

Kruunatut voittajat

Legenda Aurea -teoksen kuvaukset kristityistä marttyyreista

Eero Honkanen

Pro gradu -tutkielma

Yleinen historia

Historian, kulttuurin ja taiteiden
tutkimuksen laitos

TURUN YLIOPISTO

Toukokuu 2018

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

TURUN YLIOPISTO

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos/

Humanistinen tiedekunta

HONKANEN, EERO: Kruunatut voittajat. *Legenda Aurea* -teoksen kuvaukset kristityistä marttyyreista

Pro gradu -tutkielma -tutkielma, 78 s.

Yleinen historia

Toukokuu 2018

Tutkielmassani tarkastellaan, kuinka varhaiskristillisiä marttyyreja on kuvattu 1260-luvulla dominikaaveli Jacobus de Voragine kokoamassa hagiografiakokoelma *Legenda Aurea*ssa. Dominikaanina Jacobus de Voragine osoitti kiinnostusta kristinuskon traditiota sekä kirkon virallisen opin saarnaamista kohtaan. Teos on laadittu tukemaan kirkkovuoden juhlia ja sen kohdeyleisönä ovat olleet papit, saarnaajat sekä muut kirkolliset toimijat. Teoksen hagiografisista elämäkerroista valtaosa kuvaa varhaisten kristittyjen elämää, ja tästä syystä tarkastelun keskiössä ovat yhtenäisenä pyhimysryhmänä marttyyrit. Rajauksesta johtuen pro gradu -tutkielmassani tutkitaan, millaisen kuvan teos on välittänyt marttyyreista ja mistä syystä ja millaisia pyhimyksiä koskevia paradigmoja se on välittänyt yleisölleen. Hagiografioiden opettavan luonteen vuoksi tarkastelussa on myös se, millaisia toimintamalleja tekstit ovat välittäneet yleisölleen.

Hagiografiat sijoittuvat lähdeyyppinä metahistoriallisiin lähteisiin, joten niitä ei voi pitää autenttisina dokumentteina kuvaamastaan ajasta. Ne kuitenkin välittävät laatijoidensa maailmankuvaa ja avaavat tarkastelumahdollisuuden keskiajan uskonelämään. Tutkielmassani *Legenda Aurea*n elämäkertoja lähestytään vertailevan rinnakkainluvun kautta, jolloin on mahdollista tunnistaa toistuvia teksteissä esiintyviä pyhyden paradigmoja.

Elämäkerrat kuvaavat marttyyrit voittajina, joille kuolema ei ollut loppu vaan uuden elämän alku. Kuvauksissa ennen kuolemaa toistuvat myös painotukset neitsyyden vaalimisesta sekä ehdottomasta kieltäytymisestä uhrata Rooman valtakunnan pakanajumalille. Elämäkerrat myös painottavat, että kuolemansa jälkeen pyhimysmarttyyrit toimivat välittäjinä Jumalan ja ihmisten välillä ja ihmiset saattoivat rukoilla apua marttyyreilta. Huomionarvoista elämäkerroissa ovat viittaukset varhaiskristillisiin kirjoittajiin, joiden näkemyksiä tekstit myötäilevät. Marttyyrit on teoksessa kuvattu samankaltaisesti kuin aiemmat kirjoittajat ovat heitä kuvanneet ja tämä havainto tukee näkemystä Jacobus de Voragine halusta saarnata kirkon virallista oppia sekä vaalia kirkon traditiota.

Asiasanat: hagiografia, pyhimys, marttyyri, keskiaika, antiikin Rooma, hyve, neitsyys, idolatria, kristillinen traditio, metahistoria

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
1.1. Hagiografiset tekstit lähdeyyppinä sekä niiden tutkimusperinne	2
1.2. Tutkimusaihe, lähestymistapa ja tutkimuskysymykset	6
1.3. Alkuperäislähteen esittely	7
2. Tie kohti marttyyriutta	10
2.1. Nimi enteilee tulevaa	10
2.2. Siveät puoliset ja enkelimäinen tila	20
2.3. Savipatsaita ja syntisiä ihmisiä	33
3. Kuolema ja todellinen elämä	43
3.1. Kärsimyksellä voitettu kruunu	43
3.2. Jumalan ja ihmisten välissä	56
4. Lopuksi	67
Lähdeluettelo	72

1. Johdanto

Timothy was severely tortured by the prefect of the city of Rome under Nero. His open wounds were sprinkled with quicklime, but amid these tortures he gave thanks to God. Two angels stood by him and said: 'Raise your head toward heaven and see!' He looked and saw the heavens opened, and Jesus holding a jeweled crown and saying to him: 'You will receive this crown from my hand.' A man named Apollinaris witnessed this and had himself baptised, whereupon the prefect, seeing that both of them persevered in confessing Christ, had them beheaded, about A.D. 57.¹

Näin kuuluu marttyyripyhimys Timotheuksen² elämäkerta lyhykäisyydessään dominikaaniveli Jacobus de Voragineen 1260-luvulla kokoamassa hagiografiakokoelma Legenda Aureassa. Timotheus on osa pyhimysten laajaa joukkoa, joilla on merkittävä rooli katoliseen kristillisyyteen vahvasti kuuluvassa pyhimysuskossa. Esimerkiksi pyhimysten muistopäivien juhlallisuudet ovat tunnettu piirre maissa, joissa katolisella kirkolla on suuri rooli osana kulttuuria. Tarkasteltaessa keskiaikaa, voidaan ehkä jopa sanoa pyhimysten roolin olleen vielä merkittävämpi. Uskoa pyhimyksiin voidaan pitää yhtenä keskiajan uskonnollisuuden tärkeimmistä piirteistä ja sen voidaan myös nähdä avaavan yleisnäkymän keskiajan maailmaan.³

Pyhimysuskon rooli korostui erityisesti tavallisen kansan uskonnollisuudessa. Kristinuskon teologia ja esimerkiksi kolmiyhteinen Jumala saattoivat tuntua vaikeilta asioilta tavalliselle kansalle, joista suuri osa oli lukutaidotonta ja lähes kokonaan kirkollisten toimijoiden opetuksen varassa. Ajatus tavallisen kristityn sekä Jumalan välillä toimivasta ihmishahmoisesta välittäjästä tuntui ajatuksena helppotajuisemmalta. Ajatus pyhimyksistä välittäjinä Jumalan ja ihmisen välillä oli kehittynyt jo alkukirkon aikoina, ja erityisen pätevinä välittäjinä nähtiin uskonsa puolesta kuolleet marttyyrit. Ihmisille oli tärkeää myös vakuuttua

¹ The Golden Legend Vol. II, 108. Suppeudestaan huolimatta Timotheuksen elämäkerta tarjoaa tärkeää materiaalia, johon paneudun myöhemmässä vaiheessa.

² Käytän työssäni pyhimysten nimien latinan kielisiä versioita englannin kielisten versioiden sijasta.

³ HEIKKILÄ 2009, 188; LEHMIJOKI-GARDNER 1997, 223.

pyhimysten läsnäolosta kaikissa tilanteissa. Pyhimyksen läsnäolo nähtiin merkinä myös Jumalan läsnäolosta.⁴

Merkityksellisiksi nousivat pyhimysten hautapaikat, reliikit, ihmisten saamat ilmestykset sekä pyhimysten suorittamat lukuisat ihmeet. Myöhemmin pyhimyksille tulivat myös omat vastuualueensa, jolloin he toimivat eri alojen tai alueiden omina suojelijoina. Keskiajalta tunnetaan tuhansia pyhimyksiä, joista osa oli jopa täysin fiktiivisiä.⁵ Oman tutkimukseni pohjana tässä pro gradussa ovat pyhimyksistä laaditut elämäkerrat, hagiografiat⁶, joiden lajityypin esittelyyn paneudun seuraavaksi.

1.1. Hagiografiset tekstit lähdeyyppinä sekä niiden tutkimusperinne

Kuten edellä mainitsin, nähtiin marttyyrit jo varhain erityisen pätevinä välittäjinä ihmisen ja Jumalan välillä. Tästä johtuen myös ensimmäiset hagiografiat kertoivat marttyyrien kohtaloista. Ne olivat monesti lyhyitä eivätkä sisältäneet kovin paljoa kuvausta kohteestaan. Näitä 100-luvun lopulta lähtien koottuja tekstejä kutsutaan nimellä *martyrologia*. Myöhemmin alkoi ilmestyä myös pidempiä kuvauksia marttyyrien elämästä. Näistä käytetään nimiä *passio* sekä *acta martyrum*.⁷ Kuvausten voidaan katsoa tarjoavan tietoa siitä, miten varhaiset kristityt yhteisöt kokivat ja tulkitsivat heihin kohdistuneita vainoja. Myöhemmin tekstejä myös kerättiin yhteen muun muassa opetuksellisia ja liturgisia tarkoituksia varten.⁸

Pidemmät pyhimyselämäkerrat alkoivat yleistyä 300-luvulta lähtien. Ensimmäisenä esimerkkinä pidemmästä kertomuksesta voidaan pitää erämaaisä Antonius Egyptiläisestä kertovaa legenda. Terminä *legenda* kuvasi juuri pidempiä kertomuksia, samoin kuin *vita*. Hagiografisissa aineistoissa

⁴ LEHMIJOKI-GARDNER 1997, 223.

⁵ HEIKKILÄ 2009, 188-189.

⁶ Termi hagiografia tulee kreikan kielen sanoista *hagios* ja *graphein*, jotka tarkoittavat 'pyhä' ja 'kirjoittaa'. HEIKKILÄ 2009, 189.

⁷ LEHMIJOKI-GARDNER 1997, 223-224.

⁸ MOSS 2012, 14.

tärkeän ryhmän muodostavat myös kertomukset pyhimysten suorittamista ihmeistä. Näistä ihmetekokokoelmista käytetään nimitystä *libellus miraculorum*. Pyhimyselämäkertojen kirjoittaminen ei rajoittunut vain varhaiskristillisten henkilöiden elämäkuvauksiin, vaan uusia elämäkertoja syntyi läpi keskiajan. Nämä olivat usein yhteydessä kanonisaatioihin, joita varten pyrittiin laatimaan täsmällisempiä kuvauksia. 1200-luvulta lähtien elämäkertoja on runsaasti. Tämä johtuu osittain myös siitä, että lähteet ovat säilyneet paremmin. Sydänkeskiajalla alkoivat yleistyä myös elämäkertojen kokoelmat, *legendariumit*, jotka toimivat esimerkiksi saarnaajien työn tukena sekä kirjoittajien apuna.⁹

Käsiteltäessä pyhimyslegendoja lähdetyyppinä on syytä kiinnittää huomiota myös niiden kohdeyleisöön. Tämä auttaa ymmärtämään tarinoiden kirjallista tyyliä, kirjoittajien motiiveja sekä pyhimysteksteille tyypillisiä *topoksia*¹⁰. Pyhimyselämäkertojen kirjoittajina toimivat usein kirkolliset toimijat. Myöhempien pyhimysten kohdalla kirjoittajat saattoivat olla esimerkiksi heidän hengellisiä ohjaajiaan, heidän oppilaitaan tai luostariveljiään. Monesti pyhimyskultin voidaankin nähdä toimineen tapana hoitaa paikallisyhteisön asioita, esimerkiksi luomalla yhteenkuuluvuutta.¹¹

Maallisten ja yhteisöllisten näkökulmien lisäksi hagiografioiden funktioita tarkasteltaessa ei voida sivuuttaa niiden opettavaa luonnetta. Ne välittivät yleisölleen kulttuurisia paradigmoja.¹² Ne opettivat ihmisille kristillisiä hyveitä ja uskoa yksilöesimerkin kautta.¹³ Vaikka keskiajalla suuri osa kansasta oli lukutaidotonta, voidaan sanoa että hagiografiat olivat kirjallisuutena juuri sellaista materiaalia, joka tavoitti myös lukutaidottoman kansan. Vaikka kertomukset olivat alkujaan pääasiassa latinankielisiä, ilmestyi niistä myös kansankielisiä käännöksiä. Niitä luettiin kirkollisten tilaisuuksien lisäksi myös

⁹ LEHMIJOKI-GARDNER 1997, 224-225; HEIKKILÄ 2009, 193.

¹⁰ Topos on kirjalliseen genreen kuuluva, toistuva ja kaavamainen tapa kuvailla asioita.

¹¹ LEHMIJOKI-GARDNER 1997, 228-229.

¹² COON 1997, 5.

¹³ HEFFERNAN 1988, 19.

esimerkiksi kodeissa ja markkinoilla. Voidaan siis sanoa, että ne tavoittivat lähes kaikki kansanosat.¹⁴

Maiju LEHMIJOKI-GARDNER artikkelissaan "Hagiografiat keskiajan tutkimuksen lähteenä" sekä Lynda L. COON teoksessaan *Sacred Fictions* valottavat hagiografisten tekstien tutkimusperinnettä. Heidän mukaansa on traditionaalisesti pyritty selvittämään, kertovatko tekstit luotettavasti kohteestaan ja toimivatko ne lähteenä aikaansa. Tämän kriittisen tutkimuksen juuret LEHMIJOKI-GARDNER sijoittaa renessanssin ajan tekstikritiikkiin. Ajatuksena oli "puhdistaa" tekstit historiallisesti kritiikittömästä aineistosta, jonka jälkeen niihin olisi voitu suhtautua varteenotettavina dokumentteina. Kriittisen hagiografiatutkimuksen alun hän sijoittaa 1600-luvun belgialaisten jesuiittojen käyttämiin metodeihin, joiden pohjana oli tuon ajan tekstikriittisyys. COONIN mukaan muun muassa David Humelle sekä Edward Gibbonille pyhimysten elämäkerrat edustivat jopa hämärää polyteismia sekä ihmisten hyväuskoisuutta. Myöhemmin 1800-luvulla kriittisen historiantutkimuksen voimistuessa hagiografiat tuomittiin käyttökelvottomiksi, koska niiden luonne katsottiin olevan empiirisesti epätodennettava. Tavoiteltiin "tosiseikkoja" ja objektiivista kuvaa menneisyydestä, joten uskonnolliset lähteet koettiin arvottomiksi tutkimuksen kannalta.¹⁵

Myöhemmin 1900-luvun puolivälin jälkeen hagiografinen aineisto herätti kiinnostusta uudelleen. Tällöin oli luovuttu faktojen etsimisestä ja kiinnostus hagiografioihin ilmeni kirjallisuuden näkökulmasta. Ne auttoivat tutkijaa hahmottamaan keskiaikaisen kirjallisuuden periaatteita sekä aikakauden ihmisten ajatusmaailmaa. Donald WEINSTEIN ja Rudolph M. BELL käyttävät teoksensa *Saints and Society* esipuheessa makrokosmos ja mikrokosmos - käsiteparia selventääkseen asiaa. Mikrokosmostason aiheen tarkkailu saattoi avata käsitystä aihepiiristä makrotasolla.¹⁶

LEHMIJOKI-GARDNER jakaa uudet lähestymistavat kolmeen luokkaan: yhteiskunnalliseen, kirjallisuushistorialliseen sekä aatehistorialliseen.

¹⁴ HEIKKILÄ 2009, 194-195.

¹⁵ LEHMIJOKI-GARDNER 1997, 226-227; Coon 1997, 5.

¹⁶ WEINSTEIN & BELL 1982, 2.

Yhteiskunnallisen näkökulman tutkimuksista LEHMIJOKI-GARDNER mainitsee vuonna 1962 ilmestyneen Pierre Deloozin artikkelin *Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée* sekä André Vauchezin *La sainteté en Occident* vuodelta 1981. Näissä pyhimyksiä käsiteltiin esimerkiksi ryhmäidentiteetin muokkaajina sekä keskityttiin pyhimysten sosiaalisiin lähtökohtiin. Kirjallisuushistoriallisesta lähtökohdasta hagiografioita on tutkittu esimerkiksi toposten osalta sekä keskitytty niiden lukutapoihin. Kirjallisuushistorian tutkimuksesta LEHMIJOKI-GARDNER antaa esimerkiksi vuonna 1994 ilmestyneen teoksen *Hagiographies: Histoire internationale de la littérature hagiographique*, joka oli hänen mukaansa Guy Phillipartin johtama suurhanke. Aatehistoriallisesti tutkimuksessa on keskitytty ajatusmallien sekä menneisyyden ihmisten uskonnollisen kokemusmaailman tulkitsemiseen. Keskeiseksi tutkijaksi LEHMIJOKI-GARDNER mainitsee amerikkalaisen Peter BROWNIN, joka on keskittynyt myöhäisantiikin pyhimyskultteihin.¹⁷ Oman tutkimusaiheeni kannalta BROWNIN tutkimuksista nousevat tärkeiksi *The cult of the saints: its rise and function in Latin Christianity* sekä *The Body and society: Men, women and sexual renunciation in early Christianity*. Hagiografiatutkimuksen osalta mainittakoon myös Thomas J. HEFFERNANIN tutkimus *Sacred Biography: Saints and Their Biographers in the Middle Ages*. HEFFERNAN keskittyy laajasti ja eri tulokulmista muun muassa tapoihin kirjoittaa pyhimyksen elämästä, hagiografioiden suhteesta historiallisiin narratiiveihin sekä pyhimysten elämissä kuvattuihin erityispiirteisiin.

Spesifimmin omaa aihettani ja alkuperäislähdettäni Legenda Aureaa käsittelevistä tutkimuksista tuoreimpia edustavat Steven EPSTEININ *The Talents of Jacopo Da Varagine : A Genoese Mind in Medieval Europe*. EPSTEIN paneutuu Jacobus de Voraginen henkilöhaamoon sekä käsittelee myös Legenda Aurean merkitystä osana Jacobuksen ajattelua. Myös Jacques LE GOFFIN *In search of sacred time: Jacobus de Voragine and The Golden Legend* edustaa melko tuoretta lähestymistä aiheeseen ja tutkii Jacobuksen pyrkimystä sakralisoida aikaa ja käyttää siinä apunaan kirkkovuoteen sidottua Legenda Aureaa. Mainitsemisen arvoinen on myös EPSTEININ ja LE GOFFIN tutkimuksia

¹⁷ LEHMIJOKI-GARDNER 1997, 227-228.

ajallisesti hieman vanhempi Sherry L. REAMESIN *The Legenda Aurea: A Reexamination of its paradoxical history*.

1.2. Tutkimusaihe, lähestymistapa ja tutkimuskysymykset

Tutkimukseni kohdistuu siis hagiografioihin, tarkemmin sanottuna kertomuksiin marttyyripyhimyksistä. Alkuperäislähteenäni käytän tunnettua legendakokoelmaa *Legenda Aurea*, josta kerron tarkemmin seuraavassa alaluvussa. Pyhimystarinoiden joukosta valitsin juuri marttyyrit, sillä kuten edeltä käy ilmi, ovat ne pyhimyselämäkertojen varhaisinta kerrostumaa.

Tutkimusaiheenani ovat siis marttyyritarinat, joita lähestyn tekstien rinnakkainluvun kautta. Tällä tavoin voin vertailla yksittäisiä elämäkertoja keskenään ja tutkia niitä myös kokonaisuutena. Hagiografisten tekstien vertailun ongelmana Richard KIECKHEFER pitää artikkelissaan "Imitators of Christ: Sainthood in the Christian Tradition" esimerkiksi elämäkertojen kohteiden taustojen sekä ajallisten eroavaisuuksien mukanaan tuomia haasteita. Hän pitää hedelmällisenä lähestymistapana keskittyä nostamaan teksteistä esille toistuvia teemoja. Tämän tarkoituksena ei ole kuvailla tekstigenreä tavattoman yksityiskohtaisesti vaan auttaa lukijaa havaitsemaan, tunnistamaan ja ymmärtämään näitä teemoja sitä mukaan kuin ne lähteissä esiintyvät.¹⁸ Myös Thomas J. HERNANIN mukaan pyhimykset saattoivat olla taustoiltaan erilaisia mutta hagiografiat pyrkivät myös häivyttämään näitä eroja ja esittämään yleispäteviä pyhyiden paradigmoja.¹⁹

Pyrin pitämään nämä lähtökohdat myös oman työni ohjenuorana. Ongelman tiedostamisen lisäksi katson, että tutkimustani helpottaa tarkasteluni rajaus tiettyyn yksittäiseen pyhimysten ryhmään. Aineistoni ei myöskään koostu yksittäisistä ja eroavista lähteistä kootusta materiaalista, vaan se on jo valmiiksi koottu yksittäiseen elämäkertakokoelmaan, jossa uskoakseni näkyy myös teoksen kokoajan kädenjälki yhdistävänä tekijänä.

¹⁸ KIECKHEFER 1988, 29-30.

¹⁹ HEFFERNAN 1988, 14.

Hagiografioita tutkittaessa on huomioitava myös niiden metahistoriallinen luonne. Ne saattavat kertoa todellisista paikoista ja henkilöistä, mutta samalla ne kuvaavat myös tuonpuoleista sekä Jumalan vaikutusta niin maalliseen kuin myös taivaalliseen järjestykseen. LEHMIJOKI-GARDNERIN mukaan saattaisi olla tutkimuksen kannalta helpompaa käsitellä hagiografioita pelkästään metahistoriana ilman historiallisia kiinnekohtia. Tällöin niitä voisi lähestyä teologian kautta oppijärjestelminä tai vaihtoehtoisesti kirjallisuustieteen näkökulmasta myyttisinä taruina.²⁰ Historiantutkimuksen näkökulmasta ne mielestäni lisäävät kokonaisvaltaisempaa ymmärrystä aikansa ihmisten maailmankuvasta, kokemuksista sekä yhteiskunnasta.

Tutkimukseni ytimessä on kysymys marttyyritarinoiden luonteesta. Toistuvien teemojen kautta pyrin tarkastelemaan, mitä Legenda Aurean laatija on halunnut marttyyreista kertoa ja mitä teemoja hän on toistuvasti nostanut esille. Jatkona tähän tutkimuskysymykseen pyrin lisäksi selvittämään, miksi teemat ovat tärkeitä ja toistuvat marttyyrien elämäkerroissa. Pidän kysymystä relevanttina, sillä yleisesti ottaen hagiografiat paljastavat juuri kirjoittajiensa näkemyksiä ja jäsentelyperiaatteita.²¹ Spesifisti juuri marttyyritarinoiden kohdalla voidaan myös katsoa, että hagiografioiden kirjoittajat tarkastelivat menneisyyttä oman nykyhetkensä ja näkemystensä kautta. Lisäksi ne loivat todeksi laatijoidensa käsityksiä kristillisestä identiteetistä, etiikasta ja ideoista. Ne olivat laatijoidensa työkaluja konstruoida yhteisöjä, joissa tekstit syntyivät.²² Hagiografisten tekstien opettavan luonteen vuoksi on syytä keskittyä myös siihen, mitä ne tarjosivat kohdeyleisölleen. Mikä oli toistuvien teemojen viesti ja mahdollinen ohje yleisölle? Kysymysten yksilöinnin jälkeen on vihdoin syytä siirtyä esittelemään lähdeaineistoani tarkemmin.

1.3. Alkuperäislähteen esittely

²⁰ LEHMIJOKI-GARDNER 1997, 231-232.

²¹ LEHMIJOKI-GARDNER 1997, 234.

²² MARTIN 2011, 30-31.

Kuten jo mainitsin, käytän tutkimuksessani alkuperäislähteenä pyhimyselämäkertojen kokoelmaa *Legenda Aurea*²³, jota voidaan pitää säilyneistä kokoelmista kuuluisimpana ja merkittävimpana.²⁴ Käytän teoksesta William Granger Ryanin englannin kielistä käännöstä vuodelta 1995. Sen pohjana on Johan Georg Theodor Grässen latinankielinen editio vuodelta 1845.²⁵ *Legenda Aurea* kokosi dominikaani Jacobus de Voragine²⁶ 1260-luvun kuluessa ja siitä on säilynyt lähes tuhat käsikirjoituskopiota. Kirjapainotekniikan myötä alkuperäisen latinankielisen käsikirjoituksen sekä Länsi-Euroopan kansankielille käännettyjen käsikirjoitusten kopiomäärät moninkertaistuivat, ja voidaan sanoa, että myöhäiskeskiajalla vain Raamattu oli luetumpi teos.²⁷

Teos sisältää 182 lukua, joihin kuuluu pyhimystarinoiden lisäksi myös kuvauksia esimerkiksi kristillisistä juhlapäivistä. Se on siis laadittu kirkkovuoden juhlapyhien kierron mukaan.²⁸ Tutkijoiden kesken vallitsee yhteisymmärrys siitä, että *Legenda Aurea* oli eritoten suunnattu papistolle sekä saarnaajille kristillisen opetuksen tueksi.²⁹ Teoksen kohderyhmään vaikutti myös Jacobuksen dominikaaninen tausta, sillä sääntökunnan päätehtäviin kuului kristillisen opin saarnaaminen ja opettaminen.³⁰

Jacobus de Voragine siis kokosi teoksen saatavilla olleen materiaalin pohjalta ja Jacques LE GOFFIN mukaan Jacobus harvoin mainitsee käyttämiään lähteitä. Sopivissa kohdissa hän kuitenkin vetoaa tunnettuihin varhaisempiin kristillisiin auktoreihin, joista merkittävin Jacobukselle oli Augustinus. Jacobukselle

²³ Suomeksi kultainen legenda.

²⁴ HEIKKILÄ 2009, 193.

²⁵ *The Golden Legend*, xiii.

²⁶ Jacobuksen kerrotaan syntyneen Varazzessa vuoden 1230 tienoilla ja liittyneen dominikaaneihin 1244. Hän toimi muun muassa opettajana ja vuonna 1292 hänestä tuli Genovan arkkipiispa. Hän kuoli vuonna 1298 ja paavi Pius VII julisti hänet autuaaksi 1816. Häntä pidetään pyhimyksenä dominikaanien keskuudessa sekä Genovan alueella. *The Golden Legend Vol. I*, xiii. Katso myös EPSTEIN 2015, 2-3.

²⁷ *The Golden Legend Vol. I*, xiii sekä LE GOFF 2014, ix. Steven EPSTEIN ajoittaa teoksen synnyn vuosien 1260 ja 1267 välille. EPSTEIN 2016, 3.

²⁸ FREEMAN 2011, 131; Easton 2002, 49.

²⁹ EPSTEIN 2016, 66; FREEMAN 2011, 132; EASTON 2002, 49.

³⁰ LE GOFF 2014, 5.

kristinuskon oppi näyttäytyi pitkänä ja rikkaana kumulatiivisena jatkumona, ja tästä syystä turvautuminen varhaisiin kristillisiin kirjoittajiin on ymmärrettävää.³¹ Keskiajalla tärkeään rooliin nousi kirkkoisien perinnön lujittaminen kristittyjen teologioiden toimesta, ja tämän keskiössä voidaan katsoa olleen juuri Augustinuksen runsas tuotanto.³²

Steven EPSTEININ mukaan 1200-luvun dominikaanit osoittivat suurta kiinnostusta juuri kristinuskon varhaisia pyhimyksiä kohtaan. Tukeutuminen Augustinukseen ja muihin varhaisiin kirkkoisiin selittyy myös kirkkovuoden kalenterin mukaan, sillä huomattava osa pyhimyksistä oli varhaiskristillisiä marttyyreja.³³ Jacobuksen Augustinukselle osoittama arvostus tulee ilmi Legenda Aurean Augustinuksesta kertovassa luvussa, jossa Jacobus vertaa muita kirkkoisia tähtiin ja Augustinusta aurinkoon.³⁴

Käsiteltävän aineiston rajaaminen marttyyrikertomuksiin on edellä esitetyn mukaan mielestäni mielekäs valinta. Vaikka valtaosa marttyyrielämäkertoista käsittelee varhaisia kristittyjä niin marttyyrien joukossa on myös myöhemmin kuolleita pyhimyksiä. Omassa rajauksessani olen valinnut 70 marttyyrielämäkertaa, joita tutkimuksessani käytän. Myöhempien marttyyrien lisäksi olen rajannut ulkopuolelle myös informaatioarvoltaan suppeampia elämäkertoja. Marttyyrielämäkertojen lisäksi tutkin myös lukua kaikkien pyhimysten juhlasta, sillä se tuo lisävaloa Jacobuksen ajatuksiin pyhimysten merkityksestä.

Vaikka en työssäni siteeraa kaikkia marttyyrielämäkertoja niin on niillä silti tärkeä merkitys kokonaisuuden kannalta. Yksittäisistä marttyyrielämäkertoista kokoamani toistuvat teemat auttavat hahmottamaan kokonaiskuvaa tutkimuskysymyksen kannalta.

Aihevalintani ja rajaukseni vuoksi liikun tutkimuksessani ikään kuin kahdella eri aikatasolla. Alkuperäislähteeni on keskiaikainen pyhimyselämäkerta joka on

³¹ LE GOFF 2014, 10-11.

³² McGRATH 1998, 118.

³³ EPSTEIN 2016, 67-69.

³⁴ The Golden Legend Vol. II, 116-117.

laadittu oman aikakontekstinsa kohderyhmää ajatellen. Varsinainen aineistoni kertoo kuitenkin varhaiskristillisistä marttyyreista, joten syventyminen myös tuolle aikatasolle on tarpeen ymmärrettävän kokonaiskuvan saavuttamiseksi. Puhuttaessa aikatasoista on huomioitava myös, että siinä missä varhaisten marttyyrikertomusten funktion voidaan katsoa olleen yleisön vakuuttaminen kristittyjen totuudesta ja heidän uskonsa totuudenmukaisuudesta, laati Jacobus teoksensa aikana jolloin hagiografisen lajityypin kirjalliset konventiot olivat jo vakiintuneet.³⁵ Tutkimuskysymyksiäni vastaukset kohdistuvat kuitenkin koskemaan Jacobuksen ajan yhteiskuntaa ja ihmisiä.

Liikkuminen eri aikatasoilla tuo oman haasteensa tutkimuksen eheyttä ajatellen. Nähdäkseni aikatasoilla liikkuminen on kuitenkin olennainen osa hagiografioiden tutkimista, sillä niiden näkökulmasta ne eivät ole sidottuja tiettyyn ajalliseen kontekstiin. Elizabeth A. CASTELLIN mukaan jo varhaisten hagiografiakirjureiden tarkoitus oli luoda kristityille kollektiivinen muisto, johon esimerkiksi ajallisella tai maantieteellisellä erolla ei olisi vaikutusta.³⁶ Myös Jacobukselle pyhimysten kokemukset olivat relevantteja kaikkien kristittyjen elämään.³⁷

2. Tie kohti marttyyriutta

2.1. Nimi enteilee tulevaa

"The name Anastasia is derived from *ana*, meaning above, and *stasis*, meaning standing or stand; for the saint stood on high, raised above vice and sin to virtue."³⁸

Näin Jacobus de Voragine aloittaa kuvauksen marttyyri Anastasiasta *Legenda Aurea* -teoksessaan. Vastaava tapa aloittaa marttyyripyhimyksen elämäkerta toistuu läpi lähes koko tarkasteleman aineiston, myös teoksen muissa

³⁵ HEFFERNAN 1988, 62-63.

³⁶ CASTELLI 2004, 25.

³⁷ REAMES 1985, 106.

³⁸ The Golden Legend VOL. I, 43.

pyhimystarinoissa, jotka eivät kerro marttyyripyhimyksistä. Anastasian kohdalla Jacobus on pyrkinyt esittelemään marttyyriin nimen etymologiaa ja tuomaan esille, että nimi kuvaa tietynlaista olemisen tapaa. Tässä tapauksessa nousemista paheen ja synnin yläpuolelle hyveeseen. Marttyyri Sixtuksen olemusta Jacobus on kuvannut seuraavasti: "Sixtus comes from *Sios*, meaning God, and *status*, state or condition; hence, divine state. Or it comes from *sisto*, *sistis*, the verb that means to stand; hence Sixtus was one who stood fixed and firm in faith, or suffering, or doing good."³⁹

Jacobus ei itse tuo esille varsinaista syytä tapaansa aloittaa kertomukset marttyyrien elämästä. Tutkimuksessa käyttämäni englannin kielisen editon kääntäjä William Granger Ryan mainitsee esipuheessaan asian lyhyesti ja tarjoaa mahdollisuuden ymmärtää Jacobuksen aloitustapaa tarinoissa. Hänen mukaansa nimien etymologiat ovat esimerkkejä Jacobus de Voraginen käyttämästä metodista.⁴⁰

Käyttämäni tutkimuskirjallisuus tarjoaa lisätietoa tästä tavasta, josta Granger Ryan puhuu Jacobus de Voraginen käyttämänä metodina. Thomas J. HEFFERNAN teoksessaan *Sacred Biography* nostaa esiin, että tapa kertoa henkilön luonteesta ja hyveistä johtaen ne nimen etymologiasta oli käytössä jo antiikin kirjallisuudessa ja myöhemmät kristityt hagiografioiden kirjoittajat omaksuivat tämän tavan ja sovelsivat sitä omiin teksteihinsä.⁴¹

Myös alun esimerkki marttyyri Anastasian etymologiasta ja sen kuvaamasta olemisen tavasta on lähellä antiikista periytynyttä tapaa kirjoittaa elämäkertoja. Sergei S. AVERINTSEVIN mukaan kaiken taustalla on kreikan sana *bios*, joka tarkoittaa elämää mutta merkitsee oikeastaan sitä, mitä nykyisin ymmärrämme sanalla *käytös*. AVERINTSEV mainitsee esimerkkinä Suetoniuksen kirjoittamat keisarien elämäkerrat, joiden tärkeä osa oli kuvailla keisarien tekoja ja tapaa olla. AVERINTSEV myös esittää, että juuri kristilliset hagiografiat ovat "homogeeninen oksa antiikin elämäkertapuussa".⁴² Näin ollen Jacobuksen

³⁹ The Golden Legend VOL. II, 58.

⁴⁰ The Golden Legend VOL. I, XVII.

⁴¹ HEFFERNAN 1988, 159.

⁴² AVERINTSEV 2002, 20-28.

käyttämä metodi ei ollut suinkaan hänen omaa keksintöään. Hän näyttää halunneen, että Legenda Aurean hagiografiset elämäkerrat noudattelisivat etymologioiden osalta tätä varhaista tyyliä. Myös Jacques LE GOFF mainitsee teoksessaan *In search of sacred time* Jacobuksen kiinnostuksen pyhimysten nimien etymologioihin. Ne olivat Jacobukselle keino tuoda esille pyhimyksen todellista olemusta. LE GOFF myös mainitsee nimeltä Isidorus Sevillalaisen Etymologiae-teoksen, joka toimi esimerkkinä niin Jacobukselle kuin yleisesti muutenkin keskiajan kirjoittajille.⁴³

Aineistossani Jacobus myös mainitsee Isidoruksen elämäkerrat aloittavien etymologioiden yhteydessä. Marttyyri Mauritiuksen etymologiaa selvittäessään Jacobus kertoo: "Or the name comes from *mauron*, which, according to Isidore, is the Greek word for black."⁴⁴ Myös marttyyri Dionysiuksen kohdalla Isidorus nostetaan esille nimen etymologiassa: "Or, as some think, the name comes from *dionysia*, which (as Isidore says) is a kind of black gem that is effective against drunkenness."⁴⁵

LE GOFFIN mukaan Jacobuksen tendenssi etymologiakuvauksissaan vaikuttaa olleen pyhimysten erityisten ominaisuuksien esilletuonti.⁴⁶ Myös Granger Ryan esipuheessaan toteaa, että Jacobukselle pyhimysten nimet itsessään symboloivat kantajaansa ja tarjosivat viitteitä siitä, mitä tämän elämä tuli sisältämään. Tämä oli ikään kuin jumalallinen johdatus, joka määritteli tulevan pyhimyksen elämää.⁴⁷

Nämä seikat johdattavat myös omaa käsittelyäni kohti asettamiani tutkimuskysymyksiä. Erityisten ominaisuuksien esilletuonti on lähtökohtaisesti

⁴³ LE GOFF 2014, 12.

⁴⁴ The Golden Legend Vol. II, 188.

⁴⁵ The Golden Legend Vol. II, 236. Mauritiuksen ja Dionysiuksen lisäksi viittauksia Isidorukseen ei löydy muista aineistoni nimiä käsittelevistä etymologioista. Aineistoni rajauksen ulkopuolelle jääneen pyhimys Leonarduksen etymologian yhteydessä de Voragine mainitsee Isidoruksen. Katso The Golden Legend Vol. II, 243. Nämä ovat ainoat Legenda Aurean kolme pyhimystä, joiden nimen etymologian yhteydessä viitataan Isidorukseen.

⁴⁶ LE GOFF 2014, 36.

⁴⁷ The Golden Legend VOL. I, XVII.

juuri se asia johon työni puitteissa paneudun. Mielestäni ne ovat aloitus siihen mitä Jacobus on teoksensa yleisölle halunnut marttyyreista kertoa. Elämäkertojen alussa esiteltyt etymologiat pyhimysten erityisten piirteiden kuvauksineen ikään kuin valmistavat alustavasti siihen mitä tarinan kuvaukset tulevat sisältämään.

Etymologiakuvauksia tarkastellessa on nopeasti havaittavissa, että Jacobuksen esittelemät alkuperät nimille ovat mitä moninaisimpia. Jacobus on myös tarjonnut paikoittain marttyyrin nimen kantasanaksi useampia mahdollisia vaihtoehtoja, kuten alussa lainaamani Sixtuksen nimen etymologia osoitti. Marttyyri Agneksen nimestä Jacobus on kertonut seuraavasti:

The name Agnes comes from agna, a lamb, because Agnes was as meek and humble as a lamb. Or her name comes from the Greek word agnos, pious, because she was pious and compassionate; or from agnoscendo, knowing, because she knew the way of truth.⁴⁸

On huomionarvoista, että esiteltyään Agneksen nimen mahdollisia etymologioita, Jacobus on löytänyt jokaisesta vaihtoehdosta yhtymäkohdan kertomukseen Agneksen elämästä ja persoonasta. Toisena esimerkkinä tästä mainittakoon Hippolytus, jonka nimelle Jacobus on myös tarjonnut useita vaihtoehtoja:

The name Hippolytus comes from hyper, above, and litos, stone or rock; hence one who is founded on rock, the rock being Christ. Or the name comes from in and polis, city, and the word is equivalent to politus, polished, refined. Saint Hippolytus was indeed well founded on Christ the rock by his constancy and firmness, was in the city on high by desire and eagerness, and was polished and made smooth by the bitterness of the torments he endured.⁴⁹

Aivan samoin kuin Agneksen nimen kohdalla, on myös Hippolytuksen nimen alkuperästä tarjottu useita eri vaihtoehtoja. Tämä vaihtoehtojen kirjo on

⁴⁸ The Golden Legend Vol. I, 101.

⁴⁹ The Golden Legend Vol. II, 74.

varhaisemmassa hagiografiatutkimuksessa saanut kritiikkiä osakseen.⁵⁰ Tämä liittyy nähdäkseni varhaisen tutkimuksen tendenssiin pitää hagiografioita kelvottomina lähteinä historiantutkimukselle, kuten johdannossa mainitsin. LE GOFFIN mukaan Jacobuksen tarkoitus ei ollut ylipäättäänkaan tarjota absoluuttisen varmoja ja tarkkoja etymologioita nimien pohjaksi. Hänen mukaansa Jacobus jopa osoitti eräänlaista tieteellistä ajattelua nostamalla esiin mahdollisuuksia, ei absoluuttisia väittämiä.⁵¹

Tutkimukseni kannalta en pidä tärkeänä sitä, ovatko nimien etymologiat kielitieteellisen tarkkoja arvioita pyhimysten nimistä. Itselleni tärkeintä on se mitä Jacobus sanoo niiden merkitsevän. Kuten edellä kerroin, niiden kautta Jacobus on kuvannut kunkin pyhimyksen elämän merkittäviksi katsomiaan tapahtumia ja ne myös avaavat hänen ajatuksiaan siitä, mitä hän on halunnut yleisölleen marttyyreista kertoa.

Edeltävissä lainauksissa kaikki esitetyt vaihtoehdot kuvaavat jollakin tavoin juuri kyseisen marttyyrin ominaisuuksia. Tämä nostaa esiin mielikuvan siitä, että oli nimen alkuperä mikä tahansa, niin sen takaa oli aina löydettävissä Granger Ryanin kuvaama Jumalan johdatusta. Tämä ajatus johdatuksesta ja Jumalan läsnäolosta marttyyrien elämässä on ilmaistu nimien etymologioiden kohdalla varsin eksplisiittisesti erilaisin tavoin.

Marttyyri Agathan kohdalla Jacobuksen ensimmäinen selitys nimen alkuperästä liittyy sanoihin *pyhä* sekä *Jumala*, joiden kautta Agathan nimi merkitsee hänen mukaansa Jumalan pyhimystä.⁵² Muita vastaavia esimerkkejä Jumalan läsnäolosta on löydettävissä muun muassa marttyyri Donatuksen etymologiasta, jonka mukaan hän oli "syntynyt Jumalasta", Pancratiuksesta joka "miellytti Jumalaa", Gordianuksesta joka oli "Jumalan kirkas asumus" sekä Ignatius joka oli "tulessa Jumalan rakkaudesta".⁵³

⁵⁰ Katso LE GOFF 2014, 35 sekä The Golden Legend Vol. I, xvii.

⁵¹ LE GOFF 2014, 35-36.

⁵² The Golden Legend Vol. I, 154.

⁵³ Katso The Golden Legend Vol. II, 59; Vol. I, 311; Vol. I, 308 sekä Vol. I, 140.

Ilmaisuiltaan erilaisia kuvauksia Jumalan läsnäolosta marttyyrin elämässä on mahdollista ymmärtää paremmin muun muassa Augustinuksen saarnojen kautta. Nähdäkseni Augustinuksen näkemykset ovat relevantteja Legenda Aurean kohdalla, sillä kuten toin johdannossa esille, oli Augustinuksella suuri merkitys Jacobus de Voragineille. Anthony DUPONTIN mukaan Augustinus katsoi marttyyrien identifioituivan Jumalaan ja marttyyrius oli itsensä Jumalan aikaansaannos. Todellinen marttyyrius syntyi rakkaudesta ja Jumalan armo mahdollisti sen.⁵⁴

Yksittäisen marttyyrin nimen perustaksi tarjottujen etymologioiden vaihtoehtokirjon lisäksi on todettava, että koko aineistoni etymologiakuvaukset ovat varsin vaihtelevia. Niistä on kuitenkin havaittavissa selviä toistuvia mainintoja, jotka Jacobus de Voragine on halunnut tuoda julki. Jumalallisen johdatuksen ja läsnäolon lisäksi esille nousee toistuva maininta hyveestä eri muodoissa.

Marttyyri Quiricus oli Jacobuksen mukaan "vahva hyveessä"⁵⁵ ja samaa vahvuuteen ja voimakkuuteen viittaavaa termistöä hän käyttää myös Apollinariksen kohdalla:

The saint's name is formed of the words pollens, which means powerful, and ares, meaning virtue; and Apollinaris was powerful in virtue. [--] Or the name is formed from a, meaning without, polluo, pollute, and ares, virtue, and Apollinaris was a man virtuous and unpolluted by vices.⁵⁶

Marttyyri Vituksen kohdalla Jacobus on katsonut nimen tulleen elämää tarkoittavasta sanasta *vita*, ja etymologiaesittelyn lopussa hän on maininnut Vituksen olevan lähellä sanaa *virtus*, lisäten että Vitus oli hyveellinen mies.⁵⁷ Vituksen nimen ja virtus-sanan samankaltaisuuden arviointi saattaa vaikuttaa kömpelöltä ja pakonomaiselta yhteyden etsimiseltä nimen ja hyveellisyyden

⁵⁴ DUPONT 2012, 158-159.

⁵⁵ The Golden Legend Vol. I, 323.

⁵⁶ The Golden Legend Vol. I, 383.

⁵⁷ The Golden Legend Vol. I, 322.

väliltä. Kuitenkin Jacobus on halunnut ilmaista asian kyseisellä tavalla ja mielestäni tämä muiden lainausten kanssa kertoo Jacobuksen suuresta halusta nostaa esille kunkin pyhimyksen hyveellisyyttä.

Sergei S. AVERINTSEV ei käsittele Jacobuksen etymologioita ainoastaan pyhimyksen ominaisuuksien kuvailuna, vaan hän sanoo niiden edustavan kunkin pyhimyksen hyveitä.⁵⁸ Kuten mainitsin, ovat etymologiakuvausten ja sitä myötä myös kunkin marttyyrin hyveiden kuvaukset mitä moninaisimpia. Hyvekuvausten merkitys avautuu huomattavasti laajemmin Thomas J. HEFFERNANIN tutkimuksen avulla. HEFFERNANIN mukaan yhdistävä tekijä kristillisen kontekstin hyvekuvauksissa on eräänlainen vaikeuden esilletuonti. Hänen mukaansa hyve tai hyveellinen elämä kuvattiin saavutetuksi vaikeuksien kautta. Kamppailu ja kärsimys on kuvattu edellytyksenä lopulliselle palkinnolle, pelastukselle.⁵⁹ HEFFERNAN painottaa, että kyse ei ole yksilön urheuden korostamisesta vaan Jumalan suomasta lahjasta, jolla oli merkitys myös vaikeuksissa taistelun lopputuloksen kannalta. Kaiken taustalla oli hänen mukaansa lopullinen yhteys tai liitto Kristuksen kanssa.⁶⁰ Aivan kuten marttyyrius oli Jumalan armon mahdollistama, sama ajatusmalli näyttää päteneen myös kamppailun kautta saavutettuihin hyveisiin.

HEFFERNAN mainitsee esimerkkinä tällaisesta kamppailusta nuoren neito Catharinan⁶¹, jonka kamppailu keskittyi hänen neitsyytensä säilyttämiseen ahneen pakanakuvernöörin painostuksessa.⁶² Catharina on myös yksi aineistoni marttyyreista, jonka nimestä Jacobus on todennut seuraavasti:

Catherine comes from catha, which means total, and ruina, ruin; hence "total ruin." The devil's building was totally demolished in Saint Catherine: the edifice of pride by her humility, that of carnal

⁵⁸ AVERINTSEV 2002, 34.

⁵⁹ HEFFERNAN 1988, 277.

⁶⁰ HEFFERNAN 1988, 152-153.

⁶¹ Englanniksi Catherine, työn yhtenäisyyden vuoksi käytän latinalaista muotoa.

⁶² HEFFERNAN 1988, 152-153.

concupiscence by the virginity which she preserved, and that of worldly greed, because she despised all worldly goods.⁶³

Catharinan etymologia kertoo suoraan juuri tästä neitsyyden säilyttämisestä, jonka Thomas J. HEFFERNAN näkee taistelun kautta saavutettuna hyveenä. Neitsyyden vaaliminen on selvästi esillä myös muissa etymologioissa. Muun muassa marttyyri Margaretin kohdalla Jacobus kertoo nimen tulevan helmestä joka loistaa valkoisena, aivan kuten Margaret loisti valkoisena neitsyydellään.⁶⁴ Nimen Cecilia yhdeksi vaihtoehdoksi Jacobus esittää sanaparia *coeli lilia*, taivaallinen lilja ja juuri neitsyys teki hänestä taivaallisen liljan.⁶⁵ Pyhimys Lucian nimen kohdalla Jacobuksen selvitys etymologiasta on huomattavasti moninaisempi:

Lucy comes from lux, which means light. Light is beautiful to look upon; for, as Ambrose says, it is the nature of light that all grace is in its appearance. Light also radiates without being soiled; no matter how unclean may be the places where its beams penetrate, it is still clean. [--] Thus we are shown that blessed virgin Lucy possessed the beauty of virginity without trace of corruption[--]⁶⁶

Kuvaus Lucian nimestä on erityinen, sillä siinä Jacobus on lähestynyt nimeä erittäin pohdiskelemaan sävyyn. Hän esittelee valon olemusta ja luo siitä jälleen kerran suoran yhteyden marttyyrin nimeen. Sergei S. AVERINTSEV kutsuu tätä etymologiaesittelyiden meditatiiviseksi vireeksi, joka on hänen mukaansa erityispiirre Legenda Aurean pyhimyselämäkerroissa. AVERINTSEV luo tästä yhteyden skolastiseen ajatukseen siitä, että yksilön kyky toimia esimerkkinä ja representoida asioita yleisemmällä universaalilla tasolla katsottiin tärkeäksi ominaisuudeksi. Tämän ajatus toteuttaa johdannossa esittelemääni ajatusta siitä, että yksittäisenä toimijana pyhimys esitteli yleisemmällä tasolla pyhyiden

⁶³ The Golden Legend Vol. II, 334. Christine WALSHIN mukaan nimen alkuperä on erittäin epätarkka ja myös kiistelty, eikä se näytä olevan yhteydessä yhteenkään tunnettuun kreikan kielen sanaan. Hänen mukaansa on oletettu sen tulleen sanasta *katharós*, puhdas. Katso WALSH 2007, 1.

⁶⁴ The Golden Legend Vol. I, 368.

⁶⁵ The Golden Legend Vol. II, 318.

⁶⁶ The Golden Legend Vol. I, 27.

paradigmoja. AVERINTSEVIN mukaan juuri Lucian nimen kohdalla etymologia lähtee hyvin abstraktilta tasolta ja esittelee valon universaalia olemusta siten, kuinka Jacobuksen aikalaiset sen mielsivät.⁶⁷

Kiinnostava yhtymäkohta niin valoon kuin myös neitsyyteen löytyy marttyyri Nereuksen nimestä: "Nereus is interpreted counsel of light, or it is derived from nereth, i.e., never guilty. Saint Nereus was a counsel of light by his preaching of virginity[--]"⁶⁸. Nereus on aineistoni ainoa miespuolinen marttyyri jonka etymologiassa on mainittu neitsyys. Huomionarvoista on, että kyseinen maininta ei suoranaisesti kerro Nereuksen omasta neitsyydestä vaan siitä, että hän saarnasi sen puolesta. Neitsyys ja sen vaaliminen näyttää olleen Jacobus de Voragineille merkittävä asia, jota hän on tuonut esille jo kokoelmansa hagiografioiden alkuriveillä pyhimysten nimien etymologioiden yhteydessä. Tulen tästä syystä seuraavassa alaluvussa keskittymään siihen, mitä itse elämäkertatarinat kertovat neitsyyden vaalimisesta.

Etymologioissa esiintyvien neitsyyskuvausten lisäksi HEFFERNANIN ajatusta hyveistä taistelun lopputuloksena voi mielestäni ulottaa myös pidemmälle. Marttyyrien kohdalla viimeinen taistelu oli tietysti kuoleman kohtaaminen, mutta jo ennen sitä on etymologioista löydettävissä merkkejä taistelusta ja konfliktista. Esimerkiksi marttyyri Valentinuksen nimen etymologia pitää sisällään huomionarvoista taisteluun ja konfliktiin viittaavaa kuvausta:

Or the name is like valens trio, valiant soldier of Christ. A valiant soldier is one who has never fallen, who strikes hard, defends himself bravely, and conquers decisively. Thus Valentine never failed by shunning martyrdom, he struck hard by putting down idolatry, he defended his faith by confessing it, he conquered by suffering.⁶⁹

Etymologiassa huomiota herättää maininta hyökkäyksestä idolatria vastaan. Nähdäkseni tämän voi lähtökohtaisesti tulkita konfliktiksi, sillä siinä kristitty

⁶⁷ AVERINTSEV 2002, 32-35.

⁶⁸ The Golden Legend Vol. I, 309.

⁶⁹ The Golden Legend Vol. I, 159.

marttyyri asettui vastustamaan Roomaa ja valtakunnan jumalia. Seuratessani HEFFERNANIN esimerkkiä Catharinan hyvekamppailusta ja sitä, mitä Legenda Aurea Catharinasta kertoo, tulee ilmi, että idolatrian vastustaminen on merkittävässä osassa Catharinan kohtaloa.⁷⁰ Idolatriasta kieltäytymistä voidaan ylipäättään pitää merkittävänä syynä siihen, että varhaiset kristityt kokivat paikoittain vainoa roomalaisten toimesta.⁷¹ Vaikka varhainen kristillinen marttyyrinarratiivi loi kuvan, että varhaisten kristittyjen kokema vaino oli laajamittaista ja totaalista, saivat kristityt yhteisöt kuitenkin elää verrattain rauhassa pitkiäkin aikoja. Vainoaminen saattoi pitää sisällään vangitsemisia sekä kidutustakin, mutta nämä eivät kuitenkaan aina johtaneet kristinuskoa harjoittaneen henkilön kuolemaan.⁷²

Oma aineistoni koostuu kuitenkin tarinoista joissa kristitty henkilö kohtaa kuoleman. Kun ottaa huomioon hagiografisen aineiston metahistoriallisen luonteen, en pidä oman tutkimukseni kannalta mielekkäänä vertailla Jacobus de Voragine välittämää narratiivia historian tutkimuksen kuvaan varhaisten kristittyjen kohtaloista. Tarkastelen mitä Jacobus on halunnut kertoa ja pyrin peilaamaan sitä varhaisten kristittyjen sekä Jacobuksen aikakontekstin narratiiviin.

Tarkastelemieni marttyyrien nimien etymologiat tarjoavat viitteitä konfliktin ja taistelun eskaloitumisesta ennen varsinaista elämäkertatarinaa. Marttyyri Mauritiuksen nimen etymologia on Jacobuksen mukaan yhdistettävissä siihen, että Mauritius oli "vakaa kantaessaan marttyyriuden kärsimyksen"⁷³. Myös aiemmin lainaamani Sixtuksen sekä Hippolytuksen etymologiat sisälsivät maininnan vakaudesta sekä kärsimyksen kestosta. Edellä siteeraamani Valentinuksen etymologia kuvasi hänet sotilaana, joka "valloittaa ratkaisevasti" ja Jacobuksen mukaan tuo ratkaiseva valloitus liittyi kärsimykseen.

⁷⁰ The Golden Legend Vol. II, 339.

⁷¹ HUMPHRIES 2006, 195. Paikoittaiset vainot tarkoittavat tässä yhteydessä paikallisia vihanpurkauksia kristittyjä kohtaan, joita viranomaiset eivät kyenneet tai halunneet pysäyttää. Kolmannen vuosisadan puolivälissä keisari Decius määräsi koko valtakuntaa koskevat järjestelmälliset vainot. Katso PRICE 1992, 11.

⁷² FREEMAN 2009, 210-211.

⁷³ The Golden Legend Vol. II, 188.

Tutkimuskysymykseni kannalta katson tärkeäksi juuri sen, mitä Jacobus de Voragine on marttyyrielämäkerroissa kertonut kärsimyksen kestämisestä sekä sitä seuranneen kuoleman kohtaamisesta. Otettuani tekstien tutkimuksen lähtöpisteeksi marttyyrien nimien etymologiat ja niiden kuvailemat hyveet sekä lähestyttäni näitä hyveitä HEFFERNANIN esittelemän kamppailun kautta, on mielestäni perusteltua paneutua myös tuon kamppailun kliimaksiin myöhemmässä alaluvussa. Näkökulmaani sekä lähestymistäni ohjaa kuvaus marttyyri Laurentiuksen nimestä: "Laurence, or Laurentius, comes from lauream tenens, holder of a laurel wreath, because in the past victors or winners were crowned with laurel wreaths. [...] So blessed Laurence is named for the laurel because he won victory in his martyrdom[--]"⁷⁴.

Jacobus de Voragine esittelemät pyhimysten nimien etymologiat kertovat siis kunkin marttyyrin merkittävistä hyveistä ja tarjoavat johdatuksen siihen, mitä heidän elämänsä tulivat hagiografisen elämäkerran mukaan pitämään sisällään. Etymologia- ja samalla myös hyvekuvausten moninaisuuteen ja niiden arviointiin tuo apua Thomas J. HEFFERNANIN esittämä ajatus siitä, että hyveen katsottiin syntyvän kamppailun kautta.⁷⁵ Tämä ajatus kamppailusta yhdistettynä tutkimuskysymykseeni on ohjannut tarkasteluani siihen, mitä Jacobus de Voragine on teoksensa marttyyritarinoissa halunnut kertoa neitsyyden vaalimisesta, idolatriasta kieltäytymisestä sekä kidutuksen ja kuoleman kohtaamisesta. Nähdäkseni nämä ovat merkittäviä aiheita tutkittaessa sitä, millaisen kuvauksen Jacobus on varhaisista kristillisistä marttyyreista halunnut Legenda Aureassa antaa.

2.2. Siveät puoliset ja enkelimäinen tila

Kuten edellä kerroin, siirtyessäni etymologioista tarkastelemaan varsinaisten elämäkertojen kuvauksia kamppailulla saavutetuista hyveistä, on ensimmäisenä vuorossa kuvaukset neitsyyden vaalimisesta. Antamieni etymologiaesimerkkien

⁷⁴ The Golden Legend Vol. II, 63.

⁷⁵ HEFFERNAN 1988, 277.

mukaan teema vaikuttaa olleen tärkeä Jacobus de Voragineelle, sillä hän on tuonut sitä esille eriävin tavoin eri etymologioissa.

Thomas J. HEFFERNANIN esimerkki marttyyri Catharinasta hyveen puolesta kamppailijana olkoon myös oman aineistoni tarkastelun lähtökohta neitsyysskysymyksessä. Legenda Aurean kuvauksessa Catharinan hyvekamppailun lähtötilanne oli konflikti roomalaisten idolatrian sekä uhrauskäytäntöjen kanssa.⁷⁶ Kieltäytymistä idolatriasta käsittelen seuraavassa alaluvussa, joten tässä kohtaa on syytä paneutua Catharinan neitsyyden vaalimiseen. HEFFERNAN mainitsi Catharinan joutuneen roomalaisen kuvernöriin ahdistelemaksi, ja Jacobus de Voragineen mukaan kuvernöri lupasi Catharinalle paikan palatsistaan rakastajattarenaan sekä yletöntä, aivan kuin jumalattarelle osoitettua ihailua.⁷⁷

Tämä sai Catharinan tuhtumaan:

Stop saying such things,' Catherine answered, 'it is a crime even to think them! I have given myself as his bride to Christ, and he is my glory, he my love, he my sweetness and my delight. Neither blandishments nor torture will draw me away from his love!⁷⁸

Catharina toteaa siis antaneensa itsensä Kristuksen morsiammeksi, eikä mikään saisi vedettyä häntä pois Kristuksen rakkaudesta. Käsite Kristuksen puoliosasta vaikuttaa olevan tärkeä, sillä Jacobuksen teksti asettaa käsitteen uudestaan marttyyrineidon suuhun, tällä kertaa kuitenkin muodossa "my one and only spouse"⁷⁹. Vaikka ilmaisutapa on toinen, niin tarinan välittämä viesti on selvä: Catharina identifioi itsensä Kristuksen morsiammeksi sekä myös kääntäen Kristuksen puoliosokseen.

Maininta Kristuksen puoliosasta löytyy myös marttyyri Apollonian tarinasta, jossa Jacobus on Apollonian kamppailua ylistäessään todennut "[--] yearns only to

⁷⁶ Golden Legend Vol. II, 334-335.

⁷⁷ Golden Legend Vol. II, 337.

⁷⁸ The Golden Legend Vol. II, 337.

⁷⁹ The Golden Legend Vol. II, 338.

please her spouse Jesus Christ."⁸⁰ Nämä kaksi lainausta toistavat samaa viestiä, kuitenkin avaamatta enempää Kristuksen puoliso -käsitettä. Marttyyri Agneksen tarinassa Jacobus on dialogin keinoin kertonut lisää siitä, mitä käsite pitää sisällään. Tarinan mukaan roomalaisen prefektin poika näki Agneksen ja rakastui tähän välittömästi. Luvattuaan tälle jalokiviä ja vaurautta kosinnassa, hän saa kuulla Agneksen jo lupautuneen toiselle rakastajalle. Agnes ryhtyy myös kuvailemaan rakastajansa ominaisuuksia ja toteaa: "[--] his love is chastity itself, his touch holiness, union with him, virginity. "⁸¹

Erytisesti Agneksen toteamuksesta saa kuvan, että Kristuksen puolisona oleminen edellytti siveyttä ja neitsyyttä. Elämäkerrat itsessään eivät kuitenkaan tarjoa tämän tarkempaa kuvausta puoliso-termin syvällisemmästä merkityksestä. Kaikkien pyhimysten juhlasta kertovassa luvussa Jacobus on nimennyt neitsyet omaksi ryhmäkseen pyhimysten joukossa ja kertoo:

Their dignity and excellence are evidenced first by the fact that they are the brides of the eternal King. Ambrose: "Who could imagine beauty greater than that of her who is loved by the King, approved by the Judge, dedicated by the God, always a spouse, always unwed?"⁸²

Lainauksesta käy ilmi, kuinka Jacobus on turvautunut kirkkoisien näkemyksiin ja tuo nähdäkseni esiin, kuinka kirkkoisä Ambrosiuksen näkemys ja auktoriteetti ovat edelleen relevantteja myös Jacobuksen omassa ajassa. Lainaus ei kuitenkaan erittele enempää puoliso-käsitteen merkitystä. Tämä herättää kysymyksen, onko Jacobus edes nähnyt tarpeelliseksi selventää käsitettä tätä enempää? Mahdollisesti se on ollut jo ennalta selkeä Legenda Aurean papistosta koostuneelle lukijakunnalle.

Kuvaus puolisoista sekä sen implikoima vertaus avioliittoon on peräisin jo varhaisesta kristillisyydestä. Avioliittovertaukset pitivät sisällään niin Jumalan ja

⁸⁰ The Golden Legend Vol. I, 269.

⁸¹ The Golden Legend Vol. I, 102.

⁸² The Golden Legend Vol. II, 278.

Israelin, kuin Jeesuksen ja hänen kirkkonsa välisen suhteen.⁸³ Myös neitsyyden tematiikka oli vahvasti läsnä. Peter BROWNIN mukaan Paavali esitti alkukirkon olevan kuin neitseellinen Eeva, joka oli jatkuvasti altis käärmeen houkutuksille.⁸⁴ Vaikuttaa siis selvältä, että ajatus avioliitosta ja puolisoista oli perua kristinuskon alkuajoilta, jota viljeltiin myös pyhimyselämäkeroissa, sekä myös Jacobus de Voragine myöhemmässä tekstikokoelmassa.

Kuten marttyyri Agneksen tarinan lainaus edellä osoitti, tämä kyseinen liitto piti sisällään ajatuksen siveydestä ja neitsyydestä. Tarkasteltaessa Legenda Aurean tarinoita neitsytmarttyyreista, nousee maallinen avioliitto ja siitä kieltäytyminen keskeiseksi toistuvaksi teemaksi. Aivan kuten Agneksen tarinassa, myös marttyyri Margaretin kohdalla Jacobus on toistanut vastaavan kerrontakulun. Elämäkerran mukaan Margaret oli kastettu kristityksi ja tästä syystä hänen isänsä oli vihainen Margaretille. Roomalainen prefekti näki Margaretin ja ihastui tämän kauneuteen välittömästi ja ilmoitti, että haluaa Margaretin vaimokseen. Margaret kieltäytyi kosinnasta ja kertoi olevansa kristitty, mikä raivostutti prefektin ja tämä sulki Margaretin tyrmään.⁸⁵

Legenda Aurean kuvaus Margaretista täyttää lähes jokaisen kohdan, joita Samantha J.E. RICHES pitää toistuvina kohtina neitsytmarttyyreista kertovissa tarinoissa. RICHESIN mukaan kertomuksissa toistuvat kuvaukset nuoren neidon kauneudesta ja viattomuudesta, pakanaisän tai hallitsijan viha kristinuskoa kohtaan sekä uhka marttyyrin neitsyydelle, joka ilmenee avioliittoehdotuksen muodossa. Kieltäytyminen myös johtaa vangitsemiseen ja lopulta jopa kuolemaan.⁸⁶

Mielestäni neitsytmarttyyrien elämäkerrat luovat avioliitosta kuvan vakavana ongelmatilanteena, josta ei näyttänyt olevan helppoa ulospääsyä. Ongelmallisuuden perimmäinen syy vaikuttaa kertomuksissa olevan avioliiton ja implikoidusti myös lihallisen yhteyden tuhoava vaikutus siveyteen. Marttyyri

⁸³ ELLIOT 2008, 18-19. Esimerkki tämän erityislaatuisen suhteen kuvauksista on muun muassa Laulujen laulun allegorinen tulkinta, jossa Kristus nähtiin sulhasen roolissa. Ks. HEFFERNAN 1988, 190.

⁸⁴ BROWN 1988, 71.

⁸⁵ The Golden Legend Vol. I, 368-369.

⁸⁶ RICHES 2002, 66-67.

Anastasian tarinassa hänet on naitettu roomalaiselle nuorukaiselle vastoin tahtoaan ja tarinan mukaan hän ratkaisi tilanteen tekeytymällä sairaaksi, ettei hänen tarvitsisi olla lihallisessa yhteydessä mieheensä. Miehen kuoltua Anastasia oli jälleen vapaa.⁸⁷ Kiinnostavaa kyllä, marttyyri Julianan tarinan Jacobus on aloittanut seuraavilla sanoilla: "Juliana was betrothed to Eulogius, the prefect of Nicomedia, but refused to become his wife unless he accepted the faith of Christ."⁸⁸ Julianalle avioliittoa suurempi ongelma näytti siis olevan tulevan miehensä pakanuus, ei niinkään avioliitto itsessään. Marttyyri Cecilia anoi Legenda Aurean kuvauksen mukaan Jumalaa turvaamaan hänen neitsyytensä, ja tuon turvaamishalukkuuden hän ilmaisi myös tuoreelle aviomiehelleen. Tarinassa ongelma ratkesi siten, että aviomies löysi itsekkin totuuden kristinuskon Jumalasta ja samalla myös hyväksyi pidättäytymisen seksuaalisesta kanssakäymisestä.⁸⁹

Tarinoiden kuvausten keskiössä on siis neitsyyden vartiointi sekä kieltäytyminen avioliitosta, ellei puoliso olisi kristitty. Cecilian tarinan esimerkki osoitti kuitenkin avioliiton olevan mahdollinen, joskin tässäkin tapauksessa tarinan päähenkilö halusi varjella neitsyyttään. Tarinoiden kuvauksilla on yhtymäkohtia myös varsinaisiin varhaisten kristittyjen toimintamalleihin, sillä puoliset saattoivat todella vartioida neitsyyttä ja kieltäytyä seksuaalisesta kanssakäymisestä avioliitossa.⁹⁰ Marttyyrielämäkerrat tarjoavat kuvauksia kielteisestä suhtautumisesta seksiin ja avioliittoon sekä puhuvat ihailevaan sävyyn neitsyyden vaalimisesta. Ne jättävät kuitenkin avoimeksi syyt siihen, mistä tarinoiden välittämät ajatusmallit ovat peräisin.

Jacobus de Voragine käyttämä tapa jakaa neitsyet omaksi ryhmäkseen ja muun muassa Lucian kohdalla lisätä neitsyt-status pyhimyksen nimen perään tuo esille, että neitsyys oli arvostettu ominaisuus kristinuskossa.⁹¹ Ruth MAZO KARRAS näkee mahdollisen alkupisteen varhaisten kristittyjen naimattomuuden

⁸⁷ The Golden Legend Vol. I, 43.

⁸⁸ The Golden Legend Vol. I, 160.

⁸⁹ The Golden Legend Vol. II, 318-319.

⁹⁰ Ks. ALEXANDRE 1992, 411; CLOKE 1995, 101 sekä LE GOFF 2014, 55.

⁹¹ LE GOFF 2014, 45.

suosimiselle Matteuksen evankeliumin 19. luvussa, jossa Jeesus manitsee ne, jotka ovat taivasten valtakunnan takia valinneet naimattomuuden. Toiset, kuten kirkkoisä Origenes, ottivat tämän kirjaimellisesti ja pidättäytyivät seksuaalisista suhteista.⁹²

Ajatukset seksuaalisesta kieltäytyksestä ja erityisesti naimattomuuden korostaminen varhaisen kristinuskon kontekstissa johtavat merkittävän alkukristillisen toimijan luo, nimittäin Paavalin. Dyan ELLIOT sekä Ruth MAZO KARRAS näkevät, että Paavalille avioelämää ajatellen Kristuksen toisella tulemisella oli valtaisa merkitys. Tuo tuleminen olisi lähellä ja siihen tuli varautua, ei niinkään avioelämään ja perheisiin.⁹³ Paavalin näkemykset voidaan liittää kolmanneksi osaksi neitsyyden merkitystä korostettaessa, Jeesuksen neitseellisen syntymän ja hänen oman esimerkkinsä lisäksi.⁹⁴ Avioelämän ja perheen pitäminen toisarvoisina teki varhaisista kristityistä varsin erottuvan ryhmän aikansa roomalaisessa yhteiskunnassa. Thomas J. HEFFERNANIN mukaan roomalaisen elämän peruyksikköjä olivat juuri perhe sekä lisäksi valtio. Nämä olivat hänen mukaansa ympäröivän maailman kaksi merkittävintä pilaria, jotka kristityt hylkäsivät.⁹⁵

Kuten aiemmin kävi ilmi, kaikkien marttyyrikuvausten kohdalla ongelma itsessään ei varsinaisesti ollut avioliitto vaan siihen liittynyt seksuaalinen kanssakäyminen. Nuiva suhtautuminen avioliittoon ja perheisiin ei vielä yksinään riitä selittämään ja vastaamaan siihen, miksi neitsyys ja pidättäytyminen seksistä asetettiin suureen arvoon.

Kaikkien pyhimysten juhlaa käsittelevässä luvussa Jacobus on tarjonnut pieniä vihjeitä asian selvittämiseksi kutsuessaan neitsyitä enkelien kaltaisiksi:

⁹² KARRAS 2005, 30. Origenes meni pidättäytymisessään siihen pisteeseen, että kastroi itsensä. Nikean kirkolliskokouksen ja kristinuskon vakiintumisen jälkeen tällaista toimenpidettä ei katsottu sopivaksi kirkollisille toimijoille, sillä se muistutti liikaa pakanallisista malleista. Fyysisen kastraation sijaan kristityn papin tai muun kirkollisen toimijan tuli elää henkisen kastraation mukaan. KARRAS 2005, 30-31.

⁹³ Ks. KARRAS 2005, 31 sekä ELLIOT 2012, 9.

⁹⁴ HEFFERNAN 1988, 236.

⁹⁵ HEFFERNAN 1988, 214. Aineistossani valtion hylkääminen tulee esille pääasiassa kieltäytyksenä roomalaisten uskonnollisista menoista. Tarkastelen kuvauksia tästä seuraavassa alaluvussa.

Second, because they are compared to the angels; Ambrose: "Virginity surpasses the condition of human nature, because through it human beings are associated with angels, yet the virgins' victory is greater than the angels', because angels live without flesh but virgins triumph in the flesh."⁹⁶

Vastaavanlainen rinnastus enkeleihin löytyy myös Nereuksen ja Achilleuksen marttyyritarinasta. Tarinan mukaan he olivat eunukkeja ja opettivat kristillistä uskoa häihinsä valmistautuvalle keisari Domitianuksen sisarukseentytäreille Domitillalle ja korostivat samalla neitsyyden merkitystä: "They showed her that virginity was dear to God, related to the angels, and innate in human beings."⁹⁷

Enkelirinnastuksen lisäksi huomion herättää lainauksessa esitetty toteamus, että neitsyys tilana on synnynnäistä ihmisille. Kuitenkin aiemmassa lainauksessa Jacobus vetoaa kirkkoisä Ambrosiukseen, jonka mukaan neitsyys ylittää ihmisluonnon tilan. Jacobus itse ei selitä tarkemmin vertauksia enkeleihin tai ihmisluonnon tilaan ja vaikuttaa siltä, että nämä ajatusmallit olivat tuttuja ja selkeitä hänelle itselleen. Teoksensa yleisön hän saattoi vakuuttaa kirkkoisien auktoriteetilla, jolloin lisäselvityksiä ei välttämättä vaadittu.

Sivutessaan aihetta Peter BROWN kertoo kirkkoisista myös Hieronymuksen sekä Gregorios Nyssalaisen jakaneen Ambrosiuksen ajatuksen neitsyiden enkelimäisestä tilasta. BROWNIN mukaan kirkkoisien ajatuksissa avioliitto, yhdyntä ja paratiisi olivat yhteensovittamattomia, aivan kuten paratiisi ja kuolema. Tämä tarkoitti sitä, että seksuaalisuus, avioliitto ja perhe seurasivat Aatamin ja Eevan lankeemusta, joka pudotti heidät enkelimäisestä tilasta lihallisuuteen ja kuolemaan. Yhdyntä ja avioliitto olivat siis täysin vieraita alkuperäiselle ihmisyydelle.⁹⁸ Tässä valossa lainaus Ambrosiuksen toteamuksesta näyttäisi viittaavan siihen, että neitsyys ylittää ihmisluonnon syntiinlankeemuksen jälkeisen tilan ollen samalla tapa lähestyä Jumalaa ilman muistutusta alkuperäisestä lankeemuksesta. Kertoessaan kaikkien pyhimysten juhlan kohdalla neitsyyden merkityksestä, Jacobus siteeraa kirkkoisä

⁹⁶ The Golden Legend Vol. II, 278.

⁹⁷ The Golden Legend Vol. I, 309.

⁹⁸ BROWN 1988, 399.

Cyprianusta, jolle neitsyys näyttäytyi juuri Jumalan kuvana olemisena sekä viittauksena Jumalan pyhyteen.⁹⁹

Enkelimäisen tilan tavoittelun ja Kristuksen toisen tulemisen odotuksen lisäksi kieltämys seksistä ja avioliitosta vaikutti marttyyritarinoiden mukaan myös erittäin konkreettisella tavalla neitsyiden elämään. Aiemman lainauksen lisäksi Domitilla sai tarinan mukaan kuulla Nereukselta ja Achilleukselta myös seuraavaa: "On the other hand, a wife was subject to her husband and exposed to kicks and punches. She might give birth to one or more deformed children."¹⁰⁰

Pelottelu avioliiton mukanaan tuomalla mahdollisella väkivallalla ja sen seurauksilla yhdistyy mielestäni syvemmällä tasolla HEFFERNANIN mainitsemaan roomalaisen perheperinteen hylkäämiseen.¹⁰¹ Hänen mukaansa neitsyys ja selibaatti mahdollistivat naisten nousun heidän perinteisen sosiaalisen asemansa, vaimon ja äidin roolin yläpuolelle.¹⁰² Ruth MAZO KARRAKSEN mukaan kyseessä oli uusi vaihtoehto naisille irroittautua aviomiestensä sekä ylipäättään miesten vallasta.¹⁰³ Samalla linjalla on myös Dyan ELLIOT, jonka mukaan nainen vapautui avioliitosta neitsyyden kautta.¹⁰⁴

Todellinen irtautuminen perinteisestä roomalaisen naisen sosiaalisesta asemasta tulee esille marttyyri Perpetuan ja hänen lähipiirinsä tarinassa¹⁰⁵. Perpetua oli tarinan mukaan ylhäistä syntyperää edustanut nainen, joka

⁹⁹ The Golden Legend Vol. II, 278.

¹⁰⁰ The Golden Legend Vol. I, 309.

¹⁰¹ HEFFERNAN 1988, 214.

¹⁰² HEFFERNAN 1988, 242.

¹⁰³ KARRAS kuitenkin painottaa, että esimerkiksi Tertullianukselle naiset olivat neitsyydestä huolimatta silti naisia ja kantoivat mukanaan seksuaalisen luontonsa taakkaa. KARRAS 2005, 32.

¹⁰⁴ ELLIOT 2012, 10.

¹⁰⁵ Perpetuan tarina ajoittuu vuoden 203 jKr. tienoille ja sijoittuu Karthagoon. Perpetuan ja hänen lähipiirinsä tarina tunnetaan päiväkirjamuotoisena tekstinä, jossa kertojana toimii itse Perpetua. Päiväkirjamuotoinen tarina antaa kuvauksen marttyyrien viimeisistä hetkistä ja sen voidaan katsoa olleen tarkoitettu vahvistukseksi muille vainoa kokeneille varhaisille kristityille. SALISBURY 1997, 2, 166 sekä HEFFERNAN 1988, 186. Legenda Aurean tarina Perpetuasta ei ole päiväkirjamuodossa vaan marttyyrien kohtalo on kuvattu samanlaisessa tarinamuodossa kuin muutkin marttyyrielämäkerrat.

kumppaniensa kanssa päätyi tyrmään kieltäytyttyään uhraamasta roomalaisille jumalille. Tämä suututti myös hänen isänsä, joka kävi raivoissaan Perpetuaan käsiksi, sillä kukaan heidän edustamastaan suvusta ei ollut koskaan päätenyt vangituksi.¹⁰⁶

Kertomuskohta osoittaa kapinointia roomalaista yhteiskuntaa vastaan palvelusmenojen tasolla, mutta Perpetua raivostuttaa myös isänsä ja tekee irtiotta häneen. Perpetuan todellinen irtiotto perheestä tapahtui kuitenkin hieman myöhemmin:

Then the parents of blessed Perpetua and her husband came, bringing Perpetua's infant child, whom she was still nursing. When her father saw her standing before the prefect, he fell on his face and cried: "My sweetest daughter, have pity on me and on your sad, sad mother and your pitiable husband, who will not be able to live without you!" Perpetua, however, was unmoved. Then her father laid her son upon her shoulder, and he and her mother and husband held her hands and wept, kissing her and saying: "Have mercy on us, daughter, and stay alive with us!" But she threw the infant from her and repulsed her parents, saying: "Get away from me, you enemies of God, because I do not know you!"¹⁰⁷

Perpetuan dramaattinen ja radikaali käytös on ymmärrettävissä näyn pohjalta, jonka Perpetua koki teloitusta edeltävänä yönä. Näyssä kultaiset tikkaat johtivat taivaaseen, jossa aiempi marttyyri Satyrus kutsui heitä. Perpetuan näky rohkaisi hänen kumppaneitaan ja vakuutti heidät siitä, että heidät oli kutsuttu marttyyriuteen.¹⁰⁸ Nähdäkseni tämä selittää sen, miksi Perpetua kutsui perhettään Jumalan vihollisiksi. Nämä yrittivät saada hänet hylkäämään jumalallisen kohtalonsa. Halua kuolla Jumalan kutsumana tulen käsittelemään myöhemmässä vaiheessa työtäni.

¹⁰⁶ The Golden Legend Vol. II, 342.

¹⁰⁷ The Golden Legend Vol. II, 343.

¹⁰⁸ The Golden Legend Vol. II, 342.

Perpetuan sekä muiden mainitsemiä neitsyiden elämäkertojen välittämä negatiivinen suhtautuminen seksuaaliseen kanssakäymiseen, avioliittoon sekä perheeseen nostaa esille kysymyksen koskien hagiografisten tekstien opettavaa ja esimerkillistä luonnetta. Kannustivatko ne Jacobus de Voragineen aikalaisia kieltäytykseen ja perheestä luopumiseen? Olivatko elämäkertoissa esiintyneet ajatukset avioliitosta sekä neitsyydestä käyttökelpoisia myös keskiajan ihmisille?

Näiden kysymysten kohdalla on jälleen turvaututtava Legenda Aurean lukuun kaikkien pyhimysten juhlasta. Siinä missä itse elämäkerrat kertovat varhaisista kristityistä roomalaisessa yhteiskunnassa, selittää Jacobus kaikkien pyhimysten juhlan kohdalla tarkemmin syitä pyhimysten, tässä tapauksessa neitsyiden, kunnioittamiselle. Aiempien syiden lisäksi Jacobus kertoo suoraan, että neitsyet menevät arvostuksessa avioliitossa elävien naisten ohi:

This excellence, which virginity has over marital union, is evident from many comparisons between the two states. Marriage fertilizes the womb, virginity makes the spirit fruitful; Augustine: "It is a noble thing to choose, while still in this life, to imitate the life of angels rather than to increase in this life the number of mortals.[--]"¹⁰⁹

Lainauksessa enkelimäisen olotilan imitoinnin tukijaksi Jacobus on lisännyt myös arvostamansa Augustinuksen. Lainauksen loppuosa nostattaa esille pohdinnan, kuinka se on yhteensovittavissa Jumalan kehotukseen luomilleen ihmisille lisääntyä ja täyttää maa. Sama problematiikka tulee kiinnostavasti esille myös marttyyri Justinan tarinassa. Kertomuksen mukaan nuoren naisen hahmon ottanut demoni yrittää hämmentää Justinaa vedoten juuri samaan Jumalan kehotukseen. Demonin mukaan neitsyydessä pidättäytyminen saattaisi mitätöidä Jumalan sanan. Tarinan mukaan demonin sanat saavat Justinan epäileväiseksi ja mietteliääksi, kunnes hän lopulta tajuaa kuka nuoren neidon hahmon takana on ja tämä vesittää demonin harhautusaikheet.¹¹⁰

¹⁰⁹ The Golden Legend Vol. II, 278.

¹¹⁰ The Golden Legend Vol. II, 193-194.

Ikävä kyllä demonin esittämää näkemystä ei kertomuksessa kommentoida ollenkaan. Mielestäni on mahdollista olettaa, että ihmisille osoitettu kehoitus täyttää maa tapahtuisi muilla tavoin kuin yhdynnän kautta. Kuten edellä mainitsemani kirkkoisät päättelivät, paratiisissa ei ollut sijaa seksille tai avioliitolle. Vasta syntiinlankeemus toi lihallisuuden ja samalla synnyttämisen ihmisten ja naisten osaksi. Pohdinnalleni on vaikeaa löytää vahvistusta saati käsitellä sitä siirtämättä painopistettä työssäni teologisempaan suuntaan. Tästä syystä en vie pohdintaa pidemmälle työni rajauksen puitteissa.

Neitsyyden nostaminen avioliiton edelle ei kuitenkaan tarkoita avioliiton selväsanaista tuomitsemista, kuten lainauksesta on mahdollista päätellä. Jacobus myös vahvistaa tämän myöhemmässä tekstikohdassa: "The one is good, the other better; Jerome to Pammachius: 'There is as much difference between marriage and virginity as there is between not sinning and doing good; or, to put it more briefly, between good and better.'"¹¹¹

Tekstikohta tuntuu olevan lähes täysin päinvastainen marttyyritarinoiden välittämän viestin kanssa. Tämä saattaa johtua siitä, että tarinoiden kuvauksissa avioliitto olisi tarkoittanut liittoa mahdollisesti roomalaisen pakanan kanssa. Avioliitto olisi myös mahdollisesti johdattanut eroon vahvasta kristillisen uskon tunnustamisesta. Lainaus saattaa siis olla suunnattu tarkemmin Jacobus de Voragineen ajan kohderyhmälle ja ohjeistukseksi ihmisille. Tämä valitettavasti jää arvailun varaan, eikä selvää varmistusta tähän löydy.

Ruth MAZO KARRAS nimeää Augustinuksen kirjoitukset tärkeimmäksi ohjenuoraksi keskiajan kirjoituksille koskien avioliittoa ja seksiä sekä myös muuta yhteiskuntaa.¹¹² Kuten edellä kävi ilmi, Augustinus ei tuominut avioliittoa huonoksi vaihtoehdoksi, vaikka ei antanutkaan sille samaa arvostusta kuin neitsyydelle. Gillian CLOKEN mukaan Augustinukselle avioliitto, tarkemmin sanottuna liitto miehen ja naisen välillä, oli yhteiskunnan näkökulmasta luontaista. Vasta pelastuksessa ei enää olisi avioliittoa.¹¹³ Peter BROWN

¹¹¹ The Golden Legend Vol. II, 278. Katso myös KARRAS 2005, 36.

¹¹² KARRAS 2005, 35.

¹¹³ CLOKE 1995, 57.

huomauttaa lisäksi, että eräässä kirjeessään Augustinus jopa muistutti ettei naimisissa olevia naisia sopisi katsoa halveksuen.¹¹⁴

Suoranaisia, Jacobuksen ajan ihmisille osoitettuja ohjeita, opastuksia tai vaatimuksia neitsyyteen ja avioliitosta kieltäymykseen ei aineistostani siis löydy. Vaikka marttyirikertomusten kuvaukset antavat kyseisistä asioista kielteisen kuvan, on kaikkien pyhimysten juhlan selitysosiossa näkemys nähdäkseni maltillisempi. Kuten Ruth MAZO KARRAS toteaa, avioliitto oli ikään kuin oletustilana keskiajan ihmisille. Kirkollisesta näkökulmasta katsottuna se oli kuin "toinen vaihtoehto" ja samalla myös pyhä sakramentti ja Jumalan vahvistama liitto.¹¹⁵ Avioliitto oli myös yhteydessä lisääntymiseen ja toimi kontrolloivana tekijänä seksuaalisuudelle sekä jälkikasvun hankinnalle.¹¹⁶

Kyseinen toinen vaihtoehto on ymmärrettävä Jacobuksen ajan ja ylipäätään keskiaikaisen kirkolliset toimijat ja maallikot -jaottelun kautta. Sherry L. REAMESIN mukaan Jacobuksen ajattelun pohjalla oli selvät jaot kristittyjen sisällä: miehet ja naiset, selibaatissa elävät ja selibaatittomat, uskonnolliset toimijat ja sekulaarit ja niin edelleen.¹¹⁷ KARRAS kertoo, että keskiajan kirkko ei varsinaisesti suositellut avioliitossa pidättäytymistä seksistä, mikä aiemman esimerkin mukaan saattoi olla tapana varhaisilla kristityillä. Tämä saattoi hänen mukaansa johtua siitä, että raja kirkollisten toimijoiden ja maallikoiden välillä olisi rapautunut. Pidättäytymisen kautta tullut erityinen pyhyys oli hengellisen säädyn omaisuutta.¹¹⁸ Koska Jumala oli puhdas henki, täytyi häntä lähestyvän olla kieltänyt ruumiinsa ja seksuaaliset halunsa. Ajatus seksin turmelevasta vaikutuksesta oli peräisin esimerkiksi juuri Augustinukselta.¹¹⁹ Pidättäytyminen itsessään ei ollut pyhää, sen omistaminen Jumalalle teki siitä sellaista.¹²⁰

¹¹⁴ BROWN 1988, 397.

¹¹⁵ KARRAS 2005, 59-61.

¹¹⁶ CLOKE 1995, 100 sekä KARRAS 2005, 66.

¹¹⁷ REAMES 1985, 106.

¹¹⁸ KARRAS 2005, 48.

¹¹⁹ VAUCHEZ 2010, 182.

¹²⁰ CLOKE 1995, 57-58.

Legenda Aurean marttyyritarinat näyttävät siis osoittavan suunnatonta ihailua neitsyyttä kohtaan, kuitenkin tuomitsematta avioliittoa. Kuvaukset enkelimäisyydestä lähestyttäessä Jumalaa voi mielestäni nähdä suunnattuina juuri hengellisen säädyn edustajille, jotka olivat teoksen pääasiallinen kohderyhmä. Anke BERNAUN mukaan 1100-luvulta lähtien neitsyys liitettiin vahvasti hengelliseen säätyyn ja nähtiin oikeana tapana säädyn miehille ja naisille.¹²¹ Vaikka aineistoni tarinat eivät tätä suoraan kerro, niin viitteen asiasta antaa marttyyri Agneksen tarina, jossa Agnes vielä kuolemansa jälkeen auttaa lihallisista himoista kärsinyttä pappia.¹²²

Lopuksi on syytä tuoda esille huomionarvoinen seikka: elämäkertojen kaikki neitsyyden puolesta kamppailleet marttyyrit olivat naisia. Miesmarttyyrien tarinoista vastaavia kuvauksia ei löydy. Marttyyri Adrianuksen kohdalla kerrotaan jopa hänen vaimostaan.¹²³ Nereuksen ja Achilleuksen tarinan kohdalla on huomattava heidän olleen eunukkeja, jotka opettivat neitsyyttä. Kuitenkin heidän oppinsa oli suunnattu juuri naiselle. Gillian CLOKE tekee osuvan havainnon varhaisten kirkkoisien neitsyyden suitsuttamisesta. Hänen mukaansa on kiinnostavaa, että neitsyyden ylistys mahtavana hyveenä vaikuttaa olevan osoitettu yksinomaan naisille. CLOKEN mukaan Gregorios Nyssalainen näki siveysylistyksen olevan mahdollisesti tarkoitettu ohjeeksi kummallekin sukupuolelle. Hieronymus taas katsoi, että neitsyysskysymys oli osoitettu juuri naisille, sillä ei ollut vakuuttunut naisten kykenemisestä siveyteen. Hieronymuksen mukaan asia oli osoitettu juuri naisille, sillä heidän takiaan alkuperäinen siveys oli menetetty.¹²⁴

Tämä saattaa selittää sen, että asia tulee esille juuri naismarttyyrien elämäkertoissa. Mainintojen puuttuminen miesten kohdalla ei tietenkään tarkoita, etteikö neitsyys olisi voinut koskettaa myös heitä. Elämäkerrat eivät kuitenkaan kuvaa neutraalisti varhaiskristillistä aikaa, joten niiden pohjalta

¹²¹ BERNAUN 2002, 37.

¹²² The Golden Legend Vol. I, 104. Keskityn työni viimeisessä alaluvussa tarkemmin marttyyripyhimysten kuolemansa jälkeen tekemiin ihmeisiin.

¹²³ The Golden Legend Vol. II, 160-161.

¹²⁴ CLOKE 1995, 59-60.

spekulointi on heikolla pohjalla. Samantha J.E. RICHES on artikkelissaan "St George as a male virgin martyr" pohtinut asiaa. Hän on pyrkinyt löytämään yhteyksiä siveyden ja kärsimyskuvausten osalta naismarttyyrikertomuksiin. Artikkelin lopussa RICHES kuitenkin toteaa selvien vastausten antamisen vaikeuden, mutta korostaa mahdollisuuden olevan olemassa.¹²⁵ Oman rajatun aineistoni osalta voidaan sanoa, että miesmarttyyrien elämäkerroissa neitsyyden merkitystä ei tuoda esille. RICHESIN hypoteettisille oletuksille on siis vaikeaa löytää suoranaista tukea, joten katson parhaimmaksi olla spekuloida asiaa pidemmälle.

Nais- ja miesmarttyyreja kertomuksissa yhdistää kuitenkin heidän vääjämätön kulkunsa kohti kuolemaa. Dyan ELLIOT huomauttaa, että esimerkiksi kirkkoisä Cyprianukselle itse marttyyrius ohitti neitsyyden tuoman kunnian. Peter BROWNIN mukaan myös Augustinus oli samalla linjalla Cyprianuksen kanssa. Augustinukselle marttyyrius oli sankaruuden huipentuma, sillä kuolemanpelon voittaminen edusti hänelle suurempaa merkkiä Jumalan armosta kuin seksuaalisten halujen voittaminen.¹²⁶ Jacobus de Voragine ei itse ole vertaillut marttyyriutta ja neitsyyttä keskenään, sillä hän käsittelee niitä erillisinä pyhimysryhminään kaikkien pyhimysten juhlan kohdalla.

Artikkelissaan "Pain, torture and death in the Huntington Library Legenda aurea" Martha EASTON käyttää esimerkkinä marttyyri Feliculaa, josta hän toteaa ettei Feliculaa ja muita nuoria neitoja kidutettu ja tapettu heidän uskonsa vuoksi *per se*, vaan pikemminkin koska heidän uskonsa pidätytti heidät seksuaalisista houkutuksista.¹²⁷ Mielestäni tämä on kyseenalainen tulkinta, sillä Legenda Aurean kertomuksessa roomalainen Flaccus tarjosi vaihtoehdoiksi joko naida hänet tai uhrata roomalaisille jumalpatsoille. Felicula kieltäytyi kummastakin ja tämä johti lopulta kidutukseen ja kuolemaan.¹²⁸ EASTONIN tulkinnalle ei löydy tukea muistakaan Legenda Aurean neitsytkertomuksista.¹²⁹ Neitsyyden varjelu

¹²⁵ RICHES 2002, 80-81.

¹²⁶ Katso ELLIOT 2012, 31 sekä BROWN 1988, 397.

¹²⁷ EASTON 2002, 51.

¹²⁸ The Golden Legend Vol. I, 315.

¹²⁹ Katso esim. The Golden Legend Vol. I, 102, Vol. I, 369 sekä Vol. II, 338-339.

ei johtanut marttyyreita kuolemaan vaan heidän päätöksensä olla uhraamatta roomalaisten jumalille. Tämä päti naismarttyyrien lisäksi myös miesten kohdalla. Keskityn siis seuraavassa alaluvussa siihen, mitä Legenda Aurea kertoo suhtautumisesta roomalaisten jumaliin.

2.3. Savipatsaita ja syntisiä ihmisiä

Kuten edellä toin esille, oli naismarttyyrien neitsyyden vaaliminen sekä perheen kieltäminen aivan kuin ensimmäinen askel kohti yhteenottoa roomalaisen yhteiskunnan traditioiden ja normien kanssa. Toinen vahvasti roomalaisuutta vastaan hyökännyt toiminta koski myös kieltäymystä roomalaisesta normistosta. Tämä oli kieltäytyminen pakanajumalille uhraamisesta. Käsittelen tässä alaluvussa Legenda Aurean marttyyritarinoiden kuvauksia siitä, kuinka tulevat marttyyrit kohtasivat vaatimukset roomalaisten jumalille uhraamisesta sekä sitä, kuinka näitä jumalia teksteissä kuvataan. Tämä nähdäkseni valottaa varhaisten kristittyjen sekä roomalaisen yhteiskunnan yhteentörmäystä sekä marttyyrien suurta hyvettä, kiinnipitämistä uskostaan kuolemankin uhalla. Uskon kuvausten lisäksi jossain määrin avaavan sitä, millaista sanomaa Jacobus on halunnut välittää roomalaisista jumalista.

Edellisessä alaluvussa toin esille, kuinka avioliitosta kieltäytyminen oli tyypillinen osa naismarttyyreista kertovia tarinoita. Niihin sisältyi myös valtaapitävien roomalaisten esittämä vaatimus jumalille uhraamisesta. Vaikka miesmarttyyreista kertovissa kuvauksissa avioliitosta ja perheestä luopumista ei juuri mainitakaan, on jumalille uhraaminen lähes poikkeuksetta läsnä. Tämä vaatimus vaikuttaa todella olevan merkittävä osa Legenda Aurean marttyyritarinoiden kertomuskulkua.

Marttyyri Lucian elämäkerta kuvaa, kuinka hänet oli luovutettu roomalaiselle virkamiehelle Paschasiukselle, sillä hän oli väitetysti toiminut vastoin valtakunnan lakeja. Paschasius kutsui Lucian luokseen ja määräsi hänet uhraamaan jumalpatsaille.¹³⁰ Lucian tarinan kuvaus toimii esimerkkinä siitä,

¹³⁰ The Golden Legend Vol. I, 28.

kuinka marttyyreille asetettiin velvoite uhrata roomalaisille jumalille ja siten kunnioittaa niitä. Myös Valentinuksen tarinassa hänet oli kutsuttu keisarin eteen ja keskustelu hyvin pian siirtyi koskemaan roomalaisten jumalien palvontaa:

What is this Valentine? he asked. Why do you not win our friendship by adoring our gods and abandoning your vain superstitions? Valentine answered: If you but knew the grace of God, you would not say such things! You would turn your mind away from your idols and adore the God who is in heaven.¹³¹

Kyseinen lainaus on kiinnostava, sillä siinä on nähtävissä sekä roomalaisten suhtautuminen kristittyihin sekä kristittyjen näkemys roomalaisista jumalista. Valentinusta puhuttanut keisari Claudius II puhuu taikauskosta. Hän kehottaa Valentinusta hylkäämään sen ja sen sijaan palvomaan roomalaisia jumalia, vedoten roomalaisten ystävyysvoittoon. Myös pyhän Georgiuksen tarinasta löytyy vastaava tilanne, jossa prefekti Dacian puhuttelee Georgiusta: "Follow my advice, then, dearest son. Give up your superstition, sacrifice to our gods, and win great honors from them and from ourselves."¹³²

Esimerkeissä roomalaisten valtaapitävien käyttämä termi 'taikausko' vaikuttaa kiinnostavalta. Näiden kahden esimerkin valossa se näyttäisi kuvaavan roomalaisten suhtautumista kristinuskoon. Mary BEARD, John NORTH ja Simon PRICE tuovat esille, kuinka roomalaisessa laissa luokiteltiin erikseen uskonnollisuuden laittomat muodot. Näihin lukeutuivat myös vieraat taikauskot.¹³³ Ne nähtiin uhkaavina uskonnollista sekä myös yhteiskunnallista järjestystä kohtaan.¹³⁴

¹³¹ The Golden Legend vol. I, 160.

¹³² The Golden Legend vol. I, 241.

¹³³ Roomalaisen uskonnonharjoituksen keskeisiä termejä ovat 'religio' sekä 'superstitio'. Roomalaiset katsoivat, että he edustivat valtiollisissa palvontamenoissaan religiota, joka ymmärrettiin kunnioittavana suhteena valtion jumaliin sekä yhteiskunnallisena kuin myös yhteisöllisenä toimintana, jolla ylläpidettiin suhdetta jumalien kanssa. Superstitio taas viittasi "epä-terveeseen" jumalasuhteeseen, johon kuului muun muassa ylenmääräinen pelko jumalaa kohtaan sekä esimerkiksi taikuus. Marttyyri Sebastianin tarinasta löytyy maninta taikuussyytöksestä, jossa roomalainen prefekti toteaa: "Everyone knows that Christ has taught you the arts of magic!" Kts. The Golden Legend Vol. I, 100. Siinä missä religio oli

BEARD, NORTH ja PRICE käyttävät esimerkkinä myös Tacituksen tekstiä, jossa puhutaan myös taikaukosta.¹³⁵ Mark HUMPHRIES tuo esille myös toisen roomalaisen kirjoittajan, Suetoniuksen näkemyksen keisari Nerosta kertovassa elämäkerrassa. Sen mukaan kristinusko oli uusi ja pahansuopa taikausko.¹³⁶ HUMPHRIES tarttuu Suetoniuksen mainitsemaan kohtaan kristinuskon iästä. Hänen mukaansa ilmeinen syy taikaukosyytökseen oli juuri kristinuskon nuori ikä. Siihen suhtauduttiin tuoreena ilmiönä, joka nähtiin turmiollisena uutuuutena.¹³⁷

Uuden uskonnon iällä oli HUMPHRIESIN mukaan merkitystä myös suhteessa juutalaisuuteen. Vaikka kummankin uskonnon edustajat kieltäytyivät osoittamasta kunnioitusta toisille jumalille, sietivät roomalaiset juutalaisia kuitenkin paremmin kuin kristittyjä. Vaikka juutalaisetkin joutuivat väkivallan kohteeksi, ei tätä voinut verrata kristittyjen kokemaan vainoon. Tämä johtui pääasiassa yhdestä syystä: juutalaisten uskonnolliset perinteet ulottuivat pitkälle menneisyyteen toisin kuin kristittyjen. HUMPHRIESIN mukaan juuri Tacitus arvosti juutalaisten pitkälle ulottuvaa historiaa sekä esi-isien tapojen noudattamista. HUMPHRIES kiinnittää huomiota myös samaan kuin BEARD, NORTH ja PRICE. Tämän uuden uskonnon tavat erottivat sen jäsenet roomalaisten vanhoista tavoista ja tästä syystä niiden katsottiin olevan vaaraksi valtakunnan järjestykselle.¹³⁸

Tästä järjestyksen loukkaamisesta löytyy esimerkki Mauritiuksen marttyyritarinasta. Siinä kritistittyjen kieltäytyminen roomalaisten jumalille uhraamisesta suututtaa keisarin. Hän toteaa: "An insult to heaven is added to the contempt direct at me, and as I am despised so is the Roman religion! Let

yhteiskunnallista toimintaa, katsottiin superstition edustavan esimerkiksi yksilön vääränlaista suhtautumista jumaliin. Ks. esimerkiksi KAHLOS 2007, 96-98 sekä BEARD, NORTH, PRICE Vol. 1 1998, 216-217.

¹³⁴ BEARD, NORTH, PRICE VOL. 2 1998, 260.

¹³⁵ BEARD, NORTH, PRICE VOL.2 1998, 277.

¹³⁶ HUMPHRIES 2006, 198.

¹³⁷ HUMPHRIES 2006, 198.

¹³⁸ HUMPHRIES 2006, 198-199.

these willful soldiers know that I can avenge not only myself but my gods!"¹³⁹
Teksti puhuu suorasanaisesti loukkauksesta, keisarin ja jumalien halveksunnasta sekä siitä, kuinka keisari voisi kostaa loukkaukset ja halveksunnan omasta sekä myös jumalien puolesta. Tekstikatkelma antaa ymmärtää, että roomalainen hallitsija ja jumalat olivat yhteydessä ja että toista loukattaessa molemmat joutuivat halveksituiksi.

Maijastina KAHLOKSEN mukaan roomalaisten jumalat ja hallitsija olivat todella yhteydessä. Hän esittää, että juuri jumalille uhraaminen oli roomalaisen julkisen elämän ytimessä. Valtakunnan kansalaisten uskollisuutta valtiolle sekä keisarille punnittiin juuri uhrauksiin osallistumisen kautta. Kaiken taustalla vaikutti halu uskonnolliseen yhteyteen, joka palvelisi osaltaan myös valtakunnan yhtenäisyyttä.¹⁴⁰

Kieltäytymällä uhrauksista kristityt siis asettuivat roomalaisten silmissä yhteisöksi, joka saattoi jopa muodostaa uhan valtakunnan yhtenäisyydelle. Tähän myös reagoitiin ja Legenda Aurean kuvausten mukaan toistuva tapa oli kieltäytyneen kristityn vangitseminen.¹⁴¹ Kuten luvun alussa toin esille, marttyyritarinoiden usein toistuva piirre on kristityn kutsuminen valtaapitävän roomalaisen eteen vastaamaan siitä, ettei hän suostunut uhraamaan roomalaisille jumalille.

Roomalaisille kristityt edustivat siis ajallisesti nuoren taikauskon harjoittajia, jotka myös toiminnallaan loukkasivat roomalaista yhteiskuntaa. Varhaisten kristittyjen suhtautuminen roomalaiseen uskonnonharjoitukseen ja jumaliin ei jäänyt termistön puolesta altavastaajan asemaan. Legenda Aurean

¹³⁹ The Golden Legend Vol. II, 190.

¹⁴⁰ KAHLOS 2007, 119. Vuosien 249jKr. - 250jKr. tietämällä keisari Decius määräsi koko valtakunnan väestön uhraamaan roomalaisille jumalille. Tämän määräyksen valvonta saattoi kuitenkin olla erittäin hankalaa. Kts BEARD, NORTH, PRICE Vol.1 1998, 239.

¹⁴¹ Perinteisesti on puhuttu kristittyjen vainoista. Ensimmäisten vuosisatojen osalta ei voida puhua laajasta ja järjestelmällisestä vainosta. Kyse oli ennemminkin paikallisella tasolla tapahtuneista kristittyihin kohdistuneista vihamielisyyksistä, joissa kristittyjä ei aktiivisesti etsitty kansan seasta. Voidaan myös nähdä, että kyse oli lainsäädännöllisistä toimista kristittyjä vastaan. Ks. esim. PERKINS 1995, 16 sekä BEARD, NORTH, PRICE Vol.1 1998, 238-342.

marttyyritarinoissa roomalaisten jumalista käytetyt termit ja kuvaukset ovat todellakin kärkeviä.

Aiemmin edellä esittelemässäni lainauksessa Valentinus käyttää ilmaisua "idols"¹⁴², puhuessaan roomalaisten jumalista. Marttyyri Gervasiuksen tarinassa on kohta, jossa todetaan: "But Gervasius said that all the idols were deaf and dumb, and that Astasius would have victory from the almighty God alone."¹⁴³ Lainaus kertoo, että Gervasius koki patsaat elottomina luomuksina, jotka eivät kykenisi auttamaan niitä rukoilevaa henkilöä. Marttyyri Laurentiuksesta kertovasta tarinasta löytyy myös vastaava kohta, kun Laurentius uhraamisvaatimuksen edessä kysyy: "Who ought to be adored, the one who is made or the Maker?"¹⁴⁴

Marttyyri Catharinan tarinasta löytyy kiinnostava kohta, jossa hän pitää pitkän puheen temppelin edustalla:

I have taken care to propose these thoughts to you as to a wise person, but now let me ask you why you have vainly gathered this crowd to worship the stupidity of idols. You wonder at this temple built by the hands of artisans. You admire the precious ornaments that in time will be like dust blown before the face of the wind.¹⁴⁵

Hieman myöhemmin Catharina lisäsi: "On the other hand, the gods you worship can help neither you nor anybody else. O unhappy devotees of idols that when called upon in need are not there, who offer no succor in tribulation, no defense in danger!"¹⁴⁶

¹⁴² Legenda Aurean marttyyrikertomuksissa termi "idols" viittaa jumalia kuvaaviin veistoksiin/patsaisiin. Esimerkiksi marttyyri Nazariuksen rukoillessa patsaat murenivat tomuksi. Kts. The golden Legend Vol.II, 20. Myös Felixistä kertovassa tarinassa kerrotaan, kuinka kolmen eri jumalan temppelissä Felix puhalsi kohti patsaita jolloin ne hajosivat palasiksi. Ks. The Golden Legend Vol. II, 140.

¹⁴³ The Golden Legend Vol. I, 326.

¹⁴⁴ The Golden Legend Vol. II, 66.

¹⁴⁵ The Golden Legend Vol. II, 335.

¹⁴⁶ The Golden Legend Vol. II, 335.

Tekstilainaukset kertomuksista osoittavat, että kuvauksissa varhaiset kristityt tulkitsivat roomalaisten jumalat elottomiksi patsaiksi, jotka eivät kykenisi auttamaan ihmisiä hädässä. Heidän mielestään näiden palvonta oli turhaa ja mieletöntä.¹⁴⁷ Carole STRAW'N mukaan kristityille todellinen Jumala ei voinut näyttäytyä veistoksina eikä esimerkiksi olla pilkan kohteena teatterinäytelmissä.¹⁴⁸

Vaikka Jacobus de Voragine on koonnut Legenda Aurean tarinat yhteen vanhojen tekstitradiitioiden pohjalta, on myös hänen oma äänensä kuultavissa paikoitellen aineiston keskeltä. Esitellessään kaikkien pyhimysten juhlaa, Jacobus mainitsee tekstin alussa roomalaisten tavan, jonka mukaan valloitetuista provinseista edustaneet jumalapatsaat kerättiin Roomaa edustaneen patsaan ympärille. Jacobuksen mukaan roomalaiset tajusivat kuitenkin jossakin vaiheessa, että jumalapatsaita oli liikaa:

But because there were too many idols for each to have its own temple, the Romans pushed their insane display to the point of erecting a temple higher and more marvelous than the rest in honor of all gods, and called it the Pantheon, which means 'all gods' and comes from pan, meaning all, and theos, meaning god. To complete the people's delusion, the priests of the idols pretended that they had been advised by Cybele[--].¹⁴⁹

Jacobuksen sanavalinnat 'insane display' sekä 'delusion' tuntuvat voimakkailta ilmaisuilta. Jacques LE GOFF katsoo Jacobuksen halunneen eliminoida muistot

¹⁴⁷ Teoksessaan *Religions of Rome* BEARD, NORTH ja PRICE esittelevät Ciceron tekstikatkelman, jossa Cicero pohtii jumalien luonnetta. Cicero olettaa, että ihmishahmoiset patsaat ovat olleet artisaanien tapa esittää jumalien ominaisuuksia ymmärrettävässä muodossa. Mielestäni on aiheellista pohtia, onko palvonta keskittynyt patsaisiin vai siihen, mitä patsaat kuvasivat. Ks. BEARD, NORTH, PRICE Vol. 2 1998, 37 sekä KAHLOS 2007, 170. Mielenkiintoinen vasta-argumentti tähän löytyy kirkkoisä Augustinukselta, jonka mukaan ihmiset virheellisesti palvoivat abstraktioita, eivätkä näiden abstraktioiden alkulähdettä, todellista Jumalaa. Kts. KAHLOS 2007, 166. Augustinuksen mukaan palvoessaan Neptunusta, roomalaiset osoittivat kunnioitusta merelle ja näin kunnioittivat luotua eivätkä itse luoja. Ks. KAHLOS 2007, 171.

¹⁴⁸ STRAW 2002, 47.

¹⁴⁹ *The Golden Legend* Vol. II, 272.

roomalaisten jumalien palvonnasta painottamalla sitä, kuinka myöhemmin Pantheon omistettiin neitsyt Marialle sekä kaikille marttyyreille.¹⁵⁰ Jacobus toteaa tekstissä: "Thus the temple that had been built for all the idols was now dedicated to all the saints, and where a horde of false gods had been worshipped, a multitude of saints was now praised."¹⁵¹ Kaikkien jumalien temppele muuttui siis kaikkien marttyyrien muistamisen paikaksi.

Eliminoidessaan pakanajumalien muiston, Jacobus siis käytti termejä 'insane' ja 'delusion'. Nämä hulluuteen ja harhautukseen viittaavat sanavalinnat on mielestäni mahdollista yhdistää kirkkoisä Augustinuksen käyttämiin pakanajumalia halventaviin tekstikatkelmiin.¹⁵² Voidaan siis todeta, että Jacobus halusi esittää tekstikokoelmansa lukijakunnalle varhaisten kirkkoisien auktoriteetille pohjautuvia kantoja roomalaisten jumalista, samalla kuitenkin pyrkien häivyttämään ne kristillisten marttyyrien muistamisen tieltä.

Varhaisten kristittyjen näkemykset eivät Legenda Aurean mukaan kuitenkaan rajoittuneet pitämään roomalaisten jumalia pelkkinä elottomina patsaina. Marttyyritarinoissa toistuvat myös havainnot roomalaisten jumalien antropomorfisesta luonteesta. Marttyyri Chrysanthuksesta kertovassa tarinassa hän keskustelelee Vestan neitsyen Darian kanssa: "Chrysanthus again rebuked her, this time for worshipping as gods beings whom their own authors often described as vicious men and wanton women."¹⁵³ Vastaavankaltainen kohta ilkeistä miehistä sekä siveettömistä naisista löytyy myös Valentinuksen marttyyritarinasta. Siinä Valentinus toteaa: " 'All I have to say about them,' Valentine replied, 'is that they were wretched human beings full of every uncleanness!' "¹⁵⁴

¹⁵⁰ LE GOFF 2014, 166. Kts. The Golden Legend Vol. II, 273.

¹⁵¹ The Golden Legend Vol. II, 273.

¹⁵² KAHLOS 2007, 167-168.

¹⁵³ The Golden Legend Vol. II, 255. Kiinnostavana yksityiskohtana voidaan mainita, että Daria vastaa filosofien antaneen jumalille ihmishahmon tehdäkseen niistä ymmärrettävämpiä. Chrysanthuksen vastauksessa piilee toteamus, että elementtien palvomisen sijaan tulisi palvoa niiden luoja. Vrt. nootti 147.

¹⁵⁴ The Golden Legend Vol. I, 160.

Nämä kohdat viittaavat siihen, että marttyyritarinoissa luotiin tietoisesti kuvaa roomalaisista jumalista paheisiin sortuneina ihmisinä. Tämä on kiinnostava vastakkainasettelu sille, kuinka marttyyrien etymologiat usein painottivat nimen kantajan hyveellisyyttä ja täydellisyyttä hyveessä. Tämä vastakkainasettelu nähdäkseni lisää konfliktia, jota marttyyrikertomuksissa on rakennettu marttyyrien ja roomalaisen yhteiskunnan välille. Marttyyri Pancratiuksen tarinassa todetaan: "I marvel that you can worship such gods without being ashamed!"¹⁵⁵. Myös pyhimys Agatha vastaa roomalaiselle virkamiehelle Quintianukselle:

May your wife be like your goddess Venus, and may you be like your god Jupiter!' Quintianus ordered her to slapped in the face, and said: 'Don't let your loose tongue insult your judge!' Agatha answered: 'I marvel that sensible man like you can fall into such stupidity as to call gods those whose lives neither you nor your wife would want to imitate!'¹⁵⁶

Lainaukset Agathan ja Pancratiuksen tarinoista viittaavat siihen, että jumalien tulisi toimia moraalisisina esikuvina. Paheisiin sortuneet ja inhimillisiä virheitä tehneet jumalat eivät siis vastanneet varhaisten kristittyjen käsitystä Jumalan ja ihmisen suhteesta. Jumalan tulisi olla moraalisesti ihmisen yläpuolella täydellisen hyvänä, ei inhimillinen ja ihmisen kaltainen.

Maijastina KAHLOS keskittyy varhaisten kristillisten kirjoittajien, erityisesti kirkkoisä Augustinuksen näkemyksiin roomalaisten jumalien moraalittomuudesta. Augustinuksen mukaan pakanajumalat eivät tarjonneet moraalisia opetuksia palvojilleen, vaan toimivat pikemminkin ihmisten harjoittamien paheiden jumalallisina oikeuttajina. KAHLOKSEN mukaan kristittyjen kirjoittajien tekstit todella implikoivat, että uskonnon tulisi sisältää myös moraalikoodisto.¹⁵⁷

¹⁵⁵ The Golden Legend Vol. I, 311.

¹⁵⁶ The Golden Legend Vol. I, 155.

¹⁵⁷ KAHLOS 2007, 165-166.

Moraalittomina pidetyille jumalille löytyy marttyyrikuvauksista myös suorasanaisempia ilmauksia. Marttyyri Blasiuksen elämäkerrasta löytyy selkeä mielipide roomalaisten jumalista. Hän vastaa roomalaisen prefektin puhutteluun: "But do not call them gods but demons, because they are given over to eternal fire along with all who honor them!"¹⁵⁸ Vastaava demoneihin viittaava toteamus löytyy edellä esitellyn Georgiuksen marttyyrikertomuksesta, jossa hän toteaa seuraavaa: "All your gods are demons, and our God alone is the creator of the heavens!"¹⁵⁹

Tekstikohdat kuvaavat roomalaisia jumalia siis jopa demoneiksi ja, kuten Georgius toteaa, kristittyjen Jumalan ainoaksi todelliseksi Luojaksi. Nähdäkseni elämäkertojen maininnat jumalista ovat omiaan tukemaan LE GOFFIN esittelemää¹⁶⁰ Jacobuksen halua osoittaa, kuinka kristittyjen Jumala ja pyhimykset olivat vallanneet jumalten Pantheonin ja roomalaisten valheelliset, jopa demoniset jumalat olivat joutuneet väistymään. Lisäksi elämäkerrat luovat kuvaa kristityistä marttyyreista hyveellisinä, sillä he osoittivat roomalaisten jumalien paheellisuuden ja nousivat näin uskossaan niiden yläpuolelle. Marttyyrien ylemmyys tulee esille myös muutamissa kuvauksissa, joissa heidän rukoustensa voima saa jumalpatsaat murentumaan.¹⁶¹

Kuvausten funktion Jacobuksen yleisöä ajatellen katson olevan siinä, että liitettyinä Pantheonin pyhittämiseen ne kuvasivat kristinuskon ylemmyyttä roomalaisiin jumaliin nähden, voittokulkua sekä traditon jatkumista. Juuri Pantheonin pyhittämisen ja roomalaisista jumalista puhdistamisen kohdalla Steven EPSTEIN katsoo, että Jacobukselle monien jumalien temppelin muuttuminen kaikkien pyhimysten muistopaikaksi ei ollut sattumaa vaan varma merkki Jumalan johdatuksesta.¹⁶²

Marttyyri Blasiuksen tarinan aiempi lainaus toteamuksesta roomalaiselle prefektille sekä sen jatko kuvaavat hyvin sen, miten marttyyrien asenne

¹⁵⁸ The Golden Legend vol. I, 152.

¹⁵⁹ The Golden Legend vol. I, 240.

¹⁶⁰ LE GOFF 2014, 166.

¹⁶¹ Katso esim. The Golden Legend Vol. II, 20 sekä 140.

¹⁶² EPSTEIN 2016, 111-112.

roomalaisia jumalia kohtaan sinetöi heidän tulevan kohtalonsa: "This made the prefect angry, and he ordered Blaise to be beaten with cudgels and put back in jail."¹⁶³ Blasiuksen pahoinpitely enteili tulevia kidutuksia sekä lopulta kuolemaa, joka on marttyyritarinoiden keskeinen ja ehkäpä merkittävin osa-alue.

3. Kuolema ja todellinen elämä

3.1. Kärsimyksellä voitettu kruunu

Kuten toin ilmi, kieltäytyminen pakanajumalille uhraamisesta johti Legenda Aurean marttyyrikertomuksissa väistämättä kuolemaan. Voidaan sanoa, että marttyyrien järkähtämätön halu todistaa¹⁶⁴ kristillistä vakaumustaan sekä pitää siitä kiinni jopa kuoleman uhatessa, määrittä vahvasti näitä varhaisia kristityjä, joista myöhemmin tuli kanonisoituja pyhimyksiä omana erillisenä ryhmänä¹⁶⁵.

On muistettava, että ennen kuolemaansa marttyyrit kokivat myös laajan kirjon brutaaleja kidutuksia, joiden tarkoituksena oli saada heidät taivutettua uhraamaan roomalaisten jumalille. Näistä raaosta kidutusmetodeista mainittakoon esimerkkeinä Lucian päälle kaadettu kuuma öljy, Laurentiuksen paahtaminen kuumien hiilien päällä sekä Agathan väännetty ja irtileikattu rinta.¹⁶⁶ Kuten sanottu, erilaisten kidutustapojen määrä tarinoissa on laaja. Martha EASTON kertoo artikkelissaan "Pain, torture and death in the Huntington Library Legenda Aurea" tarkan lukumäärän olevan 81.¹⁶⁷ EASTONIN artikkeli

¹⁶³ The Golden Legend Vol. I, 152.

¹⁶⁴ Terminä marttyyrius on vahvasti sidoksissa juuri todistamiseen. Se juontuu klassisesta kreikan kielestä, jossa sillä viitattiin muun muassa todistajaan oikeudessa sekä yleisesti tapahtumien tarkkailijoihin tai todistajiin. Evankeliumien pohjalta kyse oli Jeesuksen ristiinnaulitsemisen todistajista ja vasta toiselta vuosisadalta jaa. löytyy mainintoja, jotka viittaavat yksilön valmiuteen kuolla uskonsa tähden. Katso FREEMAN 2009, 205-206; MOSS 2012, 2 sekä LOUTH 2011, 3-4.

¹⁶⁵ Legenda Aurea -teoksessaan Jacobus de Voragine jaottelee pyhimykset neljään ryhmään: apostolit, marttyyrit, tunnustajat sekä neitsyet. Hänen mukaansa näitä pyhimyksiä kunnioitetaan yhdessä kirkkovuoden kierron aikana. Ks. The Golden Legend Vol. II, 275.

¹⁶⁶ The Golden Legend Vol. I, 29; Vol. II, 66-67; Vol. I, 155.

¹⁶⁷ EASTON 2002, 50.

käsitlee pääasiassa nais- ja miesmarttyyrien kokemien kidutuskuvausten eroja, painottaen sukupuolien eroja marttyyritarinoissa ruumiillisuuden suhteen.

Valitsen itse toisenlaisen lähestymistavan tutkimuksessani. En tule käsittelemään itse kidutustapoja tai lopullisia mestauksia. Otan tarkasteluun Legenda Aurean marttyyrikertomusten kuvaukset siitä, kuinka marttyyrit suhtautuivat ja ottivat vastaan kidutukset sekä lopulta väistämättömän kuoleman. Mielestäni tämä on tutkimuskysymysteni kannalta hedelmällisempi tapa tutkia kertomusten luomaa kuvaa varhaisten kristittyjen identiteetistä, tuon identiteetin käsittelyä Legenda Aureassa sekä sen välittämistä kohdeyleisölle.

Kuumien hiilien päällä paahdetun Laurentiuksen tarinasta löytyy käsittelyn aloituksen kannalta kiinnostava kohta. Tarinan mukaan Laurentiukselle tarjottiin mahdollisuutta välttää kidutukset, jos hän vain suostuisi uhraamaan roomalaisten jumalille. Laurentiuksen vastaus tähän kuului: "Unhappy man, this is the banquet I have always desired!"¹⁶⁸ Vastaava kidutusten odotus ja haluaminen löytyy myös marttyyri Ignatiuksen tarinasta. Siinä Jacobus de Voragine kertoo, kuinka Ignatius eräässä Rooman kristityille osoitetussa kirjeessään toivoi, etteivät he pyrkisi häiritsemään tai estämään häntä odottanutta marttyyrikuolemaa. Hieman myöhemmin tarinassaan Jacobus esittelee lainauksen kirjeestä:

I shall beg them to begin, lest they be afraid to touch my body as they have been with some others. I shall use force, I shall throw myself upon them! Pardon me, Romans, I beg of you! I know what is best for me—fire, crosses, wild beasts, my bones scattered about, limb being torn from limb and flesh from bone, all the devil's tortures piled upon me, if only I may gain Christ!¹⁶⁹

Näma lainaukset luovat kuvan kyseisistä marttyyreista henkilöinä, jotka pelottomasti odottivat julmaa kohtaloaan. Tämän odottamisen lisäksi huomiota herättää lainauksissa esiintyvät ilmaisut halusta sekä Ignatiuksen suoranaisesta pyynnöstä vainoajille aloittaa kidutus. Myös marttyyri Catharina toteaa

¹⁶⁸ The Golden Legend Vol. II, 66.

¹⁶⁹ The Golden Legend Vol. I, 141.

"Whatever torments you have in mind, don't waste time!", kun häntä kehoitettiin valitsemaan uhraamisen tai kidutuksen ja kuoleman väliltä.¹⁷⁰ Näiden esimerkkien valossa näyttää siis siltä, että Legenda Aurean pyhimyselämäkerroissa varhaiskristilliset marttyyrit kuvataan jopa innokkaina vastaanottamaan heitä uhanneet kidutukset ja kuoleman.

Charles FREEMAN on tutkimuksessaan *New History of Early Christianity* kiinnittänyt huomiota varhaisten kristittyjen uniikkiin tapaan suhtautua marttyyriuteen. Vaikka aatteidensa puolesta uhrautuva henkilö ei käsitteenä ollut vieras antiikin maailmassa, oli varhaisten kristittyjen kohdalla marttyyrius kuitenkin erityistä. Freemanin mukaan tuo erityisyys kosketti juuri kuoleman innokasta kohtaamista. Esimerkkinä FREEMAN esittelee juuri Ignatiuksen.¹⁷¹

On oletettavaa, ettei varhaisten kristittyjen uhrihalukkuus syntynyt itsestään, vaan sen takana täytyi olla muutakin. Judith PERKINS käsittelee asiaa kärsimysnarratiivin kautta teoksessaan *The Suffering Self*. Hänen mukaansa kristittyjen valmius kärsiä ja kuolla tiedostettiin pakanoidenkin keskuudessa siitä syystä, että se oli viesti jota varhainen kristinusko välitti. PERKINSIN mukaan taustalla oli suoranaan halu rakentaa kristittyjen itseymmärrystä kohti mallia, joka esitti kristityn kärsijänä.¹⁷² Candida R. Moss esittää teoksessaan *Ancient Christian martyrdom*, että jo ajanlaskun ensimmäisen vuosisadan loppuun mennessä kristittyjen yhteisöt kuvailivat itseään kärsijöiksi.¹⁷³ Carole STRAW jäljittää artikkelissaan "A very special death": Christian martyrdom in its classical context kärsijähahmon Raamatun henkilöihin, muun muassa Abeliin¹⁷⁴, lisäksi

¹⁷⁰ The Golden Legend Vol. II, 338.

¹⁷¹ Esimerkkinä "tunnetusta" antiikin marttyyrusta FREEMAN mainitsee Sokrateen, joka Platonin myötä nousi eräänlaiseen kulttistatukseen. FREEMANIN mielestä Sokrateen kohtaloa ei kuitenkaan voi verrata varhaisten kristittyjen valmiuteen kuolla aatteensa puolesta. Katso FREEMAN 2009, 206-207.

¹⁷² PERKINS 1995, 23-24.

¹⁷³ Moss 2012, 51.

¹⁷⁴ Jacobus de Voragine viittaa Abeliin Vanhan testamentin ensimmäisenä marttyyrina. Ks. The Golden Legend Vol. I, 45.

sekä Jeesukseen. Varhainen kristillinen traditio katsoi, että oikeamieliset olivat aina joutuneet kärsimään. Sen katsottiin olevan osa heidän identiteettiään.¹⁷⁵

Judith PERKINSIN mukaan varhaisissa kristillisissä yhteisöissä kiertäneet kirjeet, jotka kuvasivat marttyyrien kokemia vainoja olivat tärkeässä roolissa kärsijäidentiteetin muovautumisessa. Juuri ne esittivät marttyyrit kärsijöinä, jotka kohtasivat kärsimyksen ja kuoleman oikeamielisyytensä tähden.¹⁷⁶ PERKINS jatkaa, että hänen nähdäkseen näitä kirjeitä tulisi tarkastella dokumentteina juuri varhaisten kristittyjen tavasta kuvata itseään, ei niinkään täysin autenttisine kuvauksina niiden kertomista tapahtumista.¹⁷⁷ Tämä lähtökohta johdattaa myös omaa tutkimustani marttyyrien osalta. Legenda Aurean kertomusten metahistoriallisen luonteen vuoksi niitä ei tule käsitellä autenttisine dokumentteina tapahtumista vaan pikemminkin opin, asenteiden ja ajatusmallien välittäjinä.

Näistä aiemmista oikeamielisistä kärsijöistä Jeesuksen kärsimys näyttää marttyyrien suhteen olleen tärkeimmässä asemassa. PERKINSIN mukaan varhaiskristillinen näkökanta noudatteli ajatusta, jonka mukaan Jeesuksen kärsimys oli keskeinen osa hänen viestiään. Marttyyrien kohdalla tulevan kärsimyksen hyväksyminen oli merkki siitä, että he sitoutuivat tuohon viestiin.¹⁷⁸ Candida R. MOSSIN mukaan varhaisten kristittyjen yhteisöjen kärsijäkuvausten taustalla oli yhteyden luominen Kristuksen hahmoon.¹⁷⁹ Richard KIECKHEFER käsittelee artikkelissaan "Imitators of Christ: Sainthood in the Christian tradition" pyhimys-käsitteen kehitystä kristinuskon piirissä. Hänen mukaansa Jeesuksen kärsimys oli selkein esimerkinomainen ideaali marttyyriudelle. KIECKHEFER lisää, että Jeesuksen myös uskottiin ilmestyvän marttyyrille tämän kuoleman hetkellä ja jopa kantavan marttyyrien tuntemat tuskat.¹⁸⁰

¹⁷⁵ STRAW 2002, 43.

¹⁷⁶ PERKINS 1995, 24-25.

¹⁷⁷ PERKINS 1995, 104.

¹⁷⁸ PERKINS 1995, 189.

¹⁷⁹ MOSS 2012, 51.

¹⁸⁰ KIECKHEFER 1988, 11.

Legenda Aurean kuvaus marttyyri Stephanuksesta¹⁸¹ on oivallinen lähtökohta aloittaa tutkimaan mitä tekstit kertovat marttyyriuden ideaalista sekä Jeesuksen läheisyydestä. Kristillinen traditio pitää Stephanusta ensimmäisenä kristittyinä marttyyrina, eräänlaisena marttyyrin prototyypinä.¹⁸² Legenda Aurean mukaan Stephanus oli yksi apostolien nimittämistä diakoneista ja hän muun muassa suoritti ihmetekoja ihmisten keskuudessa. Tarinan mukaan juutalaiset tunsivat kateutta Stephanusta kohtaan ja halusivat mustamaalata hänet sekä todistaa syylliseksi pyhinhäväistykseen.

Juutalaiset pyrkivät saamaan voiton Stephanuksesta argumentaation avulla. Tämä ei kuitenkaan tuottanut tulosta, joten he siirtyivät käyttämään valheellisia todistuksia. Myöskään tämä tapa ei johtanut haluttuun lopputulokseen, joten viimeiseksi vaihtoehdoksi tarinan mukaan jäi kidutus. Stephanus joutui lopulta kivitetyksi, ja ennen kuolemaansa hän rukoili Jumalaa ja Jeesusta vastaanottamaan hänen sielunsa, sekä myös antamaan väärintekijöilleen anteeksi, sillä he eivät Stephanuksen mukaan tienneet mitä olivat tekemässä.¹⁸³ Tämän jälkeen teksti kertoo, kuinka Stephanus vaipui uneen. Jacobus de Voragine myös lisää, että tekstin reunahuomautus painottaa, kuinka vaipuminen uneen kuulostaa kauniimmalta, kuin jos kuvaisi Stephanuksen kuolleen. Huomautuksen mukaan vaipuminen uneen on kauniimpi ilmaus, sillä Stephanus antoi rakkauden uhrin ja vaipui ylösnousemuksen toivossa.¹⁸⁴ Jacobus ei

¹⁸¹ Suomen kielessä nimi on yleensä muodossa Stefanos. Käytän kuitenkin nimen latinan kielistä muotoa, kuten muidenkin marttyyrien kohdalla.

¹⁸² LE GOFF 2014, 56. Vaikka traditio pitää Stephanusta protomarttyyrina, vaikuttaa siltä ettei hänen marttyyritarinansa herättänyt suurta innostusta varhaisten kristittyjen keskuudessa. Marttyyrina Stephanus alkoi saada huomiota vasta neljännellä vuosisadalla. Katso MOSS 2012, 117. Stephanuksen tarinan saaman kiinnostuksen kasvu on mielestäni kiinnostavasti yhteydessä tarinaan Stephanuksen ruumiin löytymisestä. Jacobus de Voragine kirjoitti Legenda Aureaan kokonaisen luvun Stephanuksen ruumiin löytymisestä. Jacobuksen mukaan löytö tapahtui Jerusalemissa pappi Lucianin näkemän unen innoittamana vuonna 417. Ks. The Golden Legend Vol. II, 40. LE GOFFIN mukaan kuvaus löydöstä kirjoitettiin oletettavasti pian löydön jälkeen ja kirjoittajana olisi ollut juuri kyseinen Lucian. Katso LE GOFF 2014, 131 sekä Moss 2012, 117.

¹⁸³ Kyseisessä kohdassa Jacobus on kirjoittanut, että Stephanus näin rukoillessaan jäljitteli Jeesuksen ristillä lausumia sanoja. The Golden Legend Vol. I, 48.

¹⁸⁴ The Golden Legend Vol. I, 45-48.

esittele käyttämäänsä lähdettä tai lähteitä Stephanuksen tarinaan, joten teksti jättää avoimeksi reunahuomautuksen alkuperän.

Tarinan esipuheessa Jacobus kertoo hyvin suoraan Stephanuksen luonteesta. Hänen mukaansa Stephanus-nimen kreikan kielinen versio *Stefanos* tarkoittaa kruunua ja hepreaksi sääntöä tai normia. Jacobuksen mukaan Stephanus oli kruunu marttyyrien keskuudessa, sillä hän oli ensimmäinen marttyyri Uudessa testamentissa. Nimen normia tarkoittava osuus tulee Jacobuksen mukaan esille siinä, kuinka Stephanus antoi esimerkin toisille kärsimisestä Kristuksen puolesta.¹⁸⁵ Kuten nootissa 183 mainitsen, halusi Jacobus myös selvästi tuoda esille, kuinka Stephanus viimeisillä hetkillään rukoillessaan jäljitteli Jeesusta.

Jacobus de Voragineen mukaan Stephanus siis toimi ikään kuin mallina ja esimerkkinä muille, kuinka Kristuksen puolesta tulisi olla valmis kärsimään. Tämä ajatus Kristuksen puolesta uhrautumisesta näkyy myös muissa *Legenda Aurea* marttyyrikertomuksissa. Pyhimys Margaretin tarinassa roomalainen prefekti uhkaa häntä kidutuksella, ellei Margaret suostuisi kunnioittamaan roomalaisia jumalia. Margaretin vastaus on erittäin selkeä: "Christ gave himself up to death for me, and therefore I want to die for Christ!"¹⁸⁶ Myös marttyyri Adrianuksesta kertovassa tarinassa Adrianuksen vaimo puhutteli miestään: "you who suffer for him who suffered for you."¹⁸⁷ Jacobus toistaa samaa kuvausta Jeesuksen puolesta kuolemista myös Euphemian tarinassa, jossa hän kirjoittaa kuinka roomalainen teloittaja teki Euphemiasta marttyyriin Kristukselle iskiessään miekan Euphemian kylkeen.¹⁸⁸ Edelleen sama toistuu myös Catharinan tarinassa, jossa Catharina Jacobuksen tekstin mukaan sanoi: "My one desire is to offer my flesh and blood to Christ as he offered himself for me."¹⁸⁹

Näiden esimerkkien valossa on mielestäni ilmeistä, että Jacobus halusi kokoamissaan marttyyrielämäkerroissa selvästi tuoda yleisönsä tietoon

¹⁸⁵ The Golden Legend Vol. I, 45.

¹⁸⁶ The Golden Legend Vol. I, 369.

¹⁸⁷ The Golden Legend Vol. II, 163.

¹⁸⁸ The Golden Legend Vol. II, 183.

¹⁸⁹ The Golden Legend Vol. II, 338.

varhaisten kristittyjen yhteisöissä omaksutun ajatuksen Kristuksen puolesta kuolemista, ja näin osaltaan vaalia varhaista marttyyreja koskevaa traditiota. Tekstikatkelmat siis ilmentävät halua kuolla Kristuksen puolesta mutta mielestäni on aiheellista kysyä katsottiinko, että Kristus myös odotti tätä uhrautumista? Oliko ajatuksena, että ihmiskunnan puolesta kuollut Jeesus odotti vastaavasti ihmisten kuolevan hänen puolestaan?

Jacobus de Voragine kertomuksessa marttyyri Blasiuksesta on kohta, joka yksittäin tarkasteltuna viittaa tähän suuntaan. Tarinassa piispaksi valittu Blasius vetäytyi erakoksi luolaan ja kuvauksen mukaan villieläimet suojelivat häntä roomalaisilta sotilailta, jotka pyrkivät vangitsemaan hänet. Yöllä Kristus ilmestyi Blasiukselle sanoi: "Rise and offer sacrifice to me!"¹⁹⁰ Tämä yksittäinen kohta antaa ymmärtää, että Kristuksen todella oletettiin haluavan tai jopa suorastaan vaativan ihmisiä uhrautumaan puolestaan. Legenda Aurean marttyyritarinoiden joukossa tekstikohta on ainutlaatuinen, sillä vastaavaa suoraa odotusta Kristukselta itseltään ei muissa tarinoissa mainita. Carole STRAW mainitsee omassa marttyyritutkimuksessaan, että varhaisista kristityistä muun muassa kirkkoisä Tertullianus vaali ajatusta, jonka mukaan Jeesus tunnistaisi taivaassa ne, jotka olivat tunnustaneet hänet maallisessa elämässä. Jeesuksen kieltäneet tultaisiin kieltämään taivaassa.¹⁹¹ Kirkkoisista myös Irenaeus katsoi, että kehottaessaan seuraajiaan ottamaan ristinsä Jeesus oli viitannut juuri tähän. Kristus tulisi tunnustaa vaikeuksienkin kohdatessa, sillä hän tunnistaisi nämä henkilöt taivaassa, aivan kuten myös kieltäisi kieltäjänsä.¹⁹²

Tässä kohtaa on kuitenkin syytä pidättäytyä liian pitkälle menevistä tulkinnoista sen suhteen, että varhaiset kristityt olisivat todella olettaneet Kristuksen suoranaisesti vaatineen ihmistä uhrautumaan puolestaan. Kertomuksista lainaamani esimerkit osoittavat lähinnä sen, kuinka Jacobus de Voragine toi esille marttyyrien halun kuolla Kristuksen tähden ilman, että tätä uhrautumista olisi erityisesti vaadittu. Kuten Judith PERKINS ja Candida R. MOSS toivat esille, marttyyrit nähtiin kärsijöinä joiden osaltaan myös tuli kestää ja hyväksyä

¹⁹⁰ The Golden Legend Vol. I, 151.

¹⁹¹ STRAW 2002, 46.

¹⁹² MOSS 2012, 119.

kärsijärooli.¹⁹³ Ja kuten Legenda Aurean teksteistä käy ilmi, haluttiin marttyyrit myös esittää valmiina kantamaan kärsijäroolinsa ja kuolemaan Kristuksen tähden.

Tämä halukkuus kärsiä ja kuolla nostaa esille kysymyksen siitä, hakeutuivatko marttyyrit itse aktiivisesti kuolemanvaaraan toteuttaakseen rooliaan kärsijöinä? Ennakolta on mahdollista olettaa, että voimakas halu kuolla jonkin asian tähden, marttyyrien tapauksessa Kristuksen, voisi ilmentyä jopa suoranaisena kuoleman etsimisestä. Legenda Aurean marttyyrikertomusten kuvaukset eivät kuitenkaan tue tätä oletusta. Kuten aiemmassa luvussa tuli esille, marttyyrien kieltäytyminen pakanajumalille uhraamisesta oli perimmäinen syy heidän kuolemaansa. Tekstit eivät missään kohdassa tuo ilmi suoranaista etsiytymistä kuolemanvaaraan.

Kysymys kuoleman aktiivisesta etsimisestä pohditutti myös varhaisia kristillisiä auktoreja. Charles FREEMAN nostaa esille Klemens Aleksandrialaisen näkemyksen, jonka mukaan oli syytä muistaa marttyyri-sanon alkuperäinen merkitys, joka viittasi todistajaan. Klemensin mukaan aito todistaja tunnusti uskoaan avoimesti Jumalan kunniaksi ja inspiroi toisia kääntymykseen. Klemensin mukaan tähän ei tarvinnut yhdistää kuolemaa, eikä ainakaan aktiivisesti etsiä sitä. FREEMAN lisää, että Klemens meni ajattelussaan jopa siihen pisteeseen, että kuolemaa etsinyt henkilö edesauttoi toista, marttyyrien kohdalla teloittajaa, tekemään syntiä.¹⁹⁴

Mielestäni FREEMANIN esittelemät Klemensin ajatukset eivät täysin sovi yhteen Legenda Aurean kuvauksiin marttyyreista. Nähdäkseni tekstit juuri pyrkivät välittämään kuvan avoimesti uskoaan tunnustaneista todistajista. Marttyyrien kohdalla tämä todistaminen avoimesti merkitsi sitä, että he kieltäytyivät uhraamasta roomalaisille jumalille ja tämä johti heidän kuolemaansa. Aiemmin esittelemäni kuvaus luolaan vetäytyneestä Blasiuksesta ja Kristuksen kehotuksesta uhraukseen voidaan nähdä tämän kautta. Luolaan vetäytyttyään Blasius ei voinut inspiroida toisia avoimella uskonsa tunnustamisella. Anthony DUPONT on tutkinut myöhäisantiikin kirkkoisä Augustinuksen marttyyreja

¹⁹³ PERKINS 1995, 23-24; MOSS 2012, 51.

¹⁹⁴ FREEMAN 2009, 210.

koskevia saarnoja artikkelissaan "Augustines's Homiletic definition of martyrdom". Hänen mukaansa Augustinukselle protomarttyri Stephanuksessa merkittävää oli tämän taistelu ja taipumattomuus niitä vastaan, jotka yrittivät saada Stephanuksen kieltämään Kristuksen.¹⁹⁵ Kuten edellä kävi ilmi, Stephanus ei taipunut vainoajiensa edessä kieltämään uskoaan ja tämä johti hänen kuolemaansa, jonka hän otti hyväksyen vastaan ja jopa rukoili vainoajiensa puolesta. Jacobus de Voragine mainitsee vielä Stephanuksen tarinan lopussa tämän olevan erityinen esimerkki marttyyrista, joka on halunnut ja kestänyt kohtalonsa.¹⁹⁶

Marttyyrien ei siis odotettu aktiivisesti hakeutuvan kohti kuolemaa, eikä tästä aktiivisesta hakeutumisesta myöskään ole merkkejä tarkastelemisani tarinoissa. Mielestäni aiemmin esittelemäni lainaukset kuvaavat kuitenkin juuri halua vastaanottaa kuolema, vaikka siihen ei oltukaan aktiivisesti hakeuduttu. Candida R. Moss on tutkinut kristityn marttyyriuden traditiota ja toteaa varhaisten näkemysten olleen sen kannalla, että henkilön ei tulisi tarjota itseään kuolemaan mutta kuitenkin hyväksyä marttyyrikuolema innokkaasti sen tullessa kohdalle.¹⁹⁷ Carole STRAW'N mukaan tämä kohtalon hyväksyminen ja vastaanotto jäljittelivät myös Kristuksen asettamaa mallia.¹⁹⁸ Myös Thomas J. HEFFERNAN on paneutunut varhaisten kristittyjen tekstien tapaan kuvata kuoleman kohtaaminen ja toteaa, että varhaisissa marttyyrikuvauksissa marttyyrius tuli vastaanottaa ilolla. Marttyyrius oli myös ikään kuin lahja Jumalalta, jonka avulla marttyyri pääsi välittömästi yhteyteen Jumalan kanssa.¹⁹⁹

Myös Legenda Aurean marttyyrikertoksista on löydettävissä toistuvia kuvauksia siitä, kuinka kuoleman hetkellä marttyyri oli vahvassa yhteydessä sekä Jumalaan että Jeesukseen. Jo aiemmin mainitsemani marttyyri Blasius koki Jacobus de Voragine kuvauksen mukaan voimakkaan yhteyden Jumalaan

¹⁹⁵ DUPONT 2012, 160.

¹⁹⁶ The Golden Legend Vol. I, 50.

¹⁹⁷ MOSS 2012, 74.

¹⁹⁸ STRAW 2002, 41.

¹⁹⁹ HEFFERNAN 1988, 218-219.

juuri ennen mestaustaan. Jacobus kuvaa tilannetta seuraavasti: "Then an angel of the Lord descended and said to him: 'Come out, Blaise, and receive the crown God has prepared for you!'"²⁰⁰ Myös marttyyri Vitaliksesta kertovassa tarinassa Jacobus on halunnut tuoda esille ajatuksen Jumalan valmistelemasta kruunusta. Tarinan mukaan Vitalis matkasi Ravennaan ja osallistui siellä seuraamaan lääkärinä toimineen Ursicinuksen oikeudenkäyntiä. Tarinan mukaan Ursicinusta oli jo kidutettu monilla tavoilla ja hänet oli tuomittu mestattavaksi. Vitalis näki, kuinka Ursicinus pelkäsi tulevaa ja niin hän huusi hänelle rohkaisevia sanoja. Jacobuksen kertoman mukaan Vitaliksen rohkaisussa esiintyi myös ajatus kruunusta: "Do not lose the crown prepared you by God!". Tarinan mukaan tämä Ursicinus sai rohkaisua Vitaliksen sanoista ja otti hyväksyen vastaan marttyyrikuolemansa.²⁰¹

Nämä lainaukset kuvastavat, kuinka lähestyvä kuolema olisi ikään kuin palkinto, jonka Jumala oli marttyyrille valmistellut. Kummassakin lainauksessa tähän valmisteltuun palkintoon viitataan kruununa. Gerhard KITTEL ja Gerhard FRIEDRICH valaisevat kruunu-käsitteen merkitystä kristillisessä kontekstissa. Heidän mukaansa varhainen kristillinen käsitys kruunusta liittyi juuri sen palkintomaisuuteen. Kruunun katsottiin olevan palkkio, jonka saivat ne, jotka olivat eläneet Jumalan sanan mukaan. Vainoa kokeneiden varhaisten kristittyjen piirissä kyseessä oli myös voiton ja elämän kruunu, jonka Kristus antoi niille, jotka rakastivat häntä ja olivat hänelle uskollisia. Marttyyrien tapauksessa kyse oli juuri voiton kruunusta, jonka he saivat pysytyään lujina ja kuoltuaan Jumalan tähden.²⁰²

Ajatus marttyyrien saamasta kruunusta vaikuttaa olleen tärkeä Jacobus de Voraginelle, sillä viittauksia siihen löytyy useita hänen kokoamistaan marttyyritarinoista. Marttyyri Margaretin tarinassa Jacobus on esittänyt asian näin: "He did so and took of her head with a single stroke, and so she received the crown of martyrdom."²⁰³ Marttyyri Fabianuksesta kertova tarina on

²⁰⁰ The Golden Legend Vol. I, 153.

²⁰¹ The Golden Legend vol. I, 249.

²⁰² KITTEL, FRIEDRICH 1985, 1081.

²⁰³ The Golden Legend Vol. I, 370.

kokonaisuudessaan lyhyt eikä siinä esitellä tarkkoja yksityiskohtia marttyyrin elämästä. Kuitenkin lopussa Jacobuksen tekstissä todetaan: "Fabian was beheaded by order of the emperor Decius and so won the crown of martyrdom."²⁰⁴ Myös marttyyri Secunduksen kohdalla Jacobus mainitsee ensimmäisillä riveillä, kuinka Secundus voitti kruunun Astin kaupungissa.²⁰⁵ Ajatusta kruunun voittamisesta voidaan pitää merkityksellisenä osana aineistoni kertomuksia, sillä kuten edellä mainitsin, se esiintyy myös niissä marttyyritarinoissa, jotka muuten ovat erittäin lyhyitä. Fabianuksen lisäksi lyhyistä tarinoista voidaan mainita Felixin sekä Cyprianin marttyyrielämäkerrat, joihin Jacobus on halunnut mainita kruunun voittamisen.²⁰⁶

Marttyyri Timotheuksesta kertova tarina on lyhyt, kuten johdannossa esittelin. Tästä huolimatta se kertoo kuitenkin paljon. Jacobuksen mukaan Timotheusta oli kidutettu pahoin Roomassa keisari Neron aikana. Kidutusten keskellä Timotheus kuitenkin kiitti Jumalaa ja tämän jälkeen tapahtui Jacobuksen mukaan seuraavaa: "Two angels stood by him and said: 'Raise your head toward heaven and see!' He looked and saw the heavens opened, and Jesus holding a jeweled crown and saying to him: 'You will receive this crown from my hand.'"²⁰⁷ Tämä on mielestäni erityinen esimerkki Kristuksen läheisyydestä kuoleman hetkellä ja sopii yhteen Richard KIECKHEFERIN näkemyksen²⁰⁸ kanssa, jonka esittelin aiemmin. Varhaisten kristittyjen uskomus siis oli, että Jeesus ilmestyisi marttyyrille tämän kuoleman hetkellä ja Jacobus on selvästi halunnut liittää tämän ajatuksen tarinaansa marttyyri Timotheuksesta.

Taivaassa marttyyria odottanut kruunu oli siis keskeisessä roolissa varhaisten kristittyjen ajatusmaailmassa ja aineistoni perusteella myös Jacobus de Voragine halusi tuoda esille tätä ajatusta. Kuten marttyyri Timotheuksen tarinasta voidaan päätellä, odotti Jeesus marttyyria tuon kruunun kanssa. Sen voittaminen merkitsisi yhteyttä Kristukseen taivaassa. Tämä ajatus tulee esille

²⁰⁴ The Golden Legend Vol. I, 97.

²⁰⁵ The Golden Legend Vol. I, 225.

²⁰⁶ Ks. The Golden Legend Vol. II, 140 sekä 159.

²⁰⁷ The Golden Legend Vol. II, 108.

²⁰⁸ KIECKHEFER 1988, 11.

myös Jacobuksen tarinassa marttyyri Euphemiasta. Tarinan mukaan senaattorin tytär Euphemia seurasi kristittyjen tuomitsemista ja samalla tunnusti itsekin julkisesti olevansa kristitty. Tarinan mukaan Euphemia valitti tuomarille, että tämä kohteli häntä väärin ja selitti mitä tarkoitti: "I am of noble birth, and I want to know why you put these nobodies, the common folks, ahead of me, letting them reach Christ and attain the promised glory before I do!"²⁰⁹ Tämä lausahdus saattaa kuulostaa jopa hieman arrogantilta, mutta oleellista on huomioida ajatukset Kristuksen tavoittamisesta sekä luvastusta kunniasta.

Ajatus marttyyrien Kristuksen tavoittamisesta on vahvasti esillä kirkkoisä Augustinuksen marttyyreja koskevissa saarnoissa, joista mainitsin jo edellä. Anthony DUPONT on tutkinut näitä saarnoja ja hänen mukaansa myös aiempi tutkimus on yksimielinen siitä, että Augustinus näki Kristuksen ja marttyyrien välillä vallinneen vahvan yhteyden. Augustinuksen mukaan marttyyrit halusivat varmistaa uuden tulevan elämän Kristuksen kanssa.²¹⁰ Vaikka Augustinus vaikuttikin aikana, jolloin kristinusko oli jo saanut merkittävän jalansijan ja marttyyrien kohtalot olivat kaukaisia tapahtumia, on hänen näkemystensä käyttö perusteltua.

DUPONTIN mukaan juuri Augustinus asetti suuren painoarvon sille, että marttyyrit valitsivat ikuisen elämän Kristuksen kanssa.²¹¹ Ajatus ikuisesta elämästä Kristuksen kanssa on esillä myös Jacobuksen kokoamissa tarinoissa. Marttyyri Iacobuksen tarinassa Iacobus kertoo marttyyrin todenneen: "We do not fear death, because we hope to pass from death to life!"²¹². Samoin marttyyri Symphorianista kertovassa tarinassa tämän äiti rohkaisi poikaansa, joka oli matkalla teloituspaikalle: "My child, my child, remember eternal life! Look up and see the Lord reigning in heaven, where this life is not taken but exchanged for a better."²¹³

²⁰⁹ The golden Legend Vol. II, 181.

²¹⁰ DUPONT 2012, 156.

²¹¹ DUPONT 2012, 177.

²¹² The Golden Legend Vol. II, 344.

²¹³ The Golden Legend Vol. II, 109.

Voidaan siis todeta, että esimerkkilainauksien valossa Jacobus de Voragineen kuvaukset marttyyrien asenteista kuolemaansa kohtaan mukailevat suurella määrin varhaiskristillisiä ajatuksia, joita marttyyrien kuolemiin liitettiin. Marttyyrien uhrautumishalukkuuden voidaan katsoa saavan teksteissä suurta kunnioitusta osakseen ja toimineen rohkaisevana mallina myös muille, vaikka kuolemaa ei aktiivisesti kehoitukaan etsimään. Varhaiset kuvaukset marttyyreista toimivat pohjana Jacobuksen teokselle ja hänen välittämänsä kuvaus vaikuttaa rakentuvan samalle pohjalle kuin varhaisemmat marttyyrikuvaukset.

Tämä herättää kysymyksen siitä, mitä kuvaukset uhrautumisvalmiudesta tarjosivat Jacobuksen ajan ihmisille? Marttyyrius ei koskettanut keskiajan kristittyjä samoin kuin heidän varhaisia uskonveljiään mutta huomioiden hagiografioiden esimerkillisen luonteen on syytä pohtia muutamaa kysymystä. Voidaanko nähdä, että tekstit välittivät ihmisille jonkinlaisia esimerkillisiä toimintamalleja siitä, kuinka kuolema tulisi ottaa ilolla vastaan? Tulisiko keskiajan kristityn olla valmis kuolemaan Kristuksen tähden ja näin seurata marttyyrien esimerkkiä?

Karen A. WINSTEAD sivuaa kysymyksiäni artikkelissaan "Fear in Late-Medieval English Martyr Legends". Hän lähestyy aihetta kidutuskuvausten kautta, joita en itse ole varsinaisesti työssäni käsitellyt. WINSTEADIN mukaan Jacobuksen rajujen kuvausten oli tarkoitus peloittaa ihmisiä, etteivät nämä radikaalisti yrittäisi imitoida marttyyripyhimyksiä. Taustalla oli pelko siitä, että ihmiset saattaisivat oikeuttaa järjetöntä ja mahdollisesti jopa kerettiläistä toimintaansa marttyyrien esimerkillä.²¹⁴

WINSTEADIN näkemystä ei pelkän aineistoni pohjalta voi varsinaisesti kumota, tosin se ei myöskään saa suoranaista vahvistusta. Jacobus kuitenkin toteaa kaikkien pyhimysten juhla -luvussa seuraavaa: "The death of the martyrs is useful and fruitful for us, too, and in two ways. They are given to us as models

²¹⁴ WINSTEAD 2005, 208-210.

for the struggle that is life [--] The martyrs are also patrons to help us, which they do both by their merits and by their prayers."²¹⁵

Jacobukselle marttyyrien esimerkin voima vaikuttaa siis koskevan jokaisen ihmisen kohdalle elämässä tulevia vaikeuksia ja niiden voittamista. On toki mahdollista, että juuri WINSTEADIN mainitsemien syiden vuoksi Jacobuksen täytyi selväsanaisesti ilmoittaa kuinka marttyyrien esimerkkiä tulisi noudattaa käytännössä. Jacobuksen mainitsemaa marttyyrien hyödyllisyyden toista osaa tulen käsittelemään seuraavassa alaluvussa.

Anthony DUPONTIN mukaan myös Augustinukselle marttyyrien imitoinnin keskiössä oli taistelu elämässä eteen tulevia houkutusia ja syntiä vastaan.²¹⁶ Kertomusten kuvauksissa varhaisille marttyyreille houkutusia ja syntiä edustivat lihalliset himot sekä pakanajumalien palvonta, joita vastaan he taistelivat. Jacobus pysyy näkemyksessään yleisemmällä tasolla, eikä yksilöi erityisiä vaikeuksia joita vastaan tulisi taistella marttyyrien esimerkin mukaisesti. Yleisemmästä tasosta huolimatta on tärkeää kuitenkin huomata hänen selkeä opastuksensa siitä, mitä marttyyrien imitointi käytännössä merkitsi sekä se, että sen perustana vaikuttaa olleen jälleen kerran kirkkoisä Augustinuksen näkemys.

Jacobus de Voragine on siis halunnut antaa marttyyreista kuvan voittajina kuoleman edessä. He kohtasivat kuoleman pelottomasti ja osassa esimerkeistä jopa rohkaisivat roomalaisia aloittamaan kidutukset. Marttyyrius kuvattiin samaistumisena Kristuksen kärsimyksiin ja oli osoitus todellisesta, vahvasta uskosta. Kuten marttyyrit imitoivat Kristuksen kärsimyksiä, toimivat he myös itse imitaation kohteina toisille kristityille. Jacobuksen ajan ihmisille tuo imitaatio merkitsi vaikeuksien ja houkutusten kohtaamista ja voittamista pelottomasti. Voitettuaan marttyyrikuunun kuolemallaan marttyyreja odotti uusi elämä Jumalan yhteydessä tehtävänään avustaa kristittyjä maan päällä. Seuraavassa alaluvussa keskityn siis tutkimaan kuvauksia tuosta avustajan roolista.

3.2. Jumalan ja ihmisten välissä

²¹⁵ The Golden Legend Vol. II, 277.

²¹⁶ DUPONT 2012, 159.

Kuten edellä tuli esille, ei marttyyrien elämä kertomusten mukaan päättynyt kidutusten jälkeiseen mestaukseen. Aineistoni esimerkeistä tuli selkeästi esille käsitys, jonka mukaan marttyyria odotti uusi elämä Jumalan yhteydessä.

Tutkimukseni viimeisessä alaluvussa tarkastelen kuvauksia siitä, kuinka marttyyrien elämä ja toimet eivät päättäneet kuolemaan ja mitä ajatuksia Jacobus on tästä halunnut välittää. Vaikka *Legenda Aurea* olikin pääsääntöisesti tarkoitettu papiston käyttöön esimerkiksi saarnojen tueksi, tavoitti teksti kuitenkin juuri tavallisia seurakuntalaisia saarnojen kautta. Näin ihmisten tietoisuuteen tuotiin aiemmin eläneiden pyhien marttyyrien elämä, niin maallinen kuin taivaallinenkin.

Jacobus de Voragine on osassa marttyyritarinoitaan halunnut mestauksen lisäksi mainita myös marttyyrien hautauksen. Tarinoiden mukaan tämän suorittivat toiset kristityt. Marttyyrit Primus ja Felicianus tarinan mukaan mestattiin ja heidän ruumiinsa heitettiin koirille. Ruumiit kuitenkin säilyivät koskemattomina ja Jacobuksen mukaan "were buried with honor by the Christians"²¹⁷. Myös Gorgoniuksen ja Dorotheuksen kohdalla Jacobus mainitsee, kuinka marttyyrien ruumiit oli jätetty susille ja koirille. Myös tässä tapauksessa ruumiit olivat säilyneet koskemattomina johon Jacobus lisää "and were buried by the faithful"²¹⁸. Vastaava esimerkki ruumiin vahingoittumattomuudesta löytyy myös esimerkiksi marttyyri Eustacen tarinasta.²¹⁹

Caroline WALKER BYNUM on käsitellyt teoksessaan *The resurrection of the body in Western Christianity, 200-1336* kristittyjen käsityksiä ruumiin ylösnousemuksesta. Hänen mukaansa varhaiset kuvaukset marttyyrien ruumiiden koskemattomuudesta liittyivät ajatukseen siitä, että ylösnousemuksen hetkellä ruumiit olisivat jälleen "kokonaisia". BYNUMIN tutkimuksen mukaan

²¹⁷ The Golden Legend Vol. I, 318.

²¹⁸ The Golden Legend Vol. II, 164.

²¹⁹ The Golden Legend Vol. II, 271.

näkökanta oli, että Jumala oli luvannut hänen puolestaan kuolleille myös voiton ruumiin hajoamisesta.²²⁰

Mielestäni tätä ajatusta myös Jacobus de Voragine on halunnut tuoda julki teoksensa yleisölle, sillä maininta ruumiin säilymisestä ennallaan löytyy useasta marttyyrielämäkerrasta. Vaikka ylösnousemuksessa Jumala tekikin ruumiista kokonaisia, olivat ne sitten hajonneita tai pölynä, halusivat varhaiset kristityt pitää huolta siitä, että marttyyrien ruumiit haudattiin. Edellä esittelemäni lainaukset Jacobukselta kertovat juuri tästä. BYNUMIN mukaan varhaiset kristityt halusivat haudata marttyyrit hyväntekeväisyydestä heitä kohtaan.²²¹ Marttyyri Agathan kohdalla Jacobus on kuvannut hautausmenoja selvästi monisanaisemmin kuin useamman muun marttyyrin kohdalla:

Faitful Christians came, anointed her body with spices, and laid it in a sarcophagus. Then a young man clothed in silken garments and accompanied by over a hundred handsome youths wearing rich white vestments, none of whom had ever been seen in that region, approached the saint's body and placed at the head a marble tabled, after which he and his companions vanished from the sight of all. [...] When this miracle was noised abroad, even pagans and Jews began to venerate the tomb in great numbers.²²²

On merkillepantavaa, kuinka Jacobus itse on tekstissään viitannut ihmeeseen sekä sen jälkeiseen marttyyrin haudan kunnioitukseen jopa pakanoiden sekä juutalaisten keskuudessa. Lainaus antaa ymmärtää, että marttyyrin hautapaikalla oli suuri merkitys kristityille, sillä Jacobus mainitsee jopa pakanoiden ja juutalaistenkin osoittaneen sille kunnioitustaan. Jacobus tuo Agathan haudan merkityksen esille myös toisaalla teoksessaan. Hän aloittaa marttyyri Luciasta kertovan tarinan kuvauksella siitä, kuinka Syrakusasta²²³

²²⁰ BYNUM 1995, 50.

²²¹ BYNUM 1995, 49.

²²² The Golden Legend Vol. I, 156.

²²³ Jacques LE GOFF mainitsee, että Luciasta tuli myöhemmin juuri Syrakusan suojeluspyhimys. LE GOFFIN mukaan Lucia ei keskiajalla lukeutunut laajalti tunnettujen pyhimysten joukkoon, vaikka hänellä olikin merkittävä liturginen rooli kristinuskon varhaisina vuosisatoina. LE GOFF arvelee, että 1100- ja 1200-

kotoisin oleva Lucia oli huomannut Agathan maineen kiirineen ympäri Sisiliää. Jacobuksen mukaan Lucia vei Agathan haudalle äitinsä Euthician, joka oli kärsinyt neljä vuotta parantumattomasta verenvuototaudista. Tarinan mukaan he osallistuivat myös messuun, jossa kerrottiin Jumalan parantaneen samankaltaisesta taudista kärsineen naisen.²²⁴ Tämän jälkeen tekstistä löytyy oleellinen kohta: "Then Lucy said to her mother: 'If you believe what you have just heard, you should also believe that Agatha is always in the presence of him whose name she suffered martyrdom; and if in this faith you touch the saint's tomb, you will instantly recover your health.'"²²⁵

Lainauksessa Lucia suorasanaisesti kehotti äitiään uskomaan, että marttyyrina kuollut Agatha oli Kristuksen yhteydessä. Lisäksi marttyyrin hautapaikan merkitys nousee lainauksessa esille. Jacobus on ilmaissut ja eksplisiittisesti välittänyt käsityksen, että marttyyrin hautapaikka tarjosi apua ihmiselle hänen vastoinkäymisissään. Nähdäkseni Jacobuksen tapa tuoda asia esille Lucian suuhun asetettuna suorana lainauksena viestii siitä, että hän halusi yleisönsä saavan vaikutelman, että näkemys hautapaikan avustavasta luonteesta oli vallalla jo aikana kun marttyyrikohtalo oli vielä mahdollinen skenaario kristityn elämässä.

Daniel E. BORNSTEIN kertoo artikkelissaan *Relics, Ascetics, Living Saints*, että marttyyrien haudoista tuli varhain alttarimaisia pyhättöjä, joiden luona myös vietettiin vuotuisia juhlia muistaen marttyyrin kuolemaa sekä samalla tämän saavuttamaa uutta elämää Jumalan yhteydessä.²²⁶ Peter BROWNIN tutkimus *The Cult of The Saints: Its rise and function in Latin Christianity* avaa enemmän marttyyrien hautapaikkojen merkitystä. BROWNIN mukaan jo 500-luvun loppuun mennessä hautapaikoista oli tullut oleellinen osa kirkollista elämää, sillä pyhien

lukujen pyhimyslegendaariot, eikä vähiten *Legenda Aurea*, pyrkivät nostamaan Lucian asemaa paikallisesta pyhimyksestä koko kritikunnan tietoisuuteen. Katso LE GOFF 2014, 45. Myös Jacobus de Voragine tuo asian ilmi Lucian marttyyritarinan lopussa Lucian itsensä suorana ilmoituksena: "And just as God has given my sister Agatha to the city of Catania as protectress, so I am given to the city of Syracuse as mediatrix." *The Golden Legend* Vol. I, 29.

²²⁴ *The Golden Legend* Vol. I, 27.

²²⁵ *The Golden Legend* Vol. I, 27.

²²⁶ BORNSTEIN 2010, 82.

katsottiin olevan läsnä hautojensa luona. Ajallisesti hautojen merkitys ulottuu kuitenkin pidemmälle, sillä BROWN mainitsee muun muassa keisari Julianuksen hyökänneen sanallisesti vastaan kristittyjen tapaa olla läheisissä tekemisissä kuolleiden kanssa.²²⁷ Richard KIECKHEFER ajoittaa hautoihin liittyvän kunnioituksen jo 100-luvun puoliväliin, jolloin marttyyri Polycarpus²²⁸ surmattiin Smyrnassa²²⁹ ja kristityt kerääntyivät vuosittain kunnioittamaan hänen reliikkejään, tässä tapauksessa Polycarpuksen luita.²³⁰

Lucian tapauksessa marttyyri Agatha oli kertomuksen mukaan läsnä hautansa luona. Lucia jäi äitinsä kanssa rukoilemaan haudalle mutta nukahti. Tämän jälkeen teksti kertoo seuraavaa:

[--] had a vision of Agatha standing surrounded by angels and adorned with precious stones, and Agatha said to her: "My sister Lucy, virgin consecrated to God, why do you ask me for something that you yourself can do for your mother? Indeed, your faith has already cured her."²³¹

Agathan toteamus viittaa Lucian aiempaan neuvoon äidilleen, että tämän tulisi uskoa Agathan olevan Kristuksen läheisyydessä sekä myös hautapaikan auttavaan voimaan. On kuitenkin huomioitava, että hautapaikan itsessään ei kerrottu tuovan apua. Tarinassa avun toi Lucyn oma usko Agathan läheisyyteen Kristuksen kanssa. Parantumisihme kuitenkin tapahtui haudalla ja Agatha oli läsnä hautapaikkansa luona, joten tältä osin teksti kuvaa vastaavaa käsitystä kuin Peter BROWN on omassa tutkimuksessaan havainnut.²³² Myös marttyyri Symphorianin kohdalla Jacobus kertoo haudalla tapahtuneen niin monia ihmeitä, että jopa pakanat pitivät paikkaa suuressa arvossa.²³³ Toisena esimerkkinä voidaan mainita marttyyri Agnes, jonka haudalla tapahtui ihme

²²⁷ BROWN 1981, 3-7.

²²⁸ Käyttämäni editio Legenda Aureasta ei sisällä lukua Polycarpuksen elämästä.

²²⁹ Smyrna sijaitsi nykyisen Turkin alueella ja sen nimi on nykyisin İzmir.

²³⁰ KIECKHEFER 1988, 3.

²³¹ The Golden Legend Vol. I, 27.

²³² BROWN 1981, 3-7.

²³³ The Golden Legend Vol. II, 109.

jossa maanjäristys pelästytti pakoon pakanat, kun nämä olivat kivittäneet haudalle pyrkineitä ihmisiä.²³⁴ Agneksen haudalla tapahtuneista ihmeistä kertoessaan Jacobus on myös kuvaillut tapauksen, jossa tarinakulku on lähes identtinen Lucian äidin parantumisen kanssa. Tarinan mukaan lepraa sairastanut nuori nainen oli mennyt rukoilemaan Agneksen haudalle. Tämän jälkeen tapahtui seuraavaa: "While praying there she fell asleep and saw Saint Agnes, who said to her: 'Be constant, Constance! If you believe in Christ, you will be freed of your disease.' Awakening at the sound of the voice she found herself completely cured."²³⁵. Aivan kuten Lucian tarinassa, myös tässä parantumiskuvauksessa marttyyri oli läsnä hautansa luona ja ilmestyi apua kaipaavalle tämän nukkuessa.

Philip KENNEDY mainitsee keskiajan uskonnollisuutta käsitellessään lyhyesti, että ihmiset saattoivat yöpyä pyhimysten hautojen läheisyyteen rakennettujen kirkkojen ympäristössä ollakseen lähellä näitä pyhiä, joilta toivoivat saavansa apua vaivoihinsa.²³⁶ Charles FREEMAN tutkimuksessaan *Holy bones, holy dust: Ho relics shaped the history of medieval Europe* mainitsee, että reliikkejä myös siirrettiin hautapaikoiltaan ja sijoitettiin kirkkoihin.²³⁷ Tällöin kyseessä ei olisi tarvinnut olla konkreettisesti hautapaikalle rakennettu kirkko.

Harmillista kyllä, KENNEDY ei kerro tästä tavasta enempää. Pidän kuitenkin mahdollisena, että esittelemieni katkelmien kaltaiset tapauskuvaukset rohkaisivat ihmisiä lähestymään pyhimyksiä vastaavalla tavalla kuin heitä ennen eläneet olivat tehneet. Varsinkin kun nämä olivat tarinoiden mukaan myös saaneet avun pyhimykseltä.

Mainintoja haudoilla tapahtuneista ihmeistä on mahdollista ymmärtää paremmin Richard KIECKHEFERIN mainitsemien luiden merkityksen kautta.²³⁸ Hautapaikat kun olivat marttyyrien maallisten jäänteiden leposijoina. Luiden erityisyys tulee ilmi esimerkiksi Abdonista ja Sennenistä kertovassa tarinassa. Jacobuksen

²³⁴ The Golden Legend Vol. I, 103.

²³⁵ The Golden Legend Vol. I, 104.

²³⁶ KENNEDY 2011, 88.

²³⁷ FREEMAN 2011, 13.

²³⁸ KIECKHEFER 1988, 3.

mukaan marttyyrit Abdon ja Sennen paljastivat myöhemmin kuolemansa jälkeen ruumiidensa olinpaikan, ja tämän jälkeen kristityt siirsivät ne Pontianuksen hautausmaalle.²³⁹ Abdonista ja Sennenistä kertova tarina on lyhyehkö, mutta viimeisen virkkeen loppu kertoo kuitenkin paljon: "the Lord granted many benefits to people through them."²⁴⁰ Jacobuksen tekstin mukaan Jumala siis auttoi ihmisiä marttyyrien maallisten jäänteiden, tarkemmin ilmaistuna reliikkien kautta.

Kaikkien pyhimysten juhlaa käsittelevässä luvussaan Jacobus de Voragine valaisee selvemmin reliikkien merkitystä kristitylle. Tarkemmin sanottuna Jacobus itse ei kirjoita reliikkien merkityksestä, vaan myös tässä tapauksessa esittelee varhaisempien kristillisten kirjoittajien näkemyksiä. Reliikkien sekä ylipäätään pyhimysten²⁴¹ ruumiiden kohdalla hän tuo esille Johannes Damaskolaisen sekä Augustinuksen näkemyksen niistä. Mielestäni tämän ratkaisun myötä Jacobus tuo jälleen kerran esille häntä edeltäneiden kristittyjen kirkkoisien auktoriteetin opillisissa asioissa edelleen relevanttina myös hänen omassa aikakontekstissaan.

Johannes Damaskolaisen sekä Augustinuksen mukaan pyhimysten ruumiit olivat Jumalan säilytyslippaita sekä Kristuksen temppeleitä. Augustinuksen mukaan pyhä henki myös käytti niitä hyviin tarkoituksiin. Jacobuksen tekstissä varsinainen reliikkien merkitys pohjautuu Johannes Damaskolaisen näkemyksiin. Johanneksen mukaan reliikit tuottivat hyväntuoksuista voidetta niille, jotka janosivat Jumalan mahtia. Pyhimysten herrana Kristus oli Johanneksen mukaan tarjonnut ihmisille reliikit lähteinä, jotka tuottivat monenlaista apua.²⁴² Charles FREEMAN näkee reliikit kaksijakoisesti: niiden läheisyydessä oleminen oli keino lähestyä pyhiä, ja samalla ne olivat myös objekteja, joiden kautta esimerkiksi parantumisihmeet saattoivat tapahtua.²⁴³

²³⁹ The Golden Legend Vol. II, 26.

²⁴⁰ The Golden Legend Vol. II, 26.

²⁴¹ Vaikka tekstikohdassa puhutaan pyhimysten ruumiista, koskevat näkemykset myös marttyyreja. Jacobus de Voragine itse jaottelee marttyyrit yhdeksi pyhimysten alakategorioista.

²⁴² The Golden Legend Vol. II, 274-275.

²⁴³ FREEMAN 2011, 14.

Nähdäkseni tämä ajatus on selvästi esillä mainitsemisissä Agathan ja Agneksen haudoilla tapahtuneissa parantumisissa, joista teksteissä kerrotaan.

Maininta reliikkien hyvästä tuoksusta esiintyy konkreettisemmassa muodossa Legenda Aurean luvussa, joka käsittelee protomarttyyri Stephanuksen ruumiin löytymistä. Asia vaikuttaa olleen tärkeä Jacobus de Voragineille, sillä hän on omistanut kokonaisen luvun teoksestaan löytymistä edeltäneille ja sen jälkeisille tapahtumille. Tarinan mukaan "As soon as they began to dig, the earth shook and a sweet odor spread, and its fragrance, by the merits of the saints, freed seventy sick people of their infirmities."²⁴⁴ FREEMANIN mukaan puhuminen hyväntuoksuista voiteista voidaan liittää kysymyksiin ruumiiden hajoamisesta ja mädäntymisestä, joita varhaiset kristyt pohtivat. Samaa aihetta sivusi myös Caroline WALKER BYNUM, josta mainitsin luvun alkupuolella.²⁴⁵ FREEMAN esittää, että viittaukset saattoivat liittyä myös marttyyrien ruumiiden käsittelyyn niiden säilymistä silmällä pitäen. Aivan kuten Jeesuksen ruumiille oli evankeliumikuvauksen mukaan tehty.²⁴⁶ Aiemmin siteeraamassani lainauksessa marttyyri Agathan hautauksesta oli juuri maininta, että kristityt voitelivat ruumiin ennen sen asettamista hautaan.

Daniel E. BORNSTEIN on käsitellyt tutkimuksessaan myös reliikkien kunnioittamiseen liittyvää arvostelua, jota vastaan varhaiset kristityt joutuivat puolustautumaan. Tämä arvostelu piti sisällään muun muassa syytöksiä reliikkien kunnioittamisen yhteydestä aiempiin pakanallisiin palvontamenoihin.²⁴⁷ Omassa aineistossani Jacobus de Voragine ei ole käsitellyt tällaista kritiikkiä saati vastannut siihen, joten en itsekään keskity asiaan tutkielmani rajauksen puitteissa.

Esille nostamieni parantumista koskevien lainausten sekä Jacobuksen esittelemien Johannes Damaskolaisen näkemysten keskeisenä yhdistävänä tekijänä näyttää olevan painotus Kristuksen ja samalla myös Jumalan roolissa. Kristus oli asettanut reliikit avunlähteiksi ja uskomalla Kristukseen, saattoi

²⁴⁴ The Golden Legend Vol. II, 41.

²⁴⁵ BYNUM 1995, 50.

²⁴⁶ FREEMAN 2011, 22.

²⁴⁷ BORNSTEIN 2010, 81.

ihminen saada avun hautapaikan ja reliikkien kautta. Marttyyri Catharinan tarinassa ajatus Kristuksesta avunlähteenä tulee esille todella selvästi:

When she was led to the place of execution, she raised her eyes to heaven and prayed: "O hope and glory of virgins, Jesus, good King, I beg of you that anyone who honors the memory of my passion, or who invokes me at the moment of death or in any need, may receive the benefit of your kindness." A voice was heard saying to her: "Come, my beloved, my spouse, see! Heavens's gates are opened to you and those who will celebrate your passion with devout minds. I promise the help from heaven for which you have prayed."²⁴⁸

Lähes identtinen tapahtuma on kerrottu myös Blasiuksen tarinassa. Blasiuksen teloituksesta on juuri annettu käsky, jonka jälkeen teksti kertoo: "he prayed to the Lord that anyone who besought his intercession when suffering from throat trouble or any other illness should be heard and healed immediately. And behold, a voice came to him from heaven, saying that what he prayed for would be done."²⁴⁹

Nämä esimerkit kuvaavat Kristuksen avunlähteenä kuin myös pyhimysten roolin välittäjänä Jumalan ja ihmisten välillä. Blasiuksen esittämässä pyynnössä esiintyy 'intercession', joka substantiivina tarkoittaa välitystä tai esirukousta. Ajatus pyhimyksistä taivaallisina esirukoilijoina ei Legenda Aureassa rajoitu näihin kahteen esimerkkiin, vaan Jacobus de Voragine tuo sen esille kaikkien pyhimysten juhlaa käsittelevässä luvussa. Hän on erityisen selvästi halunnut esitellä syitä, joiden vuoksi pyhimyksiä tulisi muistaa näille omistettuina juhlapäivinä. Tosin samoin kuin reliikkien merkityksen kohdalla, ei Jacobus tässäkään tapauksessa puhu omalla suullaan vaan hän on listannut Vilhelm Auxerrelaisen esittelemät syyt pyhimysten kunnioittamiselle.

Näistä ensimmäinen on, että kunnioittaessaan pyhimystä ihminen kunnioittaa Jumalaa, jonka kautta pyhimyksestä oli tullut pyhimys. Toinen syy liittyy

²⁴⁸ The Golden Legend Vol. II, 339.

²⁴⁹ The Golden Legend Vol I, 153.

ihmisten heikkouteen: tekstin mukaan ihminen ei voi saavuttaa pelastusta yksin, joten hän tarvitsee pyhien esirukouksia puolestaan. Saadakseen esirukousapua, oli Vilhelm Auxerrelaisen mukaan syytä kunnioittaa pyhimyksiä. Kolmas syy liittyy osaltaan edelliseen. Sen mukaan pyhien muistaminen juhlapäivänä kasvatti ihmisten tunnetta turvasta, toivosta ja varmuudesta. Teksti painottaa, että Jumalan yhteyteen nousseet pyhimykset olivat kerran olleet myös kuolevaisia ihmisiä ja tämä antoi myös muille toivoa päästä lopulta Jumalan yhteyteen. Kertoessaan marttyyreista omana pyhimysryhmänään, Jacobus mainitsee uudelleen näiden tarjoaman suojelevan avun sekä marttyyrien rukoukset ihmisten puolesta.²⁵⁰

Lynda L. COON kertoo tutkimuksessaan *Sacred Fictions: Holy women and hagiography in late antiquity*, että messujen yhteydessä luettujen hagiografioiden yksi merkittävimpiä funktioita oli muistuttaa ihmisiä Jumalan yhteydessä olleista pyhimyksistä, jotka olivat samalla olleet myös tavallisia ihmisiä. COONIN mukaan pyhimykset toimivat kahden maailman välissä, joka mahdollisti myös tapahtuneet ihmeet.²⁵¹ Juuri tämä näkyy Jacobuksen tekstissä hänen tuodessaan esille Vilhelm Auxerrelaisen näkemykset. Mielestäni *Legenda Aurea* on toiminut juuri COONIN esittelemällä tavalla, sillä kuten sanottu, on Jacobus järjestänyt teoksensa luvut kirkkovuoden juhlien pohjalta ja sen sanotaan olleen suunnattu papistolle saarnojen tueksi.

Aiemmin mainitsemani Charles FREEMANIN tutkimus auttaa ymmärtämään, miksi marttyyrien ja ylipäätään pyhimysten esirukouksille annettiin suuri painoarvo. FREEMAN johtaa ajatuksen Augustinuksen näkemyksiin ihmisiä seuraavasta perisyynnistä ja siitä, kuinka oikeastaan yksikään ihminen ei ansaitsisi pelastua, vaikka Jumalan armosta näin saattoikin käydä. FREEMAN tulkitsee, että Augustinuksen mukaan jo pelastuksen varmistaneet, siis pyhimykset, saattoivat taivaassa rukoilla syntisten puolesta ja toimia väylänä saavuttaa pelastus.²⁵² Peter BROWNIN mukaan Augustinukselle juuri marttyyrit edustivat täydellistä linkkiä Jumalan ja ihmisten välissä. Marttyyrit olivat yhtäläillä Jumalan

²⁵⁰ The Golden Legend Vol. II, 273-277.

²⁵¹ COON 1997, 26.

²⁵² FREEMAN 2011, 12-13.

palvelijoita ja kykenivät toimittamaan Jumalan tahtoa toisten palvelijoiden joukossa. Marttyyrit olivat kuolemallaan osoittaneet olevansa todellisia Jumalan palvelijoita. He toimivat Augustinuksen mukaan linkkinä paremmin kuin enkelit, sillä ne edustivat luotujen olentojen hierarkiassa toista tasoa kuin ihmiset, joita myös marttyyrit olivat.²⁵³

Catharinan ja Blasiuksen tarinoissa kerrotut suorat pyynnöt toimia välittäjinä ja taivaallinen lupaus rukousten avusta ovat mielestäni kerrontatekniikkana suunnattu vakuuttamaan yleisö siitä, että heillä olisi pyhimysten muistamisen kautta näiden apu turvanaan. Nähdäkseni ne välittivät samaa viestiä kuin oppikeskeisempi luku kaikkien pyhimysten juhlasta. Marttyyripyhien tarjoamasta avusta Jacobus esittelee lukuisia esimerkkejä. Sebastianille pyhitetty alttari reliikkeineen hävitti ruton Pavian kaupungista²⁵⁴, Agnes poisti eräältä papilta lihalliset himot²⁵⁵ ja Laurentius avusti timpuria lisäämällä puutavaran määrää, joka käytettiin Laurentiukselle omistetun kirkon kunnostukseen. Puutavaraa jäi vielä ylimääräistä, joka tarinan mukaan sahattiin pieniksi paloiksi jotka myös paransivat sairauksia.²⁵⁶ Protomarttyyri Stephanuksen haudalle lasketut kukat paransivat sairaita, ja hänen nimensä kutsuminen herätti kuusi ihmistä kuolleista. Kuolleista heräämiset mainitaan sekä Stephanuksesta kertovassa luvussa sekä myöhemmin hänen ruumiinsa löytymisestä kertovassa erillisessä luvussa. Tiedot niistä tulevat Jacobuksen mukaan Augustinukselta.²⁵⁷

Kiinnostavaa kyllä, Augustinuksen suhde reliikkeihin ja niiden kautta tapahtuneisiin ihmeisiin muuttui Charles FREEMANIN mukaan juuri Stephanuksen väitettyjen reliikkien kautta tapahtuneiden ihmeiden tultua Augustinuksen tietoon. Alkujaan Augustinuksen mukaan tarinat ihmeistä saattoivat houkutella ihmisiä kasteelle, tämän jälkeen kuitenkin kristittyjen pyhät tekstit tarjosivat hänen mukaansa paremman pohjan uskolle. Augustinus myös suhtautui nuivasti marttyyrien reliikkien kaupustelijoihin. Hänen kantansa kuitenkin

²⁵³ BROWN 1981, 60-61.

²⁵⁴ The Golden Legend Vol. I, 101.

²⁵⁵ The Golden Legend Vol. I, 104.

²⁵⁶ The Golden Legend Vol. II, 68.

²⁵⁷ Ks. The Golden Legend Vol. I, 48 sekä Vol. II, 43.

muuttui ja Jumalan valtio -teoksessaan hän julisti niiden kautta tapahtuneita ihmeitä. Hänen mukaansa ihmeistä tuli myös kertoa uudelleen ja uudelleen.²⁵⁸ Thomas J. HEFFERNANIN mukaan Augustinukselle myös esimerkiksi luonnonilmiöt olivat Jumalan luomia ihmeitä, kuitenkin niiden ennustettavuus oli vähentänyt niiden ihmeellisyyttä ihmisten silmissä. Myös pyhimysten suorimattamat ihmeet olivat Jumalan luomistyön tulosta, vaikka ne vaikuttivatkin olevan luonnonvastaisia. Augustinukselle hagiografisten kertomusten kuvaamat ihmeet olivat siis jumalallisen luomistyön osoituksia. Myöhemmin HEFFERNAN esittää, että hagiografioiden ihmekuvausten tarkoitus oli vakuuttaa niiden yleisö hagiografian kohteen todellisesta pyhyydestä.²⁵⁹

Vaikka Jacobus de Voragine on kertonut useista marttyyrien välittämistä ihmeistä, en katso aiheelliseksi kysymyksenasetteluni puitteissa listata ja vertailla niitä. Kuten esimerkeistäni saattaa huomata, maininnat pitivät sisällään erilaisia ja erilaisissa tilanteissa tapahtuneita ihmeitä. Nähdäkseni tärkeämpää kuin niiden erittely on ymmärtää pyhimysten rooli ihmeissä.

Jacobus on halunnut välittää käsityksen siitä, että marttyyrien elämä ei päättynyt mestaukseen vaan näitä odotti uusi taivaallinen elämä Kristuksen yhteydessä. Lukuisat kuvaukset ihmeistä korostavat sitä, että marttyyripyhimysten uskottiin olevan aktiivisia toimijoita Jumalan ja ihmisten välillä ja tätä käsitystä myös Jacobus on teoksessaan lujittanut. Pyhimysten siirryttyä Jumalan yhteyteen heidän ajallinen sekä maantieteellinen eronsa keskiajan ihmisiin kävi merkityksettömäksi. Ajasta ja paikasta riippumatta pyhimysten katsottiin välittävän Jumalan apua heitä rukoileville ihmisille. Voidaan hyvällä syyllä katsoa, että Jacobus de Voragine on noudattanut hänelle merkityksellisen Augustinuksen ohjetta, kertoen pyhimysten ihmeistä uudelleen ja uudelleen.

4. Lopuksi

²⁵⁸ FREEMAN 2011, 33-35.

²⁵⁹ HEFFERNAN 1988, 94-95; 128.

Jacobus de Voragine kokoama Legenda Aurea ja siitä rajaamani marttyyreja koskeva aineisto tuovat esille varhaisten kristittyjen asenteita ja maailmankuvaa, ainakin siinä muodossa kuin Jacobus on sen halunnut omana aikanaan välittää. Aineistoni kuvauksia ei voida suoraan pitää ikkunana varhaiskristillisyyteen vaan sen pääpaino on keskiajassa ja teoksen yleisölle välitetyssä maailmankuvassa. Teoksellaan Jacobus välitti kirkon virallistamaa oppia kohderyhmälleen, joka ensisijaisesti koostui papeista, saarnaajista ja muista hengellisen säädyn edustajista. Voidaan kuitenkin katsoa, että hengellisen säädyn kautta tuo maailmankuva välittyi myös muille yhteiskuntaluokille. Tämän tarkoituksena oli vahvistaa myös heidän kuvaansa siitä, että taivaallinen todellisuus oli aivan yhtä todellinen ja läsnä kuin myös tämänpuoleinen maailma. Pyhimykset olivat läsnä ja aktiivisina toimijoina Jumalan ja ihmisten välillä. He esirukoilivat ihmisten puolesta, välittivät heidän rukouksiaan Jumalalle ja vastavuoroisesti välittivät myös apua ihmisille. Jacobuksen välittämä viesti noudatteli hyvin tarkasti häntä edeltäneiden kristittyjen kirkkoisien näkemyksiä. Dominikaanina Jacobukselle tärkeää oli kirkon virallisen opin saarnaaminen aikana, jolloin kirkkoisien auktoriteetti opillisissa asioissa nousi suureen arvostukseen.

Aivan kuten muissakin Legenda Aurean pyhimyselämäkerroissa, myös marttyyrien kohdalla Jacobus asetti suuren painoarvon pyhimysten hyveille, jotka kuvausten mukaan ilmenivät jo heidän nimiensä etymologioissa. Ne ovat hyvä lähtökohta tarkastelulle siitä, mitä Jacobus on marttyyreista kertonut ja mistä syystä. Moninaisten nimenselitysten taustalla oli tarve kuvailla pyhimyksen elämän lisäksi myös hänen käytöstään ja aivan kuin jo ennakoita mitä kunkin pyhimyksen elämässä tulisi tapahtumaan. Toistuvana teemana esiin tulee erilaiset maininnat hyveistä ja siitä, kuinka hyveellisyys ilmeni. Tuo hyveen omaaminen ei kuitenkaan tullut kertomuksissa itsestään ja helpolla, sen eteen piti kamppailla.

Eryteisesti naismarttyyrien kohdalla yhdeksi toistuvaksi hyveeksi osoittautui neitsyyden vaaliminen. Pidättäytyminen avioliitosta ja seksistä sekä omistautuminen Kristuksen puolisoiksi olivat kyseisen hyveen korkeimpia manifestaatioita. Tämä merkitsi tarinoissa sitä, että he ottivat aktiivisen irtioton

ympäröivän roomalaisen yhteiskunnan normeista ja perinteisestä sosiaalisesta statuksestaan vaimona tai äitinä. Miesmarttyyrien kohdalla ei vastaavaa neitsyyden hyvettä tarinoissa tuoda esille. Tämä saattaa johtua varhaisten kirkkoisien näkemysten auktoriteetista, jonka merkitys oli suuri myös Jacobukselle. Neitsyyden vartiointi oli suunnattu erityisesti naisille, sillä Eevan vuoksi alkuperäinen, enkelimäinen neitsyys oli menetetty.

Legenda Aurea ei kuitenkaan tarjonnut opetyksellisesti avioliittokielteistä viestiä yleisölleen. Avioliitto oli hyvä vaihtoehto neitsyyden ollessa parempi. Ohjeistus siveydestä koskettikin Jacobuksen aikana eniten hengellistä säätyä, joiden tulisi lähestyä Jumalaa siveydessä. Marttyyrien kohdalla kuitenkin neitsyyden vaalimista tärkeämmäksi nousi elämäkerroissa heidän valmiutensa ja halukkuutensa uhrautua Kristuksen puolesta.

Elämäkerroissa tuo matka kohti kuolemaa alkoi kieltäytyksellä uhrata roomalaisten jumalille. Legenda Aurean kuvaukset toistavat kirkkoisien näkemystä siitä, että roomalaisten jumalat olivat elottomia patsaita ja paheellisten, jumaliksi nostettujen ihmisten representaatioita. Kristittyjen Jumala oli moraalinen ja kaikkivaltias toimija ja tästä syystä varhaiset kristityt eivät voineet suostua palvomaan valtakunnan jumalia. Jacobus on halunut teoksessaan myös osoittaa todellisen Jumalan voiton roomalaisten jumalista, josta muun muassa kuvaus Pantheonin pyhittämisestä toimi esimerkkinä. Jumalan johdatus oli ajanut epäjumalat pois ja uusi kristillinen aika oli koittanut.

Ennen uutta kristillistä aikaa eläneet marttyyrit joutuivat kuitenkin maksamaan kieltäytyksestään hengellään. Heitä kidutettiin brutaalein tavoin ja lopulta mestattiin. Kuvauksissa marttyyrit ottivat kuoleman vastaan rohkeasti ja jopa ilolla, vaikka eivät suoranaisten aktiivisesti hakeutuneetkaan kuolemanvaaraan. Kuolemassa heidät kruunattiin ja he pääsivät lopulliseen ja ikuiseen yhteyteen Kristuksen kanssa. Kristus tunnisti ne, jotka olivat eläessään tunnustaneet hänet. Halu todistaa Kristusta oli marttyyriuden ideaali ja marttyyrien suuri hyve ja kärsiessään uskonsa tähden he suorastaan identifioituivat Jeesukseen. Jacobuksen kohdeyleisölle marttyyrikuvausten voima piili niiden esimerkillisyydessä. Marttyyrien esimerkin noudattaminen merkitsi elämän tuomien vaikeuksien kohtaamista ja voittamista Jumalan ja pyhimysten avulla.

Kertomukset marttyyrien elämästä eivät suinkaan päättyneet heidän kuolemaansa. Voidaan sanoa, että heidän todellinen elämänsä vasta alkoi sen jälkeen. Rohkeutensa ansiosta marttyyrit olivat olivat lunastaneet paikkansa Jumalan yhteydessä ja toimivat välittäjinä Jumalan ja ihmisten välillä. Legenda Aurean lukuisat kuvaukset pyhimysten kuolemansa jälkeen suorittamista ihmeistä osaltaan lujittivat tätä käsitystä taivaallisista auttajista. Pyhimykset auttoivat Jumalan voimalla ihmisiä sairauksissa sekä myös arkisemmissä elämän vastoinkäymisissä. Tästä syystä pyhimyksiä tuli kunnioittaa ja muistaa heidän kirkollisina juhlapäivinä, jonka tukena kirkkovuoden mukaan järjestetty Legenda Aurea -teos toimi.

Hagiografioiden tutkiminen tuo lisäymmärrystä niiden laatimisajankohdan ihmisten maailmankuvasta, asenteista ja kokemuksista. Ne heijastelevat vahvasti laatijoidensa käsityksiä tärkeinä pidetyistä teemoista. Varhaiset hagiografiat marttyyrien kohtaloista loivat kuvan kristityistä oikeamielisinä kärsijöinä, joiden halu todistaa uskoa Kristukseen ei horjuttanut edes uhka kuolemasta. Kertomukset myös esittelivät varhaisia pyhyden paradigmoja, eikä myöskään sovi unohtaa niiden esimerkillistä luonnetta. Ne tarjosivat kristityille esimerkin kärsijöistä, joita odotti palkinto taivaassa Jumalan luona.

Keskiaikaisena legendakokoelmana Legenda Aurean voidaan katsoa rakentuneen tuon perinnön päälle. Jacobus de Voragine harvoin mainitsee käyttämiään lähteitä, mutta elämäkerroissa usein esille nousevat kirkkoisien lainaukset kertovat, että Jacobus kokosi teoksensa näiden varhaisempien kirjoittajien perintöä mukaillen. Hänen kokoelmansa kuvaukset toistavat samoja pyhyden paradigmoja kuin varhaisemmat pyhimyskuvaukset ja teoksensa totuutta hän ilmentää juuri kirkkoisien näkemysten esilletuonnilla. Jacobuksen voidaan siis sanoa katsoneen, että ajallisesta ja maantieteellisistä eroista huolimatta pyhimyskertomusten paradigmat olivat relevantteja myös hänen oman aikansa ihmisille, niin papistolle kuin maallikoillekin.

Hagiografiset tekstit ovat lajityyppinä ongelmallisia. Ne toki mahdollistavat menneisyyden maailmankuvan ymmärrystä kuten muutkin lähdeyydit, mutta samalla ne liikkuvat myös metahistoriallisen aineiston puolelle. Niitä ei tulisi käsitellä raporteina todellisista tapahtumista, sillä ne sisältävät myös

yliluonnollisia elementtejä. Kuten edellä totesin, sopivat ne paremmin laatimisajankohtansa maailmankuvan hahmottamiseen. Juuri tästä syystä on tärkeää kyetä tekstejä lukiessaan tunnistamaan toistuvia teemoja ja pyhyiden paradigmoja, joita olen itsekin työssäni tuonut esille.

Toinen hagiografiatutkimuksen ongelma yleisellä tasolla on eri ajankohtina ja eri pyhimyksistä laaditut elämäkerrat. Niistä yhteisten ja toistuvien teemojen löytäminen voi olla vaikeaa, vaikka tekstien lajityypille tunnusomaista on eroavaisuuksien häivyttäminen. Omassa työssäni tämä ei nähdäkseni muodostanut varsinaista ongelmaa, sillä aineistoni koostui ainoastaan marttyyripyhimyksistä, joiden elämäkerrat on koottu yhteisesti Legenda Aureaan. Tarkastelin tarinoita rinnakkain mikrotasolla ja pyrin hahmottamaan niiden perusteella laajempia makrotason kokonaisuuksia. Tarkasteluni keskittyi hyvin yleiselle tasolle ja pyrkimykseni oli selvittää, mitä marttyyrikertomukset kertoivat kohteistaan. Mitä asioita nostettiin toistuvasti esille ja mistä syystä. Lisäksi keskityin sopivissa kohdissa arvioimaan kertomusten opettavaa puolta ja mikä niiden sisältämä viesti oli ja kenelle se oli tarkoitettu.

Jatkotutkimusta ajatellen vaihtoehtoja on useita, sillä hagiografiset tekstit tarjoavat paljon teemoja joihin tarttua. Legenda Aurean ollessa alkuperäislähteenä mahdollisia jatkotutkimuskohteita voisivat olla esimerkiksi kuvaukset kirkkoisista, sillä myös heidän elämäkertojaan löytyy teoksesta. Tämä voisi mahdollisesti avata enemmän Jacobuksen omaa ajattelua sekä hänen suhdettaan varhaisempiin kristillisiin kirjoittajiin. Toinen mahdollinen vaihtoehto olisi keskittyä tutkimaan tarkemmin kuvauksia miehistä ja naisista. Mitä eroja mahdollisesti löytyisi esitetyistä pyhyiden paradigmoista, kun mukaan otettasiin sukupuolinäkökulma?

Jatkoa ajatellen voisi myös olla hedelmällistä tutustua esimerkiksi varhaisiin säilyneisiin marttyyrielämäkertoihin ja tutkia niitä yksin tai rinnakkain esimerkiksi juuri Legenda Aurean kuvausten kanssa. Vaihtoehtoisesti kiinnostava tutkimuskohde olisivat myös keskiajalla laaditut pyhimyselämäkerrat. Niissä elämäkerran kohteen ja kohdeyleisön ajallinen ero ei ollut suuri ja asiaa voisi lähestyä vaikkapa tutkimalla, mistä syystä kyseinen elämäkerta laadittiin ja mitä tarkoitusta varten. Voidaan siis perustellusti todeta, että hagiografiat

muodostavat kiistatta rikkaan ja moninaisen lähdeaineiston tutkimukselle ja niitä on mahdollista lähestyä useista näkökulmista.

Lähdeluettelo

1. Alkuperäislähde

The Golden Legend. Readings on the Saints Volume I & II. Translated by William Granger Ryan. Princeton University Press, Princeton 1995.

2. Tutkimuskirjallisuus

ALEXANDRE, Monique: Early Christian Women. *A History of Women. From Ancient Goddesses to Christian Saints*. Ed by Pauline Schmitt Pantel. Harvard University Press, Cambridge 1992, 409-444.

AVERINTSEV, Sergei S. : From Biography to Hagiography: Some Stable Patterns in the Greek and Latin Tradition of Lives, including Lives of the Saints. *Mapping Lives. the Uses of Biography*. Ed by Peter France and William St Clair. Oxford University Press, Oxford 2002, 19-36.

BEARD, Mary, NORTH, John and PRICE, Simon: *Religions of Rome. Volume I A History*. Cambridge University Press, Cambridge 1998.

BEARD, Mary, NORTH, John and PRICE, Simon: *Religions of Rome. Volume II A Sourcebook*. Cambridge University Press, Cambridge 1998.

BERNAU, Anke: Virginal effects: text and identity in Ancrene Wisse. *Gender and Holiness. Men, women and saints in late medieval Europe*. Ed by Samantha J.E. Riches and Sarah Salih. Routledge, London 2002, 36-48.

BORNSTEIN, Daniel E. : Relics, Ascetics, Living Saints. *Medieval Christianity*. Ed by Daniel E. Bornstein. Fortress Press, Minneapolis 2010, 75-106.

BROWN, Peter: *The body and society. Men, women and sexual renunciation in early Christianity*. Columbia University Press, New York 1988.

BROWN, Peter: *The cult of saints: its rise and function in Latin Christianity*. The University of Chicago Press, Chicago 1981.

BYNUM, Caroline Walker: *The resurrection of the body in Western Christianity, 200-1336*. Columbia University Press, New York 1995.

CASTELLI, Elizabeth A. : *Martyrdom and memory. Early Christian Culture Making*. Columbia University Press, New York 2004.

CLOKE, Gillian: *This Female Man of God. Women and spiritual power in the patristic age, AD 350-450*. Routledge, London 1995.

COON, Lynda L. : *Sacred Fictions. Holy Women and Hagiography in Late Antiquity*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1997.

DUPONT, Anthony: Augustine's Homiletic Definition of Martyrdom. The Centrality of the Martyr's Grace in his Anti-Donatist and Anti-Pelagian Sermones ad Populum. *Christian Martyrdom in Late Antiquity (300-450 AD). History and Discourse, Tradition and Religious Identity*. Ed by Peter Gemeinhardt and Johan Leemans. Walter de Gruyter GmpH & Co. KG, Berlin 2012.

EASTON, Martha: Pain, torture and death in the Huntington Library Legenda aurea. *Gender and Holiness. Men, women and saints in late medieval Europe*. Ed by Samantha J.E. Riches and Sarah Salih. Routledge, London 2002, 49-64.

ELLIOT, Dyan: Tertullian, the Angelic Life, and the Bride of Christ. *Gender and Christianity in Medieval Europe: New Perspectives*. Ed by Lisa M. Bitel & Felice Lifshitz. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2008, 16-33.

ELLIOT, Dyan: *The Bride of Christ Goes to hell. Metaphor and Embodiment in the Lives of Pious Women, 200-1500*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2011.

EPSTEIN, Steven: *The Talents of Jacopo Da Varagine: A Genoese Mind in Medieval Europe*. Cornell University Press, Ithaca 2016.

FREEMAN, Charles: *Holy bones holy dust. How relics shaped the History of Medieval Europe*. Yale University Press, New Haven & London 2011.

FREEMAN, Charles: *A New history of early Christianity*. Yale University Press, New Haven & London 2009.

HEFFERNAN, Thomas J. : *Sacred Biography. Saints and Their Biographers in the Middle Ages*. Oxford University Press, New York 1988.

HEIKKILÄ, Tuomas: Hagiografiset lähteet. *Keskiajan avain*. Toimittaneet Marko Lamberg, Anu Lahtinen ja Susanna Niiranen. Suomalaisen kirjallisuuden seura, Helsinki 2009, 188-202.

HUMPHRIES, Mark: *Early Christianity*. Routledge, Abingdon, Oxon 2006.

KAHLOS, Maijastina: *Debate and Dialogue. Christian and Pagan Cultures c. 360-430*. Ashgate Publishing Limited, Hampshire 2007.

KARRAS, Ruth Mazo: *Sexuality in Medieval Europe. Doing unto others*. Routledge, New York 2005.

KENNEDY, Philip: *Christianity. An Introduction*. I.B. Tauris & Co Ltd, New York 2011.

KIECKHEFER, Richard: Imitators of Christ: Sainthood in the Christian Tradition. *Sainthood. Its Manifestations in World Religions*. Ed by Richard Kieckhefer and George D. Bond. University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1988, 1-42.

LE GOFF, Jacques: *In search of Sacred time. Jacobus de Voragine and The Golden Legend*. Princeton University Press, New Jersey 2014.

LEHMIJOKI-GARDNER, Maiju: Hagiografiat keskiajan tutkimuksen lähteenä. *Työkalut riviin. Näkökulmia yleisen historian tutkimusmenetelmiin*. Toimittanut Eero Kuparinen. Turun yliopiston historian laitos, Turku 1997. 222-239.

LOUTH, Andrew: Holiness and Sanctity in the Early Church. *Saints and Sanctity*. Ed by Peter Clarke and Tony Claydon. The Boydell Press, Suffolk 2011, 1-18.

MARTIN, Elena: Commemoration, Representation and Interpretation: Augustine of Hippo's Depictions of the Martyrs. *Saints and Sanctity*. Ed by Peter Clarke and Tony Claydon. The Boydell Press, Suffolk 2011, 29-40.

MCGRATH, Alister E. : *Historical Theology. An Introduction to the History of Christian thought*. Blackwell Publishers Inc. , Malden 1998.

MOSS, Candida R. : *Ancient Christian Martyrdom. Diverse practices, theologies, and traditions*. Yale University Press, New Haven & London 2012.

PERKINS, Judith: *The Suffering Self. Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*. Routledge, London 1995.

PRICE, Betsey B. : *Medieval Thought. An Introduction*. Blackwell Publishers, Cambridge 1992.

REAMES, Sherry L. : *The Legenda aurea. A Reexamination of Its Paradoxical History*. The University of Wisconsin Press, Madison 1985.

RICHES, Samantha J.E. : St George as a male virgin martyr. *Gender and Holiness. Men, women and saints in late medieval Europe*. Ed by Samantha J.E. Riches and Sarah Salih. Routledge, London 2002, 65-85.

Theological Dictionary of the New Testament. Ed by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich. Alkuteos: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (1933-1973). Translated by Geoffrey W. Bromiley. William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1985.

SALISBURY, Joyce E. : *Perpetua's Passion. The Death and Memory of a Young Roman Woman*. Routledge, New York 1997.

STRAW, Carole: "A very Special Death": Christian martyrdom in Its Classical Context. *Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion*. Ed by Margaret Cormack. Oxford University Press, New York 2002, 39-57.

VAUCHEZ, André: Clerical Celibacy and the Laity. *Medieval Christianity*. Ed by Daniel E. Bornstein. Fortress Press, Minneapolis 2010, 179-203.

WALSH, Christine: *The Cult of St Katherine of Alexandria in Early Medieval Europe*. Ashgate Publishing Limited, Hampshire 2007.

WEINSTEIN, Donald & BELL, Rudolph M. : *Saints & Society. Christendom, 1000-1700*. The University of Chicago Press, Chicago 1982.

WINSTEAD, Karen A. : Fear in Late-Medieval English Martyr Legends. *More than a Memory. The Discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity*. Ed by Johan Leemans. Uitgeverij Peeters, Leuven 2005, 201-220.