

## **Hartauden puutarha**

Puutarhakokemus Marguerite d'Orleansin myöhäiskeskiaikaisessa rukouskirjassa

Annukka Ahola

Pro gradu -tutkielma

Filosofian maisteri, kulttuurihistoria

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Huhtikuu 2025

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck –järjestelmällä

Pro gradu -tutkielma

**Filosofian maisteri, kulttuurihistoria**

**Annukka Ahola**

**Hartauden puutarha – Puutarhakovemus Marguerite d’Orleansin myöhäiskeskiaikaisessa rukouskirjassa**

**Sivumäärät: 85 s.**

Tutkielmassani pohdin henkilökohtaisen rukouskirjan, niin kutsutun tuntien kirjan, kuvituksen kanssa tapahtuneen vuorovaikutuksen kautta syntyvää puutarhakovemusta. Tuntien kirja oli henkilökohtainen hartauskirja, jonka sisältö seurasi luostareiden hetkipalvelusten rakennetta ja toi luostarihengellisyyden päivärytmin hurskaiden maallikoiden arkeen, usein tosin yksinkertaistettuna. Näiden henkilökohtaisten rukouskirjojen keskiössä olivat Neitsyt Marialle omistetut rukoushetket eli ”Neitsyen tunnit”. Erityisesti varakkaimman kansanosan, aristokraattien ja aatelisten tuntien kirjoissa oli tekstien lisäksi usein kuvitusta, ja näissä kuvituksissa puutarhateema toistui lähes poikkeuksetta. Marguerite d’Orleansin ylellisen tuntien kirjan yksityiskohtaisessa ja näyttävässä marginaalikuvituksessa toistuu ajalle tyypilliset köynnösaiheet mutta niiden lisäksi marginaaleista on erotettavissa puutarhamaisia tiloja.

Alkuperäisaineistoni on arviolta vuonna 1426 valmistunut ja sen jälkeen useaan otteeseen täydennetty, runsaasti kuvitettu käsikirjoitus, jonka omistaja, Marguerite d’Orleans oli kuninkaallisen perheen jäsen. Käsikirjoitus on tilattu hänelle häälahjaksi. Margueriten tuntien kirja ei ole säilynyt 1400-luvun asussaan. Siitä on kadonnut muutamia osia ja joidenkin vihkojen järjestys on mennyt sekaisin nykyasuun sidottaessa. Tämä ei kuitenkaan olennaisesti vaikuta tulkintoihini.

Tutkielmassani osoitan, että Margueriten tuntien kirjan kautta syntyvä puutarhakovemus rakentui tuntien kirjaan liittyvän, luostareista maallikoiden pariin siirtyneiden hengenharjoituksen käytäntöjen kautta. Myöhäiskeskiaikainen hengenharjoitus painotti tunteellista eläytymistä sekä ruumiin liikkeen ja aistien hyödyntämistä immerssiivisen kokemuksen saavuttamiseksi. Aineistoni puutarhakuvasto sitoo kokemuksen myös luokkaan ja sukupuoleen, sillä puutarhakuvaston kautta pystyttiin viestimään aristokraattinaiselta odotettua esimerkillisyyttä. Keskeiseksi näkökulmat yhteen sitovaksi voimaksi työssäni nousee naisen aktiivinen hengellinen työ, jota tuntien kirja kuvituksineen ensisijaisesti heijastelee.

Työni keskeisenä menetelmänä on eletty usko ja sen kautta hahmotettava kokemus, joka syntyy yhteisön jakamista rituaaleista ja kiinnittyy syntyäikansa ja -paikkansa kulttuuriin ja sosiaalisiin rakenteisiin.

**Avainsanat:** 1400-luku, keskiajantutkimus, maallikkohengellisyys, tuntien kirja, eletty usko, puutarhahistoria, kulttuurihistoria

# Sisällysluettelo

<b>1</b>	<b>Johdanto</b>	<b>4</b>
1.1	Tutkielman tausta, tutkimuskysymys ja työn kulku	4
1.2	Alkuperäisaineisto	8
1.3	Menetelmät, teoriat ja tutkimuskenttä	11
<b>2</b>	<b>Puutarha sosiaalisena ja kulttuurisena rakenteena ja tilana</b>	<b>16</b>
2.1	Puutarha aateliston tilana – kuva, kuvittelu ja kokemus	16
2.2	Menneisyyden kaipuu ja muiston poliittisuus	21
2.3	Maria ja Eeva – puutarha, nainen ja luokka	29
<b>3</b>	<b>Rukouskirjan puutarhakuvasto ja naisen rooliodotukset</b>	<b>37</b>
3.1	Vaimo, aateliskodin abbedissa – <i>hortus conclusus</i> perheen hengellisen hyvinvoinnin ja koulutuksen välineenä	37
3.2	Hedelmällisyyden toive ja ongelma – kuinka Maria Margueriten oli mahdollista olla?	44
<b>4</b>	<b>Sielun ja ruumiin ykseys hengellisen puutarhakokemuksen ajurina</b>	<b>53</b>
4.1	Devootio näkyväksi ja tuntuksi – pyhiinvaellus kotoa poistumatta	53
4.2	Puutarhan uhat ja mahdollisuudet – aistit sielun portinvartijoina	64
<b>5</b>	<b>Lopuksi</b>	<b>75</b>
	<b>Lähteet</b>	<b>79</b>

# 1 Johdanto



Kuva 1. Folio 31r, Marian ilmestys ja marginaalin puutarha.

## 1.1 Tutkielman tausta, tutkimuskysymys ja työn kulku

Yllä oleva kuva on sivu 1400-luvulla eläneen ranskalaisen aatelistaisen, Orleansin prinsessa Margueriten henkilökohtaisesta rukouskirjasta, jonka hän todennäköisesti sai häälahjaksi naituaan Etampsin herttua Richardin vuonna 1426.<sup>1</sup> Sivun keskellä oleva miniatyyri esittää

<sup>1</sup> König 1991, 13.

arkkienkeli Gabrielin ilmestymistä Neitsyt Marialle eli Marian ilmestyksenä tunnettua Raamatun kohtaa, jossa Maria saa tiedon raskaaksi tulemisestaan ja tulevasta roolistaan Jumalan pojan äitinä<sup>2</sup>. Taidokkaasti ja yksityiskohtaisesti toteutetun miniatyyrin lisäksi sivun marginaali on kuvitettu varsin runsaasti, ja se näyttääkin muodostavan miniatyyrin ympärille aidatun, runsaasti kukkivan puutarhan, jossa on kasvillisuuden ja eläinten lisäksi ihmisiä erilaisissa toimissaan. Marian ilmestystä kuvaava miniatyyri sijoitettiin kuvitetuissa rukouskirjoissa tavallisesti Neitsyt Marian rukoushetkien sarjan alkuun. Nämä rukoushetket kulkivat nimellä *horae* (lat.), tunnit, ja ne oli omaksuttu osaksi maallikkojen hengenelämää luostareista, joissa Marian tunnit tai hetkipalvelukset olivat osa päivittäistä liturgiaa. Rukoushetkiä oli päivässä kahdeksan, ja ne rytmittivät päivän kulkua. Päivän ensimmäinen hetkipalvelus, *matutinum*, vietettiin noin kello yhden tai kahden aikaan yöllä. Sitä seurasi *laudes*, jonka jälkeen vuorossa olivat noin kolmen tunnin välein pidetyt *prima*, *tertia*, *sexta*, *nona* ja *vespera*. Päivän päätti *completorium*, joka luettiin iltakahdeksan ja -yhdeksän välillä. Rukoushetkien ajoittumista määrittäi vuodenkierron mukaan vaihteleva valoisan ajan määrä vuorokaudessa.<sup>3</sup> Maallikoiden keskuudessa oli yleistä yhdistää *matutinum laudesiin* ja aloittaa vuorokauden rukoushetket auringonnousun aikaan, jolloin päivään kertyi yhteensä seitsemän rukoushetkeä.<sup>4</sup>

Puutarhan kuvaaminen ja marginaalien koristaminen kasviaihein on odotuksenmukaista myöhäiskeskiaikaisessa rukouskirjassa. Kuvitusten tyylit vaihtelevat alueittain ja ajallisesti, mutta kuvitettujen rukouskirjojen marginaaleja kiertelee lähes poikkeuksetta ainakin lehvästö, usein myös runsas valikoima kukkia ja muita puutarhan kasveja, kuten marjoja ja hedelmiä.<sup>5</sup> Marian ja puutarhan yhteys kristinuskossa on jo keskiaikaa vanhempaa perintöä, mutta sydänkeskijalla, noin 1000-luvulta alkaen Marian kunnioittaminen voimistui ja sai uusia muotoja. Marian suosio kirkon korkeimpana pyhimyksenä kasvoi yhtä aikaa Euroopan väestön ja kaupunkien kanssa. Neitsyt Maria oli yksi tutuimmista ja rakastetuimmista pyhimyksistä, ja 1100-luvun Euroopassa Marian pyhyden erityislaatuisuuden sanomaa levitti erityisesti sisterssiläismunkki, apotti, saarnaaja ja runoilija Bernard Clairvaux'lainen, jolle Laulujen laulun kielellinen ja hengellinen suljetun puutarhan kuvasto edusti ennen kaikkea Marian, Jeesuksen ja kirkon suhteita toisiinsa. Miri Rubin toteaa, että ritariperheessä

---

<sup>2</sup> Luuk. 1:26–38.

<sup>3</sup> Heikkilä 2002, 58–59.

<sup>4</sup> Fulton Brown 2018, 44.

<sup>5</sup> van Bergen 2023, 248.

kasvaneen mutta luostarielämän valinnee Bernardin teologiseen osaamiseensa yhdistämä tietämys maallisen romanttisen runouden perinteistä toi Marian henkilökuvaan uusia sävyjä, mikä mahdollisti uudenlaisia hartauskokemuksia pyhää neitsyttä kunnioittaville niin kirkon ja luostareiden sisällä kuin maallisissakin säädyissä.<sup>6</sup>

Pikkuhiljaa luostareissa kehittyneet ajattelemisen, oppimisen ja hengenharjoittamisen mallit alkoivat levitä luostareiden muurien ulkopuolelle tavoittaen ensimmäisinä ylimmät kansankerrokset. Henkilökohtaiset, luostareiden rukoushetkien muovaamaa päivärytmiä seuraavat rukous- ja hartauskirjat olivat tämän kehityksen yksi ilmenemismuoto ja niiden suosion nousu ajoittuu yhteen Neitsyt Marian kunnioittamisen kasvun kanssa.<sup>7</sup>

Myöhäiskeskiajalla eurooppalaista kaupunki- ja mielenmaisemaa koettelivat useat samanaikaiset muutosvoimat. Sodat, kulkutautiepidemiat ja pienenä jääkautena tunnettu ilmaston viileneminen haastoivat yhteiskuntia, ja kaupunkilaisen keskiluokan kasvu ja vaurastuminen ravisteli aateliston ja aristokratian asemaa. Hengellistä maisemaa olivat jo 1200-luvulta asti muokanneet kerjäläisveljien eli mendikanttien sääntökunnat, joista etenkin dominikaanit ja fransiskaanit olivat myöhäiskeskiajalle tultaessa ottaneet vahvan otteen paitsi huomattavista kirkollisista viroista myös ihmisten hengenelämän ohjaamisesta.<sup>8</sup> Kaikki tämä heijastui maallikoiden uskonelämään, ja eräs myöhäiskeskiajan leimallisista ilmiöistä olikin maallikkohengellisyyden nousu ja siihen liittyen erityisesti naisten hartauselämän muotojen monipuolistuminen.<sup>9</sup>

Aivan kuten arvokkaiden tuntien kirjojen omistaminen, myös puutarhojen omistaminen ja niihin pääsy oli sidottu luokkaan. Vaikka hyötyviljely oli monille välttämättömyys, jota toteutettiin käytettävissä olevan maan asettamalla ehdoilla, laajempien viljelymaiden omistamisen ehtona oli varallisuus.<sup>10</sup> Oleskelun ja muun säädylle ominaisen ajanvietteen tiloina puutarhoja esiintyi lähinnä aateliston ja korkea-arvoisimman papiston, kuten piispojen, kodeissa. Tällöinkin puutarha oli omistettu ennen kaikkea ravinnon ja lääkinnällisten tarpeiden tuottamiselle, mutta siinä ominaisuudessaan se toimi myös hengellisen ja ruumiillisen virkistäytymisen sekä mielihyvän tilana. Aateliston puutarhojen malli tuli

---

<sup>6</sup> Laul. 4:12–15; Rubin 2009, 150–151.

<sup>7</sup> Rubin 2009: 121–22.

<sup>8</sup> Lehmijoki-Gardner 2004, 203–204.

<sup>9</sup> Lehmijoki-Gardner 2004, 290–291.

<sup>10</sup> Leslie 2016, 4.

luostaripuutarhoista, jotka oli yleensä jaettu osiin sen mukaan, käytettiinkö kasveja ruoaksi, lääkintään tai esimerkiksi kirkon koristeluun suurten liturgisten juhlien aikaan.<sup>11</sup>

Keskiaikaisen puutarhan tutkiminen tai puutarhan määrittelemine ei ole aivan yksiselitteistä. Keskeinen kysymys koskee puutarhojen muotoa, suunnittelua ja ulkonäköä, sillä keskiajalta ei ole säilynyt tai säilytetty ainoatakaan puutarhaa alkuperäiseksi tulkittavassa muodossaan.<sup>12</sup> Puutarhakuvauksia on kyllä säilynyt niin kirjallisina kuin kuvallisina esityksinä, mutta näiden käyttäminen todellisten puutarhojen dokumentaatioina sisältää useita sudenkuoppia. Kuten Michael Leslie huomauttaa, huomattava osa kirjallisista ja kuvallisista dokumenteista on peräisin myöhäiseltä keskiajalta, usein 1400-luvun loppupuolelta, ja niiden aiheet kumpuavat uskonnollisista myyteistä tai ritariromantiikan kertomusperinteestä ja ovat kosketuksissa lähinnä ylimmän kansankerroksen elämään. Puutarhan esikuva ja ihanne oli kristillisen ajattelun läpäisemällä keskiajalla Eeden, paratiisin puutarha. Tämä ajatus heijastui hengellisessä kuvastossa, kuten tuntien kirjoissa.<sup>13</sup> Todellisia puutarhoja on toki pystytty paikantamaan, ja etenkin arkeologisen tutkimuksen keinoin on pystytty nimeämään esimerkiksi linnoitusten puutarhoissa kasvaneita kasvilajeja sekä tarkastelemaan puutarhojen sijoittelua muihin rakennuksiin nähden.<sup>14</sup>

Oman tutkielmani alkuperäisaineisto, Orleansin prinsessa Margueriten rukouskirja, on Leslien kuvaileman ongelman tyyppiesimerkki. Kuninkaallisen perheen jäsenen hengellisen kirjan kuvitusta ei voi sellaisenaan poimia myöhäiskeskiaikaisen puutarhan tai sen tarjoaman kokemuksen kuvaajaksi. Samaan aikaan Margueriten tausta ja asema kuitenkin mahdollistavat puutarhan tarkastelun, sillä aristokraattina hänen voidaan katsoa kuuluneen siihen pieneen ihmisten joukkoon, jolla oli mahdollisuus kokea puutarha jopa päivittäiseen elämänpiiriinsä kuuluvana tilana. Tavoitteenani on kuitenkin paikantaa myöhäiskeskiaikaisen puutarhan olemusta ja sen mahdollistamaa kokemusta silloin, kun puutarhan esiintymisympäristönä on henkilökohtainen rukouskirja. Kysyn, millaisia merkityksiä vuorovaikutus tuntien kirjan kanssa tuotti siinä esiintyville puutarhoille ja millaisen puutarhakokemuksen sen kautta saattoi näin tavoittaa. Vaikka tuntien kirja oli ensisijaisesti omistajalleen tärkeä hengenelämän työkalu, niin arvokkaimpiin, runsaasti kuvitettuihin versioihin liittyi myös ylellisyysesineen

---

<sup>11</sup> Howes 2016, 75–77.

<sup>12</sup> Leslie 2016, 137.

<sup>13</sup> Delumeau 2000, 15–21, 125.

<sup>14</sup> Dempsey 2021, 266–267; Gilchrist 1999, 109–145.

ulottuvuus; käsikirjoituksia esiteltiin kiinnostuneille oman hengellisen ja taloudellisen pääoman kuvastajina.

Tämä kaksitahoinen olemus ohjaa tapaani analysoida ja tulkita aineistoani ja sen myötä työni rakennetta. Käsittelen aluksi kirjaa aateliston aseman kuvaajana tarkentaen siihen, millä tavoin vuorovaikutus kirjan kuvituksen kanssa tuotti puutarhalle merkityksiä osana aristokratian ja aatelin kulttuuria ja elämäntapaa. Ensimmäistä käsittelylukua voikin luonnehtia yhteiskunnalliseksi ja kulttuuriseksi luennaksi kirjan puutarhateemoista. Toisessa luvussa kuljetan analyysiani tiukemmin kiinni aatellisnaisen elämänpiiriin ja kokemusmaailmaan keskittymällä tapoihin, tekoihin ja diskursseihin, joilla nainen keskiajalla samaistettiin, ja joiden kautta naisella oli mahdollisuus itse samaistua puutarhakuvastoon. Luvun keskiössä on naisen ruumiillisuuden ja keskiaikaisen moraali- ja sukupuolikäsityksen ristiveto ja sen yhteys puutarhaan ja etenkin suljetun puutarhan kuvastoon. Kolmas ja viimeinen käsittelyluku vie syvemmälle naisen ja tuntien kirjan henkilökohtaiseen vuorovaikutukselliseen suhteeseen. Tarkastelen hengenharjoituksen tavoitteena olevan immersiokokemuksen rakentumista hengenharjoituksen ruumiillisuuden ja siihen erottamattomasti liittyvän aistimellisuuden kautta. Työni rakenne palvelee ennen kaikkea kirjoitettavuuden ja luettavuuden tarpeita. Maallisen ja hengellisen tai yhteiskunnallisen ja yksityisen erottaminen on työni ajalliseen ja kulttuuriseen kontekstiin nähden keinotekoista, vaikka käsittelen niitä näennäisesti toisistaan erillisinä. On muistettava, että myöhäiskeskiaikaisessa yhteiskunnassa maallinen toteutui kaiken läpäisevän, rakenteellisen ja henkilökohtaisen hengellisen vaikutusvallan piirissä.<sup>15</sup> Henkilökohtaisen rukouskirjan alkuperäinen ja ensisijainen tehtävä oli vahvistaa käyttäjänsä vuorovaikutusta pyhän kanssa.

## 1.2 Alkuperäisaineisto

Ensimmäiset maallikoille tarkoitetut, kuvitetut tuntien kirjat on paikannettu 1200-luvulle, mutta 1400-luvulla, jolta omakin aineistoni on peräisin, ne yleistyivät aatellisluokan lisäksi varakkaimmissa porvariskodeissa. Aineistokseni valitsemani Marguerite d'Orleansin rukouskirjan kaltaisia, runsain miniatyyrein ja kultauksin varustettuja kirjoja ei kuitenkaan löytynyt aivan joka kodista. Käsikirjoitus ei ole säilynyt siinä asussa, jossa Marguerite tai hänen perheensä on sitä käyttänyt. Margueriten tuntien kirjan kuvituksesta kriittisen edition kirjoittanut Eberhard König epäilee käsikirjoituksen vihkojen järjestyksen menneen sekaisin

---

<sup>15</sup> Laugerud, Ryan & Skinnebach 2016, 3–4.

kirjaa nykyasuunsa sidottaessa. Tuntien kirjoissa Neitsyen, Pyhän Ristin ja Pyhän Hengen rukoussyklejä edeltää yleensä *Obsecro te-* ja *O intemerata* -rukoukset. Margueriten rukouskirjassa *Obsecro te* -rukouksen folion tulisi näin olla folio 19, mutta nyt se on folio 25. Tästä seuraa se, että rukous katkeaa nykyisellä paikallaan kesken, ja sen loppuosa löytyy oikealta paikaltaan eli folioista 19–22. *O intemerata* on omalla paikallaan mutta sidontavirheen vuoksi sen keskelle osuu *Obsecro te* -rukouksen ensimmäiset lehdet. Lisäksi kirjasta puuttuu yksittäisiä folioita ja kokonaisena osiona esirukoukset kuolleiden läheisten sielujen puolesta. König epäilee, että mikäli kadonneita osia ei ole sidottu omaksi kokonaisuudekseen, ne ovat luultavimmin tuhoutuneet. Käsikirjoituksen säilyneet osat, jotka muodostavat Margueriten rukouskirjan meidän päiviimme säilyneen version, ovat Königin mukaan erinomaisessa kunnossa värien kirkkautta myöten, mikä kielii käsikirjoituksen huolellisesta ja taitavasta käsittelystä.<sup>16</sup>

Käsikirjoituksen synnyn taustalla vaikuttava Marguerite d'Orleansin ja Richard d'Étampsin avioliitto on selvimmin läsnä Margueriten tuntien kirjassa heraldisina vihjeinä marginaaleissa. Helmikuun folio 2r on ensimmäinen, jossa on kuvattuna Orleansin ja Bretagnen vaakunatunnuksista yhdistetty kokonainen vaakuna.<sup>17</sup> Vaakunasta vasemmalle on medaljonkimaisesti kuvattu Bretagnen heraldinen tunnus, jota ympäröi teksti. Bretagnen Rennes'issa 1400-luvulla luvulla vaikuttaneita kuvittajia tutkinut Diane E. Booton on eri mieltä kirjan tilaajasta kuin Eberhard König. Heistä jälkimmäinen uskoo kirjan syntyneen Margueriten veljen, Orleansin herttua Charlesin tilauksesta. Sekä König että Booton ovat tarkastelleet vuosille 1419 ja 1420 päivättyjä kuitteja, joiden perusteella näyttää siltä, että Charles tilasi sisarelleen rukouskirjan, ja kuitit ovat todiste maksusta kirjurille nimeltä Yvonet de la Mote. Königin mukaan Yvonet de la Motelta tilattu teksti olisi Margueriten rukouskirjan pohja, jonka kalenterikuvitus olisi tehty vuonna 1426 ja miniatyyrit ja marginaalit myöhemmin, vuoden 1430 paikkeilla. Kalenterin kuvittaja ei ole Margueriten tuntien kirjan mukaan nimetty Orleansin mestari vaan bretagnelainen kuvittaja, joka työskenteli Rennes'issa. Booton ei pidä uskottavana, että käsikirjoitus olisi ollut sivussa useita vuosia kuvitusta odottamassa, vaan että Margueritella on ollut ajan aateliskulttuurin tapaan useampia rukouskirjoja, ja Charlesin tilaama työ olisi Margueriten nuoruusvuosinaan käyttämä kirja.

---

<sup>16</sup> König 1991, 26–28.

<sup>17</sup> BnF MS Latin 1156 B, fol. 2r. Vaakunassa oikea puoli on kulunut tai muutoin sotkeutunut vaikeasti tunnistettavaksi, mutta kuvio toistuu myöhemmin kirjassa, mistä voi päätellä, että sotkeutunut puoli esittää Bretagnen tunnusta: mustia kärppiä harmaata taustaa vasten.

Booton epäileekin kirjan tilaajaksi Margueriten aviopuolisoa, Richard d'Étampsia, ja että kuvitus olisi toteutettu avioliittosopimuksen allekirjoittamisen jälkeen eli aikaisintaan vuonna 1426. Hän perustelee näkemyksensä kirjassa esiintyvien heraldisten tunnusten asettelulla. R+M-aiheisten monogrammien lisäksi esillä ovat sekä Orleansin että Bretagne herttuakunnan vaakunakuviot. Richardin rooliin kirjan tilaajana viittaa Bootonin mukaan Bretagne kärppäkuvioisen vaakunatunnuksen asettelu etenkin huhtikuun kalenterisivun medaljongin taustalle.<sup>18</sup> Booton perustelee näkemystään Bretagne vaakunatunnuksia suosivalla sijoittelulla. Keskiaikaisessa ikonografiassa oikealle aseteltujen elementtien katsottiin olevan vasemmanpuoleisia arvokkaampia. Näyttävimmän sukujen heraldiset tunnukset ovat esillä foliossa 25r, jonka miniatyyrissa on kuvattuna Marguerite ja vaakunakuvioidut kankaat on aseteltu kuin katokseksi hänen ylleen. Tässä kuvassa Bretagne kangas myös ikään kuin kulkee Orleansin sinisen ja kultaisen lilja-aiheen yli ja molemmin puolin. Bretagnelaisen Richardin rooli tilaajana voisi näin kenties myös selittää tuntien kirjan Königin toteaman poikkeavan rakenteen.

Rakenne ei ole Margueriten tuntien kirjan ainoa erikoisuus. König esittää epäilyksen, että käsikirjoituksen tekstiä ei ole erikseen tilattu Margueritelle, sillä osassa rukouksista on mahdollista korostaa puhujan sukupuolta, ja Margueriten tuntien kirjassa nämä rukoukset on kirjoitettu miespuoliselle puhujalle tai lukijalle.<sup>19</sup> Tämän lisäksi hän nostaa esiin tekstauksen heikon laadun, joka ei ole sopuoinnussa kuvituksen tason ja käytettyjen pigmenttien arvokkuuden kanssa. Huomiota saa kalenteri, joka on kirjoitettu murteellisella ranskalla eikä näytä huomioivan käsikirjoituksen omistajaa tai hänen lähimpiä sukulaisiaan. Margueriten nimikkopyhimystä, Margareta Antiokialaista ei ole korostettu kalenterissa, mutta pyhimyksen juhlapäivä on huomioitu kirjan kalenterissa, vaikka König väittää toisin. Kyseisen pyhimyksen juhlaa tavattiin viettää joko 13. tai 20. päivä heinäkuuta. Margueriten kirjan kalenteriin juhla on merkitty 20. päivälle, mitä König ei huomioi todetessaan juhlan puuttuvan 13. päivän kohdalta. Oletettavasti König tarkastelee juhlapäivää *Kultaisessa legendassa* mainitun päivän mukaan, mutta vain toisen päivän osalta.<sup>20</sup> Margaretan juhla on kuitenkin

---

<sup>18</sup> König 1991, 48, 105; Booton 2005, 32–33.

<sup>19</sup> König 1991, 29–30; Booton 2005, 33.

<sup>20</sup> Kultainen legenda eli *Legenda aurea* on 1200-luvulla koottu pyhimyslegendojen kokoelma, joka oli hyvin suosittu keskiajan Euroopassa. Ks. Fordham University: Medieval Sourcebook: The Golden Legend (Aurea Legenda) <https://sourcebooks.web.fordham.edu/basis/goldenlegend/GoldenLegend-Volume4.asp#Margare>. Margaretan legendassa mainittu ”13th Kalends of August” on heinäkuun 20. päivä.

jossain vaiheessa jakautunut niin, että itäinen kirkko juhlii häntä 13.7. ja läntinen 20.7. On erittäin todennäköistä, että Margueriten kalenterin heinäkuun 20. päivän *Sainte Marguerite* on Margareeta Antiokialainen, sillä muiden Margareeta-nimisten pyhimysten juhlat eivät osu näin lähelle.<sup>21</sup> Muualla kirjassa Marguerite d'Orleans on läsnä sekä vihjeinä että ihmishahmoisena. Margareeta Antiokialaiselle omistetun folion 176r marginaaleissa kuvataan pyhimystä paimentyttönä, mikä on hänen yksi tunnuksensa, minkä lisäksi marginaalit on koristeltu päivänkakkaroilla. Päivänkakkara tunnetaan myös markettana (ransk. *marguerite*), minkä myös König toteaa osoittavan sekä pyhimykseen että kirjan omistajaan.

### 1.3 Menetelmät ja tutkimuskenttä

Lähestyn alkuperäislähdettäni kokonaisuutena, vaikka keskityn ensisijaisesti kirjan kuvituksen rooliin puutarhakokemuksen tuottajana. Tuntien kirjat syntyivät maallikoiden hengellisen elämän tueksi ja niiden kuvitus ja teksti liittyivät toisiinsa ennen kaikkea tuntien kirjan käyttötapojen muodostaman kokemuksen kautta. Niissä kohdin, kun viitataan aineistoni teksteihin, olen käyttänyt käänösapunanani rukousten englanninkielisiä versioita, sillä suomen kielestä puuttuu latinankielisen keskiaikaisen katolilaisuuden sanastoa. Samasta syystä käytän erityisesti luvussa 4 pyhimykselle omistautumisesta latinan kielen *devotio*-sanasta johdettua ilmausta *devootio* ja pyhimykselle omistautuneesta henkilöstä nimitystä *devootti*. Osin rinnakkaisina termeinä *devootiolle* työssäni esiintyvät ilmaukset hengen- hartauden- tai hurskaudenharjoitus, mutta näissä tapauksissa on usein kyse hengellisyyden kokonaisuudesta, siinä missä *devootio* ilmaisee tiettyyn pyhimykseen liittyvää uskollista kunnioittamista.<sup>22</sup> Raamattuun viitatessani olen nojautunut uuden ajan alussa julkaistuun Douay-Rheimsin Raamattuun verratessani latinankielisen Vulgatan tekstejä suomenkielisen Raamatun käännöksiin.<sup>23</sup>

Tapani kuljettaa työtäni kirjan ja puutarhan yhteiskunnallisista ja kulttuurisista kosketuspinnosta kohti aatellisnaisen ja tuntien kirjan henkilökohtaista, monilta osin yksityistä vuorovaikutusta, asemoi tutkielmani osaksi eletyn uskon tutkimusperinnettä. Eletty usko on tapa tarkastella uskoa ja uskontoa yhteisöön kiinnittyvänä aktiivisena prosessina,

<sup>21</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 7v.

<sup>22</sup> Katajala-Peltomaa, Kuuliala & Räsänen 2022, 25. Seuraan tässä Sari Katajala-Peltomaan, Jenni Kuulialan ja Marika Räsänen ratkaisua teoksessa *Verta vuotava kuva ja muita outoja ihmeitä. Eletty usko myöhäiskeskiajalla*.

<sup>23</sup> Olen verrannut Margueriten tuntien kirjan rukouksia mm. The Medievalist -verkkosivustolta löytyvään, eräänlaiseen tuntien kirjojen lukuoppaan teksteihin: <http://medievalist.net/hourstxt/home.htm>. Douay-Rheims Bible ja Vulgata: <https://www.drbo.org/index.htm>.

jossa yksilöt luovat kollektiivista kokemusta aktiivisen osallistumisen ja uskon toteuttamisen kautta. Tämä ei tarkoita, että tutkimusajankohdan opilliset teoriat eivät olisi läsnä ihmisten tavoissa harjoittaa uskoa. Sari Katajala-Peltomaan ja Raisa Maria Toivoa mukailleen eletyn uskon avulla on mahdollista tavoittaa tapoja, joilla teologia, teoreettiset kysymykset ja dogmit taipuvat uskonnon jokapäiväisessä elämässä ottamiksi muodoiksi.<sup>24</sup> Tuntien kirjat heijastivat tätä tuomalla liturgian rytmin ja mallin maallikoiden elämään, mutta niiden sisällöt eivät olleet missään vaiheessa kirkon kontrollin alaisia.<sup>25</sup> Se, miten määrittelen ja ymmärrän eletyn uskon ja sen suhteen kokemushistorian tutkimusperinteeseen seuraa pitkälti Katajala-Peltomaan ja Toivon jäsenystä siitä, millä tavoin kokemukset rakentuivat tai muovautuivat uskonnon kautta. Työssäni kokemus kiinnittyy uskonelämän käytäntöjen yhteisöllisyyteen, niiden jaettuuteen ja näkyväksi tekemiseen aistimellisuuden ja tunteiden ilmaisemisen muodossa.<sup>26</sup> Tutkielmani jakautuu sosiaaliseen ja kulttuuriseen sekä hengelliseen elämään kiinnittyvien kokemusten tarkasteluun, mutta on tärkeää pitää mielessä, että nämä kaksi näkökulmaa olivat myöhäiskeskiaikaisessa yhteiskunnassa lähes erottamattomasti toisiinsa kietoutuneet. Jaon tarkoitus on auttaa perkaamaan kuvitetun tuntien kirjan omistamisen sidonnaisuuksia luokkaan ja sen suomaan varallisuuteen sekä kirjan omistajan asemaan yhteiskunnallisesti varsin myrskyisässä 1400-luvun Ranskassa.

Katajala-Peltomaan ja Toivon tapa ulottaa eletyn uskon menetelmällisyys avaamaan myös sukupuolta elettyä ja tehtyä on hyödyllinen, kun tarkastelen aristokraattinaisen yhteiskuntaluokan ja sukupuolen kanssa vuorovaikuttavaa hengellisen elämän tuottamaa kokemusta. Myöhäiskeskiaikaisessa yhteiskunnassa sukupuoli-identiteetin on mahdollista nähdä olleen sidoksissa yhteisöön ja sen jakamiin tapoihin ja arvoihin sekä yksilön tapaan toimia yhteisössään.<sup>27</sup> Käytännössä tämä tuotti naiseuksia ja miehuuksia, jotka kiinnittyivät esimerkiksi siviilisäätyn ja ennen kaikkea siihen, kuuluiko henkilö maalliseen vai hengelliseen säätyn. Työssäni keskityn hahmottelemaan etenkin aristokraattinaisen aktiivista hurskautta hänen asemaansa muovaavana voimana. Luvun 2 keskiössä oleva luokkanäkökulma nojautuu muun muassa J. Alexanderin esittämään mahdollisuuden tulkita keskiaikaista käsikirjoituskuvastoa ideologisena prosessina, jonka päämäärä oli esitellä keskiaikaista yhteiskuntaa kuvaa katsovalle ja tulkitsevalle yleisölle.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Katajala-Peltomaa & Toivo 2022, 3–4.

<sup>25</sup> Wieck 2001, 482.

<sup>26</sup> Katajala-Peltomaa & Toivo 2021, 11–12.

<sup>27</sup> Katajala-Peltomaa & Toivo 2021, 7.

<sup>28</sup> Alexander 1993, 1.

Näin tuntien kirjan kuvitusta voi tarkastella sosiaalisen viitekehyksen ja laajemmin oman yhteiskuntaluokan jaetun kokemuspiirin kuvaajana. Miniatyreissä ja marginaaleissa toistuvat kasvi- ja eläinaiheet ovat hedelmällisiä paitsi uskonnollisen, naisen puutarhaan rinnastavan symboliikan valottamisessa myös kirjan ja sen käytön tapojen sijoittamisessa laajempaan sosiaaliseen kontekstiinsa. Kuten hengellistä retoriikkaa ja sen kuvallista ilmaisua tarkastellut Mary Carruthers toteaa, sanalliset ja kuvalliset vihjeet voivat toimia vain, jos ne ovat tunnistettavia. Näin sekä Carruthers että Alexander silloittavat kuvien lukemisen kokemushistoriaan argumentoimalla kokemuksen syntyvän yhteisön sisällä, yhteisesti ymmärrettyjen merkitysten ja jaettujen kulttuuristen konventioiden kautta.<sup>29</sup>

Alkuperäisaineistoni asettaa työni myös materiaalisen uskonnon tutkimuskentälle. Kirja materiaalisena esineenä on jälki immateriaalisesta toiminnasta: rukouksesta ja henkilökohtaisesta hurskaudesta. Claire Renkin toteaa kuvaavasti, että myöhäiskeskiaikainen hartauselämän kulttuuri keskittyi laajalti materiaaliseen erilaisten hartaudenharjoittamiseen liittyvien esineiden, kuten alttaritaulujen, rukousnauhojen, pyyhiinvaellusmerkkien tai tuntien kirjojen kautta.<sup>30</sup> Työssäni tarkastelenkin sitä, miten ihmisen vuorovaikutus esineen – rukouskirjan – kanssa osallistuu kokemuksen rakentumiseen, minkä vuoksi jäsenän materiaalisen näkökulman kuuluvan työssäni osaksi eletyn uskon ja sitä kautta kokemushistorian perinteeseen. Tuntien kirjan asettaminen hengellisen esineistön jatkumolle, osaksi laajempaa keskiaikaisen hengenelämän materiaalisuuteen kiinnittyvää ulottuvuutta, avaa mahdollisuuden analysoida ja ymmärtää kulttuuria, jonka tarpeisiin ja jonka yllyttämänä se on syntynyt. Aistihistoriallisessa luennassa on tärkeää muistaa aistien, niiden ymmärtämisen ja tulkinnan historiallisuus.<sup>31</sup> Seuraan työssäni myöhäiskeskiajalla vallinnutta kaksijakoista suhtautumista aisteihin: ruumiilliset, ulkoiset aistit olivat uhka ja ennen kaikkea naisiin liitetty ominaisuus, mutta hengellisillä, sisäisillä aisteilla oli mahdollisuus tavoittaa ainutlaatuinen yhteys pyhään. Esimerkiksi Laura Katrine Skinnebachin ja Barbara Baertin tavat tarkastella myöhäiskeskiaikaista hengellistä materiaalisuutta aistihistorian näkökulmasta ovat työni kannalta keskeisiä.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Alexander 1993, 1–44; Carruthers 1998, 1–6.

<sup>30</sup> Renkin 2021, 223.

<sup>31</sup> Aistien historiallisuudesta: Smith 2007, 3.

<sup>32</sup> Ks. etenkin Skinnebach 2013; Baert 2024.

Luen ja tulkitsen aineistoani tavalla, jota voisi luonnehtia ymmärtäväksi kuvan lukemiseksi. Voisi ajatella, että lähestyn kuvallista aineistoani tyypillisesti teksteihin liitetyn hermeneuttisen tulkinnan kautta; pyrin ymmärtämään, miten kuva on puhutellut aikalaikatsojaansa omassa esiintymisympäristössään esittämälle sille kysymyksiä, jotka ovat syntyneet omassa ajassani heränneestä uteliaisuudesta. Toisin sanoen tavoitteenani on käydä dialogia aineistoni kanssa valitsemastani näkökulmasta käsin.<sup>33</sup> Tulkinnan tapani eli kuvan ymmärtäminen sen ”luontaisessa elinympäristössään”, osana rukouskirjan kokonaisuutta, sekä rukouskirjan asettaminen laajempaan kontekstiinsa myöhäiskeskiaikaisen maallikkohengellisyys- ja yläluokkaisen hengenharjoittamisen kulttuurin heijastajana ankkuroi tutkielmani kulttuurihistorian tutkimuksen alueelle.

Pyrkimykseni ymmärtää kuvan roolia myöhäiskeskiaikaisessa devootiossa pohjautuu tapaan nähdä kuva osana kokonaisuutta, johon liittyy myös teksti tai koko joukko kirjoituksia. Tätä tutkimussuuntaa edustaa tutkielmassani Jeffrey Hamburger, jonka vaikutus heijastuu suureen osaan käyttämäni tutkimuskirjallisuutta.<sup>34</sup> Tutkielmassani hiljaisena mutta sen taustalla vaikuttaa Teemu Immosen tapa yhdistää luostariyhteisö ja sen jakama kuvasto ja juuri luostarihengellisyydestä muun kansan pariin valunut tapa tulkita esimerkiksi kirkkojen kuvaohjelmia.<sup>35</sup> Tarkasteluni tavan voi myös kenties katsoa hipaisevan mikrohistorian perinnettä, etenkin Carlo Ginzburgin johtolankateoriaa tai hänen ja Natalie Zemon Davisin tapaa kehittää laajempi kokonaisuus yhden tai muutaman keskushenkilön ympärille.<sup>36</sup> Vaikka en pyri kertomaan tai kuvittelemaan Marguerite d’Orleansin elämäntarinaa, hänen tuntien kirjansa edustaa hänen aikansa aristokratian hengenharjoituksen materiaalista ulottuvuutta ja sen sisältämät vihjeet avaavat tirkistysluokkuja hänen perheensä lähihistoriaan ja tulevaisuuden toiveisiin.

Tuntien kirjat ovat erittäin suosittu ja tutkittu aineistotyyppi keskiajantutkimuksessa osin toki siksi, että niitä on säilynyt runsaasti mutta myös siksi, että niitä voi lähestyä monesta näkökulmasta ja monialaisesti.<sup>37</sup> *Hortus conclusus* on laajasti tutkittu aihe ja se nousee usein

---

<sup>33</sup> Ollitervo 2013, 194–195, 199.

<sup>34</sup> Hamburger 2006, 12–17.

<sup>35</sup> Ks. esim. Immonen 2022, luku Sant’ Angelon in Formiksen portiikki: keskiaikaisen kuvasyklin lukeminen, e-Pub.

<sup>36</sup> Ginzburg 2012, 1, 3–4. Zemon Davisin töistä erityisesti *Kolme naista – kolme elämää 1600-luvulla* on vaikuttanut tapaan pohtia yksilön tarinan ja laajemman kontekstin välistä vuoropuhelua ja sen soveltamista aineistooni.

<sup>37</sup> Reinburg 2012, 1–2.

esiin juuri tuntien kirjojen kuvituksista. Suljetun puutarhan kytkös sukupuoleen on vahvasti esillä tutkielmassani käyttämässäni tutkimuskirjallisuudessa. Vaikka en tässä työssäni hyödynnäkään hänen työtään, en voi olla mainitsematta Liz Herbert McAvoy'n *hortus conclusukseen* paneutunutta monografiaa *The Enclosed Garden and the Medieval Religious Imaginary* ja saman teeman ympärille syntyneitä projekteja, joista yhtä työni toki hipaisee Hannah Lucasin blogitekstin hyödyntämisen kautta.<sup>38</sup> Omassa työssäni pyrin tunnistamaan Marguerite d'Orleansin tuntien kirjan runsaan ja yksityiskohtaisen puutarhakuvituksen yhteyden luokkaan, sukupuoleen ja syvään henkilökohtaiseen mutta silti jaettuun uskoon paikantuvaan kokemukseen ikään kuin kulkemalla näitä kolmea polkua kohti puutarhaa, jossa ne risteävät.

Tutkielmani tutkimuseettiset kysymykset pyörivät ajallisesti ja kulttuurisesti etäisen ja siksi omalle ajallemme jo vieraan maiseman tulkitsemisen oikeudenmukaisuuden ympärillä. On helppo unohtaa, että intensiivinen hengellisyys ei ollut ainoa hurskaankaan henkilön elämässä vaikuttava voima, vaan osa kokonaisuutta, joka väkisinkin jää piiloon. Samaan aikaan myöhäiskeskiaikainen valtaan ja asemaan kiinnittyvä hengellisyys olisi helppo nähdä laskelmoivana poliittisena toimintana. Työssäni keskeinen kysymys naisen asemasta ja roolista on haastava. Tunnistan ja tunnustan keskiaikaisen naisen alisteisen aseman ja tiukat rajoitukset, jotka rajasivat naiset ulos yhteiskunnallisesta toiminnasta ja vaikuttamisesta sellaisena kuin me sitä tapaamme ajatella. Pyrinkin ymmärtämään aineistooni liittyvän aristokraattinaisen mahdollisuuksia vaikuttaa omaan ja perheensä elämään ja kertomaan niistä ilman arvottamista. Oma aikani on väistämättä läsnä työssäni, sillä uteliaisuuteni ja siitä kummunnut tutkimusongelma ovat syntyneet tässä hetkessä, josta käsin pyrin ymmärtämään puutarhan ja aristokraattinaisen tuntien kirjan suhdetta toisiinsa ja syntyäikaansa.

---

<sup>38</sup> Ks. esim. McAvoy 2021; Lucas 2017; MacAvoy et al. 2014.

## 2 Puutarha sosiaalisena ja kulttuurisena kokemuksena

### 2.1 Puutarha aateliston tilana – kuva, kuvittelu ja kokemus

Tässä luvussa keskityn tarkastelemaan puutarhaa erityisesti aateliskulttuurille tyypillisen ajanvietteen ja elämäntyylin tilana. Pyrin hahmottamaan pisteitä, joissa todellisen puutarhatilan ja rukouskirjan puutarhojen voi nähdä kohtaavan. Aloitan luomalla eräänlaisen yleiskatsauksen kirjan puutarha-aiheisiin marginaaleihin. Katseeni keskittyy ennen kaikkea marginaalikuvitukseen, mutta paikoin pohdin sen rajankäyntiä miniatyyrin kantamien merkitysten kanssa. Tarkastelen lyhyesti puutarhan suhteutumista muihin luontoympäristöihin, ennen kaikkea selvästi aateliston elämää kuvaavien marginaalien osalta. Huomioin myös kirjan kuvituksen poliittisia ulottuvuuksia – miten puutarha- ja kasviteemoilla kommunikointiin asemaa ja odotuksia käsillä olevassa ajassa ja tuonpuoleisissa.<sup>39</sup> Luvun keskiössä on johdannossa jo toteamani rukouskirjan kahtalaisen roolin sosiokulttuuriseksi kutsumani luenta.<sup>40</sup> Tällä tarkoitan rukouskirjan kiinnittymistä esineenä luokkaan ja asemaan sekä sitä, miten luokka ja asema antoi puutarha- ja luontoaiheille merkityksiä. Pohdin tätä merkitysten syntymistä myös vuorovaikutuksen kautta; miten rukouskirjan kuvitus ja sen tulkinnan tavat tuottivat kokemuksen luokasta.

Kirkkotiloissa tai yksityiskotien kappeleissa puutarha-aiheisten maalausten, veistosten tai kaiverrusten sijoittelulla viitattiin siirtymän hetkeen, jossa tilaan astuja siirtyy kilvoittelun valtakunnasta elävän Jumalan läheisyyteen, kirkon piiriin. Michael Leslien mukaan tämä raja oli liminaalinen tila, jossa siirryttiin paitsi konkreettisesti kahden eri tilan välillä myös – ja ennen kaikkea – hengellisesti toiseen tilaan ja aikaan.<sup>41</sup> Kirjassa marginaalit asettuvat kirjan ulkopuolisen tilan ja sivun keskelle asetellun sisällön väliin ja erottavat näin kaksi tilaa toisistaan. Maallikoiden tuntien kirjat oli tarkoitettu yksityiseen käyttöön, usein kodissa tapahtuvan hengenharjoituksen tueksi. Tämän vuoksi niitä ei ole tavattu tutkimuksessa pitää liturgisina kirjoina, olkoonkin, että niiden sisältö ja rakenne jäljitteli luostareiden hetkipalvelusten liturgista kaavaa. Ranskalaisia tuntien kirjoja tutkinut Virginia Reinburg kiistää tämän tulkinnan ja toteaa kirjojen täyttäneen liturgisen kirjallisuuden vaatimukset

---

<sup>39</sup> Puutarhoiksi saattoi tietyin varauksin lukea myös hedelmätarhat ja metsästyksen erityisesti varatut, aidatut tai muuten omistetuiksi merkityt luontoympäristöt, kuten puistot ja metsät. Ks. Hunt 2016, 31.

<sup>40</sup> Maallinen ei tässä yhteydessä ole hengellisen vastakohta, vaan käytän sitä kuvaamaan katsomisen ja tulkinnan tapaa, joka ei välttämättä liittynyt henkilökohtaiseen hartaudentarjoamiseen vaan esim. kirjan esittelyyn.

<sup>41</sup> Leslie 2016, 162.

ennen kaikkea siksi, että ne toimivat siltana kirkossa kuullun liturgian ja kodin piirissä suoritettujen hetkipalvelusten välillä. Silta rakentui paitsi rukousten ja rukoilun malleista ja käytännöistä myös siitä, että kirjat kulkivat usein omistajiensa mukana messuissa, hautajaisissa ja muissa kirkollisissa tilanteissa.<sup>42</sup>

Roger S. Wieck toteaa tuntien kirjojen olleen myös vastaus maalikoiden hengellistä säätyä kohtaan tuntemaan ”bibliofiiliseen kateuteen”, mihin itse lisäisin, että tuntien kirjat palvelivat myös maallikoiden hengenharjoitukseen suuntautunutta kunnianhimoa. Pidän mahdollisena, jopa todennäköisenä, että juuri tämä kunnianhimo johti ainakin joissain tapauksissa luostarielämän jäljittelyyn, johon myös hartauskirjallisuuden omistamisen tarve liittyi. Kuvitettujen tuntien kirjojen kirkkojen kuvaohjelmista tutut aiheet saattoivat myös ikään kuin hyvittää sitä, että kirkkoissa kuoriaita rajasi maallikoilta näkyvyyden alttarille ja sitä koristaville veistoksille ja maalauksille sekä alttarin tapahtumiin, kuten ehtoollisen asettamiseen ja pyhittämiseen. Osa tuntien kirjoihin tyypillisesti sisällytetyistä teksteistä oli tuttuja messusta. Vakiintuneimpia näistä olivat evankeliumien katkelmat, jotka oli tyypillisesti sijoitettu kalenterin perään, hetkipalvelusten alle. Katkelmat olivat kirkkovuoden suuriin juhliin liittyvät tekstinkappaleet. Jeffrey Hamburger nostaa tekstin ja kuvien suhteesta esiin sen, että saarnaa tehostettiin usein viittaamalla kirkossa näkyviin, aiheeseen sopiviin kuviin.<sup>43</sup> Näiden osalta on siis mahdollista ajatella tuntien kirjaa messuun eläytyneen maallikon kokemusta vahvistavana välineenä. Henkilökohtainen, kuvitettu hartauskirja mahdollistikin visuaalisen avun meditointiin ja tarjosi keskeytyksettömän yhteyden Jumalaan ja pyhimyksiin.<sup>44</sup>

Reinburgin ajatuksia vasten tarkasteltuna kirjojen marginaaleissa toistuvien lehvästö- ja muiden kasvillisuusaiheiden teho tilaa rakentavina elementteinä vahvistuu. Henkilökohtaisen rukouskirjan avaamisen ja lehvästö- tai puutarhakoristeltujen marginaalien havainnoimisen voisi näin katsoa vastaavaan kirkkoon, kappeliin tai muuhun devootiolle omistettuun, pyhään tilaan saapumista ja mielen valmistamista tilaan sopivaksi. Marginaalissa kulkeva kasvillisuusaihe merkitsi myös rajaa lukijan nykyhetken ja tekstissä tai miniatyyrissa esitetyn pyhän ajan tapahtumien välillä. Mutta millaisena tämä maallisen ja hengellisen, nykyisyyden

---

<sup>42</sup> Reinburg 2012, 6.

<sup>43</sup> Wieck 2001, 488–489. Hamburger 2006, 14. Nämä kirkkovuoden tärkeät juhlat olivat joulupäivä, loppiainen, Marian ilmestys ja pääsiäinen. Näihin kuuluivat – vastaavassa järjestyksessä – Johanneksen, Matteuksen, Luukkaan ja Markuksen evankeliumit.

<sup>44</sup> Wieck 2001, 476, 478.

ja iankaikkisuuden väliselle rajankäynnille varattu tila tulisi hahmottaa, kun marginaalissa miekkaillaan tai ihastellaan metsästyshaukkoja, poimitaan kukkia ja tehdään niistä seppeleitä?

Työni alussa nähdyn folion 31r marginaalin lisäksi Marguerite on tunnistettavissa folion 58r marginaalin alareunassa kuvatussa seurueessa. Hän ei kannan Orleansin heraldisia tunnuksia, mutta hänen jaloissaan kasvaa hänen nimikkokukkiaan päivänkakkaroita (ransk. *marguerite*) ja hän on tunnistettavissa myös vaatetuksestaan, joka toistuu käsikirjoituksen muissakin kuvituksissa samanlaisena.<sup>45</sup> Nimikkokukat toimivat näin helppolukuisina sanaleikkeinä ja vihjeinä kuvattujen hahmojen henkilöllisyydestä. Marginaali näyttää muodostuvan kahdesta eri kehästä. Alareunan metsikkömaisessa maisemassa, jossa Marguerite kulkee, soljuu pieni puro, ja aatelisten ryhmä näyttää saapuvan kohti aukiota, jossa siniseen tunikaan ja mustaan hattuun pukeutunut mies pitelee ilmeisesti metsästyshaukkaa. Marginaalin jakaa kahteen osaan tukeva aita, jonka päällä kulkee koristeellisesti kukkia. Aidassa on aukko tekstin koristeellisen initiaal kohdalla, ja aidan vieressä alareunassa on kaksi ratsailta noussutta aatelmistä, joista toinen on vetänyt miekkansa esiin. Oikealla, ylempänä ja etäällä miekkailijoista kuljeskelee aatelispari kukkien keskellä. Königin mukaan tämä marginaali on ennen kaikkea kuvaus aateliston mukavuuksia ja mielihyvää arvostavasta elämäntavasta.<sup>46</sup>

Yksi tapa katsoa marginaaleissa esitettyä aatelliselämän kuvausta oli nähdä niissä yhteisön hyväksymiä tapoja, jaettuja arvoja ja roolimalleja. J. Alexander vertaa marginaalien hyödyntämistä aristokraattien ja aateliston elämäntavan esittelyyn oman aikamme mainonnan keinoihin markkinoida tuotteiden ohella tai niihin kiinnittyneinä itsellemme tärkeitä asioita, kuten tiettyä arvomaailmaa sekä muita tapoja lujittaa yhteenkuuluvuuden tunnetta ja näyttää sitä ulospäin.<sup>47</sup> Folion 58r viittaus haukanmetsästyksen toimi ajanvietteen suosion ja tunnistettavuuden vuoksi osoituksena jaetusta kokemusmaailmasta. Tällainen yhteisön esitleminen itselleen uudisti ja vahvisti käsitystä oikeanlaisesta säädynmukaisesta elämästä. Orleansin prinsessalle teetetty käsikirjoitus edusti maallikoiden parissa korkeinta esimerkillisyyden tasoa, johon tuli pyrkiä. Aristokraatteja alemman aatelin tavat vuorostaan olivat jäljittelyn kohteena erityisesti nousevalle ja varakkaalle kauppiasluokalle, josta osa saattoi liikkua aateliston kanssa samoissa piireissä ja päästä näin näkemään esillä olevia kirjoja. Vaikka osa aateliston elämäntavoista oli materiaalisesti varakkaimman porvariston

<sup>45</sup> BnF MS latin 1156 B, fol 31r., 58 r.

<sup>46</sup> König 1991, 89.

<sup>47</sup> Alexander 1993, 1.

saavutettavissa, sosiaalisen liikkuvuuden rajojen lisäksi jäljittelyä saattoi vaikeuttaa pyrkyryyden vastustus. Ylimystöä sai siis matkia mutta sopivissa rajoissa.<sup>48</sup> Hengellisen elämän tarpeisiin tehdyn kirjan valjastamisen Alexanderin tulkinnan mukaiseen mainoskäyttöön voi nähdä osoituksena henkilökohtaisen hartauden harjoittamisen yhteisöllisestä ulottuvuudesta. Rukoilemisen käytännöt noudattelivat sosiaalista koodistoa siinä missä muukin säädynmukainen tapa käyttäytyä, erityisesti suhteessa yksilön omaan yhteisöön ja sosiaaliseen viitekehykseen.<sup>49</sup>

Näyttäisi siltä, että kuvituksessa on hyödynnetty keskiaikaista tapaa sijoittaa puutarha osaksi laajempaa maisemaa, esimerkiksi aidatun metsästyspuiston yhteyteen. Puutarhan ja metsän mahduttamista samaan kuvaan käytettiin myös rakentamaan eroa aidatun, kesytetyn luonnon eli puutarhan ja arvaamattoman, villin erämaan välille.<sup>50</sup> Marginaalissa 58r kuvattu aidattu puutarhamainen tila tai aidan ulkopuolelle jäävä metsikkö eivät kuitenkaan ole realistisia esityksiä vastaavista maisemista, vaan esimerkiksi kasvillisuus, erityisesti kukat, ovat ihmishahmoihin nähden valtavia. On perusteltua pohtia ja kyseenalaistaa, kuinka todellisina puutarhoina tai luontoympäristöinä marginaalien kuvituksia voi kuvitella tulkittun. Tähän tuskin löytyy vastausta aineistostani, mutta kysymystä voi tarkastella pohtimalla kuvitusta avoimen ja suljetun tulkintakehyksen kautta. Jeffrey Hamburger huomauttaa, että toisin kuin usein on oletettu, keskiaikaisen hengellisen kuvamateriaalin tulkinta ei ollut dogmaattinen, suljettu systeemi. Opilliset kysymykset heijastuivat kuvissa, mutta tulkinnan vakiintuneiden konventioiden rinnalla kulki avoin tulkinta, joka eli tulkitsijan asemasta, mielikuvituksesta ja aiemmista kokemuksista.<sup>51</sup> Vaikka kuvissa toistuu arkiselta näyttävää puutarhatyötä ja säädynmukaista toimintaa, kuvat eivät noudata kasvitieteen lainalaisuuksia, minkä Margueriten tuntien kirjaa sen sisältämän kasvillisuuden näkökulmasta tutkinut Mégumi Tanabé on todennut. Hän lähestyy folion 31r marginaalin puutarhakuvitusta Marian ilmestyksen juhlapäivän ajoituksen kautta tarkastellen marginaalin kasvillisuutta juhlan maaliskuista ajankohtaa vasten. Tanabé toteaa sivun muun kasvillisuuden herättävän

---

<sup>48</sup> 1390-luvun lopussa valmistuneen käytös- ja kotitalousopas *Le ménagerie de Paris*'n varakkaaseen porvaristoon kuuluva kertojahahmo varoittaa nuorta vaimoaan hakeutumasta itseään ylempisäätysten seuraan saati jäljittelemästä aateliston tapoja. Ks. *The Good Wife's Guide*, englanniksi kääntäneet Gina L. Greco & Christine M. Rose (2009).

<sup>49</sup> Reinburg 2012, 4.

<sup>50</sup> Lucas 2017. <http://blogs.surrey.ac.uk/medievalwomen/2017/01/30/the-enclosed-garden-and-female-religious-identity/>

<sup>51</sup> Hamburger 2006, 5.

mielikuvia keväästä, mutta marginaalin alaosassa kuvattu viinisadonkorjuu ajoittui yleensä syyskesään tai alkusyksyyn, mikä tavattiin ilmaista kalentereissa esitetyissä vuodenaikojen töiden kuvauksissa; rypäleiden poimijat esitettiin usein syyskuun kalenterikuvituksessa.<sup>52</sup>

Tanabé kuitenkin toteaa Margueriten kirjan kasvikuviuksista yleisemmin, että niiden tekijä ei näytä tavoitelleen realistista luontokuvausta vaan tyyli noudattelee myöhäiskeskiaikaisen kuvitustyylin tapaa rinnastaa ja yhdistää luonnollisen maailman ilmiöitä yliluonnollisen ympäristöön. Viinirypäleet kantavat hyvin yksiselitteistä kristillistä symboliikkaa. Ne viittaavat ehtoollisviiniin eli Jeesuksen ristillä vuodattamaan vereen ja kuvastavat tässä lunastusta, jonka ihmiset saivat Marian neitseellisen hedelmöittymisen tuloksena syntyneen lapsen kautta. Kasvien kuvat itsessään ovat tunnistettavia ja lähentelevät myöhäiskeskiajalla kasvanutta kiinnostusta naturalistiseen tyyliin.<sup>53</sup> Marian ilmestyksen miniatyyrin marginaalissa (kuva 1) luonnollinen ja yliluonnollinen, maallinen ja pyhä asettuvat kuvituksessa toistensa lomaan tavalla, joka mielestäni tuo näkyviin keskiaikaiseen maailmankuvaan kuuluneen käsityksen pyhän läsnäolosta maanpäällisessä elämässä, tämän- ja tuonpuoleisen välisen rajan huokoisuudesta. Tilallisesti asetelma on kiinnostava, sillä sadonkorjaajat on erotettu omalle puolelleen aitaa, etäälle Margueriteksi tunnistettavasta, huntupäisestä naisesta ja neilikoista seppelettä solmivasta nuoresta naisesta ja tytöstä.<sup>54</sup>

Ajatus, että ylellisesti kuvitettu tuntien kirja ja sen marginaalit viestittivät aristokratian ja aateliston elämäntavan ihanteita, antaa mahdollisuuden tarkastella niiden heijasteleman kokemuksen rakentumista elettyinä. Luostarioppineisuutta laajasti tutkinut Mary Carruthers sanoittaa osuvasti sen, kuinka luostareissa yksilön olemassaolo ja hänen identiteettinsä määrittyi aina hänen yhteisöön kuulumisensa kautta. Hänen eräänlainen luostarikansalaisuutensa syntyi oppimalla ja sitoutumalla tiettyihin käytäntöihin.<sup>55</sup> Katson, että ajatus on toistettavissa myös yleisemmin säätyyn ja tiiviimmin säädyn sisälle muodostuvia yhteisöjä koskevaksi. Jyrkkäräjaisessä luokkayhteiskunnassa kunkin luokan sisällä oli omat käytäntönsä, ja kuten edellä sanoin, niissä tuli pitäytyä. Aristokraattien tuntien kirjojen kuvitus ja niissä suosittu puutarhateema voitaneen nähdä yhtenä luokkarajaa merkitsevänä ja uusintamaan pyrkivänä käytäntönä. Mahdollisuus käyttää marginaalien tilaa

---

<sup>52</sup> Tanabé 2015, 7, 12; Wieck 2001, 487.

<sup>53</sup> Tanabé 2015, 12, 3.

<sup>54</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 31r.

<sup>55</sup> Carruthers 1998, 2.

juuri aristokratian maallisten ilojen ja kunnianhimojen ikuistamiseen näyttäytyy luokkaan ja asemaan kiinnittyvän perinteen siirtämisenä ja näkyväksi tekemisenä. Tilanteissa, joissa käsikirjoitusten kuvia on mahdollisesti esitelty uteliaille, marginaali on myös alleviivannut joukkoon kuulumista ja kuulumattomuutta.

## 2.2 Menneisyyden kaipuu ja muiston poliittisuus

Vaikka Margueriten rukouskirja on joiltain osin poikkeuksellinen, se on kuvitukseltaan kiinni aikansa perinteissä. Miniatyri- ja marginaalikuvittaja onkin Königin mukaan ottanut vaikutteita Limbourgin veljesten jäljestä esimerkiksi Berryn herttuan kuuluisassa rukouskirjassa *Très riches heures*.<sup>56</sup> Margueriten isosedälle noin vuonna 1410 valmistunut tuntien kirja on yksi tunnetuimmista tuntien kirjoista juuri kuvituksensa vuoksi. Berryn herttuan kirjassa puutarhakuvitus painottuu kalenterikuviin, joissa kuvataan aristokraattien tapoja sekä – usein taustalla – maalaisväestön vuodenaikaan sopivaa uurastusta. Michael Leslie tarjoaa tulkintaa, että kirjan puutarhakuvaston idealisoitu aristokraattisuus olisikin väkevästi nostalgian sävyttämää ja esittäisi maailman sellaisena, jona asemansa ja sukunsa puolesta pelkäävä herttua sen halusi nähdä. Tässä maailmassa kullakin ihmisellä oli Jumalan osoittama eli käytännössä syntymässä määräytynyt asema eikä luokkanousu ollut mahdollista kuin äärimmäisen harvoissa tapauksissa ja silloinkin yleensä Jumalan armosta.<sup>57</sup> Ludvig I, herttuan veljenpoika, oli murhattu vain kolme vuotta aiemmin, vuonna 1407, ja sisällissodan jakolinjoissa Pariisin porvaristo oli pitkälti asettunut vihollisen eli Burgundin joukkojen taakse.<sup>58</sup> Juuri porvariston rikastuminen ja säädyn saavuttama yhteiskunnallinen merkitys oli yksi aristokratian asemaa horjuttaneista muutoksista myöhäiskeskiajan Euroopassa.

König on ajoittanut Margueriten kirjan kuvitustyön suurilta osin valmistuneeksi kolmessa erässä noin vuosien 1426 ja 1450 välillä. Yksittäisten kuvien kohdalta ei ole tietoa niiden valmistumisvuosista, mutta muutamissa tapauksissa pystytään sanomaan, mitä ennen kuvaa ei ole voitu tehdä. Yksi tällainen rajapyykki on Orleansin neitsyenä tunnetun Jeanne d’Arcin johtamien Ranskan joukkojen voitto Englannista vuonna 1429. Folion 171 r alareunaan on

---

<sup>56</sup> König 1991, 58–60.

<sup>57</sup> Leslie 2016, 166. Leslie käyttää artikkelissaan termiä nostalgia, joka ei ole myöhäiskeskiaikainen käsite, mutta hyödynnän hänen ajatteluaan ja käytän siksi käsitettä tunnistaen sen anakronistisuuden.

<sup>58</sup> Adams 2018, 139–140.

kuvattu tämä ratkaiseva taistelu.<sup>59</sup> Ilmeisesti siis ainakin marginaalit, joissa kuvataan historiallisia tapahtumia ja henkilöitä, on tehty vuoden 1430 paikkeilla. Leslien esittämää nostalgianäkökulmaa on mielenkiintoista peilata noin 15–20 vuotta Berryn herttuan tuntien kirjaa myöhemmin tehtyyn saman suvun jäsenen omistamaan käsikirjoitukseen.

Margueriten rukouskirjan folion 89r marginaalissa, alhaalla keskellä, ratsastaa hahmo, joka kenties on mahdollista tunnistaa Margueriten vuonna 1407 salamurhatuksi isäksi, Orleansin herttua Ludvig I:ksi. Ratsailla olevan aatelismiehen sinistä tunikaa eivät korista Orleansin vaakunatunnukset, mutta hänellä on kädessään puinen sauva, joka Eberhard Königin mukaan oli Ludvigin tunnus<sup>60</sup>. Tämä ryhmyinen puusauva esiintyy Margueriten kirjassa ensimmäisen kerran omistajapotrettifolion marginaalissa akantinlehviin kääriytyneenä.<sup>61</sup> Akantinlehdet ovat yleinen koristeaihe myöhäiskeskiaikaisissa kuvitetuissa käsikirjoituksissa, eivätkä tuntien kirjat ole poikkeus. Lehtiin liittyi jo antiikin aikana vahva uuden elämän ja uusiutumisen symboliikka, ja romaanisella kaudella akantinlehdet ilmestyivät kirkkoihin mosaiikkeina, reliefeinä ja maalauksina. Perinne säilyi läpi keskiajan ja siirtyi kirkkotiloista käsikirjoituksiin. Celia Fisherin mukaan lehdet eivät kuitenkaan enää keskiajalla kantaneet ylösnousemussymboliikkaa vaan hän toteaa niiden toimineen lähinnä koriste-elementteinä.<sup>62</sup> Mielestäni tässä voi todeta kahden merkityksen olleen totta yhtä aikaa; lehdet epäilemättä toimivat ornamentteina mutta samalla on täysin mahdollista, että niin kuvittaja kuin lukija ymmärsivät myös niiden aiemmin kiinnittyneen kristillisen symboliikan. Kirkkomaalauksissa ja -mosaiikeissa akanttien keskellä kuvattiin usein krusifiksi tai tyhjä risti, joka erityisesti symboloi ylösnousemusta. Tämän valossa on vaikea uskoa, että akantti olisi karistanut kristillisen symboliikkansa, etenkin kun kyseessä on keskiaikainen kuvasto. Kristillisen kulttuurin tunnetuimman ylösnousemuksen symbolin, ristin, yhdistäminen klassiselta ajalta periytyvään kasvisymboliikkaan noudattelisi myös keskiajalle tyypillistä antiikin perinteen valjastamista kristinuskon käyttöön.<sup>63</sup> Ludvigin tunnuksen asettaminen akantinlehvien keskelle toimisi näin ollen voimakkaana muistuttajana hänen kärsimyksensä ja kuolemastaan vastustajiensa käsissä.

---

<sup>59</sup> BnF MS latin 1156B, fol. 171r.; König 1991, 17–19.

<sup>60</sup> König 1991, 16–17.

<sup>61</sup> BnF MS latin 1156B, fol. 25r.

<sup>62</sup> Fisher 2016, 453.

<sup>63</sup> Esimerkiksi Lateraanikirkon San Clementen apsiuksen mosaiikissa on kuvattu ristiinnaulittu Jeesus, jonka ristin juurelta kasvaa akantti. Mosaiikki on noin vuodelta 1200.

Miehen tulkitseminen Ludvigiksi häiritsee hyvin samankaltaiseen asuun pukeutuneen hahmon esiintyminen lähes jokaisessa marginaalissa, joissa kuvataan ihmisiä. Puusauva on hyvä johtolanka, samoin kuin sininen tunika ja punainen, tupsulla koristeltu päähine, jotka toistuvat Christine de Pizanin kuningatar Isabella Baijerilaiselle lahjoittaman käsikirjoituksen, niin kutsutun Kuningattaren kirjan (ranskaksi *Livre de La Reine*) kuvassa, jossa Christine on kuvattu Ludvigin seurassa.<sup>64</sup> Margueriten rukouskirjasta löytyy kuitenkin myös kuvia, joissa ryhmyistä puusauvaa kantaa yhtä aikaa useampikin aatelismies, mikä syö pohjaa Ludvig-tulkinnaltani. Folion 160r turnajaisia kuvaavassa marginaalissa esiintyy kolmen aatelismiehen seurue, joista kahdella on kädessään mainitsemani kaltainen puusauva. Toki voi pohtia, onko edesmenneen herttuan tunnus laajennettu kirjassa kuvaamaan Orleansin liittolaisuutta. Sauva voi viitata myös Margueriten veljeen Charlesiin, Ludvigin seuraajaan Orleansin herttuana, joka jäi englantilaisten vangiksi Agincourtin taistelussa vuonna 1415 ja oli kirjan kuvitusten valmistumisen aikaan yhä Englannissa.<sup>65</sup> Margueritella oli myös kaksi muuta vanhempaa veljeä, Philippe ja Jean, joista Philippe kuoli jo vuonna 1420.

Mikäli Ludvigiksi alkujani epäilemäni mies kuitenkin on Margueriten isä, marginaalien luenta liikkuu silloin ajallisesti ja tilallisesti kahdessa tasossa. Ludvigin kuoleman traagisuutta lisäsi sen totaalinen yllättävyys. Väkivaltainen kuolema ei jättänyt sijaa myöhäiskeskiaikaisessa yhteiskunnassa tärkeille hyvään kuolemaan liittyville riiteille, joiden oli tarkoitus valmistaa vainaja matkalle tuonpuoleiseen, varmistaa hänen sielunsa pelastuminen. Kirkon tarjoamiin rituaaleihin kuuluivat viimeinen voitelu, ehtoollinen, synnintunnustus ja pyhimysten litanian lukeminen. Äkkikuolemaa pelättiin ennen kaikkea sielun valmistautumattomuuden vuoksi.<sup>66</sup> Kenties Ludvigin läsnäolo hartauskirjan marginaaleissa, lähellä pyhimyksiä, vahvisti muiston lisäksi rukouksia hänen sielunsa puolesta. Puutarhoissa ja puutarhamaisissa ympäristöissä aikaansa viettävät aateliset voivat olla heijastuma oman hetkensä ideaalista, mutta samaan aikaan on läsnä uskonnollinen, tuonpuoleiseen tähtäävä tulkinta, mikä mahdollistaa jo kuolleiden kanssa samassa tilassa olemisen. Esimerkiksi pyhiinvaelluskuvan

---

<sup>64</sup> BL MS Harley 4432, f. 95r. Kirja, jota Christine ojentaa kuvassa Ludvigille, on hänen teoksensa *Epistre d'Othea a Hector*, joka on poliittinen kommentaari käsillä olleeseen tilanteeseen. Teos on tulkittu Christinen tukena Ludvigille tämä ja Burgundin herttuan välisessä kiistassa. Käsikirjoitusta säilytetään British Libraryssa, ja se on digitoitu, mutta valitettavasti tämän työn kirjoitusaikaan digitaaliset palvelut eivät ole kevään 2024 laajan palvelunestohyökkäyksen jäljiltä käytettävissä. Tietoa kuvasta, mm. tarkempi kuvailu, löytyy täältä: [https://inpress.lib.uiowa.edu/feminae/DetailsPage.aspx?Feminae\\_ID=43344](https://inpress.lib.uiowa.edu/feminae/DetailsPage.aspx?Feminae_ID=43344)

<sup>65</sup> Adams 2018, 152.

<sup>66</sup> Nissi 2023, 21; Hutchinson 2016, 431.

granaattiomenapuut ovat vahva vihje hurskauselämän päällimmäisestä tavoitteesta, ylösnousemuksesta.

Kahden aikatason läsnäolo kuvituksessa vahvistaa ajatustani siitä, että Margueriten isä sekä häneen viittaavat kuva-aiheet esiintyvät kirjassa muistuttamassa esirukoilemisen tärkeydestä. Ihmisen kuoltua oli jäljelle jääneiden velvollisuus rukoilla kuolleen sielun puolesta, jotta tämän kärsimä aika kiirastulessa lyhenisi, ja tämä vastuu, vaikkakin jaettu, oli usein korostetusti naisten elämänaluetta perheen ja suvun muun hengellisen kannattelun osana. Tuntien kirjojen omistajapotretteja tutkinut Alexa Sand esittää, että rukouskirjan omistajan tiheä esiintyminen sivujen kuvituksessa viitanee huoleen ja keskittymiseen oman sielun puolesta. Omakuvien määrä saattoi kieliä epävakaudesta joko oman aseman suhteen tai laajemman yhteiskunnallisen murroksen, kuten sodan tai kulkutautiepidemian muodossa.<sup>67</sup> Näkisin, että Sandin ajatus on sovellettavissa myös perheenjäsenten tiheään esiintymiseen myrskyisää aikaa eläneen Margueriten tuntien kirjassa. Kuten johdannossa totesin, Margueriten rukouskirjasta on kadonnut tuntien kirjojen tyypillinen osio, rukoukset läheisten sielujen puolesta, joten on mahdoton tietää, millainen kuvitus niiden marginaaleissa on ollut. Käsikirjoituksen säilyneissä osioissa esiintyvät henkilöt, joista osa mahdollisesti esittää Margueritelle läheisiä ihmisiä, ovat mielenkiintoisia samasta syystä kuin muukin kirjan runsaampi kuvitus; nämä kuvat on tilattu myöhemmin, käsikirjoituksen jo oltua hyvän tovin Margueriten hallussa. Oman isän kuvan tilaaminen rukouskirjan kuvitukseen voikin näyttäytyä näin muistamisen työnä. Tällaisena se myös piirtää mielenkiintoisen kuvan henkilökohtaisen hengenharjoituksen sisällöstä ja nostaa jälleen esiin keskiaikaisen uskonnollisuuden yhteisöön kiinnittyvän luonteen.

Tuntien kirjan ensisijainen käyttötarkoitus oli hengellinen. Myöhäiskeskiaikaiseen hengellisyteen kuului voimakas tunteellisuus, joka sai näkyä ja kuulua ja joissain tilanteissa sen tuli näkyä ja kuulua. Tämä vahvisti hurskauttaan harjoittavan yksilön sidettä yhteisöönsä ja sitä kautta yhteisön asemaa ja edisti sen tavoitteita.<sup>68</sup> Emily J. Hutchinson on tutkinut Orleansin suvun ja heidän tukijoidensa näkyvää, julkista suremista Ludvig I:n murhan jälkeen poliittisena kampanjana, joka myötävaikutti vihamielisyyksien kiihtymiseen sisällissodaksi. Suremisella erotettiin tukijat vihollisista, kohennettiin omaa ja perheen asemaa ja oikeutettiin

---

<sup>67</sup> Sand 2014, 241.

<sup>68</sup> Sand 2014, 227.

kosto ja väkivalta Burgundia vastaan.<sup>69</sup> Tilanteen kääntynyt viimein Orleansien eduksi on sen tallentaminen rukouskirjaan kenties mahdollista nähdä tämän kampanjoinnin jatkona. Virallinen rauhansopimus ei kuitenkaan katkaissut konfliktia ja purkanut vuosikymmenten jännitteitä<sup>70</sup>. Tätä ajatusta vasten avoimesti poliittisen viestin tuominen kirjan kuvituksiin ja sen kietominen kaikille tuttua uskonnollista symboliikkaa kantavien kasvien muotoon voisi olla esimerkki siitä, millä tavoin poliittinen elämä toteutui uskonnollisen ehdoilla ja sen legitimoimana myös yksilön ja yksityisen tasolla. Tällä en tarkoita sitä, että kasvillisuus olisi vain valjastettu poliittiseen piiloviestintään, vaan sitä, kuinka erottamattomia maallisen ja hengellisen tasot olivat, ja kuinka erilaisilla alustoilla ja erilaisin tavoin niiden yhteen kietoutuneisuus saattoi ilmetä. Kirjan mahdollinen esitleminen muille laajensi viestin yleisöä ja vahvisti näin samanmielisten välisiä siteitä. Koska Margueriten kirja on valmistettu kuninkaallisen suvun jäsenelle, voi suhdetta pyhään arvioida korostuneeksi, sillä oikeuden hallita katsottiin tulevan suoraan Jumalalta, minkä merkinä kuninkuus vahvistettiin pyhällä voitelulla, mitä ilman hallitsijaa ei pidetty laillisena.<sup>71</sup>

Myöhäiskeskiaikaisia, etupäässä alankomaalaisia, tuntien kirjoja tutkinut Anne Margreet W. As-Vijvers toteaa, että luultavasti kuvittajien työtä ohjasi ensisijaisesti heidän kunniahimonsa tuottaa mahdollisimman näyttävä ja miellyttävä kuva.<sup>72</sup> Pidän tätä aivan mahdollisena. Kuvittajien on kuitenkin täytynyt tuntea sekä kertomukset että niihin liittyvä symboliikka tehdessään niistä kuvallisia tulkintoja. Samoin kirjan kontekstissa esitettävän kasvillisuuden, eläinten tai hirviöiden monimerkityksellisyys on epäilemättä ollut heille tuttua. Nämä he ovat todennäköisesti oppineet eläessään samassa hengellisyyden kyllästävässä kulttuurissa kuin heiltä kirjoja tilanneet henkilöt. Kuvituksen teho perustui ennen kaikkea tuttuuteen ja tunnistettavuuteen.<sup>73</sup> Niin miniatyyrien kuin marginaalienkin tyyleissä oli konventioita ja tekijät ottivat vaikutteita toisiltaan. Kuitenkin moneen kertaan toistettujenkin kuva-aiheiden merkitykset pysyivät jokseenkin ennallaan läpi keskiajan, minkä vuoksi olen joiltain osin erimielinen As-Vijversin kanssa siitä, että kuvittajat olisivat keskittyneet ensisijaisesti kauniin kuvan sommitteluun miettimättä liiaksi symboliikkaa tai tekstin, miniatyyrin ja marginaalin viittaussuhteita. Vaikka aristokratian asema horjui myöhäiskeskiajan yhteiskunnallisten muutosten seurauksena, kuvituksen idealisoitu aatelistelämä näyttää viestittävän keskiajan

---

<sup>69</sup> Hutchinson 2016, 424.

<sup>70</sup> Hutchinson 2016, 425.

<sup>71</sup> Adams 2018, 5

<sup>72</sup> As-Vijvers 2023, 288.

<sup>73</sup> Wieck 2001, 478.

kuluessa vakiintunutta ajatusta Jumalan asettamasta kolmen säädyn järjestyksestä, jossa aatelilla on yksinoikeutettu paikkansa maallisen vallan huipulla.<sup>74</sup> Koska vallan oikeutus tuli Jumalalta, ajateltiin aatelin olevan myös lähimpänä pyhää, ja vastavuoroisesti heidän elämäntapojensa tuli heijastella tätä vuorovaikutteista suhdetta pyhän kanssa.

Pyhälle Margareta Antiokialaiselle omistetun rukouksen, folion 176r marginaalin oikeassa yläkulmassa, irvistää päivänkakkaroiden ympäröimänä vihaisen näköinen piikkisika.<sup>75</sup> Tulkitsen tämän viittaavan Orleansin herttuaan, joko isänsä kuoleman myötä arvonimen saaneeseen Margueriten veljeen Charlesiin tai Ludvig I:een, joka vuonna 1394 perusti piikkisian ritarikunnan. Päivänkakkarat näyttävät tässä valossa viittaavan ennen kaikkea Margueriteen, ne ikään kuin merkitsevät piikkisian muista otuksista erilliseksi ja erityiseksi rakentamalla sillan kukasta perheen ja suvun perintöön. Näyttäisi siis siltä, että Margueriten edesmennyt isä ja hänen myötään Margueriten kannattelema asema Orleansin prinsessana on vahvasti läsnä kirjan marginaaleissa. Tästä näkökulmasta katsottuna folion 31r puutarhaa reunustava, puurimoista tai oksista koottu aita, jota vasten ja läpi viiniköynnökset näyttävät kasvavan ja joka rajaa sisälleen runsaan muun kasvillisuuden täyttämän puutarhatilan, näyttäytyy erityisen mielenkiintoisena. Kun aitaa vertaa folion 25r akantinlehtien ympäröimään puusauvaan (kuva 2), on vaikea olla huomaamatta yhdennäköisyyttä.



Kuva 2. Folio 25r, akantinlehtien ympäröimä sauva kehystää miniatyyriä.

<sup>74</sup> Katajala-Peltomaa & Toivo 2021, 1.

<sup>75</sup> BnF Lat. MS 1156B, f. 176r.

Kuvassa 1 marginaalia ympäröivä aita on rakennettu Ludvigin tunnussauvan materiaalin näköisestä puusta ja maalaus on hyvin tarkka. Etenkin kohdassa, jossa huntupäinen aatelinainen näyttää astuvan miniatyyrikuvan takaa marginaaliin, puu näyttää kaiverretulta ja viimeistellyltä.<sup>76</sup> Puutarhassa, aidan sisäpuolella, ylhäällä oikeassa marginaalissa, tämä huntupäinen aatelinainen poimii valkoista neilikkaa ja liikkuu kohti neilikoista seppelettä punovaa tyttöä ja aatelinnaista, jonka hiukset on koottu ylös ja peitetty punaisin neilikoin. Kirjan muun kuvituksen perusteella valkoista huntua kantava nainen on Marguerite ja seppeleitä punovat tytöt todennäköisesti Margueriten ja Richardin vanhimmat tyttäret Marie ja Isabelle. Voisiko olla, että puutarhaa rajaava aita on tarkoituksella maalattu samannäköiseksi kuin Ludvigin tunnuksenaan käyttämä sauva? Laura Katrine Skinnebach tarkastelee väitöskirjassaan Elsebeth Starckin vuonna 1449 Nürnbergin Pyhän Sebaldin kirkkoon lahjoittamaa muistotaulua, jossa Starckin perhe on kuvattuna katsomassa raamatullisten kuva-aiheiden sykliä. Elsebeth Starck lahjoitti taulun menetettyään perheenjäseniään. Altaritaulun toteutus perustuukin hänen ohjeisiinsa ja hengenharjoituksen tapoihinsa. Tiivistetysti kysymys oli siitä, millä tavoin Elsbeth pystyi esirukouksen kautta vaikuttamaan kuolleiden läheistensä kohtaloon tuonpuoleisessa.<sup>77</sup>

Margueriten tuntien kirjassa toistuvat heraldiset sekä muut, kenties varaukselliset, viittaukset hänen syntyperäänsä ja isäänsä näyttäytyvät näin Skinnebachin tutkimukseen rinnastettuina paitsi muistamisen myös esirukouksen ja hengellisen työn ilmentäjinä. Alexa Sandin mukaan nämä henkilöihin viittaavat kuvalliset vihjeet – heraldiset tunnukset tai tunnuseläimet, kuten Margueriten isään viittaavat puusauva ja piikkisika – toimivat lähtökohtana elävien ja kuolleiden yhteisön kuvittelulle. Tulkitsen tämän niin, että kuvat antoivat mahdollisuuden tuntee yhteyttä edesmenneisiin ja kokea heidän läsnäolonsa rukoushetkessä. Sand katsoo sukupolvien jatkumoon viittaavien heraldisten yksityiskohtien toimivan myös *memento mori* -tyylisinä muistuttajina maanpäällisen elämän hetkellisyydestä, mikä oli etenkin myöhäiskeskiajalla, mustan surman jälkeisessä Euroopassa suosittu aihe maalauksina niin kirkkotaiteessa kuin käsikirjoitusten kuvituksissa. Käsikirjoitusten omistajan ja hänen läheistensä kuvat niin miniatyyreissä kuin marginaaleissa olivatkin myös etukäteen tehtyä muistokuvastoa hartauskirjojen tuleville omistajille, yleensä perillisille.<sup>78</sup> Margueriten rukouskirjan folion 150r marginaalin alareuna, jossa jo edellä Ludvigiksi tulkitsemani mies

<sup>76</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 31r.

<sup>77</sup> Skinnebach 2013, 23.

<sup>78</sup> Sand 2014, 215, 227.

esiintyy yhdessä Margueriten ja Richardin kanssa, on muistamisen ja hetkellisyydestä muistuttamisen näkökulmasta kiintoisa. Saman marginaalin yläreunassa Marguerite ja Richard kuvataan pariskuntana kävelemässä käsikkäin metsään rajautuvalla polulla, joka on muun marginaalin tapaan täynnä kukkia. Marginaalin alareunan tilan jakaminen Ludvigin kanssa voikin viitata muistamiseen ja Orleansin suvun ja aseman jatkuvuuteen, jota halutaan viestiä erityisesti tuleville polville.



Kuva 3. Folio 150r, Marguerite, Richard ja mahdollisesti myös Ludvig esiintyvät marginaalissa.

Königin luenta samasta marginaalista tuo Margueriten tuntien kirjaan keskiajan kenties tunnetuimman ranskankielisen romanttisen runoelman, *Le Roman de la Rosen*, joka suomeksi tunnetaan nimellä *Ruusuroomaani*. König tunnistaa marginaalin vasemmasta laidasta kohti miniatyyriä kulkevan, kyttyräselkäistä miestä taluttavan nuoren miehen viittaavan runoilija Jean de Meunin viimeiseksi jääneeseen runoon *Le Testament*. De Meun tunnetaan Guilloime de Lorris'n aloittaman *Ruusuroomaanin* toisen osan kirjoittajana. Muutoin marginaali ammentaa hänen mukaansa *Ruusuroomaanin* puutarhaan sitoutuvasta romanttisesta

tematiikasta.<sup>79</sup> Kuvan 3 ylälaidan Margueriten ja Richardin fyysinen läheisyys ja toisiaan kohti käännetty ilmeikkäät kasvot sopivat hyvin Königin ajatukseen marginaalin romanttisesta yleisvireestä. Ihmisiä ja koiria lukuun ottamatta marginaali täyttyy kukista. Königin tulkintaa tukee ainakin illakkojen runsaus; ainoastaan iltaisin tuoksuva kasvi symboloi iltatähti Venusta, rakkauden jumalatarta. Keskiäjällä kasvin merkitys toki kääntyi viittaamaan Mariaan. Nimi *Hesperis matronalis* osoitti toisella osallaan kuitenkin myös aviovaimoon.<sup>80</sup>

Romanssikirjallisuudesta ammentaminen tuntien kirjan kuvituksessa ei ollut poikkeuksellista tai yllättävää. Maallisen ja taivaallisen rakkauden kieli ja sen kuvalliset ilmaukset lainasivat surutta toisiltaan aiheita ja taivuttivat myös kokonaisia tekstejä kuvastamaan omia tarkoituksiperiään.<sup>81</sup> Viittaus romanttiseen runouteen ja marginaalin vuorovaikutus miniatyyrin kanssa alleviivaavat mielestäni tuntien kirjoissa heijastetun aristokratian elämäntavan kaksijakoista luonnetta. On vaikea sanoa, missä hengellisen ja maallisen raja kulkee, jos sellaista kannattaa edes yrittää paikantaa.

### 2.3 Maria ja Eeva – puutarha, nainen ja luokka

Kun tarkastelee Margueriten rukouskirjan Neitsyen tuntien marginaaleja, niiden kuvituksessa näyttää toistuvan mielenkiintoinen suhde miniatyyriin.<sup>82</sup> Miniatyyrit, joissa Maria ei esiinny, hän on vain Joosefin ja Jeesus-lapsen seurassa tai hänet kuvataan kuolemansa jälkeen, ovat saaneet ympärilleen marginaalit, joissa ei ole kuvattu ihmisiä tai sosiaalista elämää. Miniatyyreissä, joissa Maria tai pyhä perhe tapaa toisia ihmisiä, myös marginaalit täyttyvät aateliston sosiaalisesta elämästä. Näitä on kaksi: visitaationa (Suomessa vanhastaan Maarian etsikko) tunnettu teema, jossa Maria menee tapaamaan serkkuaan Elisabetia, joka myös on raskaana, sekä kolmen kuninkaan saapuminen Jeesus-lapsen luo. Neitsyen tunteihin kuulumaton mutta kirjassa juuri niiden edelle sijoittuvaan *Obsecro te* -rukoukseen liitetty Margueriten omistajapotretti näyttää noudattavan samaa logiikkaa. Tämä kolmen kuninkaan tervehdystä versioiva miniatyyri on saanut ympärilleen marginaalin, joka täyttyy

---

<sup>79</sup> König 1991, 91.

<sup>80</sup> Fisher 2007, 113.

<sup>81</sup> Newman 2016, 55.

<sup>82</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 31r., 58r., 75r., 82r., 89r., 102r., 114r.

pyhiinvaeltajista matkalla Santiago de Compostelaan.<sup>83</sup> Kuten johdannossa totesin, tämä omistajapotretilin folio on livennyt väärälle paikalle käsikirjoitusta nykyasuunsa sidottaessa ja kuuluisi rukouskirjan alkuun. Alkuperäisellä paikallaan pyhiinvaelluksen kuvausta voisi tulkita eräänlaisena tuntien kirjan kokoaman hengenelämän yhteenvetona, jossa henkilökohtainen, intiimi vakaumus tulee näkyväksi yhteisöllisenä ja jaettuna kokemuksena. Käsittelen pyhiinvaelluskuvan merkitystä syvemmin luvussa 4.

Yksinolon ja sosiaalisen elämän vuorottelu näyttää kommentoivan Marian elämän pelastushistorian kannalta keskeisimpien tapahtumien vastaavaa dynamiikkaa. Jako voi myös peilata rooleja ja käyttötarkoituksia, joita myöhäiskeskiaikaiset kirjalliset ja kuvalliset esitykset puutarhalle tilana asettivat. Näissä puutarhat toimivat sosiaalisen kanssakäymisen ja seurustelun näyttämöinä mutta myös yksityiselle hengenharjoittamiselle, lukemiselle ja mietiskelylle varattuina rauhallisina ja aitojen tai muurien suojaamina tiloina. Vaikka näihin kuviin liittyy jo aiemmin esittelemiäni, lähinnä niiden esiintymiskontekstiin liittyviä varauksia, voidaan olettaa, että niiden taustalla on todellisia tapoja hyödyntää puutarhaa. On myös otettava huomioon esitysten ja reaali maailman välinen vuorovaikutus, jossa todellisuus muokkasi kuvallisia esityksiä sekä mahdollisesti toisin päin. Mikäli kyseessä ei ole vain puhdas sattuma tai kuvittajan omaehtoinen ratkaisu, miniatyyrien ja marginaalien tapahtumien vuorovaikutus voi toimia ikkunana aatellisnaisen ja puutarhatilan suhteeseen myöhäiskeskiaikaisessa kulttuurissa.

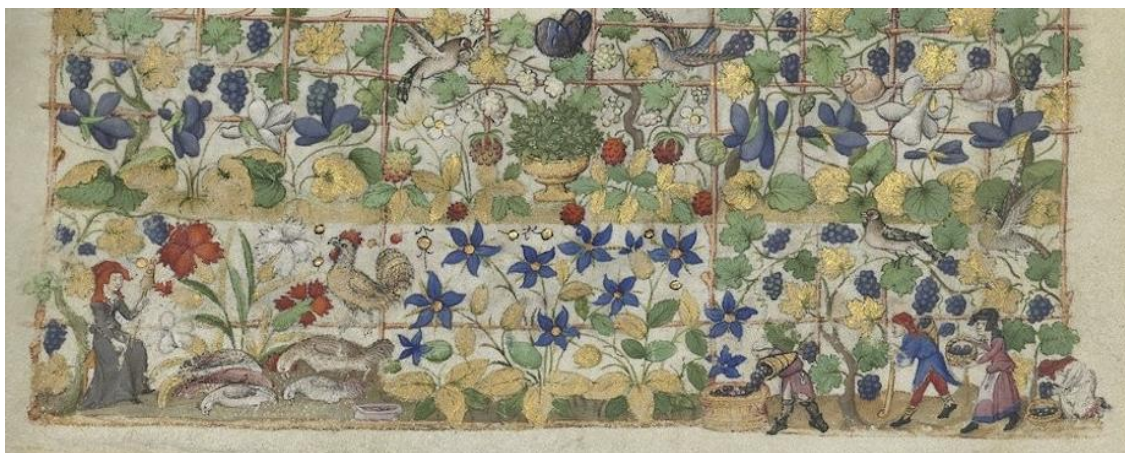
Tyypillisin tapa kuvata naisen ja puutarhan välistä suhdetta oli Neitsyt Maria suljetussa puutarhassa. Tämä kuva-aihe muodostui erittäin suosituksi ja 1300-luvulta alkaen se oli hallitseva esitys naisen hengellisyyteen ja rooleihin kohdistuvista odotuksista erityisesti ylimmissä kansankerroksissa.<sup>84</sup> Hyvin usein Pyhä neitsyt ja *hortus conclusus* esiintyvät tuntien kirjoissa Marian ilmestystä kuvaavassa miniatyyrissä. Margueriten tuntien kirjassa ei ole tällaista miniatyyriä, mutta Marian ilmestystä kuvaavaa miniatyyriä ympäröivän marginaalin puutarha on mielestäni tulkittavissa aiheen variaatioksi tai viittaukseksi suljetun puutarhan aiheeseen. Tämä puutarha on myös kirjan selvimmin puutarhaksi tunnistettava tila. Marginaalin aidan, kasvillisuuden ja ihmisten sijoittelu kuvassa muodostaa kokonaisuuden, josta hahmottuu tiloja, ja tämä kokonaisuus on keskeisessä roolissa, kun tarkastelen puutarhaa

---

<sup>83</sup> König 1991,

<sup>84</sup> Delman 2020, 439–440.

naiselle omistettuna ja naisten mahdollisesti omakseen tekemänä tilana. Marian ilmestyksen marginaali on aiemmin esille nostamani visitaatio-miniatyyrin ja sitä ympäröivän varsin aktiivisen puutarha- ja metsikkömarginaalin vastakohta, tai kenties vastapari. Marginaalin alaosassa on käynnissä rypälesadonkorjuu, mutta muilta osin puutarha on hyvin rauhallinen, vain kaksi aatelinaista ja yksi nuori tyttö poimivat neilikoita ja solmivat niistä seppelettä. Kukkia poimittiin koristeiksi koteihin ja kirkkoihin, mutta kukkien poimimisella viitattiin myös rukoilemiseen. Tuntien kirjassa kukat poimittiin ja ojennettiin eli rukoukset osoitettiin Neitsyt Marialle, joka välitti ne eteenpäin Jumalalle.<sup>85</sup>



Kuva 4. Yksityiskohtia folion 31r marginaalista: rypälesadonkorjuu ja kehräävä nainen.

Marian ilmestyksen marginaalin rauhallisen, rukoukselle omistetun puutarhan voi tässä ajatella poimivan esikuvansa miniatyyrin tapahtumista. Maria on yksin, kun Gabriel ilmestyy hänelle viestinsä kanssa. Sydänkeskiajalta alkaen voimistunut Marian kunnioitus toi Marian ilmestyksen sanallisiin ja kuvallisiin esityksiin uusia elementtejä, joista kirja oli yksi toistuvimmista. Varhaisemmissa kuvituksissa Maria kuvattiin usein kehräämässä punaista lankaa, joka viittasi protoevankeliumien kertomukseen Marian roolista temppelin väliverhon valmistamisessa.<sup>86</sup> Myös Margueriten tuntien kirjan Maria kuvataan kirjan ääreltä yllätettynä. Miniatyyrin ja marginaalin välille syntyy näin side, joka liittää Marian rauhallisen luku- tai rukoushetken tunnelman marginaalin tilaan. Marginaalin puutarha puhtaasti ajan puutarhakulttuurista tarkasteltuna toistaisi ja vahvistaisi näin käsitystä siitä, että maallikkojenkin puutarhat toimivat hengellisinä tiloina. Tiettyjen kasvien lisääminen puutarhaan vahvisti tilan yhteyttä pyhään.<sup>87</sup> Margueriten tuntien kirjan marginaaleissa

<sup>85</sup> As-Vijvers 2023, 288.

<sup>86</sup> Miles 2014, 632. Tervahauta 2020, 54–55; Vuolanto & Vuolanto 2020, 96.

<sup>87</sup> Delman 2021, 451

toistuvat muun muassa neilikat, akileijat, orvokit ja ruusut, jotka kaikki viittasivat Neitsyt Mariaan ja tämän ylivertaisuuteen naisten joukossa.

Puutarha kantoi liminaalisen tilan merkitystä myös keskiaikaisessa maisemassa.

Kaupungeissa ylimpien kansankerrosten talojen yhteydessä puutarha asettui yksityisen ja julkisen tilan väliin. Puutarhan aidat merkitsivät konkreettisesti yksityisen tilan rajat, ja näkyvyyttä aitojen sisä- ja ulkopuolelle pystyttiin kontrolloimaan aidan rakenteilla ja kasvillisuuden sijoittelulla.<sup>88</sup> Sydän- ja myöhäiskeskiaikaisten linnojen tilanjakoa sukupuolinäkökulmasta tutkinut arkeologi Roberta Gilchrist on havainnoinut erityisesti englantilaisten ja walesilaisten linnojen puutarhojen ja naisten asuintilojen suhdetta ja pohtinut sen kautta puutarhojen mahdollisesti sukupuolittunutta käyttöä. Puutarhojen on usein todettu olleen naisten tiloja, mikä ei tarkoita, että ne olisi ollut varattu vain naisille, mutta on viitteitä siitä, että esimerkiksi linnoissa ne sijoiteltiin ja suunniteltiin vastaamaan naisten arjen tarpeita sekä niin, että niihin oli suora näkymä vain naisten asuttamista ja käyttämistä huoneista.<sup>89</sup> Yksityisen ja yleisen tilan lisäksi puutarha toimitti näin jaon sukupuolittuneisiin tiloihin. Gilchristin tutkimusajankohta on paikoin omaani varhaisempi ja tutkimuskohteet sijaitsevat Englannissa ja Walesissa, mutta kuten hän huomauttaa, Englanti jakoi Ranskan kanssa paitsi kulttuurisia piirteitä myös kielen, ja tämän turvin hyödynnän hänen tutkimustaan.<sup>90</sup>

Aita sulki naisen hänelle omistettuun tai jopa hänen omistamaansa puutarhaan, mutta samalla aita toimi myös toiseen suuntaan sulkien ulos tilaan kuulumattomat. Margueriten kirjan Marian ilmestyksen aidattu puutarha näyttää sulkevan alareunan sadonkorjaajat sekä vasemmalla alhaalla istuvan kehräävän naisen puutarhan aidan ulkopuolelle.<sup>91</sup> Tämä synnyttää kontrastin kukkia poimivien aatelisnaisten ja -tytön sekä kehräävän käsityöläisnaisen välille. Käsikirjoituksen kuvituksessa ensin mainittujen tila aidan sisäpuolella on fyysisen joutilaisuuden tai hyvin kevyen tekemisen tilaa, kun taas aidan ulkopuolella kaikki tekevät fyysisesti raskasta tai aineellisten välttämättömyyksien vuoksi tehtävää työtä. Erityisesti puutarhasta ulos suljettu nainen herättää vahvan mielikuvan

---

<sup>88</sup> Hunt 2016, 20–21; Guardiola-Griffiths 2015, 49–49.

<sup>89</sup> Gilchrist 1999, 136–137.

<sup>90</sup> Gilchrist 1999, 109–110.

<sup>91</sup> BnF Latin MS 1156B, fol. 31r.

esimerkiksi myöhäiskeskiaikaisesta kirkkotaiteesta sekä teksteistä löytyvästä teemasta, jossa paratiisista karkottamisen jälkeen Eeva kehää lankaa Adamin muokatessa maata.<sup>92</sup>

Kehäävän käsityöläisnaisen etäisyys miniatyyrin Mariasta on myös kuvan kontekstissa suurin mahdollinen, kun taas aatelinainen näyttää astuvan miniatyyrin tilasta omaan puutarhaansa. Ihanne keskiaikaisen kotitalouden vaatimassa fyysisessä ja hengellisessä työssä väsymättömälle naiselle löytyy Sananlaskujen kirjasta, sananlaskun 31 ”Hyvän vaimon ylistyksestä”.<sup>93</sup> Sananlaskun voi katsoa antavan varsin konkreettisia ohjeita kotitalouttaan hallinnoivalle vaimolle, mutta aristokraattinaisen elämänpiirissä huomattava osa tästä työstä toteutui hengellisenä huolenpitona.

Kuvan puutarhan voi näin katsoa uusintavan aristokratian näkökulmasta ihanteellista luokkajakoa ja vahvistavan aatelinaisen ja Marian läheisyyttä. Tätä läheisyyttä saatettiin myös korostaa kuvaamalla Marian ilmestys aatelinaisen elämänpiiristä tutuissa tiloissa, kuten yksityiskappelissa, makuuhuoneessa tai puutarhassa.<sup>94</sup> Jaakobin protoevankeliumina tunnetussa apokryfisessa kirjassa, joka kuvaa Marian lapsuutta, hänen isänsä mainitaan varakkaaksi ja perhe hyveelliseksi. Marian lapsuudesta kuvataan hänen kaikin tavoin esimerkillistä käytöstään sekä varhaista omistautumista hengelliselle elämälle.<sup>95</sup> Apokryfisia kirjoja luettiin ja käännettiin myöhemmällä keskiajalla laajasti latinasta kansankielille, jolloin tarinat saavuttivat yhä laajemman yleisön ja lisäsi samastuttavuutta.<sup>96</sup> Myöhäiskeskiaikaisen kuvallisen ilmaisun Maria muistutti usein aatelinaista myös olemukseltaan. Puutarhan aidan tai muurien sisäpuolelle jäävä tila ja sen *hortus conclusus* leimaama kunniallisuus määritti myös laajemmin naisille sopivia tiloja.

Edellisessä luvussa pohtimani Ludvigin tunnuksen yhteys folion 31r aitaan kiinnittyikin ajatukseen kirjan omistajan aseman ja syntyperän merkityksestä ja niihin linkittyvän puutarhan aidan suojaavasta funktiosta. Avoin, julkinen tila ei ollut kunniallisen naisen

---

<sup>92</sup> Esimerksi Broughton, Cambridgeshire + jokin muu lähde...

<sup>93</sup> Sand 2014, xxx; Sl. 31:10–31. Vuoden 1992 Raamatun suomennoksen ”hyvä vaimo” on Vulgatassa ”mulier fortis”, joka kääntyy vahvaksi tai rohkeaksi. Englanninkielisessä, 1582 julkaistussa Douay-Rheims-Raamatussa vaimo on ”valiant”. Latinankielisen ja myös uuden ajan alun englanninnoksen kautta on helpompi tavoittaa aatelinvaimon hyvyyden kietoutuminen hänen hengelliseen esimerkillisyyteensä kuin verrattain nykykielille käännetyn suomennoksen tekstistä. Vuosina 1933–38 tehdyssä suomennoksessa vaimoon viitataan adjektiivilla ”kelpo”, joka sekään ei mielestäni täysin tavoita latinankielisen version sävyä. Kääntämisen tarkkuuden haasteellisuudesta, ks. esim. Boddice 2022, luku ”Arkaaisia ja klassisia sielunliikutuksia”, e-Pub.

<sup>94</sup> Rubin 2009, 343–344.

<sup>95</sup> Tervahauta 2020, 46–55.

<sup>96</sup> Rubin 2009, 9–10; Scott-Stokes 2006, 2.

paikka. Tämä arvotus kosketti myöhäiskeskiaikaisessa yhteiskunnassa konkreettisimmin alimpien luokkien naisia, jotka joutuivat aatelisia useammin poistumaan kotinsa piiristä osallistuakseen perheen elannon hankkimiseen.<sup>97</sup> Maalaisnaisille pelot olivat työpaikkoja mutta myös riskialttiiden kohtaamisten tiloja. Siinä missä alempien luokkien naisilla kenties oli näennäisen laaja liikkumisen vapaus, heillä ei ollut rajatun tai jopa jossain määrin suljetun ympäristön antamaa suojaa, jonka piirissä yläluokkaisten naisten elämä pitkälti toteutui.<sup>98</sup>



Kuva 5. Folio 161v, Pyhä Henki ja kaste. Marginaalissa sadonkorjuu.

Folion 161v marginaalissa (kuva 3) kuvataan maalaisväkeä viljapellolla sadonkorjuussa solmimassa tähkiä yhdessä kukkien kanssa lyhteiksi. Oikeassa alakulmassa aatelismies suutelee naista, jonka voisi vaateuksen perusteella arvella olevan statukseltaan muita marginaalin naisia ylempi mutta ei kuitenkaan aatelista saati aristokratiaa. Hän voi olla muuta työväkeä valvomassa, sillä hänen lähellään ei näy sirppiä, korja tai muita työvälineitä.

<sup>97</sup> Hanawalt 1998, 21.

<sup>98</sup> Sand 2014, 216, 223.

Naisjoukko, jolle hän on kääntänyt selkensä, poimii kukkia koreihin, minkä voi rukoilemista symboloivana lukea kuvastavan hurskauden haureudelta suojaavaa vaikutusta. Ruumiillisen työn lomassa saattoi hyvin sanoa päivittäiset rukouksensa, jos sattui kuulumaan kansanosaan, jolle hengenharjoitukseen vetäytymiselle rauhoitetut hetket eivät olleet mahdollisia.<sup>99</sup> Kuvasta ei voi varmuudella sanoa, kuinka suostumuksellista parin kanssakäyminen on, mutta kuvan voi ajatella tuovan esiin naisen turvallisuuden sitoutuneisuuden oman kodin tai oikean seuran tuomaan suojaan. Samalla marginaali toimii myös luokka-asetelman kuvastajana.

Keskiaikaisen puutarhakuvaston suhdetta kuvien esiintymisympäristöön korostava Michael Leslie nostaa esiin sen, kuinka tietyt raamatulliset aiheet harvoin esiintyivät yksin, ja kuinka tässä mielessä myös kuvien puutarhoilla oli vastinparinsa. Leslie viitanee tässä siihen, että raamatulliset kuva-aiheet aseteltiin usein pareiksi niin, että Uudesta Testamentista tutun tarinan läheisyyteen kuvattiin joko vihjeenä tai omana kuvanaan Vanhan Testamentin profetia, jonka toteutuma Uuden Testamentin tapahtuma oli.<sup>100</sup> Marian ilmestyksen puutarha-aihe sai usein parikseen kuvan, jossa Adam ja Eeva ovat juuri tulleet karkotetuiksi Eedenistä paratiisiin puutarhasta. Kuvapari alleviivasi näin kadotettua mahdollisuutta ja Marian ja hänen kohtuunsa juuri asettuneen Jeesuksen rooleja paratiisimaisen tilan palauttajina tai mahdollistajina.<sup>101</sup> Margueriten tuntien kirjassa ei vastaavaa kuvien asettelua nähdä, mutta aidan asettelu sisään ja ulos sulkevaksi elementiksi mahdollistaa mielestäni kehräävän naisen tulkitsemisen Eevan kuvaksi. Alareunan sadonkorjaajia ja kehräävää naista ympäröi kuitenkin osin sama kasvillisuus kuin mitä aitojen sisäpuolella kasvaa. Viinirypäleet ja punainen neilikka kantavat ristiinnaulitsemisen ja veren symboliikkaa, mikä voisi vahvistaa Marian ja hänen kohdussaan kantamansa lapsen rooleja pelastushistoriassa, joka ulottui toki kaikkiin luokkiin.

Michael Leslien toteamus, että keskiaikainen puutarha kulttuurisena rakennelmana heijasti siihen kiinnittyvän yhteisön toiveita, pelkoja ja odotuksia, voidaan nähdä myös Marguerite d'Orleansin tuntien kirjan puutarhoissa.<sup>102</sup> Kasvi- ja puutarha-aiheiden avulla pystyttiin kommunikoimaan arvoja ja arvostuksia hienovaraisesti, luokka-asema pystyttiin paikoin ikään kuin piilottamaan täysin näkyville ilman, että sitä alleviivattiin heraldisin tunnuksin,

---

<sup>99</sup> Kolpacoff Deane 2013, 267.

<sup>100</sup> Ks. esim. Skinnebach 2013, 86.

<sup>101</sup> Leslie 2013, 139–140; Delumeau 2000, 121–125.

<sup>102</sup> Leslie 2016, 4.

vaikka tätäkään keinoa ei vältely. Monta kertaa päivässä toistuva tuntien kirjan pariin palaaminen teki kuvituksesta tuttua, ja marginaalikuituksen aristokratian elämäntyyliä ihannoiva sävy saattoi vahvistaa ajatusta paitsi oman säädyn erinomaisuudesta muihin nähden myös siitä, millä tavoin omaa statusta tuli uusintaa toimimalla ihanteen ohjaamalla tavalla. Näin luokkaihannetta elettiin todeksi tekemällä siitä toistuva ja tuttu, yhteisön kesken jaettu kokemus, joka teki luokkaeron näkyväksi. Puutarha sai näin sekä hengellisen ja henkilökohtaisen tilan lisäksi poliittisen vallan vahvistajan roolin assosioitumalla osaksi aristokratian elämänpiiriä. Hengellinen ja poliittinen valta vahvistivat toisiaan. Hurskaus vahvisti hallitsijan legitimitettä, ja kuninkaallisen suvun jäsenten tuli omaksua tämä ajatus ja toteuttaa sitä elämässään. Puutarha ja kasvit muodostivat näin eräänlaisen koodikielen, joka lujitti luokkasiteitä ja liittolaisuuksia mutta sulki sitä osaamattomat ulkopuolelle kuin puutarhaa ympäröivä aita.

### 3 Rukouskirjan puutarhakuvasi ja naisen rooli-odotukset

#### 3.1 Vaimo, aateliskodin abbedissa – *hortus conclusus* perheen hengellisen hyvinvoinnin ja koulutuksen välineenä

Erityisesti luostariympäristössä kukoistanut, suljettuun puutarhaan kiinnittynyt hengellinen kulttuuri löysi toteutumiskanavansa myös korkeasäätyisen maallikkoväestön parissa huolimatta elämäntyöliien kenties keskeisimmästä erosta. Tämä ero liittyi suvunjatkamiseen ja siihen liittyviin – etenkin naisten ruumiillisuuden tuottamiin – ristiriitoihin neitseellisen esikuvan ja äitiyden välillä. Seuraavaksi tarkastelenkin aristokraattiseen äitiyteen liittyvien odotusten näkymistä aineistossani sekä sitä, millaisin tavoin aatelissukujen jatkuvuuden kannalta keskeinen seksuaalisuuden ja lisääntymisen vaade saatiin sopimaan hengellisesti esimerkilliseen ja moitteettomuuteen pyrkivässä kulttuurissa. Pohdin myös, miten puutarhakuvasi kiinnittyi naisen ruumiillisuuteen. Tarkastelen avioliiton näkymistä aineistossani ja katson äitiyttä vielä luvussa 3.1 luokkaan kiinnittyvänä roolina, mutta luvussa 3.2 fokukseni on äitiyden ruumiillisessa ulottuvuudessa ja aatelisnaisten keinoissa oikeanlaisen sukupuolisuuden ilmentämiseen ja kokemiseen. Tukeudun analyysissani ajatukseen sukupuolesta elettyinä, aktiivisen toiminnan tuottamana, joustavana ja uusiutumaan kykenevänä prosessina.<sup>103</sup>

Puutarhat eivät olleet naisten tiloja ainoastaan siinä mielessä, että olivat naisille osoitettuja ja soveliaiksi katsottuja tiloja, vaan ylimysnaiset myös rakennuttivat puutarhoja.<sup>104</sup> Rachel M. Delman katsoo myöhäiskeskiaikaisten, korkeasäätyisten maallikkonaisten olleen hyvin perehtyneitä suljetun puutarhan kantamaan ihanteellisen naiseuden ajatukseen ja omaksuneen sen osaksi omaa hurskaan vaimon, äidin tai lesken identiteettiään. Suljetun puutarhan luominen oli osa tätä hengellistä työtä, ja sitä saattoi tehdä muutoinkin kuin fyysisen puutarhan kautta, myös puutarhaan viittavan esineen tuottaminen tai vaaliminen vastasi tähän tarpeeseen.<sup>105</sup> Tämä näkökulma on kiintoisa Margueriten kirjan marginaalikuvi-  
tusten kannalta. Kirjan miniatyyrit ja niiden yksityiskohtaisesti kuvitetut marginaalit on ajoitettu noin vuoden 1430 paikkeille. Mikäli Marguerite on saanut kirjan vuonna 1426, tämä avaa mahdollisuuden tulkita puutarhakuvi-  
tukset Margueriten itsensä tilaamiksi. Esimerkiksi

<sup>103</sup> Katajala-Peltomaa & Toivo, 2021, 7.

<sup>104</sup> Delman 2021, 448–449; Gilchrist 1999, 125.

<sup>105</sup> Delman 2021, 439.

Eberhard König on ajoitukselliseen ja ajalliseen yhteyteen nojautuen tunnistanut kirjan kuvista Margueriten ja Richardin vanhimmat tyttäret Marie'n ja Isabellen.<sup>106</sup> Vaikka naisten tuntien kirjat olivat usein miespuolisten sukulaisten tai puolisoitten heille tilaamia, Louis L. Huneycutt toteaa kirjojen muokkaamisen sekä niiden tekstuaalisen ja visuaalisen ilmeen kuratoinnin olleen naisille keino jättää itsestään näkyvä perintö niin heille itselleen kuin perheelleen. Tämä tarjosi naisille myös jossain määrin mahdollisuuden vaikuttaa siihen, millä tavoin naisista kirjoitettiin tai millaisina heidät kuvattiin.<sup>107</sup>

Kirjan uudistaminen ja todellisten tai kuvallisten puutarhojen rakentaminen ei kuitenkaan ollut vain ulkokultaista maineen ylläpitoa, kuten kyynisesti voisi lukea, vaan vuorovaikuttamista pyhän kanssa kirjan avulla. Perheenjäsenten ikuistaminen kuvitukseen, kuten Margueriten rukouskirjassa on tehty, kieli syvästä henkilökohtaisesta siteestä kirjaan. Samalla perheen ja mahdollisesti sukulaisten asettaminen hurskaaseen tai muuten hyvään valoon todistaa naisen kyvystä asettua aateliskodin vaimolta vaadittuun asemaan ja pitämään omalla hurskaudellaan huolta perheensä ja kotitaloutensa maineesta yhteisön silmissä. Etenkin aateliston hengellisyyteen liittyi keskiajalla piirre, jota voisi kutsua eräänlaiseksi hengelliseksi kunnianhimoksi. Vaikka henkilöön liittyvä hurskaus toi arvostusta ja arvovaltaa, kunnianhimoinen hengenelämän toteuttaminen toteutui juuri suhteessa yhteisöön, kuten perheeseen, sukuun ja laajempaan sosiaaliseen piiriin. Esikuvina olivat Neitsyt Marian lisäksi muutkin pyhimykset.

Aristokratian parissa oli tavallista, että vaimo saattoi leskeksi jäätyään vetäytyä luostariin tai muuten omistautua erityisen hurskaalle elämälle. Esimerkillinen hengellisyys sekä vaurauden käyttäminen luostareiden perustamiseen ja niiden suojelijoina toimimiseen kasvatti hengellistä pääomaa, joka joissain tapauksissa johti pyhimysstatuksen saavuttamiseen. Erityisesti myöhäiskeskiajalla pyhimyksiksi kanonisoitiin myös avioliiton, äitiyden ja leskeyden kokeneita naisia.<sup>108</sup> Kuninkaallisissa suvuissa pyhyys ja sen läheisyys vahvisti

---

<sup>106</sup> König 1991, 19. König arvioi, että folion 160r miniatyyrissa kuvatut, Margueriten jalkojen juuressa istuvat pienikokoiset hahmot, olisivat Margueritn ja Richardin lapsista vanhimmat. Hänen mukaansa tämä ajoittaa kuvituksen tehdyksi ennen vuotta 1435, jolloin parille syntyi ensimmäinen poika, tuleva Bretnagen herttua Francis II. König ei kuitenkaan huomioi, että lapsista kolme vanhinta olivat tyttäriä, jotka olivat syntyneet vuosina 1424, 1426 ja 1428. Tosin voi ajatella, että kuva ei ole tarkka kuvaus parin ja perheen elämästä, mutta pojan puuttuminen kuvasta on merkityksellistä hänen perijäasemansa vuoksi.

<sup>107</sup> Bleeke et al. 2013, 203; Huneycutt 2013, 155.

<sup>108</sup> Bynum 1991, etsi kohta

sukulinjan asemaa kruununperimyskysymyksissä.<sup>109</sup> Marguerite d’Orleans vietti miehensä kuoleman jälkeen pitkiä aikoja Pariisin lähistöllä Longchampin luostarissa kahden nuorimman tyttärensä kanssa.<sup>110</sup> Viimeisiksi elinvuosiksiin hän vetäytyi Guichen fransiskaaninunnien eli klarissojen luostariin, jossa hän myös kuoli ja jonne hänet on haudattu.<sup>111</sup> Margueriten suvulla oli siteitä fransiskaaneihin myös Nogent l’Artaudin luostarin suojelijoiden roolissa.<sup>112</sup> Tiiviit yhteydet luostareihin ylläpitivät suvun mainetta ja valta-asemaa. Tämä näkyi myös vaakunoina, suojelijapotretteina tai hautamuistomerkkeinä luostarikirkoissa, jossa ne olivat näkyvä muistutus suvun läsnäolosta yhteisössä. Usein tämä asema konkretisoitui valtana luostarin sisällä, mistä voi käyttää esimerkkinä Margueriten ja Richardin vanhimman tyttären Marien roolia Fontevraud’n luostarin abbedissana.<sup>113</sup>

Kaarle VI:n ja Isabella Baijerilaisen hovissa vaikuttanut aikalaiskirjailija Christine de Pizan kuvasi aatelisnaisen roolia perheessä verraten aatelisvaimoa luostarin abbedissaan. Tämä, kuten Rachel Delman sanoo, rohkaisi naisia vahvistamaan vuorovaikutusta hovin ja monastisen kulttuurin välillä. Aateliskotien ja nunnaluostareiden tilanjaot sekä esineistö saattoivatkin muistuttaa toisiaan, mikä näyttäytyy ymmärrettävänä myös siksi, että vielä myöhäiskeskiajallakin huomattava osa luostareihin hakeutuneista naisista edusti ylimpiä kansankerroksia.<sup>114</sup> Aateliston kotitalouksien tiloja, myös puutarhoja, suunniteltiin ja rakennettiin luostareista periytyvän mallin mukaan, ja tämä malli oli juuri ulkopuolisten katseilta ja käynneiltä suojattu suljettu puutarha.<sup>115</sup> Aatelisnaisen rooli kotinsa abbedissana avaa lisää tilaa tulkinnalle puutarhasta ei vain naisen käyttämänä tai hänen käyttöönsä osoitettuna vaan myös hänen hallinnoimanaan tilana.

Kuten muotokuvilla, myös kasveilla pystyttiin henkilökohtaisten kirjojen kuvituksissa kommunikoidaan niiden omistajan läheisyyttä pyhimyksiin. Margueriten nuorempaa englantilaiskaima Margaret Beaufortia ja hänen tuntien kirjojaan suljetun puutarhan näkökulmasta tutkinut Rachel M. Delman toteaa nimikkokukilla olleen rooli kirjan omistaneen aatelisnaisen hengellisen identiteetin vahvistamisessa. Delman esittää kiintoisan

---

<sup>109</sup> Huneycutt 2013, 161.

<sup>110</sup> König 1991, 105.

<sup>111</sup> Klarissat ovat Klaara Assisilaisen mukaan nimetty fransiskaaninen sääntökunta naisille, ks. Maiju Lehmijoki-Gardner 2004, 214.

<sup>112</sup> Lallau 2020, 139.

<sup>113</sup> Bleeke et al. 2013, 206.

<sup>114</sup> Lehmijoki-Gardner 2004, 111.

<sup>115</sup> Delman 2023, 121–122, 130.

ajatuksen, että marginaalissa esiintyvä nimikkokukka, erityisesti silloin, kun se esiintyy yhdessä heraldisten tunnusten kanssa, korostaa kirjan omistajan läheisyyttä miniatyyrissa kuvattuun pyhimykseen tai pyhimyksiin. Hän käyttää esimerkkinään Margaret Beaufortin myöhemmällä iällä omistaman tuntien kirjan sivua, jossa miniatyyrissa kuvataan Neitsyt Maria yhdessä useiden suosittujen naispyhimysten seurassa. Pyhimysten seuraan on tuotu myös kirjan omistaja itse.<sup>116</sup> Marguerite d'Orleansia ei ole kuvattu hänen tuntien kirjansa miniatyyreissä omistajapotrettia lukuun ottamatta mutta hän esiintyy marginaaleissa. Myös päivänkakkarat esiintyvät useissa marginaaleissa ja initiaaleissa. Eberhard König toteaa niiden osoittavan omistajuutta, mutta tämän lisäksi voi ajatella Margueriten nimikkokukan esiintyvän kuvituksessa myös Delmanin tulkinnan mukaisessa roolissa, osoittamassa korostetun syvää sidettä kirjan omistajan ja pyhän välillä.<sup>117</sup> Kukilla, kuten Margueritea merkkäavilla päivänkakkaroilla, puilla, marjoilla ja myös eläimillä oli lähes poikkeuksetta kaksi tai useampaa merkitystä, hengelliset ja maalliset. Esimerkiksi juuri päivänkakkara merkitsi neitsyyttä tai siveyttä ja se yleensä liitettiin erityisesti naispuolisten pyhimysten kuvien yhteyteen, mutta sen toinen nimi *bellis* viittasi roomalaiseen sodan jumalattareen Bellonaan, minkä lisäksi – tai sen vuoksi – sitä käytettiin myös haavojen hoitoon.<sup>118</sup> Edellä kuvatun kaltaisissa yhteyksissä kasvin voidaan kuitenkin melko suurella varmuudella tulkita viittaavan kirjan omistajaan.

Perheen ja koko kotitalouden hengellinen hyvinvointi oli aatelisnaisen, maallikkokodin abbedissan, vastuualuetta. Tähän kuului lasten, etenkin tyttölasten, varhaisesta koulutuksesta huolehtiminen. Äiti opetti lapsilleen rukoukset ja lukutaidon alkeet – usein juuri tuntien kirjoista. Aateliskodin hengellisen johtajan vastuulla oli lasten ohella myös muun lähipiirinsä sivistyksestä huolehtiminen.<sup>119</sup> Myös Margueriten rukouskirjan kuvituksesta on pääteltävissä, että kirjaa on erittäin todennäköisesti tarkoitettu käytettävän tähän tarkoitukseen. Selvin vihje tästä löytyy folion 135r (kuva 6) marginaalista, jossa kranssien keskelle aseteltujen kukkakimppujen lomaan on kuin ripoteltu kirjaimia, joita palvelusväki koittaa lakaista kasaan ja pyydystää koreihin tai paitojensa helmoihin. Osa kirjaimista on ylösalaisin tai makaa kyljellään, ja palvelijoiden toimet luovat kuvaan dynaamisen ja lystikkään tunnelman. Kimpuiksi koottujen kukkien tarkempi katsominen paljastaa, että ne ovat jälleen Neitsyt

---

<sup>116</sup> Delman 2020, 444, 446.

<sup>117</sup> König 1991, 13.

<sup>118</sup> Fisher 2016, 459.

<sup>119</sup> Delman 2023, 133; Sand 2014, 212.

Mariaan viittavia kasveja, kuten ruusuja, mansikoita, orvokkeja ja akileijoja, ja yhteen kimppuun on punaisten neilikoiden seuraksi poimittu jälleen Margueriten nimikkokukkia, päivänkakkaroita. Näin Marguerite on tässäkin tuotu Marian lähelle. Aatelisnaisen tai ylipäänsä naisen, perheenäidin, läheinen ja henkilökohtainen suhde pyhimyksiin oli keskeisessä roolissa perheen hyvinvoinnista huolehtimisessa; pyhimysten kanssa vuorovaikuttaminen esimerkiksi lasten tai muiden perheenjäsenten terveyshuolten ratkaisemiseksi näyttää olleen vahvasti naisten toimijuuden aluetta.<sup>120</sup>



Kuva 6. Folio 135r, Jeesus Pilateksen luona.

Pyhän ristin rukoushetkien sykliin kuuluvan folion 135r marginaalissa kransseja ja kukkakimppuja on yhteensä seitsemän. Luku seitsemän toistuu keskiaikaisessa, kristillisessä numerologiassa usein, ja siihen linkittyviä rukouksia ja hengenenlämän tapoja löytynee monia. Kuvan 4 esittämän folion yhteydessä sen voisi hyvin ajatella viittaavan Mariaan *mater*

<sup>120</sup> Tämän puolesta puhuvat etenkin pyhimysten kanonisaatiokuulustelujen pöytäkirjat, ks. Katajala-Peltomaa & Toivo 2021, 68.

*dolorosana*, jonka seitsemästä surusta kukkakimput muistuttavat.<sup>121</sup> Vastaavasti Marian elämään ja rooliin Jeesuksen äitinä liittyi myös seitsemän iloa, mutta folion 135r miniatyyri kuvaa Pilatusta pesemässä käsiään, minkä vuoksi tulkinta Marian surusta Jeesuksen ristintiellä voisi olla läheisempi.<sup>122</sup> Mariaa symboloivista kukista sidotut kimput voisivat hyvin viitata myös seitsemään armon työhön, joihin viitataan Margueritenkin kirjasta löytyvässä, suositussa *Obsecro te* -rukouksessa. Samaisessa rukouksessa pyydetään Marian välittämänä, että Jumala soisi rukoilijalle mielen- ja ruumiinrauhan, toivoa, armeliaisuutta, uskoa, siveyttä, nöyryyttä ja kärsivällisyyttä.<sup>123</sup> Kukat itsessään edustavat näitä Marian ominaisuuksina tunnettuja hyveitä. Marginaalissa yhdistyy sekä lukutaidon että kristinuskon perusasioiden ja -tarinoiden opettaminen eteenpäin. Marian ja Jeesuksen elämän keskeisimpien tarinoiden opettaminen ja oppiminen todennäköisesti sai tehoa kuvituksesta. Marginaalin kukilla voitiin myös viitata yleisemminkin oppimiseen ja lukemiseen ja niiden kerääminen tarkoitti paitsi rukousta myös sanojen syvää pohdiskelua ja sydämeen tallettamista. Siinä missä nykyihminen painaa mieleensä, keskiaikainen lukija oppi tallettamalla asiat sydämeensä.

Folion 146r (kuva 7) miniatyyri kuvaa ensimmäisen helluntain tapahtumia eli Pyhän hengen vuodatusta apostoleille. Helluntaita juhlittiin myös kristillisen kirkon syntymäpäivänä, minkä kunniaksi keskiajalla oli tapana koristella kirkot ripottelemalla kukkien terälehtiä kirkkotilaan.<sup>124</sup> Folion 146r marginaali antaa samankaltaisen leikkisän vaikutelman kuin folio 135r. Marginaalin yläreunassa lapsenolaiset enkelit pudottelevat poimittuja kukkia, joita alareunassa naiset keräävät talteen. Kukat ovat ruusuja, neilikoita, päivänkakkaroita, orvokkeja ja leukoijia, ja ne leijuvat vasten Neitsyt Marian tunnusväriksi muodostunutta, arvokkaasta lapis lazulista saatavaa, tummaa sinistä taustaa vasten. Helluntainen kirkon koristelu kukkia ripottelemalla oli usein lapsille annettu tehtävä. Marginaalin kuvitus toistaa miniatyyrin värimaailmaa mutta sen leikkisä sävy yhdessä tiedetyn perinteen kanssa johdattaa pohtimaan kuvan pedagogisia mahdollisuuksia, joissa kasveilla on jälleen roolinsa eräänlaisina muistiapuina ja materiana, jonka kanssa vuorovaikuttaminen vahvistaa

---

<sup>121</sup> Rubin 2009, 109–110.

<sup>122</sup> Marian seitsemän surua ovat Simeonin ennustus, Luuk. 2:34–35; pako Egyptistä, Matt. 2:13–21; 12-vuotiaan Jeesuksen katoaminen kolmeksi päiväksi, Luuk. 2:41–50; Jeesuksen ristintie, Joh. 19:17; ristiinnaulitseminen, Joh. 19:18–30; Jeesuksen ristiltä alas ottaminen, Joh. 19:39–40 ja Jeesuksen hautaaminen Joh. 19:39–42. Ks. esim. Scott-Stokes 2006, 1–2.

<sup>123</sup> BnF Latin MS 1156B, fol 21v. ”Et victoriam contra omnes adversitates huius mundi, beatam pacem spiritualem et corporalem mihi tribuat. Bonam spem, caritatem fidem castitatem humilitatem et patientiam.”

<sup>124</sup> Fisher 2016, 457.

muistamista ja myöhäiskeskiaikaisen hengellisyiden kontekstissa myös yhteyttä pyhiin aikoihin ja niiden keskeisiin henkilöihin.



Kuva 7. Folio 146r, helluntai.

Koska tytärten opettaminen oli aatelistperheissä poikia tiiviimmin äidin vastuulla, on todennäköistä, että myös suljetun puutarhan merkitykset ja sen potentiaali hartauselämää ja hurskautta vahvistavana työkaluna siirtyivät näin äideiltä tyttärille. Laura Katrine Skinnebach toteaa henkilökohtaisen hartauskirjallisuuden kuvituksen usein myös osoittaneen kirjan omistajan mieltymyksiä, ja esimerkiksi juuri oman ja perheenjäsenten kuvien sijoittelulla saattoi viestiä kunkin hengellisyiden keskeisistä elementeistä ja devootion kohteista.<sup>125</sup> Margueriten tytärten kuvien lisääminen folion 31r marginaalin *hortus conclususta* mallintavaan puutarhaan voikin näyttäytyä heidän ottamisenaan osaksi aristokraattinaisten hengellisen kulttuurin jatkumoa. Naisen roolina oli omalla hyveellisyydellään kannatella perheensä ja sukunsa mainetta. Pyhimysten, ennen kaikkea Neitsyt Marian, elämän jäljitteleminen oli henkilökohtaisenakin myös yhteisöä kannatteleva ja poliittinen valinta.

<sup>125</sup> Skinnebach 2013, 117.

Puutarhateeman kautta suoritettu hienovarainen viestintä omalla tavallaan saattoi myös vahvistaa luokkaan kuulumisen tunnetta vaatimalla katsojalta kykyä lukea vihjeitä.

### 3.2 Hedelmällisyyden toive ja ongelma – kuinka Maria Margueriten oli mahdollista olla?



Kuva 8. Folion 31r miniatyyri, Marian ilmestys.

”Ave Maria, gratia plena”. Näillä sanoilla arkkienkeli Gabriel tervehtii Mariaa, jolle hän on tullut ilmoittamaan uutisensa. Kuvassa 8 teksti on sotkeutunut osin lukukelvottomaksi mutta on silti tunnistettavissa.<sup>126</sup> Marian ilmestys oli suosittu aihe maalaus- ja veistostaiteessa, ja se oli ihmisille tuttu kirkkojen ja luostarien kuvaohjelmista. Se kuvaa hetkeä, jona Neitsyt Marian elämäntyo Jumalan pojan äitinä alkoi. Hetkeen ja siitä tehtyihin kuviin piiloutuu myös

<sup>126</sup> BnF Latin MS 1156B, f. 31r

kristinuskon olemuksellisesti ruumiillinen ulottuvuus; Marian hedelmöityessä Sana tuli lihaksi ihmisen, Marian kautta. Gabrielin sanojen kuvallisella esittämisellä oli painoa, sillä varhainen kristillinen teoria Marian hedelmöitymisestä nojautui ajatukseen, että kyseessä oli kuulemisen akti ja arkkienkeli Gabrielin sanat hedelmöittivät neitsyen. Rinnakkaisena kertomuksena tälle kulki jälleen Eevan virhe, kun hän suostui kuuntelemaan käärmettä.<sup>127</sup> Kuvallisen ilmaisun lisääntyessä etenkin myöhäiskeskiajalla, maalareiden ja heidän töidensä tilaajien kunnianhimo suuntautui yhä vangitsevamman tulkinnan tavoittamiseen, ja he pyrkivät löytämään tavan ilmaista sitä hetkeä, jona Jeesus asettuu Marian kohtuun, ja usein, kuten myös lähteessäni, Marian vatsa kuvataan jo pyöristyneenä.<sup>128</sup>

Margueriten tuntien kirjassa Marian hedelmöittyminen esitetään toistaen ajalle tyypillisiä tapoja kuvata aihetta. Gabrielin puhekuplan päätyminen Marian pään viereen, tämän oikean korvan alle, mahdollisesti kantaa kuitenkin vielä viestin kuulemisen, vastaanottamisen ja hyväksymisen roolia. Apokryfisiin kirjoihin perustuneet Maria-elämäkerrat 1400-luvun alussa nostivat suosioon tulkinnan, että Maria oli vetäytynyt yksin rukoilemaan, kun enkeli ilmestyi hänelle, ja myöhäiskeskiaikainen Maria rukoili usein tuntien kirjastaan kirjan omistajan asemalle sopivassa ympäristössä.<sup>129</sup> Näin on myös Margueriten tuntien kirjassa. Kuvan 1 miniatyyrissä Maria on kääntynyt osin Gabrielin puoleen mutta hänen katseensa kohtaa valonsäteiden keskellä, kahden enkelin lennättämänä kulkevan vauvan katseen. Kun seuraa valonsäteitä Mariasta pois päin, löytää niiden lähettäjän, Jumalan. Hänet kuvataan parrakkaana miehenä, jonka oikea käsi on nostettu siunaavaan eleeseen ja vasen käsi kannattelee *Globus crucigeria*, valtakunnanomenaa, joka näin kuvattuna viittasi Kristukseen *Salvator mundina*, maailman pelastajana.

On selvää, että Jumalasta lähtöisin olevassa valossa ja ikään kuin Gabrielin sanojen läpi matkustava, ristiä kantava vauvahahmo on Jeesus-lapsi matkalla äitinsä kohtuun.

Margueritenkin tuntien kirjassa toteutettu versio keskiajan versioidummasta Marian elämäntapahtumasta korostaa Marian suostumuksen ja Jumalan ihmiseksi tulon samanaikaisuutta.<sup>130</sup> Hedelmöitymisen kuvaaminen vauvana usein tavatun Pyhää Henkeä symboloivan kyyhkyn tai Jumalan lähettämän tuulen sijaan korostaa ihmisyyden ja

---

<sup>127</sup> Rubin 2009, 342–343; Baert 2016, 127.

<sup>128</sup> Rubin 2009, 343.

<sup>129</sup> Reinburg 2012, 212–214.

<sup>130</sup> Salvador-González 2022, 25.

ruumiillisuuden roolia tapahtumassa. Marian kautta sana tulee lihaksi mutta samalla kuulemisen aktiin viittaavat Gabrielin sanat alleviivaavat sitä, että Maria tuli raskaaksi sanoista, ei sukusoluista, kuten yleensä on tapana.<sup>131</sup> Opillisesti inkarnaation yhteys naisruumiiseen tuotti päänvaivaa, mihin *hortus conclusus* -tematiikka tarjosi helpotusta. Nainen, joka edusti epäjärjestystä ja oli ruumiillisesti ja henkisesti liian lähellä luontoa, aivan kuten villi erämaa, oli Maria-esimerkin avulla mahdollista kesyttää puutarhaksi, jossa kaikelle oli paikkansa. Muuri tai aitaus suojeli yhtäältä ulkopuolelta tulevilta häiriöiltä ja toisaalta suojeli naista hakeutumasta kontaktiin puutarhan aitojen ulkopuolisen maailman kanssa.<sup>132</sup> Kuvassa 1 näkyy Mariaa ja Gabrielia esittävää miniatyyriä ympäröivä, marginaalin muodostama aidattu puutarha. Se toistaa Marian ilmestyksen yhteydessä usein esitettyä *hortus conclusus* -teemaa, mutta tässä puutarhassa kirjan omistaja on läsnä kahden tyttärensä kanssa, mikä silloittaa miniatyyrin tapahtumat Margueriten äitiyteen.

Kuvan 1 kasvillisuus on hyvä esimerkki siitä, kuinka suljetun puutarhan kasveilla viestittiin Marian ainutlaatuisesta hyveellisyydestä. Makeat, kivettömät ja kuorettomat ahomansikat kertoivat lukijalle Neitsyt Marian puhtaasta autuudesta, matalassa varressa kasvavat, kukintonsa ”kasvot” alaspäin suunnanneet orvokit taas nöyryydestä. Molemmilla oli roolinsa Marian rooliinsa valituksi tulemisessa. Näiden ominaisuuksien katsottiin ohjaavan myös äitiyden ihanteita. Koko pelastushistorian kuitenkin takasi Marian hedelmällisyys, minkä taas varmisti hänen kohtunsa turmeltumattomuus. Nöyryys, jolla Neitsyt Maria otti vastaan hänelle ilmoitetun roolin, ja tähän roolin sisältyvä uhraus loivat Mariasta keskiaikaisessa katsannossa uuden Eevan, joka korjasi ensimmäisen Eevan tekemän virheen ja palautti ihmiskunnalle mahdollisuuden päästä taas paratiisiin, johon puutarhalla viitattiin. Aristokraatti- ja aatelisnaisten taas tuli olla avioituessaan neitsyitä, sillä vain neitsyenä avioituneen naisen synnyttämät jälkeläiset olivat laillisia perillisiä. Aatelistolle tämä oli aseman jatkuvuuden vuoksi erityisen tärkeää, jopa kohtalonkysymys.<sup>133</sup> Kuten edellisessä luvussa jo aihetta sivusin, avioliitto ei tarkoittanut, että yläluokkainen nainen olisi vapautunut vaativan esikuvan mukaiseen elämään pyrkimisestä; sen sijaan hänen piti löytää keinoja ristiriitaisten vaatimusten ja ihanteiden sovittamiseksi elämäänsä.

---

<sup>131</sup> Baert 2016, 128.

<sup>132</sup> Lucas 2017, 2.

<sup>133</sup> Sauer 2015, 47–51.

*Hortus conclusus* itsessään symboloi alun perin Marian neitsyyttä ja hänen kohtunsa suljettuutta mutta laajeni myöhemmin kuvaamaan Mariaa kokonaisuudessaan, kaikessa hyveellisessä ylivertaisuudessaan. Myöhäiskeskiaikaisissa Marian ilmestyksen kuvallisissa esityksissä lähes poikkeuksetta esiintyvä, liljanoksaa kantava maljakko viittasi Mariaan ja muodollaan suoraan neitsyen kohtuun ja siellä kasvavaan lapseen.<sup>134</sup> Marian ilmestyksen eräänlaiseksi attribuutiksi, tunniste-esineeksi, nimettävissä olevan lilja maljakkoineen eroaa muista Mariaan viittaavista kasveista ainakin sikäli, että siinä missä eri kasvit symboloivat Marian eri ominaisuuksia tai hänen elämänsä tapahtumia, lilja on omistettu Marialle ja Jeesukselle. Tarkemmin sanottuna liljan varsi on Maria ja siitä kasvavat valkoiset kukat ovat Jeesus. Varhaisia tekstiaineistoja, kuten kirkkoisien kirjoituksia, hengellistä runoutta ja hymnejä myöhäiskeskiaikaisiin Marian ilmestystä kuvaaviin maalauksiin peilannut José María Salvador-González toteaa kuvallisten esitysten maljakon jatkavan teksteistä nousevaa tulkintaa Mariasta vaasina, maljakkona tai astiana, jonka moitteettomuus antoi Jumalalle ruumiin, lihallisen muodon ihmisenä.<sup>135</sup>

Hyvin usein vaasi liljoineen on kuvissa maalattu Marian ja Gabrielin väliin symboloimaan siltaa taivaallisen viestintuojan ja Marian välillä.<sup>136</sup> Margueriten kirjassa liljamaljakko on sijoitettu Mariasta vasemmalle, pienelle pöydälle, ja maljakon viereen on aseteltu arvokkaan näköinen kirja, jonka kultauksin koristellut kannet sulkee niin ikään kultainen solki tai lukko. Itse maljakko on vaatimattoman harmaa sen taustan kangasta vasten. Asetelma on mielenkiintoinen ja yllättäväkin, mutta työni kysymyksenasettelun kannalta liljaa ja maljakkoa kenties kiinnostavampi elementti on miniatyyrissa Marian ja Gabrielin väliin sijoittuva kasvi. Kultaisessa astiassa on kasvi, joka voisi ulkonäkönsä – pienten tummanvihreiden lehtien ja valkoisten kukkien – puolesta hyvin olla myrtti, Marian puhtautta symboloiva kasvi.<sup>137</sup> Toisin kuin maljakko, tämä kultaiseen astiaan istutettu kasvi toistuu myös folion marginaalin puutarhassa neljästi. Yksi näistä esiintyy miniatyyrin alapuolella ja kolme muuta marginaalin oikeassa laidassa kukkia poimivien tyttöjen ja Margueriten alapuolella. Istutusastian kultaus voi jälleen olla puhtaasti taiteellinen ratkaisu, mutta kultauksella tavattiin viestiä kuvituksissa arvokkuutta ja pyhyyttä. Maljakkoretoriikan ohella Mariaan viitattiin keskiaikaisten teologien teksteissä usein astiana, joka kantoi kaikkea hyvää

---

<sup>134</sup> Salvador-González 2022, 23.

<sup>135</sup> Ibid. 38

<sup>136</sup> Ibid. 22–26.

<sup>137</sup> Impelluso 2004, 55.

ja puhdasta. Pelastuksen mahdollistavana astiana Mariaa verrattiin viittaamalla Vanhaan Testamenttiin, esimerkiksi liiton arkkiin, joka kantoi kymmentä käskyä, tai manna-astiaan.<sup>138</sup> Puhtauden tai hyvyden astia on myös hagiografisissa teksteissä toistuva, muihin pyhimyksiin usein liitetty luonnehdinta. Esimerkiksi Maria Magdalenan pyhimysattribuuttina maljakko, vaasi tai astia (lat. *vas*) viittasi kohdun lisäksi sydämeen, jossa hänen sanottiin valmistaneen tuoksuvan voiteen, jonka hän antoi Jeesukselle. Tässä esimerkissä naisen ruumis näyttäytyy kykenevänä hyvään, jopa pyhään.<sup>139</sup>

Kasvin ja sen istutusastian toistuminen sekä miniatyyrissä että marginaalissa yhdistää jälleen kaksi tilaa ja aikaa, pyhän ja maallisen, ja kasvin esiintymistä voikin tulkita samasta läheisyyden tai yhteyden näkökulmasta, kuin mistä aikaisemmin työssäni tarkastelin Margueriten nimikkokasvin funktiota; pyhän neitsyen ja hurskaan aristokraattinaisen välillä on ainutlaatuinen side. Yhtä lailla tunnistettava kasvi astioineen kytkee Neitsyt Marian yksityisen huoneen puutarhaan, jossa Marguerite viettää aikaansa ja yhdistää näin pyhän ajan ja tilan maalliseen aikaan ja tilaan. Marginaalin puutarhan neljän ruukkukasvin sijoittelu ja lukumäärä herättää niin ikään ajatuksen miniatyyrin ja marginaalin vuorovaikutuksesta. Isoin, yksinäinen kasvi miniatyyrin alapuolella vihjaisi näin Marian läsnäolosta käsikirjoitussivun rajaamassa suljetussa puutarhassa, ja kolme pienempää kasvia viittaisivat Margueriteen ja hänen kahteen tyttärensä. Kolme pienempää kasvia asettuvat heistä suoraan alaspäin, vain ruukkujen rytmitys on käänteinen henkilöiden asemiin nähden. Kolmesta kasvista miniatyyriä lähin jää myös osittain miniatyyrin kehyksen alle tai taakse, mikä synnyttää ajatuksen liikkeestä kahden tilan välillä, aivan kuten Margueriten hahmon liike miniatyyrin tilasta kohti marginaalia. Liikkuvan ruukkukasvin sijoittamisen Marian ja Gabrielin väliin tavanomaisemman liljan ja maljakon sijaan voi ehkä katsoa peilaavan Marian ja hänen devoottinsa Margueriten suhteen henkilökohtaisuutta tai syvyyttä.

Myrttiin liitetty symboliikka näyttää matkustavan antiikista keskiajalle tutulla kaavalla. Kreikkalaisessa tarustossa se oli Afroditen tunnuskasvi ja roomalaisessa Venuksen. Jumalattarien mukaan se symboloi rakkautta ja hedelmällisyyttä, minkä vuoksi se oli Roomassa suosittu hääseppelekasvi. Keskiajalla myrtin hennot, valkoiset kukat alkoivat kantaa Marian puhtauden ja nöyryyden symboliikkaa.<sup>140</sup> Keskiajalla kuitenkin puhtaasti

<sup>138</sup> Salvador-González 2022, 38.

<sup>139</sup> Petrick 2022, 4–5.

<sup>140</sup> Impelluso 2004, 55.

hengellisen puutarhakuvaston ja -symboliikan rinnalla kulki rakkausrunoista ja ritarieromantiikasta tuttu rinnakkainen merkitysten kuvasto, jossa myrtti kantoi yhä maallisen rakkauden ja hedelmällisyyden toiveita. Michael Leslie toteaa näiden kuvastojen yhteensulautumisen olleen tavallista etenkin hää- ja kihlajaiskuvauksissa ja -lahjoissa, mutta aristokraattien kihlajaisia ja häitä saatettiin ikuistaa myös hengelliseen esineistöön, kuten tuntien kirjoihin.<sup>141</sup>

Margueriten ja hänen kahden tyttärensä läheisyyteen sijoitetut kasvit kullatuissa astioissaan tarjoavatkin mielestäni mahdollisuuden lähestyä miniatyyristä marginaaliin matkaavaa kasvia aatelisvaimolta odotetun ja toivotun hedelmällisyyden näkökulmasta. Myrtin tummanvihreät lehdet symboloivat Marian ja siten myös aatelisnaisen uskon elinvoimaa ja lujuutta, mutta äitiyden ja hedelmällisyyden näkökulmasta myrttiruukuista tekee erityisen mielenkiintoisia myös se, että keskiaikaisessa yrtilääkinnässä myrtin katsottiin olevan hyväksi ”naisten moniin tarpeisiin”. Marian puoleen käännettiin raskauteen ja synnytyksiin liittyvissä tilanteissa, jotka olivat keskiaikaisen naisen elämässä monella tapaa ratkaisevia hetkiä, usein elämän ja kuoleman kysymyksiä. Nämä tarpeet ovat todennäköisesti yhtä lailla fyysisiä kuin hengellisiä, joista kaikkiin Marialta pyydettiin apua, mutta joihin löytyi apu usein myös puutarhasta. Marialle osoitetut päivittäiset rukoukset toimittivat sielunhoidon lisäksi myös ruumiillisen terveyden- sairaanhoidon virkaa.<sup>142</sup> Myrttiä käytettiin ja käytetään yhä lääkinällisiin tarkoituksiin, muun muassa sen tulehdusta estävien ominaisuuksien vuoksi, mutta sen on huomattu olevan tehokas apu myös kuukautishäiriöiden hoidossa.<sup>143</sup> Koska keskiaikaisen kotitalouden lääkekaappi nojasi vahvasti puutarhassa kasvavien lääkinällisten yrttien ja muiden kasvin ja rukouksen yhteisvaikutukseen, ja tätä lääkekaappia hallinnoivat yleensä naiset, on todennäköistä, että keskiaikaiset herbalistit ja joissain määrin naiset yleensäkin ovat olleet tietoisia myrtin voimista gynekologisten vaivojen helpottamiseksi.<sup>144</sup> Näin myrtti monien muiden puutarhakasvien tapaan toimitti kotitaloudessa aatelisvaimon ja -äidin tapaan roolia ruumiillisen terveyden ja hengellisen puhtauden kannattelijana, mainittujen hyveiden yhteen sulautumana, jossa eronteko fyysisen ja hengellisen välillä on etenkin nykyajasta käsin mahdotonta. Kasvien läsnäolo rukouskirjassa saattoi palvella

---

<sup>141</sup> Leslie 2013, 142, 146–148.

<sup>142</sup> Fulton Brown 2019, 302; Watt 2015, 27.

<sup>143</sup> Gorijan & Khaligh 2023, 10. Artikkelin keskittyy myrtin ominaisuuksien nykytutkimukseen, mutta antiikista polveutuva käyttö huomioidaan myös.

<sup>144</sup> Naisten ja puutarhan rooleista keskiaikaisessa terveyden- ja sairauenhoidossa, ks. Guardiola-Griffiths 2015, 50–52.

fyysisen terveyden ja sairauden hoitoa myös eräänlaisena viittauksena myöhäiskeskiaikaisista kotitalouksista usein löytyneisiin yrtilääkinnän oppaisiin, joista löytyi vastavuoroisesti ohje lääkkeen käytön yhteydessä lausuttaviin rukouksiin.<sup>145</sup> Tarkoitin tällä rukouskirjan omistajan mielessä syntyvää yhteyttä, en niinkään kuvituskonventioista kummunnutta ratkaisua.

Liljanoksan ja maljakon viestimä kohtusymboliikka on hienovaraista ja vakiintunutta. Sen siirtäminen pois tyypilliseltä, keskeiseltä paikalta vahvistaa ajatusta kultaisessa ruukussa kasvavan myrtin henkilökohtaisesta merkityksestä Margueritelle sekä Marian läsnäolosta devoottinsa elämässä. Kasvin maalaaminen ruukkuun korostaa sen siirreltävyyttä ja herättää ajatuksen mukaan ottamisen mahdollisuudesta ja sitä kautta kasvin esineellisyydestä. Pohdinkin, jospa miniatyyrin tilan ja ajan ja marginaalin välillä liikkuva ruukkukasvi toimii kuvassa aristokraattikodista tuttu esineenä, hartaushetken kiintopisteenä ja oikean mielentilan virittäjänä myös perhe-elämän keskellä. Raamatusta ja hagiografioista tuttu vaasin, astian, kantama merkitys liikkuu näin kuvituksen sisällä tilasta toiseen, samalla kun se liikkuu pyhistä ajoista Margueriten omaan aikaan ja elämänpiiriin. Siirreltävyys ja ruukkujen lukumäärä saa tarjoamaan tulkintaa, että ruukut on tarkoitettu kannettaviksi, otettaviksi mukaan, niin henkisesti kuin mahdollisesti myös fyysisesti. Käsien kosketeltavaan, tuttuun esineeseen assosioituva, hengenharjoituksen vaatiman keskittymisen tarjoama tila toteutuu näin toisessa esineessä eli rukouskirjassa, sen marginaalin puutarhassa.

Liikkuvuutta voi tulkita myös tuttuuden kautta. Aivan kuten Maria muovautui myöhäiskeskiaikaisissa kuvituksissa muistuttamaan aristokraattinaista tarjoten näin tarttumapinnan samastumiskokemukselle, tuntien kirjoissa suosittiin omasta elämänpiiristä, etenkin omasta kodista tuttuja elementtejä. Pyhän hetken sijoittaminen maallikkokodin ympäristöön oli maallikkonaisille myös keino navigoida kahden yhteensovittamattomalta vaikuttavan ihanteen, Neitsyt Marian ja hedelmällisen, kotitalouttaan hoitavan vaimon ja äidin välillä. Näin pyhä ylevöitti omaa elämänpiiriä. Margueriten tuntien kirjan Marian ilmestystä kuvaavassa miniatyyrissä Marian lukukammion katossa toistuu Orleansin *fleur-de-lys*. Maria on tällä ratkaisulla tuotu lähes kirjaimellisesti Margueriten kodin tiloihin, kenties suvun yksityiseen kappeliin.<sup>146</sup> Henkilökohtainen, yksityisissä tiloissa käytetty kirja esimerkiksi messuun mukaan otettuna myös viestitti ympärilleen, että sen omistajan hurskaus ulottui

---

<sup>145</sup> Stannard 2013, 48–49.

<sup>146</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 31r.

esimerkillisenä myös tiloihin, jotka jäivät piiloon muiden katseilta.<sup>147</sup> Eräs tuntien kirjan keskeinen idea olikin sen liikkuvuus omistajansa mukana. Naisten tuntien kirjoissa esiintyviä omistajapotretteja tutkinut Alexa Sand katsoo tuntien kirjojen olleen niin olennainen osa myöhemmän keskiajan aristokraattinaisten hengenelämän toteuttamista, että kirjaa voi kuvata jopa naisen ruumiin jatkona, niin uskollisesti se kulki omistajansa mukana.<sup>148</sup> Tämän voi katsoa luovan siltaa kirjaan kuvitettujen tapahtumien ja hengenharjoitukselleen omistautuneen naisen kokemuksiin.

Totesin aiemmin työssäni, luvussa 2.3, lukevan Neitsyt Marian vakiintuneen osaksi Marian ilmestyksen myöhäiskeskiaikaista kuvitusta. Margueriten tuntien kirjassa Maria kuvataan kirjan ääressä Neitsyen rukoushetkien miniatyyreissä folion 31r lisäksi foliossa 75r. Näistä ensiksi mainittu kuvaa Marian ilmestystä ja toinen Jeesuksen syntymää.<sup>149</sup> Näin Jeesuksen seimen äärellä kirjansa puoleen kumartunut Maria esittää jatkumon Marian ja hänen kirjansa suhteesta. Se synnyttää ajatuksen Mariasta, joka kantaa mukanaan hänelle merkityksellistä kirjaa, minkä voi ajatella entisestään tiivistävän aristokraattinaisen yhteyttä hartauskirjaansa ja sitä kautta Mariaan. Suljetun puutarhan toistumisen juuri tuntien kirjojen ja muiden erityisesti naisten omistajuuteen liitettyjen esineiden kanssa voi katsoa tiivistäneen naisen ja hengellisen puutarhateeman suhdetta toisiinsa, sillä suhde rukouskirjaan syntyi ennen kaikkea sen sisällön kanssa vuorovaikuttamisen kautta, ja tämä vuorovaikutus oli vahvasti kehollista. Alexa Sand toteaa, että juuri hartauskirjallisuuden marginaalien kautta syntyi käsinkosketeltavasti läheinen suhde kirjaan, sillä kirjan reunat ja siten marginaalit olivat ensisijainen kohden kosketukselle esimerkiksi sivuja käännettäessä ja kirjaa kannateltaessa.<sup>150</sup> Tästä suhteesta on jäänyt myös jälkiä tuntien kirjoihin; sormenjälkien lisäksi käsikirjoituksista on pystytty tunnistamaan oletettavasti kirjan suutelusta sen sivuille siirtynyttä sylkeä. Koska käytössäni on Margueriten rukouskirjasta vain sähköinen versio, on lähes mahdotonta arvioida, mistä kuvituksessa paikoin näkyvät kulumat ovat tulleet.

Yläluokkaisella naisella oli vastuu kodin ja perheenjäsenten ruumiillisesta ja hengellisestä hyvinvoinnista sekä kotitalouden ja suvun hurskaasta maineesta mutta myös jalon sukulinjan jatkumisesta laillisten perillisten synnyttämisen ja kasvattamisen muodossa. Tämä loi hänelle

---

<sup>147</sup> Sand 2014, 212–213; Rubin 2009, 343.

<sup>148</sup> Sand 2014, 212.

<sup>149</sup> BnF MS Latin 115B, ff. 31r., 75r.

<sup>150</sup> Sand 2014, 214.

eräänlaisen kaksoisroolin, jonka eri puolien välillä navigoimisessa hartauselämä ja siihen kiinnittyvä materiaalinen todellisuus toimi tärkeänä työvälineenä. Suljetun puutarhan teeman sisäistäminen ja sen omaan elämään ankkuroiminen esimerkiksi hartausesineistöön, kuten tuntien kirjoihin ikuistamalla, on mahdollista nähdä yläluokkaisten naisten aktiivisuutena avioliiton vaatiman seksuaalisuuden ja toisaalta siveistä siveimmän esikuvan mukaisen elämän imitoinnin välisen ristivedon ratkaisemiseksi. *Hortus conclusus* -aiheen jaettuuden voi myös tulkita synnyttäneen ympärilleen hurskaiden yläluokkaisten maallikkonaisten verkoston, joiden jaettu kokemus sai suljetussa puutarhassa kuvallisia ja muita esineellisiä muotoja. Perhe-elämän keskellä naisia ohjeistettiin vetäytymään hiljaisiin tiloihin, joissa syventyä hengenharjoitukseen siihen tarkoitettujen esineistön avustamana.<sup>151</sup> Äitiyden toiveisiin ja Neitsyt Marian puhtauteen viittaavana kultaiseen ruokkuun istutettu kasvi näyttäytyy ihanteena ja tavoitteena, mitä aatelisnaisten ja -tyttöjen on toivottu kantavan mukanaan, mutta sen voi ajatella toimivan myös hartauskokemukseen kiinnittävänä visuaalisena tarttumapintana silloin, kun hiljaista tilaa ei ollut tarjolla.

Keskiaikainen sukupuoliteoria kantoi ajatusta naisesta ”heikompana astiana”, millä viitattiin Eevan heikkouteen houkutuksen edessä, ja tämän vuoksi naisen katsottiin olevan miestä heikompi niin fyysisiltä, psyykkisiltä kuin hengellisiltä kyvyiltään, yleisesti ottaen vähemmän hyveellinen. Ruumiin ja mielen heikkous ja lihallisuus osoittautuivat kuitenkin myöhäiskeskiaikaisen, katumusta, pidättäytymistä ja siveyttä korostaneessa hengellisessä kulttuurissa vahvuuksiksi, sillä naiselta ihanteeseen taipuminen vaatii enemmän työtä kuin mieheltä, minkä vuoksi ihanteen kannustamaa kilvoittelua arvostettiin naisen suorittamana huomattavan paljon. Naisten ”ylenpalttinen tunteellisuus” löysi niin ikään kanavansa affektiivisen devootion ihanteesta.<sup>152</sup> Naisruumiin arveluttavuuteen ja naisruumiista syntyneen Jumalan hermostuttavan yhteyden sovittelijaksi asetetun *hortus conclusuksen* idean sisäistäminen ja sen valjastaminen oman hengenharjoituksen työkaluksi ja kuvaksi on esimerkki siitä, millä tavoin avioitunut ja synnyttänyt nainen saattoi toteuttaa ihanteellista sukupuolisuutta – siveyttä – omassa elämässään. Puutarha-aiheen aktiivinen uusintaminen ja toistaminen liikutti maailmassa elävää aatelisnaista lähemmäs Mariaa ja etäälle Eevasta, mitä saattoi vahvistaa esimerkiksi oman hartauskirjan kuvitusratkaisuin.

---

<sup>151</sup> Sand 2014, 261.

<sup>152</sup> Katajala-Peltomaa & Toivo 2022, 8.

## 4 Sielun ja ruumiin ykseys hengellisen puutarhakokemuksen ajurina

### 4.1 Devootio näkyväksi ja tuntuksi – pyhiinvaellus kotoa poistumatta

Tässä luvussa pohdin sitä, millaisin tavoin Marguerite d’Orleansin tuntien kirjaan kiinnittyvä hengenharjoitus muodosti käyttäjänsä kanssa kiinteän vuorovaikutussuhteen. Tarkasteluni keskiössä pysyy edelleen käsikirjoituksen kuvitus mutta tukeudun jonkun verran myös tekstiin havainnollistaakseni tuntien kirjan suhdetta myöhäiskeskiaikaisen hengenharjoituksen ruumiilliseen, tunteet ja aistit työllistävään luonteeseen.



Kuva 9. Folio 25r, Margueriten omistajapotretti, marginaalissa pyhiinvaellus Santiago de Compostelaan.

Kun Marguerite d’Orleans avasi tuntien kirjansa, kalenterin ja evankeliumikatkelmien jälkeen seurasi *Obsecro te* -rukous, jonka sijainti kirjan rukoussykliden edellä palveli mahdollisesti oikeanlaiseen mielentilaan virittäytymistä. Rukouksessa devootti puhuttelee Mariaa henkilökohtaisesti yksikön ensimmäisestä persoonasta käsin ja pyytää neitsyeltä suojelusta

kaikkiin elämänsä päiviin. Rukouksessa luetellaan Marian ominaisuuksia keskittyen erityisesti hänen lempeyteensä. Keskiossa keskittyy Marian rooliin Kristuksen äitinä, hänen iloonsa ja tuskaansa. Marian rooli välittäjänä devootin ja hänen poikansa välillä korostuu rukouksen loppupuolella, jossa rukoilija pyytää Marian välityksellä Jumalan läsnäoloa ja apua elämänsä kaikkiin hetkiin.<sup>153</sup> Myöhäiskeskiaikaisen hengenharjoituksen ruumiillisuuden näkökulmasta rukous näyttäytyy hengenelämän muistiona, jossa käydään läpi devootion kohde, motiivit ja tavoitteet. Tämän luvun näkökulmasta kiinnostava on erityisesti rukouksen loppupuoli. Margueritelle tehdyssä käsikirjoituksella riveillä 73–98 rukoilija vetoaa Mariaan välittäjänä Pyhän Hengen armon saamiseksi, jotta tämä ”suojelisi rukoilijan sielua, ohjaisi tämän ruumista ja kohottaisi aistit”. Erikseen rukouksessa pyydetään ”ruumiini viiden aistin hallitsemista ja suojelua”, apua seitsemän armon työn täyttämässä ja varjelusta seitsemältä kuolemansynniltä.<sup>154</sup>

*Obsecro te* -rukouksen yhteyteen liitettiin usein madonna- tai pietà-aiheinen miniatyyri. Tämä oli myös tavanomainen kohta kirjan omistajan kuvalle.<sup>155</sup> Margueritea tervehti hänen rukouskirjassaan miniatyyri, jossa hänet itsensä on kuvattu Jeesus-vauvaa polvellaan pitelevän, kruunupäisen Neitsyen eteen polvistuneena, kädet vartalon eteen kohotettuina.<sup>156</sup> Miniaturissa kuvattu rukousasento oli tyypillinen ja tärkeä hengenharjoituksen osa. Se antoi rukoukselle ulkomuodon, jonka rukoukseen asettunut ja syventynyt henkilö itse tunsi, ja jonka paikalla oleva yhteisö näki, tunnisti ja jakoi. Laura Katrine Skinnebach toteaa väitöskirjassaan henkilökohtaisiin hengellisiin kuviin ikuistettujen henkilöiden asentojen toistaneen ja jäljitelleen raamatullisten henkilöiden asentoja näiden osoittaessa hartautta ja kunnioitusta pyhille. Tämä loi siteen devootin omasta ajasta tuonpuoleiseen ja yhä kauemmas pyhiin aikoihin.<sup>157</sup> Margueriten omistajapotretin asetelma Marian ja Jeesus-lapsen edessä muistuttaa kolmen kuninkaan tervehdystä vastasyntyneen Jeesuksen seimen äärellä. Tyypillisesti potreteissa noudatettiin asetelua, jossa Marian, Jeesus-lapsen ja devootin katseet

<sup>153</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 25r.–25v., f. 19r.–22v; Wieck 2001, 497–498. Rukouksen sisältävät vihot ovat menneet sekaisin, minkä vuoksi *Obsecro te* on aineistossani kahdessa osassa.

<sup>154</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 21r.–21v. [e]t gratiam Spiritus Sancti qui me bene per omnia disponat, animam meam custodiat, corpus regat, sensus erigat, mores componat, actus probet-- Et quinque sensus corporis mei regat et protegat, septem opera misericordiae complere me faciat, duodecim articulos fidei et decem praecepta legis firmiter credere et tenere me faciat--

[v]älitä minulle myös Pyhän Hengen armo, jotta Hän voi --) [v]artioida sieluani, ohjata ruumistani, kohottaa mieltäni, määrätä käytöstäni- -[J]a hallita ja suojella viittä aistiani, saakoon Hän minut täyttämään seitsemän armon työtä, uskomaan lujasti uskon kaksitoista kappaletta ja pitämään kymmenen käskyä--

<sup>155</sup> Reinburg 2012, 218–221.

<sup>156</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 25r.

<sup>157</sup> Schmitt 2021, 119; Skinnebach 2013, 9.

muodostivat kolmion, joka heijasti edellä käsittelemääni Marian välittäjän roolia.<sup>158</sup>

Margueriten omistajapotretissa hänen katseensa suunta on Marian katseen sijaan suunnattu alaviistoon, Jeesus-lapseen, joka katsoo Margueritea oikea käsi siunaavaan eleeseen nostettuna. Kolmikön katseista muodostuu joka tapauksessa yhteys, joka havainnollistaa rukouksen sanoja.

Rukouskirjan välityksellä suoritettu rukous- tai mietiskelyhetki myös muodosti naisen ja kirjan välille fyysisen, materiaalisen siteen. Voidaan myös ajatella, että tuntien kirjansa puoleen syventynyt nainen muodosti kirjan kanssa myös yksityisen tilan, joka toteutui ennen kaikkea naisen mielessä ja mielikuvituksessa mutta näkyi ulospäin valittuna luku- tai rukoiluasentona. Margueriten omistajapotretin rukousasento toistuu kiinnostavasti myös folion 176r (kuva 10) miniatyyriissä, joka esittää Pyhää Margareta Antiokialaista, Margueriten kaimaa ja nimikkopyhimystä. Marguerite on myös läsnä, sillä folion tekstiä ja miniatyyriä ympäröivää kullattua kehystä koristavat päivänkakkarat, jotka köynnöstyvät myös marginaalissa rajaten sen kuvastosta lähes medaljonkimaisia yksityiskohtia.<sup>159</sup> Asentojen yhteneväisyys tuskin on sattumaa. Margueriten läsnäolo paitsi nimikkokukkinaan myös nimenään on tehokas pyhimykseen liittyvän henkilökohtaisen siteen korostaja.<sup>160</sup> Tiettyjen hengenharjoitukseen kuuluvien eleiden ja rituaalien voima on läsnä polvirukousasennon lisäksi miniatyyrin Margaretan käsissään pitelemässä ristissä. Lohikäärmeen ohella risti on Margaretan kuvissa toistuva tunnus ja toki huomattavasti yksinkertaisempi havainnollistaa maalauksessa kuin kädellä ilmaan piirrettävä ristinmerkki, jollaisen tekemällä Margareta pyhimyslegendansa mukaan vapautui hänet nielaisseen lohikäärmeen vatsasta.<sup>161</sup> On kiinnostavaa, kuinka ruumiillinen, olemuksellisesti hetkellinen ele viestitti kaikkea muuta kuin hetkellisyyttä ja oli siksi mahdollista nähdä esineenä. Tässä on mahdollista nähdä myöhäiskeskiaikaisen hengellisen ajattelun tietynlainen notkeus, joka mahdollisti eleen muuttumisen joksikin konkreettiseksi ja käsin kosketeltavaksi.

Rukouksessa pyydetty sielun vartiointi ja ruumiin opastus liittyivät mitä keskeisimmin keskiaikaisen hartauselämän kautta neuvoteltuun, ikaikaaiseen ongelmaan sielun ja ruumiin yhteydestä. Myöhäiskeskiaikainen hengenharjoitus oli pyrkimystä eheyteen, jossa sieluun ja

---

<sup>158</sup> Wieck 2001, 498.

<sup>159</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 176r.

<sup>160</sup> Folio 176r on myös poikkeus pyhimyslitanoiden keskellä, sillä se on ainoa, jonka pyhimyksen osoittava otsikko on kirjoitettu punaisella värillä. Tämä korostaa Margaretan roolia Margueriten nimikkopyhimyksenä.

<sup>161</sup> <https://sourcebooks.web.fordham.edu/basis/goldenlegend/GoldenLegend-Volume4.asp#Margare>

ruumiiseen kiinnittyvät vastinparit näkymätön – näkyvä, ruumiillinen – hengellinen ja maallinen – pyhä yhdessä muodostivat vastavuoroisuuteen perustuvan liiton.<sup>162</sup> Margueriten omakuvaa miniatyyrissä voi lukea kuvallisena ohjeena rukoushetkeen. Kuva esittää ulkoisen asennon mutta osoittaa myös katseen kohteen ja devoition tavoitteen eli pyhän yhteyteen pääsemisen. Ruumis ja sielu tuli saada vastavuoroisuuteen perustuvaan yhteistyöhön. Tässä yhteistyössä ruumis mahdollisti sielun liikuttamana hengellisen kokemuksen ulkoisen ilmaisemisen, mutta sielun ohjatessa ruumista se tuli itsekin ohjatuksi. Tämä vastavuoroisuus teki ruumiista hengenharjoituksen työvälineen ja asentojen vaihtaminen sekä hartausharjoitukseen varatussa tilassa mahdollisesti liikkuminen antoivat hengelliselle työlle näkyvän muodon.<sup>163</sup>

Margueriten tuntien kirjan kuvitukset ovat runsaudessaan ja yksityiskohtaisuudessaan vangitsevia. Lähemmässä tarkastelussa niistä nousee esiin myös liike. Tämä toteutuu etenkin marginaaleissa mutta myös monissa miniatyyreissä ja toisinaan näiden kahden eri kuvallisen tilan välillä, kuten edellisessä luvussa analysoimani ruukkukasvin tapauksessa. Folion 25r (kuva 9) marginaalissa liikkeellä on selvä suunta: Santiago de Compostelan katedraali ja siellä sijainnut apostolin, Pyhän Jaakobin hauta. Marginaalissa pyhiinvaellusreitien osa alkaa vasemman alareunan metsiköstä ja nousee sivun oikeaa laitaa pitkin yläkulman katedraaliin, jonka luona hatustaan ja sauvastaan tunnistettava Pyhän Jaakobin veistos tervehtii pyhiinvaeltajia.<sup>164</sup> Pyhiinvaelluksen kuva tuntien kirjassa ja *Obsecro te* -rukoukseen yhdistettynä heijastaa ajatusta myöhäiskeskiaikaisesta hengenharjoituksesta – ja elämästä – pyhiinvaelluksena mutta samalla se vahvistaa kirjan ja sen kuvituksen roolia kuljettimena, jonka avulla saattoi liikkua aikojen, paikkojen ja tilojen välillä, kunhan kuljettaja eli kirjan käyttäjä tiesi, miten tämä liike oli mahdollista saavuttaa.<sup>165</sup>

Hurskauden harjoittaminen oli keskiaikaisessa yhteiskunnassa henkilökohtaisen elämänkin ilmiönä sidottu yhteisöllisyyteen. Laura Katrine Skinnebach käyttää ilmaisua hengenelämän käytäntöjen perhe (engl. *family of devotion*) kuvatessaan kokonaisuutta, josta rukoileminen oli vain yksi osa.<sup>166</sup> Tämä tapojen perhe oli kokoelma näkyviä ja jaettuja, yhteisöön kiinnittyviä tapoja, rituaaleja, jotka vahvistivat paitsi yksilön myös hänen hengellisen yhteisönsä

---

<sup>162</sup> Skinnebach 2013, 197.

<sup>163</sup> Skinnebach 2013, 173.

<sup>164</sup> König 1991, 16.

<sup>165</sup> Skinnebach 2013, 123.

<sup>166</sup> Skinnebach 2013, 25.

hurskautta. Esimerkiksi ehtoollisen nauttiminen, ripittäytyminen sekä rukoilemisen käytännöt noudattivat *ortopraxiksen* ideaa, jossa toiminnan oikea-aikaisuus perustui sekä liturgiseen että vuodenaikojen seuraavaan kalenteriin ja näiden yleisiin ja paikallisiin tärkeisiin tapahtumiin.<sup>167</sup> Pyhiinvaellus oli näkyvänä hengellisyyden muotona *ortopraxikseen* nojautuvan hengenelämän kulminoituma, mutta vaativuudessaan monelle mahdoton. Delmanin mukaan hengellisen materiaalisuuden kautta pystyi näin esimerkiksi suorittamaan virtuaalisen pyhiinvaelluksen varsinaisen pitkän ja mahdollisesti vaarallisen matkan sijaan.<sup>168</sup> Margueriten tuntien kirjan miniatyyrien ja niitä ympäröivien marginaalien kuvitukset ajoittuvat Königin ja Bootonin arvioiden mukaan vuosille, jolloin Margueritella on jo ollut lapsia, ja jolloin hän on ollut myös raskaana, minkä vuoksi hänellä ei välttämättä ollut mahdollisuutta lähteä kuukausienkin mittaiselle raskaalle matkalle.<sup>169</sup> On toki mahdollista, että hän on jossain vaiheessa elämäänsä tehnyt pyhiinvaelluksen esimerkiksi Santiago de Compostelaan, jonne myöhäiskeskiajan Ranskasta vaellettiin paljon. Kummassakin tapauksessa on mahdollista tulkita folion 25r marginaalin yksityiskohtaista pyhiinvaelluskuvitusta Santiago de Compostelaan eräänlaisena kuva-apuna virtuaaliselle pyhiinvaellukselle.

Pyhiinvaellusmarginaalissa granaattiomenapuiden lomassa ratsastava Marguerite näyttää kiinnittäneen katseensa lähteeseen, josta sen puoleen kumartunut mies juo vettä. Janoinen pyhiinvaeltaja on työntänyt hattunsa niskaan ja laskenut pyhiinvaeltajan tunnusomaisen sauvansa on maahan. Mies on nelinkontin lähteellä, joka pulppuaa jonkinlaisen korireunuksen keskeltä, granaattiomenapuun juurelta. Kuvassa vesi kulkee mustana juovana kohti sivun vasenta alareunaa. König toteaa mustuuden johtuvan hapettumisesta, alun perin lähteen vesi on kiiltänyt hopeanvärisenä.<sup>170</sup> Miehen asennon voi ajatella johtuvan käytännöllisistä syistä, kuinka muuten hän pystyisi juomaan maan tasalla olevasta virrasta? Olkoonkin, että Margueriten d’Orleansin mestarina tunnettu kuvittaja selvästi suosi marginaaleissa arkisia aktiviteetteja, lähdeteeman esiintymisympäristö herättelee tulkitsemaan miehen toimintaa viittauksena Jeesukseen elävänä vetenä.<sup>171</sup> Luvussa 2.2 käsittelin jo lyhyesti marginaalin granaattiomenapuita niihin liitetyn ylösnousemussymboliikan valossa kenties vihjaamassa

<sup>167</sup> Katajala-Peltomaa & Toivo, 2021, 4–5.

<sup>168</sup> Delman 2020, 439–440.

<sup>169</sup> König 1991, 18; Booton 2005, 33. Kuvituksen ajoituksen suhteen erinomainen vihje on folion 171r marginaali, joka kuvaa Ranskan voittoa englantilaisista toukokuussa 1429.

<sup>170</sup> König 1991, 16.

<sup>171</sup> Esim. Joh. 4:13–14. ”Jeesus vastasi hänelle: Joka juo tätä vettä, sen tulee uudelleen jano, mutta joka juo minun antamaani vettä, ei enää koskaan ole janoissaan. Siitä vedestä, jota minä annan, tulee hänessä lähde, joka kumpuaa ikuisen elämän vettä.”

Margueriten isän kohtaloon sekä hänen rooliinsa tyttärensä tuntien kirjan kuvituksissa. Lähteellä kasvavana puun symbolinen voima ei ainakaan heikkene. Mies muodostaa mielenkiintoisen kuvaparin folion 31r (kuva 4) marginaalin oikeassa alakulmassa viinirypäleitä poimivan naisen kanssa. Maahan polvistunut nainen on kumartunut korinsa puoleen käsissään huomattavan suurikokoinen rypäleterttu. Sekä pyhiinvaeltajan että rypäleitä poimivan naisen asennot tuovat mieleen polvillaan rukoilevan, hengenharjoituksen hetkeensä heittäytyneen henkilön. Molemmissa kuvissa huomiolla on selkeä kohde, foliossa 25r se on lähteestä pulppuava vesi ja foliossa 31r viinirypäleet. Kummatkin kantavat Jeesuksen veriuhrin merkitystä. Symboliikaltaan erittäin tunnistettavien kohteiden puoleen kumartuminen ja niihin kohdistuva ruumiillinen tekeminen – kuten lähteestä juominen sekä viinirypäleiden käsin poimiminen, niiden tuoksun aistiminen ja mahdollisesti jopa maistaminen – synnyttää miellelyhtymän syvästä kunnioituksen ja nöyryyden osoittamisesta sekä tarpeesta kokea pelastuksen kannalta keskeinen elementti, veri, oman ruumiin kautta. Rypäleiden puoleen kumartuneessa naisessa on huomiota herättävää myös hänen kokovalkoinen mekkonsa. Se herättää miellelyhtymän joidenkin myöhäiskeskiaikaisten hengellisten maallikkoliikkeiden tavasta pukeutua täysvalkoiseen kaapuun korostaakseen katumuksen tärkeyttä omassa hengenharjoituksessaan.<sup>172</sup>

Asennoissa ja fyysisessä läheisyydessä veden ja rypäleiden kanssa voi kenties nähdä ruumiillisen yhteyden hakua pyhään kosketuksen ja muiden aistien kautta tavalla, joka oli tyyppillistä esimerkiksi reliikkien kohdalla. Tässä yhteydessä voisi kenties puhua esimerkiksi rypäleiden reliikkimäisestä olemuksesta; ne eivät olleet Kristuksen reliikkejä, eivät myöskään kosketusreliikkejä eli häneen nimensä mukaisesti kosketuksissa olleita esineitä tai niiden kappaleita, mutta rypäleet kantoivat ristinkuoleman muistoa, jolloin niihin suhtautuminen saattoi saada piirteitä, jotka yleensä liittyivät reliikkien kunnioittamiseen.<sup>173</sup> Caroline Walker Bynum argumentoi, että etenkin yhdessä ruokaileminen muodosti siteen pöytäseurueen lisäksi Jumalaan. Siteen taustalla vaikutti tietenkin ehtoollinen, jonka merkitys leimasi vaatimattomimpiakin ruokailutilanteita.<sup>174</sup> Rypäleiden keräämisen tulkittiin myös toisinaan viittaavan kristittyjen yhteisön kokoontumiseksi kirkkoon.<sup>175</sup> Rypälesadonkorjuun sijoittuminen Margueriten tuntien kirjan folion 31r suljettua puutarhaa versioivaan

<sup>172</sup> Lehmijoki-Gardner 2004, 291.

<sup>173</sup> Katajala-Peltomaa, Kuuliala & Räsänen 2022, 24; Räsänen 2025, 179.

<sup>174</sup> Bynum 1988, 3.

<sup>175</sup> Bynum 2020, 141.

marginaaliin tuottaisi tässä merkityksessä luettuna myös kiintoisan yhtymäkohdan Laulujen laululle keskeisen *hortus conclusuksen* tulkintaan, jossa sulhanen ja morsian edustivat Kristusta ja hänen kirkkoaan.<sup>176</sup>

Folion 25r (kuva 9) marginaalin Marguerite näyttää ilmettään, asentoaan ja jopa asuaan myöten heijastavan miniatyyrin Neitsyt Mariaa. Kaiken jo aiemmin työssäni kirjoittamani valossa tämä ei näyttäyty poikkeuksellisen vaan mielestäni vahvistaa ajatusta kuvituksella tuotetusta Marian ja hänen aristokraattisen devoottinsa suhteen erityisestä laadusta. Margueriten siirtyminen miniatyyrin rukoushetkestä marginaaliin Marian muotoa jäljittelevänä on kiintoisa ratkaisu, kun haluaa tutkiskella tuntien kirjan roolia henkilökohtaisen hartausesineistön, kuten kuvitetun tuntien kirjan välityksellä tapahtuvan pyhiinvaelluksen mahdollistajana. Kathryn M. Rudy, jolta otan lainaan käsitteen virtuaalinen pyhiinvaellus, on tutkinut myöhäiskeskiaikaisissa, enimmäkseen pohjoiseurooppalaisissa naisluostariympäristöissä syntyneitä keinoja saavuttaa Jerusalem klausuurista eli suljetulta luostarialueelta poistumatta.<sup>177</sup> Rudy tarkastelee sekä teksti- että kuva-aineistoja. Vaikka hänen tutkimuksensa sijoittuu ensisijaisesti luostariympäristöön, hänen huomioitaan on mahdollista soveltaa myös ajan maallikoiden hengenharjoituksen käytäntöjen tarkasteluun, sillä erityisesti ylin kansankerros tarttui hanakasti luostareista ulkopuoliseen maailmaan valuneisiin ajatuksiin ja tapoihin. Esimerkiksi pyhiin vaeltaneiden päiväkirjoja luettiin ja jaettiin matkakertomuksina. Rudy nostaa esiin John Mandevillen nimellä kirjoitetun ja 1400-luvulla ranskaksi kopioidun matkakertomuksen, joka esitteli lukevalle aristokraattiyleisölle kuvauksia muun muassa Jerusalemissa.<sup>178</sup> Rudyn tutkimusaineisto on suurilta osin peräisin 1400-luvun viimeisiltä vuosikymmeniltä ja monet hänen lähteistään kiinnittyvät tiettyihin sääntökuntiin ja luostareihin. Hyödynnän hänen tutkimustaan nämä varaukset mielessä pitäen.

Oman alkuperäislähteeni alkuperäinen omistaja on hyvä esimerkki maallikosta, jollaisen edellä kuvatun kaltaiset luostarikäytännöt olisivat voineet tavoittaa, sillä Marguerite oli aristokraattinainen, jonka perheellä oli tiiviit siteet luostareihin, joissa hän itsekkin vietti pitkiä aikoja. Margueriten perheen kirjastoa tuntemattakin voimme myös melko hyvällä varmuudella olettaa, että hänen perhe- ja lähipiiristensä on löytynyt matkakertomuksia sekä

---

<sup>176</sup> Baert 2024, 222, Laul. I.

<sup>177</sup> Klausuuri tarkoitti luostarin aluetta, nunnien maailmasta vetäytymistä ja omaisuudesta luopumista. Ks. Heikkilä & Lehmijoki-Gardner 2004, 404.

<sup>178</sup> Rudy 2011, 23, 39–40.

omakohtaisia kokemuksia matkoista pyhiin kohteisiin ja ylipäänsä Välimeren tuolle puolen. Kaukaisten maiden teema näkyy hänen tuntien kirjoissaan sekä tulkintoina historiallisista paikoista, kuten Santiago de Compostelasta, että kuvauksina eri kulttuuripiirien ja näiden ihmisten kohtaamisista.<sup>179</sup>

Marian jäljittely oli yksi keskeisistä luostarin sisältä tavoitellun pyhiinvaelluskokemuksen tavoittelun motiiveista. Tämä liittyi Marian rooliin Jeesuksen ristin tiellä, hänen pysymiseensä poikansa rinnalla tämän kuolemaan ja hautaamiseen saakka. Myöhäiskeskiajalle tultaessa Marian devootioon oli vakiintunut Marian kunnioittaminen ensimmäisenä pyhiinvaeltajana. Tämä perustui kertomukseen, jonka mukaan Maria kulki päivittäin saman reitin, jonka hänen poikansa oli kulkenut kantaessaan ristiään kohti Golgataa. Tarina on apokryfinen eli se ei päätenyt Raamattuun, mutta saavutti silti yleisönsä.<sup>180</sup> Vuorokauden rukoushetkien ajankohdat eivät myöskään olleet sattumanvaraisesti päätettyjä vaan niistä kukin viittasi Kristuksen kärsimysten keskeisten tapahtumien ajankohtiin, jotka kuvitetuissa tuntien kirjoissa saivat tyypillisesti kukin oman miniatyyrinsä joko Neitsyen tai Pyhän ristin tunneissa.<sup>181</sup> Margueriten tuntien kirjan folion 25r pyhiinvaelluskuvitukseen lyhyesti viittaava Hannah Lucas tarkastelee *hortus conclususta* naisten hengellisyyden työkaluna ja hengellisenä työnä, joka vertautui pyhiinvaellukseen.<sup>182</sup> Pyhiinvaelluksen kuvan voi ajatella näin olleen kuva päivittäisen hartausharjoituksen kulusta ja laajennettuna elämänmittaisen devootioon tavoitteesta päästä kuoleman jälkeen kunnioittamiensa pyhien luokse. Tuntien kirjan paratiisinomaiset maisemat ovat omiaan vahvistamaan tätä ajatusta.

Tuntien kirjan keskeisin sisältö eli Neitsyt Marialle omistetut rukoushetket eli Neitsyen tunnint määrittivät hurskaalle maallikolle hänen päivänsä kulun. Hurskaan aristokraattinaisen elämässä tämä luultavasti tarkoitti sitä, että päivän muu mahdollinen ohjelma järjestyi näiden rukoushetkien ympärille.<sup>183</sup> Periaate oli aloittaa päivän rukoushetket luostareiden hetkipalvelusten tapaan Neitsyen tuntien ensimmäisellä rukoushetkellä ja jatkaa siitä Pyhän ristin tunteihin ja edelleen Pyhän Hengen tunteihin – lukien aina kustakin tiettyyn päivän

---

<sup>179</sup> König 1991, 22–24, BnF MS Latin 1156B, f. 25r., 174r.

<sup>180</sup> Rudy 2011, 35–36.

<sup>181</sup> Fulton Brown 2018, 37. Myös Jeffrey Hamburger painottaa Jeesuksen kärsimyssyklin roolia myöhäiskeskiaikaisten nunnien hengenharjoituksen keskeisenä elementtinä.

<sup>182</sup> Lucas 2017: <https://blogs.surrey.ac.uk/medievalwomen/2017/01/30/the-enclosed-garden-and-female-religious-identity/>

<sup>183</sup> Kolpacoff Deane 2013, 267.

hetkeen kuuluvat tekstit *matutinumista complineen*.<sup>184</sup> Näin rukoushetket muodostivat kertomuksellisen kaaren, jossa rukouksiin syventynyt henkilö eli päivittäin uudestaan keskeiset tapahtumat Marian ja Jeesuksen elämästä. Pyhän ristin tunnit asettuvat Margueriten tuntien kirjassa tyypilliselle paikalle heti Neitsyen tuntien jälkeen. Pyhän ristin tunteja seuraa Pyhän Hengen tunnit. Kuvitetuissa tuntien kirjoissa Pyhän ristin rukoushetkien miniatyyrit yleensä esittivät juuri ristintien keskeisimmät tapahtumat. Margueriten kirjassa Pyhän ristin rukoushetket alkavat foliosta 133r, jonka miniatyyri kuvaa Getsemanen puutarhaa ja hetkeä, jona Juudas kavaltaa Jeesuksen, ja jatkuvat tästä Pilatuksen palatsin kautta ristin kantamiseen, ristiinnaulitsemiseen ja kuolemaan ristillä. Tämän jälkeen tulee kaksi puuttuvaa sivua, oletettavasti *vesperin* ja *complinin* alut miniatyyreineen, jotka tyypillisesti esittivät Jeesuksen ristiltä ottamisen ja hautaamisen. Tämän jälkeen Pyhän ristin rukoushetket vaihtuvat Pyhän Hengen sykliin.<sup>185</sup> Margueriten kirjassa Pyhän Hengen tunnit alkavat Jeesuksen taivaaseen astumista kuvaavalla miniatyyrillä, syklin muut miniatyyrit kuvaavat tuntien kirjoille tyypilliseen tapaan apostolien tekoja.<sup>186</sup>

Neitsyen ja Pyhän ristin tuntien marginaalit eivät näytä muodostavan ilmeistä pyhiinvaellukseen linkittyvää teemaa, mutta miniatyyrien lisäksi marginaaleista on ainakin paikoitellen hahmotettavissa tietynlaista kertomuksellista jatkuvuutta. Neitsyen tuntien toinen hetkipalvelus, *laudes*, alkaa foliosta 58r ja kuvaa Marian vierailua serkkunsa Elisabetin luokse.<sup>187</sup> Iloista tapahtumaa reunustaa marginaali, jossa aristokraattien seurueet viettävät aikaa niin puutarhassa kuin metsikössä haukanmetsästykseen viittaavassa ympäristössä. Luettuaan tämän rukouksen Marguerite tai hänen rukouskirjansa muu käyttäjä siirtyi Pyhän ristin tuntien ensimmäisen rukoushetken tekstiin. Folion 133r miniatyyri esittää iltaa Getsemanen puutarhassa, missä Juudas kavaltaa Jeesuksen suutelemalla tätä. Jeesus parantaa kuvassa sotilasta, jonka korvan Pietari on leikannut miekallaan. Marginaalin tunnelma näyttää tavoittavan miniatyyrin tapahtumien luonteen. Vasemmassa alanurkassa nainen häättää luudalla kettuja, joista toinen on napannut saaliikseen hanhen ja toinen kukon. Kun kulkee marginaalin oikeaan reunaan, siellä kaksi miestä kaatavat puuta sahaamalla sitä poikki. Pitkäperjantain vastaista yötä kuvaavan miniatyyrin vieressä puun kaatamiselle on helppo lukea merkityksiä ristiinnaulitsemisen viitteenä. Yhtä lailla puun vahingoittaminen voi viitata

<sup>184</sup> Wieck 2001, 496.

<sup>185</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 133r–143v. Pyhän ristin ja Pyhän Hengen tunnit alkavat vasta päivän toisesta hetkipalveluksesta eli *laudesista*, Neitsyen tunnit alkavat *matutinumista*.

<sup>186</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 144r.; Wieck 2001, 497.

<sup>187</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 58r.

elämän puun symboliikkaan, jolla viitataan jälleen taaksepäin Eedenin tapahtumiin ja sen pääsiäisen aikana toteutuneisiin seurauksiin.<sup>188</sup> Pyhän Hengen tuntien ensimmäinen rukoushetki ja siihen liittyvä miniatyyri kuvaa Jeesuksen taivaaseen astumista. Marginaalissa katse kiinnittyy marjoja kantaviin orjanlaakereihin ja puihin, joiden tunnistaminen on haastavaa, mutta ilmeisesti käynnissä on tammenterhojen kerääminen.<sup>189</sup> Kaikkien kolmen toisiaan seuraavan syklin samaan rukoushetkeen kuuluvissa kuvituksissa miniatyyrien ja marginaalien tunnelmat ja kuva-aiheet näyttävät peilaavan toisiaan. Vaikka esimerkiksi puuhun liittyvä symboliikka ei kulje marginaaleissa johdonmukaisesti tai ilmeisenä, marginaalien puutarhat ja puistot sekä ihmisten toimet näyttävät seuraavan rukoushetken miniatyyrin eli sen eräänlaisen kansikuvan, tapahtumien sävyä ja tunnelmaa. Marginaalista 25r alkaneella pyhiinvaelluksella kuvien katsoja käy läpi koko joukon tunteita eläytyessään Marian rooliin Jeesuksen elämänvaiheiden todistajana.

Luostareiden muurien sisällä toteutettaviin pyhiinvaelluksiin annettiin ohjeita, joissa kuvailtiin tarkkaan, millainen liike tai asento kunkin merkittävän tapahtumapaikan muistamiseen tai meditoimiseen liittyi. Liikkeet jäljittelivät ajoittain pikkutarkastikin Jeesuksen liikkeitä ja asentoja ristintien eri vaiheissa, ja tavoitteena oli tavoittaa tuskan kokemus. Tämä teki devootiosta näkyvää ja tuntuva ja luostariyhteisön sisällä jaetun kokemuksen.<sup>190</sup> Vastaavanlaisten liikkeeseen ohjeistavien otsikoiden käyttö oli tavallista niin luostareissa kuin maallikkokäyttöön valmistetuissa tuntien kirjoissa. Laura Katrine Skinnebach on perehtynyt rukouskirjoihin, joissa on annettu sanalliset ohjeet kuvan meditointiin ja hartaushetkeen liittyvään liikkumiseen. Skinnebachin aineistonaan käyttämät hartauskirjat ovat samalta ajalta kuin oma aineistoni mutta peräisin Alankomaista ja Tanskasta. Vaikka hengenharjoittamisen suuret linjat olivat laajalti maantieteellisesti ja kulttuurisesti jaetut, paikallisia eroja ilmeni.

Tunnustan mahdolliset maantieteellisten ja kenties myös luokkaseikkojen tuottamat erot, mutta samaan aikaan pidän täysin mahdollisena, että Margueritenkin tuntien kirjan käyttöön on liittynyt rituaaleja, jollaisia Skinnebach on kuvaillut, vaikka siinä ei olekaan ohjaavia otsikoita.<sup>191</sup> Alexa Sand on todennut tutkimistaan aristokraattinaisten rukouskirjoista, että

<sup>188</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 133r.

<sup>189</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 133r. Tammenterhoista: <https://mandragore.bnf.fr/ark:/12148/cgfbt621397> ohjaa Mirador-palveluun, jossa on lueteltu kuvasta tunnistetut elementit.

<sup>190</sup> Rudy 2011, 171–172; Hamburger 1998, 27.

<sup>191</sup> Skinnebach 2013, 168–172.

kuvituksissa käytetyt visuaaliset vihjeet viittaavat koulutettuun, älykkääseen ja oivaltavaan omistajaan, joka pystyi tulkitsemaan esimerkiksi kuvissa näkyvää liikettä ja tilallisuutta ilman tarkempaa ohjeistusta. Vaikka Sandin tutkimuksessaan käyttämä aineisto on omaani 100–200 vuotta vanhempaa, oletus kirjan omistajan koulutettuudesta ja lukutaidosta on täysin sovellettavissa myös Marguerite d’Orleansiin. Megumi Tanabé huomauttaa Margueriten ja Richardin lainanneen käsikirjoituksia Margueriten vanhemmille Valentina Viscontille ja Ludvig I:lle kuuluneesta käsikirjoitusten kokoelmasta, joka oli Margueriten isoveljen, Orleansin herttua Charlesin omistuksessa. Valentina Viscontin tiedetään ottaneen mukaansa lombardialaisia käsikirjoituksia muuttaessaan avioliittonsa myötä Italiasta Ranskaan.<sup>192</sup> Tämän perusteella voi ajatella Margueriten olleen erittäin hyvin perehtynyt hengelliseen kirjallisuuteen ja sen rooliin oman devootion apuna ja syventäjänä. Hänen saamansa vaikutteet ovat todennäköisesti myös siirtyneet hänen kirjansa kuvituksiin. Tanabé mainitseekin kuvituksen saaneen vaikutteita ajan italialaisesta tyylistä.<sup>193</sup>

Marian passioon eli kärsimykseen keskittyvän *Obsecro te* -rukouksen yhteyteen maalattu pyhiinvaellusmarginaali ja erityisesti Margueriten miniatyyrin Mariaa peilaava, jopa tätä jäljittelevä olemus asettivat näin tavoitteen päivän rukoushetkille. Näiden voi ajatella päivästä toiseen toistuessaan muodostaneen hurskaalle maallikkonaiselle eräänlaisen hengenharjoituksellisen tukirangan. Jos marginaalia ajatellaan maallisen elämän kuvaajina, niiden miniatyyrien tapahtumien kanssa linjassa oleva tunnelma näyttäisi toteuttavan jo luvussa 2.1 käsittelemääni liminaalisen tilan tehtävää. Ne joko valmistivat rukoushetkeen syventyvää mieltä tai pitivät hetken päätyttyä yllä rukoushetken keskeisen sanoman muistoa. Neitsyen, Pyhän ristin ja Pyhän Hengen kulloisellekin rukoushetkelle omistetun tekstin läpikäyminen oli näin sekä ruumiillisesti että henkisesti vaativa suoritus devootin liikkua tunnelmasta ja tunteesta toiseen heijastaen näitä kaikkia oman ruumiinsa liikkeillä. Vaikka rukoushetkien sisältö pysyi näennäisesti samana, ne eivät toistuvuudestaan huolimatta olleet ulkoa opeteltuja, mekaanisesti toistettuja ulkokultaisia rituaaleja. Hengenharjoituksen tuli kehittyä ja syvetä. Ihanteena oli saavuttaa nykytermein kuvattuna immerssiivinen kokemus, johon pääsemisellä kuvituksella ja ruumiin ja sielun ykseyden tavoittelulla oli merkittävät roolinsa. Seuraavaksi tarkastelenkin, sitä, millä tavoin ruumiillinen hengellisyys ja erityisesti aistit vaikuttivat tuntien kirjan kautta tapahtuvan hengelliseen oppimiseen.

---

<sup>192</sup> Sand 2014, 227.

<sup>193</sup> Tanabé

## 4.2 Puutarhan uhat ja mahdollisuudet – aistit sielun portinvartijoina

Oman tuntien kirjansa folion 31r marginaaliin ikuistettu Marguerite d’Orleans näyttää astuvan miniatyyrin tilasta, Neitsyt Marian yksityisestä kappelista, puutarhaan, joka kuin pengerrrettynä kulkee läpi marginaalin. Liikkeen vaikutelman synnyttää erityisesti Margueriten mekon helma, jota hän kannattelee oikealla kädellään. Kuvaa katsoessa voi miltei kuulla kangaskerrosten kahinan maata vasten.<sup>194</sup> Margueriten läsnäolo miniatyyrin ja marginaalin tilojen välisellä rajalla tekee näkyväksi rajan läpäisevyyden ja samalla liike kohti puutarhaa tuottaa ajatuksen liikkumisen mahdollisuudesta marginaalin ympäri. Luvussa 3 käsittelin jo ajatusta siitä, että aristokratian ja aateliston naiset ottivat *hortus conclusus* teeman omakseen tehdäkseen omaa devootiotaan näkyväksi ja kanavoidakseen ihanteellista naiseutta elämässään. Suljetun puutarhan teeman sisäistämällä oli kuitenkin suuri merkitys naisen henkilökohtaisen hengenharjoituksen kehittymiselle ja siten hänen hengellisyyden kokemuksensa syvenemiselle, joka toki näkyvässä muodossaan sitten kannatteli koko perhettä ja yhteisöä.

Margueriten tuntien kirjan folion 31r miniatyyrin alta alkaa vuorokauden ensimmäinen Neitsyt Marialle omistettu rukoushetki. ”Sinä Herra avaat huuleni / Ja suuni julistaa sinun ylistystäsi. Tule avukseni, Jumala / Oi Herrani, kiirehdi apuuni.” Rukouksen alku oli kutsu vuoropuheluun Jumalan kanssa, ja Marian ilmestyksen hetkeä, Gabrielin, taivaallisen viestintuojan saapumista pidettiin esimerkkinä vastatusta rukouksesta.<sup>195</sup> Miniaturissa Neitsyt Marian luokse saapunut Gabriel on polvistunut ja lausuu Marialle tervehdyssanansa. Kuvaan kirjoitettu, sittemmin pois kulunut teksti, ”Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum” on tutun Marialle osoitetun tervehdysrukouksen alku, jota toistuu *matutinumin* tekstien määrättyissä kohdissa, kuten ennen ensimmäistä psalmia ja sitten sen säkeiden välissä.<sup>196</sup> Luostarin hetkipalveluksissa *Ave Marian* alun enkelin tervehdyssanat toteutuivat vuorolauluna tai -lausuntana esirukoilijan ja kuorissa palvelukseen osallistuneiden veljien tai sisarten välillä.<sup>197</sup> Yksityiskäytössä tuntien kirjan käyttäjä on lukenut molempien osat, mikäli hän ei ole suorittanut rukoushetkiään esimerkiksi rippi-isänsä tai muun perheen sielunhoidosta vastanneen papiston edustajan vetämänä.

<sup>194</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 31r.

<sup>195</sup> Reinburg 2012, 214.

<sup>196</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 32r. Ensimmäinen rukoushetken psalmi on psalmi 94.

<sup>197</sup> BnF MS Latin 1156B f. 32r.–35r.; Fulton Brown 2018, 47–51.

Ranskalaisia tuntien kirjoja tutkinut Virginia Reinburg aprikoi 1400-luvulta peräisin olevan Buvesin tuntien kirjan Marian ilmestyksen miniatyyriin yhdistetyn omistajapotretin mahdollisesti olleen visuaalinen apu rukoushetkeen. Tässä omistaja on kuvattu rukoilemassa Gabrielin ja Marian väliin polvistuneena. Reinburg viittaa Rievaulxin sisterssiläisluostarin apotti Aelredin 1100-luvulla kirjoittamaan meditaatio-ohjeeseen, jossa devootin tulee kuvitella itsensä Neitsyt Marian kanssa samaan huoneeseen, lukea hänen kanssaan Kristukseen viittaavat profetiat ja odottaa enkelin saapumista. Kun Gabriel saapuu ja tervehtii Mariaa, tulee devootin tervehtiä Mariaa yhdessä enkelin kanssa tämän sanoilla.<sup>198</sup> Kuvailun kaltainen omistajapotretti on omiaan vahvistamaan Reinburgin tulkintaa. Kun huomioi työssäni jo pohtimani tavat, joilla vahvistettiin ja korostettiin aristokraattinaisen ja Neitsyt Marian suhteen erityislaatuisuutta, pidän todennäköisenä, että kuvituksella oli Reinburgin kuvailema sisäänsä kutsuva tehtävä myös ilman omistajapotretin tuomaa painoa. Mikäli Aelredin ohje tai vastaava, oletettavasti luostariympäristöstä maallikoiden elämään tiensä löytänyt hengenharjoituksen muoto oli tuntien kirjastaan rukoilevalle tuttu, kuvitus toimi tällöin kutsuna eräänlaiseen roolileikkiin, jossa hän samastui vuoroin Mariaan, vuoroin Gabrieliin.

Barbara Baert käyttää tästä hengenharjoituksen tekniikasta englanninkielistä termiä *interior allegory*, jonka suomentaminen on haastavaa mutta se sisältää saman ajatuksen kuin edellä käsittelemäni virtuaalinen pyhiinvaellus, jossa pyhien paikkojen ja niihin liittyvien tapahtumien kuvat kutsuvat kuvan katsojan samastumaan ja kokemaan nuo paikat ja tapahtumat uudelleen esimerkiksi omassa huoneessaan. Neitsyt Marian huoneeseen astuminen ja hänen kanssaan lukeminen ja keskusteleminen arkkienkeli Gabrielin sanoin toimi kuljettimena omaan sieluun, sen tahrattomuuden tilaan.<sup>199</sup> Aiemmin työssäni käsitteelin Marian ilmestyksen sijoittamista devootin omasta kodista tuttuihin tiloihin todeten tavan pyhittäneen kotitalouden hartaudentarjoitukseen varattuja tiloja. Kuvitusratkaisulle voi löytyä syy myös rukoushetkeen liittyneestä liikettä ja aisteja hyödyntäneistä harjoitteista, jotka ammensivat kodin tai oman huoneen tutusta tilasta ja esineistöstä. Toisaalta Jennifer Kolpacoff Deanin mukaan devootin kuvan sijoittaminen esimerkiksi Neitsyt Marian kanssa samaan tilaan korosti rukoushetkeä myös lepona jokapäiväisen elämän vaateista ja huolista.<sup>200</sup>

---

<sup>198</sup> Reinburg 2012, 217–218.

<sup>199</sup> Baert 2024, 225.

<sup>200</sup> Kolpacoff Deane 2013, 274–275.

Baert on tarkastellut myöhäiskeskiaikaisia, enimmäkseen alankomaalaisia, usein kansankielisiä hartausoppaita, mutta mahdolliset alueelliset erot mielessäni pitäen tukeudun hänen havaintoihinsa. Näissä oppaissa toistuu ohje kuvitella tai siirtää kulloisenkin rukoushetken sisältö – esimerkiksi Marian ilmestys – omaan huoneeseensa, jonka kiintopisteet, kuten sänky, ikkuna ja pöytä, kaikki edustavat tavoiteltavia tunnetiloja tai hengellisiä tilanteita. Näitä ovat esimerkiksi katumus, rauha, tuomio ja synnintunnustus. Toisinaan tekstit ohjeistivat myös tuomaan huoneeseen tuoksuvia kukkia ja yrtejä. Harjoituksen tarkoituksena oli kannustaa kuvan katsoja tuntemaan tilan tapahtumat kosketuksen, tuoksujen ja äänien – omien aistiensa kautta.<sup>201</sup> Myös keskiaikaisten nunnaluostarien taiteen ja hengenharjoituksen suhdetta laajasti tutkinut Jeffrey Hamburger korostaa aisti-immersion kasvua luostarihengellisyydessä myöhäiskeskiajan kuluessa.<sup>202</sup> Margueriten tuntien kirjan Maria rukoilee Gabrielin ilmestyessä ylellisen oloisessa huoneessa, jonka holvikatto ja sen alla oleva parvi tuo mieleen kirkkotilan, kenties yksityisen kappelin, johon kattoa koristavat Orleansin tunnuskukat voisivat viitata. Onkin mahdollista, että Margueritelle miniatyyrin tila oli muistutus hänelle tutusta kappelista tai huoneesta, jossa hän suoritti rukoushetkensä, jolloin kuvan tapahtumiin eläytymisen, Marian huoneeseen astumisen ja siellä liikkumisen kokemus tuntui todelliselta.

Mikäli Marguerite d’Orleans tunsikin edellä kuvaamani kaltaisia hengenharjoituksen tekniikoita, hän kuuli ensimmäisenä oman äänensä lausueessaan rukoushetken aloitussanat ja jatkoi Gabrielin tervehdyksenä tunnettuun Ave Maria -säkeeseen asti. Tervehdyksen jälkeen hänen tuntien kirjassaan lukee punaisella värillä muinaisranskaksi ”pseume” merkitsemässä kohtaa, josta alkaa psalmi 94.<sup>203</sup> Tässä kohtaa kuvan katsojan huomio luultavasti kiinnittyi kuvan huoneen tai kappelin parvelle, jossa kaksi enkeliä laulaa nuotitettu käärö käsissään ja kolmas soittaa pieniä urkuja. Psalmi ja niiden edellä ja lopussa olevat antifonit (*antienne*), kehyslauseet, laulettiin rukoushetkissä.<sup>204</sup> Margueriten kirjan teksti itsessään ei siis anna

---

<sup>201</sup> Baert 2024, 226. Baertin esimerkissä puhutaan karusta tai yksinkertaisesta sisustuksesta, mikä viitanee luostarissa olevaan huoneeseen. Uskon saman tekniikan olleen hyödynnettävissä myös ylellisemmissä tiloissa, jollaisia löytyi aristokraattien kodeista. Aristokraattinaisten luostarikokemukset myös mahdollistivat vastaavan kaltaisten tekniikoiden oppimisen niiden synty-ympäristössä.

<sup>202</sup> Hamburger 1998, 19.

<sup>203</sup> BnF MS Latin 1156B, 32r. Psalmi 94 Vulgatan ja Douay-Rheims Biblen mukaan.

<sup>204</sup> BnF MS Latin 1156B, 35r.; Fulton Brown 2018, 104. Psalmi 94 lisäksi *matutiniumiin* kuuluvat psalmi ja antifonit seurasivat viikonpäiviin sidottua rytmiä. Sunnuntaille, maanantaille ja torstaille oli omat kolme psalmiaan, samoin tiistaille ja perjantaille sekä keskiviikolle ja lauantaille. Ks. Fulton Brown 2018, 3. Tämä näkyy myös Margueriten kirjassa, jossa *matutiniumin* teksti näyttää huomattavan pitkältä, mutta kirjan käyttäjä on tuntenut jaon ja osannut valita oikeat psalmi ja antifonit kullekin päivälle.

nuotteja tai vihjaa pieniä kansankielisiä huomautuksia tarkemmin siitä, onko kyse ääneen puhutusta, laulettusta vai kenties hiljaisesta rukouksesta. Kuva sisältää sekä tarvittavat vihjeet hengenharjoituksen kulkuun että toimii tilana, jossa rukoushetki tapahtuu. Neitsyen hetkipalveluksiin perehtynyt Rachel Fulton Brown on käynyt läpi huomattavan määrän rukoushetkiin liittyvää aikalaiskirjallisuutta ja luonut näihin teksteihin ja aiempaan tutkimukseen nojautuen eläytymiseen kehottavan kuvailun rukoushetken vuoropuhelunomaisesta luonteesta. Luostariympäristöön sijoitettu kerronta luotsaa kohti kokemusta, jossa rukoushetken sisällön jo hyvin tunteva devootti käy vuoropuhelua Neitsyt Marian kanssa psalmin 94 ja siihen kuuluvan tervehdyssäkeen muodossa.<sup>205</sup> Myös Beth Williamsonin huomiot kuviin sijoitetuista teksteistä tukevat vuorovaikutteista suhdetta kuvan katsojan ja kuvan esittämien henkilöiden välillä. Hän käsittelee katsomalla kuulemista hiljaisena, mielensisäisenä tapahtumana, jossa liturgiasta tutut tekstit heräävät eloon ja kuvan katsoja voi kuulla tutun kirkkolaulun sävelet mielessään.<sup>206</sup>

Kuvaillun kaltaisen kuvaan eläytymisen tai uppoutumisen – ja jo aiemmin laajemmin kuvailemani keskiaikaisen, syvällisen hengenharjoituksen – mahdollisti aistihavaintojen valjastaminen devootion tarkoituksiin.<sup>207</sup> Aristoteleen ja Galenoksen oppeihin perustuva aistiteorian lähtökohta oli, että viidelle ruumiilliselle aistille: näkö-, kuulo-, haju-, maku- ja tuntoaistille oli kullekin aivoissa oma kammionsa, joista eräänlainen yleisaistielin, *sensus communis*, keräsi yhteen saamansa tiedon ja prosessoisi sen.<sup>208</sup> Näiden ruumiillisten eli ulkoisten aistien lisäksi ihmisellä ajateltiin olevan vastaavasti sisäiset aistit, jotka liittyivät kiinteästi sieluun ja joiden kautta oli mahdollista saavuttaa ruumiin ja sielun tasapaino, joka oli menestyksekkään hurskauselämän edellytys. Kirkkoisä Augustinuksen näkemykseen perustuvan ajatusmallin mukaan havainto ei siis tapahtunut ruumiissa vaan sielussa, josta käsittelemätön aistitieto meni aivoihin prosessoitavaksi, minkä jälkeen ne muuttuivat aistimiin liittyviksi kuviksi, jotka tallentuivat muistiin. Muistista nämä kuvat menivät sielun analysoitaviksi. Näin aistit oikein suunnattuina ja käytettyinä olivat keskeinen väline muistin ja mielikuvituksen toiminnalle ja kehittymiselle. Näiden pohjalle taas rakentui ajatus oppimisesta ja älykkyydestä.<sup>209</sup>

---

<sup>205</sup> Fulton Brown 2018, 47–51.

<sup>206</sup> Williamson 2013, 5–6.

<sup>207</sup> Skinnebach 2013, 197.

<sup>208</sup> Williamson 2013, 3.

<sup>209</sup> Bagnoli 2016, 17–19.

Laura Katrine Skinnebach tuo esiin aistien liminaalisen olemuksen; ne toimivat välittäjinä sielun ja maailman välissä, minkä vuoksi aisteja tuli hallita, jotta vääränlaiset eli syntiin kannustavat aistimukset eivät päässeet turmelemaan sielua. Jo kirkkoisä Hieronymus varoitti aisteista, verraten niitä ikkunoihin, joiden kautta paheet pääsevät sisään. Aistien katsottiin lisäksi olevan kiinteästi yhteydessä seitsemään kuolemansyntiin.<sup>210</sup> Fransiskaaniteologi Bonaventuran mukaan ruumiillisten aistien ohjaaminen hengenharjoituksen käyttöön oli ensimmäinen askel kolmesta kohti Jumalan tuntemista. Aistien kautta oli mahdollista kokea Jumalan läsnäolo maan päällä. Tämä toteutui aistimusten kohteena olevien esineiden – kuten tuntien kirjassa olevan kuvan – kautta. Bonaventuran kontemplaation malli syntyi luostariyhteisön tarpeisiin eikä sellaisenaan tullut kenties muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta maallikoiden hengenharjoituksen malliksi.<sup>211</sup>

Luvun 4.1 alussa käsittelemäni *Obsecro te* -rukoukseen sisältyvä pyyntö viiden aistin ohjaamisesta kertoo rukoilijan tunnistavan aisteihin liittyvän uhan ja mahdollisuuden tasapainon, jonka säätelyssä omalla hengellisellä valppaudella on tärkeä rooli. Margueriten tuntien kirjan marginaalien puutarhakuviituksen liminaalinen luonne on tullut työssäni esiin jo muutamaan otteeseen. Skinnebachin huomion kautta tarjoutuu mahdollisuus tarkastella marginaalien luonteiltaan erilaisia puutarhoja ja muita luontoympäristöjä aistien ja niille annetun portinvartijan tehtävän kautta. Marginaalit, jotka ainakin pintapuolisesti näyttävät keskittyvän aristokratian elämäntavan esittelemiseen, saavat lisää syvyyttä, kun katsoo niitä peilin kaltaisina moraalisia kysymyksiä heijastavina rajoina, joita vasten kuvan katsoja saattoi pohtia, mitkä aistimukset edistivät sielun puhtautta ja mitkä veivät kohti kadotusta. Margueriten tuntien kirjan marginaaleissa on syntyajankohtaansa nähden huomattavan vähän hirviö- ja kummajaiskuvausta, jotka kuuluivat jossain määrin erottamattomasti goottilaiseen kuvitusperinteeseen.<sup>212</sup> Aistien katsottiin myös reagoivan ärsykkeisiin muuntumalla niiden kaltaisiksi, minkä vuoksi tiettyjen kuva-aiheiden katsottiin olevan sielulle hyväksi.<sup>213</sup> Tämän voikin olettaa toimineen myös päinvastoin.

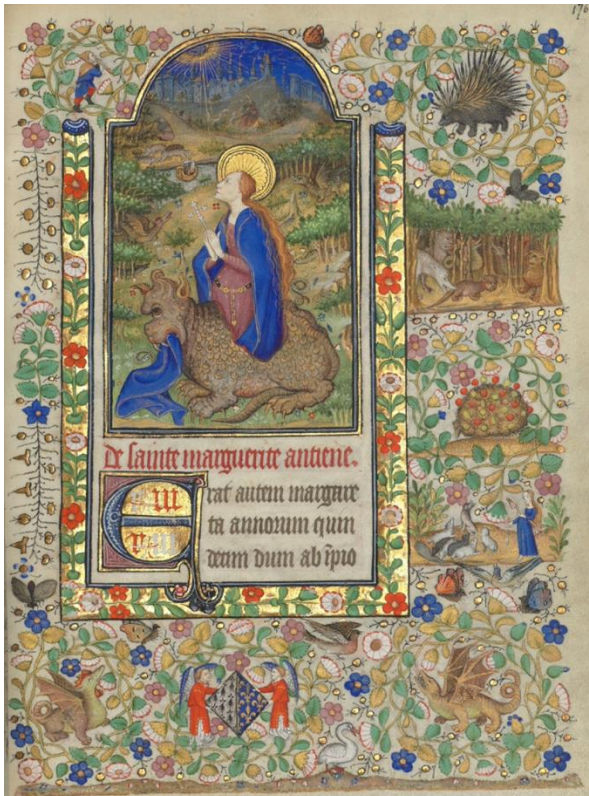
---

<sup>210</sup> Skinnebach 2013, 199, 201.

<sup>211</sup> Skinnebach 2013, 206–207.

<sup>212</sup> König 1991, 79.

<sup>213</sup> Laugerud, Ryan & Skinnebach 2016, 2–3.



Kuva 10. Folio 175r, Pyhä Margareta Antiokialainen.

Päivittäisiin rukoushetkiin kuulumaton Pyhän Margareta Antiokialaisen litanian aloittavan folion marginaali (kuva 10) on mielenkiintoinen poikkeus, sillä siinä asettuvat vastakkain petoja ja hirviöitä vilisevä metsä ja rauhallinen, puutarhamainen niitty, jolla Margareta paimentaa lampaista.<sup>214</sup> Tässä tapauksessa marginaalin aiheiden kontrasti hyvin todennäköisesti kommentoi Margaretan pyhimyslegendaa, jonka mukaan raivostunut, torjuttu kosija antoi kiduttaa Margaretaa monin tavoin, ja jokaisesta koettelemuksesta Margareta pelastui uskonsa avulla. Folion 176r miniatyyri kuvaa hetkeä, jossa *Kultaisen legendan* mukaan Margareta vapautui hänet syöneen, lohikäärmeen hahmon ottaneen paholaisen mahasta tekemällä ristinmerkin, jolloin pedon maha repesi auki ja Margareta vapautui vahingoittumattomana.<sup>215</sup> Marginaalin hallitseva kasvielementti on kahden Margaretan nimikkokukka päivänkakkara, josta on sommiteltu köynnös- tai seppelämäisiä kehyksiä valittujen kuva-aiheiden ympärille. Yksi kiinnostavimmista on paimenhahmoisen Pyhän

<sup>214</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 176r.

<sup>215</sup> Medieval Sourcebook: The Golden Legend: Volume IV.

<https://sourcebooks.web.fordham.edu/basis/goldenlegend/GoldenLegend-Volume4.asp#Margare>

Margaretan ja metsän väliin asetettu ruskea olento, joka muistuttaa väriltään ja kuvioinniltaan miniatyyrin lohikäärmettä.

Olennon päällä näyttäisi olevan päärynöitä sekä omenaksi varauksella tulkitsemiani punaisia palloja. Pyhimyslegendan lohikäärmeen yhteys paholaiseen ja hedelmillä peitelty marginaalin lohikäärme herättävät ajatuksen Eevasta ja kielletystä hedelmästä, jonka paholainen hänelle tarjosi. Mikäli marginaalin olento on viittaus lohikäärmeeseen, sen selässään kantamat hedelmät olisivat mitä sopivimmat muistuttamaan aistien petollisuudesta. Hedelmien houkutteleva, suloinen makeus olisikin muistutus käärmeen suostuttelevasta puheesta ja Eevan heikkoutta seuranneesta syntiin lankeamisesta.<sup>216</sup> Lohikäärmettä ja muita marginaalin kuva-aiheita – kuten jo luvussa 2.2 käsittelemääni piikkisikaa – kehystävien päivänkakkaroitten tehtävä voisi olla vastavoimana toimiminen. Neitsytpyhimyksen lujuus kiusausten ja kidutuksen hetkellä muistuttaa Jeesuksen ja Saatanan kohtaamisista autiomaassa ja häneen sekä rukouskirjan omistajaan osoittava kukka muistuttaisi näin aistien virittämisestä kohti oikeanlaista makeutta.

Foliossa 31r miniatyyrin rajalta puutarhaan astuvan Margueriten sijoittelu kuvituksessa on hengenharjoitusta aistimellisuuden linssin läpi tarkasteltuna mitä mielenkiintoisin ratkaisu. Marginaalin puutarhan kukat, marjat ja hedelmät ovat tunnistettavissa Neitsyt Mariaan, Jeesukseen ja Pyhään Henkeen viittaaviksi. Näin ne jo tunnistettavuudessaan saattoivat ohjata ajatukset kohti pyhää. Akileijaa lukuun ottamatta kasveilla on myös oma tunnistettava tuoksunsa tai makunsa, joiden voi ajatella olleen tuttuja Margueriten asemassa olleelle aristokraattinaiselle. Siinä missä Margareta Antiokilaisen litanian foliossa paholainen piilotteli makeiden hedelmien alla, Mariaa näyttäisi ympäröivän toisenlainen makeus orvokkien, mansikoiden, viinirypäleiden ja neilikoiden muodossa. Nöyryyttä kuvastavat orvokit, inkarnaatioon viittaavat neilikat sekä neitsyyttä viestivät kuorettomat, siemenettömät mansikat ohjasivat kaikki aistihavaintojen tulkintaa ja siten ajatuksia. Tuoksuihin liitettiin keskiajalla voimakkaita moraalisia latauksia. Ajatus hyvien tuoksujen ja pyhyiden yhteydestä periytyi antiikista ja varhaiskeskiajalta alkaen sille annettiin uusia, pakanallisuudesta ja ylimääräisestä aistillisuudesta irrottautuneita merkityksiä esimerkiksi yhdistämällä hyvä tuoksu papistoon; papit kantoivat ”Jeesuksen tuoksua”. Sama ylimaallisen hyvän tuoksun

---

<sup>216</sup> Carruthers 2006, 1003; Delumeau 2000, 125. Jean Delumeau muistuttaa omenoiden olleen kurkkujen ohella paholaisen symboleita keskiaikaisessa kuvastossa.

kertomus toistui myöhemmin keskiajalla pyhimyselämäkerroissa ja kanonisaatiokuulusteluissa. Usein tuoksun aistiminen liittyi joko pyhimyksen kuolemaan tai hänen reliikkiensä kunnioittamiseen ja sitä kuvailtiin tyypillisesti ”mitä makeimmaksi” (lat. *suavissimus*), hunajan, kukkien tai yrttien tuoksuksi.<sup>217</sup> Marian ilmestystä, inkarnaation eli pelastushistorian kannalta erittäin olennaista hetkeä ympäröivä puutarha on odotuksenmukaisesti täynnä mitä ihanimpia tuoksuja.

Makeus yhdistettiin etenkin psalmeissa Jumalan nimen lausumisen tuottamaan aistimukseen. Sekä Mary Carruthers että Rachel Fulton Brown nostavat esiin tämän, ensimmäinen viittaamalla psalmiin, jonka teksti toteaa nimen muun muassa hunajaa makeammaksi, toinen kuvailemalla kuvitteellista mutta mahdollista kokemusta *matutinum*in tekstin äärellä.<sup>218</sup> Marian ilmestyksen marginaalin makeat rypäleet ja mansikat voivatkin näin viitata myös juuri lihallisen muodon saaneeseen Jumalaan. Viinirypäleiden yhteys Jeesuksen verellä lunastettuun pelastukseen on ilmeinen, mutta niiden lisäksi myös mansikat viittasivat Marian virheettömyyden lisäksi niin muodollaan kuin värillään veripisaroihin. Molemmat ovat syötyinä makeita eikä tämä aistimus ei muuttanut muotoaan verisymboliikkaan yhdistettynä. Kristuksen vuodattaman veren ympärille kietoutui koko joukko erilaisia syvän kunnioittamisen muotoja, joista monet saavuttivat suosiota erityisesti myöhäiskeskiaikaisten naimystikkujen parissa. Maalaus- ja veistostaiteessa suosittiin ristiinnaulitun Jeesuksen haavojen ja niistä vuotavan veren korostamista, sillä se toimi affektiivisen ja aistimellisen devoition herättäjänä ja kohteena.<sup>219</sup>

Margueriten tuntien kirja näyttää suosivan verisymboliikan esittämistä juuri kasvien, hedelmien ja marjojen muodossa, kuten Marian ilmestyksen marginaalin kasveina sekä granaattiomenan punaisten, mehukkaiden siementen muodossa ristiinnaulitsemista esittävän folion 139r marginaalissa. Yhteys vereen on kuitenkin selvä.<sup>220</sup> Rukousten ääneen lukemisen tai pelkän kuulemisen kautta maistettu makeus oli tyypillinen tapa yhdistää kaksi toisilleen näennäisen vierasta aistimisen muotoa: kuulo- ja makuaisti. Skinnebach käyttää ilmiöstä nimeä aistisyntesia, jonka oli mahdollista toteutua kaikkien aistien alueella. Katseella saattoi tavoittaa hymnin sävelmän ja toisaalta rukouskirjan kantaminen, sen koskettaminen

<sup>217</sup> Classen, Howes & Synnott 1994, 52–54; Woolgar 2006, 118–119; Räsänen 2025, 174–175.

<sup>218</sup> Carruthers 2006, 1005; Fulton Brown 2018, 49.

<sup>219</sup> Bynym 2007, 1–7.

<sup>220</sup> BnF MS Latin 1156B, f. 139r.

saattoi tarvittaessa luoda yhteyden sen sisältämään rukoukseen hetkellä, jolloin rukouksen lukeminen tai lausuminen ei ollut mahdollista.<sup>221</sup>

Tuntien kirjasta lukemaan opettelemisen ja opettamisen yhteydessä luvussa 3.1 mainitsin lyhyesti kukkien poimimisen yhteydestä lukemiseen ja oppimiseen. Tuntien kirjan päivittäiset rukoukset todennäköisesti opittiin ulkoa mutta niitä ei ollut tarkoitus toistaa automaattisesti tekstiin keskittymättä. Marginaalikuvituksella oli roolinsa hengenharjoituksen syventämisessä sekä viittaamalla miniatyyrin tapahtumiin mutta myös kuvituksiin piiloutuvina sanaleikkienä, joiden tarkoitus oli havahduttaa, muistuttaa ja huvittaa – pitää mieli oikein suunnattuna läpi rukoushetken.<sup>222</sup> Kukkien poimimisessa marginaalista toteutuu myös Skinnebachin toteama aistisyntesia, katse koskettaa tarttumalla kukkaan ja ottamalla sen talteen eli muistiin. Monet kukista oli todennäköisesti mahdollista myös haistaa näin poimittaessa, minkä voi ajatella entisestään vahvistaneen muistiin painamista. Näin talteen kerätyt ”lukemisen kukat” tunnettiin nimellä *florilegium*, jossa lukeminen, *legere*, viittasi juuri ajatusten keräämiseen. Ajatusten keräämisen tärkeydestä muistuttivat myös marginaalin puutarhan perhoset, mehiläiset sekä muut kukista mettä imevät hyönteiset sekä hedelmiä ja marjoja syövät linnut. Syötävät marjat, kuten kuvan 1 mansikat ja viinirypäleet, vihjasivat nekin toisinaan ajatusprosessiin rinnastamalla sen ruoan huolelliseen pureskelemiseen ja sulattamiseen. Latinan termi *ruminatio* viittasi luostarihengellisyyden ja -oppimisen kontekstissa sanojen maisteluun, esimerkiksi tekstien mutisemiseen oppimisen ja muistamisen apuna, toisaalta myös tekstien ja kuvien pariin yhä uudelleen palaamisena.<sup>223</sup>

Marian ilmestys tapahtuu tilassa, jossa on kaksi voimakkaasti tuoksuvaa kasvia, lilja ja myrtti. Liljan kukinnot symboloivat Jeesusta, myrtin taas Marian puhtautta, jota alleviivaa kukkien valkoinen väri. Miniatyyriä ympäröivä puutarha on niin ikään täynnä tuoksuvia, yhtäältä Marian hyveisiin ja toisaalta Jeesuksen kärsimykseseen viittaavia kukkia ja marjoja. Margueriten sijoittaminen kahden tilan, miniatyyrin ja marginaalin väliin muistuttaa luvussa 3.1 pohtimaani myrttiruukun liikettä näiden tilojen välillä. ”Kuvaan astumisen” tekniikan näkökulmasta miniatyyri näyttäytyy keskeisenä kuvana immersiiivisen kokemuksen tavoittelussa; liittyhän siihen eräänlainen roolileikki vuoropuheluineen. Aistiluennan näkökulmasta Margueriten hahmo on kiinnostava myös siksi, että hän on liikkumassa

<sup>221</sup> Skinnebach 2013, 236–238.

<sup>222</sup> Carruthers 1998, 161–164.

<sup>223</sup> Carruthers 1998, 164; Ibid. 2006, 205, 333.

suljetusta tilasta kohti puutarhaa, jota toki ympäröi aita, mutta joka ei ole täysin umpinainen. Aidan aukot sekä Margueriten kyky saapua miniatyyrin kappelista marginaalin puutarhaan voi viestiä hengellisen ja maallisen tilan rajan huokoisuudesta, jonka voi olettaa olevan läpäisevimmillään immersion hetkellä. Edellä käsittelemäni kasvillisuuden laadun ja roolin kannalta marginaalin puutarhan voikin nähdä jonkinlaisena puskurivyöhykkeenä rukouskirjan ja sen ulkopuolisen maailman välillä. Mikäli Margueriten hahmo kuvastaa hetkeä, jona rukoushetken immersio kevenee tai kenties katkeaa, jää hän silti vielä tilaan, jossa aistien oikeaa virettä pitävät yllä miniatyyrin tilan tapahtumiin viittaavat puutarhakasvit. Päivän rukoussyklin aloituskuva ja sen *hortus conclusus* voi näin toimia koko päivän vireen asettajana.

Tuntien kirjan suljetun puutarhan hyväntuoksuiset ja makeat kasvit kantoivat pyhän ja pyhimysten muistoa ja muistuttivat devoottia tämän pyrkimyksistä kohti esimerkillistä hurskautta Neitsyt Marian hyveet sisäistämällä ja niitä omassa elämässään todeksi elämällä. Aistimisen sanottiin olevan kaiken tietämisen alku. Keskiaikaisessa yhteiskunnassa tietäminen ja älykkyys olivat yhtä kuin muistaminen. Oppimisen ja muistamisen keinot syntyivät ja kehittyivät luostariympäristöissä, joista nekin valuivat maallikoiden käyttöön, vaikkakin maallisen elämän tarpeisiin muovautuneina ja usein juuri tuntien kirjojen teksteihin ja kuvituksiin uponneina. Margueriten nimi tarkoitti ranskaksi myös helmeä aiemmin esiin tuomani päivänkakkarayhteyden lisäksi. Helmillä oli sija myöhäiskeskiaikaisten tuntien kirjojen marginaalikuvituksissa. Marguerite d’Orleansin tuntien kirjan marginaalissa helmet eivät esiinny sellaisinaan, mutta Mary Carruthersin näkemyksiä seuraten niitä on löydettävissä. Myöhäiskeskiaikaisen uskomuksen mukaan etanoilla oli kyky valmistaa helmiä päässään. Arvokkuudessaan helmet viittasivat kaikkein kalleimpaan ja tärkeimpään tavoitteeseen eli taivaan valtakunnan saavuttamiseen. Etanoita löytyy myös Margueriten tuntien kirjan puutarhoista. Niitä voi nähdä folion 31r (kuva 1) marginaalin oikean laidan mansikankukassa sekä alareunan akileijojen ja viinirypäleiden välissä. Mudassa liikkuva etana oli kuin maasta alkujaan tullut ihminen, jonka tuli puhdistua pystyäkseen tuottamaan päässään eli ajatuksissaan helmiä.<sup>224</sup>

Tämä tuo mielestäni esiin jälleen kerran marginaalitalan liminaalisuuden. Se oli rajakohta, jossa tuli punnita ajatukset ja aikomukset ja tarvittaessa puhdistaa ne. Toisaalta kuvan 1

---

<sup>224</sup> Carruthers 1998, 162–164.

etanoiden ateriat ovat sitä, mitä ihmistenkin tuli nauttia; Mariaan, Pyhään Henkeen ja ehtoolliseen viittaavat kasvit edustivat sielun ja ajatusten ravintoa, joiden hidas sulattelu tarjosi tietä pelastukseen. Oikein ohjatut aistit avasivat mahdollisuuden tavoittaa hengellisen mielikuvituksen voima, jonka välityksellä pystyi liikkumaan niin tilassa kuin ajassa. Tämä mahdollisti virtuaalisen pyhiinvaelluksen tai Marian ilmestyksen uudelleen elämisen omassa huoneessa. Käytänteiden kulkeutuminen luostareista maallikkokoteihin antoi etenkin naisille mahdollisuuden ujuttaa omaan elämäänsä ylivoimaseksi katsotun elämänmuodon, luostarielämän, piirteitä. Tuntien kirjojen kuvitus jakautui kahteen tilaan, miniatyyriin ja marginaaliin. Tämä tilanjako loi kuvitukseen ja sen kantamaan sanomaan immersoituneelle hurskaalle maallikkonaiselle hetkellisesti oman klausuuriin vertautuvan tilan. Luostarijaksoja elämässään kokeneille aristokraattinaisille, kuten Margueritelle, tämä saattoi myös rakentaa siltaa kahden eri elämäntavan ja maallisen ja hengellisen säädyn välille.

## 5 Lopuksi

*Hortus conclusus* oli naisille kiistämättä heihin ulkoa kohdistetun kontrollin väline mutta myös yhtä lailla sisäisen, hengellisen kunnianhimon työkalu. Margueriten tuntien kirjaansa mahdollisesti teettämät puutarhamarginaalit onkin mahdollista nähdä hänen devootionsa kuvastajina ja ikuistajina. Kuvallisten puutarhojen teettäminen rinnastui luostaripuutarhan rakentamisen ja korjaamisen tai korjauttamisen kaltaiseen työhön, joka jätti maisemaan näkyvän jäljen tilaajansa hurskaudesta. *Hortus conclusus* kirjassa saattoi yhtä hyvin toimia pyhiinvaelluksen tilana tai Neitsyt Mariaa kunnioittavana rakkauden ja kiitollisuuden osoituksena. Työni kannalta ei ole ollut keskeistä saavuttaa luonnontieteellisesti tarkkaa kuvausta puutarhasta 1400-luvun Ranskassa, mutta puutarhaa voi tarkastella ideana, joka manifestoitui tutkimusajankohtani kiivaan hengellisessä ympäristössä sekä luonnontieteellisenä että devoottisena materiaana, johon aikalaiset muodostivat vuorovaikutussuhteita ja joka toimi paikkana ja tilana kokemuksille. Voi myös ajatella, että tuntien kirjan sivuilla esiintyvä suljettu puutarha oli kokijalleen uskonharjoituksen muotojen tuottamana alati muuttuva ja erittäin elävä, niin kuin puutarhan olemukseen kuuluu.

Lähestyn työssäni tuntien kirjan ja sen puutarhakuvituksen aristokraattiniaiselle mahdollistamaa kokemusta aineistostani nousevista luokan, sukupuolen ja devootion näkökulmista. Kuvituksissa jokaiseen näistä kiinnittyvän puutarhatilan kautta avautuu mahdollisuus tarkastella toisiinsa usein saumattomasti kietoutuvia kokemuksen elementtejä yksi kerrallaan. Margueriten tuntien kirjan kaltainen, upeasti kuvitettu käsikirjoitus on itsessään ikkuna aristokratian materiaaliseen todellisuuteen, jossa puutarhojen perustaminen ja omistaminen oli mahdollista. Tutkimusajankohtani osuu myrskyisään hetkeen 1400-luvun Ranskassa, jolloin myrskyn keskiössä oli juuri Margueriten perhe ja suku tukijoineen. Tämä näkyy aineistoni kuvituksessa kuva-aiheina, joiden voi luokkanäkökulmasta käsin katsoa toimineen yhtäältä lähimenneisyyden traagisten tapahtumien muiston ylläpitäjinä ja toisaalta toiveikkouteen kannustavina. Orleansin heraldiset tunnuksat toistuvat pitkin käsikirjoitusta ja aateliskulttuurin ihanteet uusiintuvat puutarhojen ja metsästyspuistojen suojissa. Kuvituksen puutarhojen kasvit viestittävät sekä ritarir romantiikan ja aviollisten velvollisuuksien että hengellisen esimerkillisyyden tavoitteita ennen kaikkea naiseen kohdistuvina. Sukuun, erityisesti Margueriten isään, viittaavat kuva-aiheet esiintyvät myös monin paikoin ylösnousemustematiikkaan kietoutuneina. Hieno esimerkki tästä on Orleansin herttua

Ludvigin tunnussauva, jonka ympärille akantinlehdet kirjaimellisesti kietoutuvat Marian ilmestys -miniatyyrin kehyksissä. Tyhjän ristin ympärillä usein kirkkotaiteessa kasvavat akantit välittävät Margueriten rukouskirjan ratkaisussa varsin voimakkaan viestin.

Tuntien kirjan henkilökohtaisuus ja sen kiinnittyminen omistajansa elämän eri vaiheisiin on teema, joka erityisesti nousee esiin Margueriten rukouskirjan marginaalien kuvituksissa. Margueriten voimakas läsnäolo vie ajatukset hänen rooleihinsa aristokraattiperheen vaimona ja äitinä, sillä lasten, puolison ja muiden sukulaisten näkyminen kuvituksissa alleviivaa naisen vastuuta yhteisönsä hengellisen hyvinvoinnin kannattelijana sekä elävien ja jo edeltä menneiden läheisten puolesta esirukoilijana. Tämä muistamisen työ lyhensi kuolleiden aikaa kiirastulessa mutta myös rakensi yhteisöä, jossa tuonpuoleiseen siirtyneet olivat läsnä yhä elävien yhteisössä.

Aristokraattinaisen rooli perheen lasten kasvatuksessa ja koulutuksessa heijastuu puutarhakuvituksen mielikuvituksellisuudessa ja leikittelyvyössä. Tämän voi tulkita vahvistavan ajatusta rukouskirjasta oppimisen ja ajattelun välineenä sekä naisesta näiden taitojen opettajana. *Hortus conclusus* on tavattu nähdä kanavana hallita naisen ruumiillisuutta ja seksuaalisuutta, mitä se varhaisten kirjoitusten perusteella varmasti onkin ollut. Aineistossani avioliittoon liittyvä suvunjatkamisen toive ja velvoite on kommunikoitu hienovaraisesti ja mielenkiintoisesti. Lasten sisällyttäminen kuvitukseen korostaa rukouskirjan omistajan äitiyttä tavalla, joka häivyttää sukupuolisuuden ja korostaa tehtävän hengellistä ulottuvuutta ja rinnastaa maallikkokodin vaimon ja äidin abbedissaan. Sukupuolinäkökulmasta äidin ja tyttärien kuvaaminen suljetuksi puutarhaksi tulkittavassa marginaalissa asettaa heidät Neitsyt Marian läheisyyteen. Tämä osoitti esimerkillisyyttä omassa elämässä mutta rakensi myös yhteyttä pyhään; hengellisyydessään ja ruumiillisuudessaan esimerkillinen aristokraattinainen kuului hyveellisten naisten yliajalliseen yhteisöön. Samassa kuvassa puutarhan aidalla pystytään viestimään eronteko puutarhan ulkopuolella työskentelevään naiseen, jonka osa on edustaa Eevasta alkanutta naissukupolvien ketjua.

Puutarhan kuva rukouskirjassa toisti vakiintuneita ajatusmalleja mutta samaan aikaan se oli kirjan omistajan aktiivisen ja elävän hengellisyyden kuva ja hengellisen työn kohde, jota saattoi muokata tai muokkauttaa omien mieltymysten mukaiseksi. Kenties kevyin varauksin voimme olettaa myös Margueriten kuratoineen kirjansa kuvituksia. Henkilökohtaisissa

hartausesineissä esiintyvänä suljetun puutarhan teema ja siihen liittyneet devoottiset käytännöt ja harjoitteet rakensivat siltoja maallisen ja hengellisen säädyn välille, osin luostarielämän jäljittelyn muodossa mutta varmasti myös aitojen kontaktien välityksellä. Tämän yhteyden voi olettaa syventyneen aristokraattiniaisille tyypillisten luostarioleskelujen seurauksena ja siirtyneen heidän mukanaan maalliseen ympäristöön, ennen kaikkea kodissa perheen kanssa jaettaviksi.

Puutarhan kokemus syntyy Margueriten tuntien kirjassa niin luokan, sukupuolen kuin devootion näkökulman sisällä mutta ennen kaikkea niiden yhteensulautumisesta. Myöhäiskeskiaikaisen puutarhakokemuksen areenana rukouskirja kuvastaa oivallisesti sitä, kuinka myös maallisen elämänalueen kokemukset toteutuivat hengellisen kauttaaltaan läpäisemässä tilassa. Sekä luokka että sukupuoli elettyinä kiinnittyivät hyväksyttäväksi tullakseen uskontoon, jonka ”eläminen” yhteisön jakamalla tavoilla loi ja vahvisti liittolaisuuksia. Devootio oli kaikessa jaettuudessaankin myös henkilökohtaista ja yksityistä. Tuntien kirjan ohjaamana toteutetut rukoushetket haukkasivat ison palan naisen päivästä ja tunteisiin käyvät, ruumiilliset harjoitteet vaativat keskittymistä ja sitoutumista. Näkyvä hurskaus kasvatti aristokraattinaisen arvostusta ja palautti häntä kohti suljettua puutarhaa ja lähemmäs Neitsyt Marian esimerkillisyyttä. Luostareista maallikkokoteihin siirtyneet devootion käytänteiden voi myös katsoa tuottaneen kuvitukseen luostariin vertautuvan tilan, jonne maallikkonainen pystyi vetäytymään rukouskirjansa kannet avaamalla.

Puutarha-aiheet ovat olleet viime vuosina esillä keskiajantutkimuksessa. Syitä tähän on varmasti yhtä monia kuin on aiheesta kiinnostuneita tutkijoita. Myöhäiskeskiajan yhteiskuntia ravistelleet kriisit – poliittinen epävakaus, kulkutaudit ja ilmastonmuutos – resonoivat valitettavalla tavalla myös omassa ajassamme, mikä saa ajattelemaan puutarhaa suojan, varautumisen ja levon näkökulmista. Nykyhetkessä suoja voi tarkoittaa varjoa ja kuivuuteen ja rankkasateisiin varautumista sekä ruoantuotannollista omavaraisajattelua. Vehreä ympäristö ja mieluisa puuhastelu tarjoavat tilaisuuden palautua kuormittavassa ajassa.

Myöhäiskeskiaikaiselle ihmiselle kysymys saattoi olla hyvin pitkälti samoista asioista mutta rukouskirjaan tuotuna puutarha merkitsi ennen kaikkea varautumista kuolemanjälkeiseen elämään ja mahdollisimman hyvää matkaan tuonpuoleiseen. Kulttuurihistorian näkökulmasta unenomaisinkin toteutus keskiaikaisen puutarhan kuvasta toimii ikkunana ajan ihmisten ajatuksiin ja toimintaan. Marguerite d’Orleansin rukouskirjan kuvituksessa näkyy hienolla tavalla myöhäiskeskiaikaiselle yhteiskunnalle luontainen materiaalsen ja immateriaalsen –

maallisen ja pyhän – maailman yhtäaikainen läsnäolo. Tähän pureutuminen puutarhakokemuksen näkökulmasta on kaikessa haastavuudessaankin ollut antoisaa. Olen etsinyt ja löytänyt vastauksia aineistolleni asettamiin kysymyksiin, mutta kohdannut myös koko joukon uusia, joiden parissa toivon voivani vielä jatkaa.

## Lähteet

### Alkuperäislähteet

Paris. BnF, Latin 1156B.

London. BL, Harley 4431.

### Tutkimuskirjallisuus

Adams, Tracy: *Christine de Pizan and the Fight for France*. The Pennsylvania State University Press, 2018. <https://doi.org/10.1515/9780271065755>.

Alexander, Jonathan J. G.: Iconography and Ideology: Uncovering Social Meanings in Western Medieval Christian Art. *Studies in Iconography* 15, 1993, 1–44.

As-Vijvers, Anne Margreet W: Flowers of Meaning. the Interpretation of Marginal Decoration in Southern Netherlandish Manuscripts from Around 1500. *The Green Middle Ages: The Depiction and Use of Plants in the Western World 600–1600*. Ed. Claudine A. Chavannes-Mazel & Linda Ijpelaar. Amsterdam University Press, 2023. <https://directory.doabooks.org/handle/20.500.12854/98619>.

Augspach, Elizabeth: Meaning. *A Cultural History of Gardens in the Medieval Age*. Ed. Michael Leslie, Bloomsbury, 2013.

Bagnoli, Martina: Making Sense. *A Feast for the Senses: Art and Experience in Medieval Europe*. Ed. Martina Bagnoli. The Walters Art Museum, Baltimore, 2017.

Baert, Barbara: Heavenly Fragrance. Late Medieval Enclosed Gardens of the Low Countries and the Senses. *(Er-)Leben von Spiritualität*. Ed. Jonas Narchi e.a. (Klöster Als Innovationslabore, 14), Heidelberg, 2024, 219–238. [https://www.academia.edu/122751060/Heavenly\\_Fragrance\\_Late\\_Medieval\\_Enclosed\\_Gardens\\_of\\_the\\_Low\\_Countries\\_and\\_the\\_Senses](https://www.academia.edu/122751060/Heavenly_Fragrance_Late_Medieval_Enclosed_Gardens_of_the_Low_Countries_and_the_Senses).

Baert, Barbara: The Annunciation and the Senses: Late Medieval Devotion and the Pictorial Gaze. *The Materiality of Devotion in Late Medieval Northern Europe: Images, Objects, Practices*, Ed. Henning Laugerud, Salvador Ryan & Laura Katrine Skinnebach. Four Courts Press, 2016, 121–45.

Boddice, Rob: *Tunteiden historia*. Vastapaino, 2022.

Booton, Diane E: The Fifteenth-Century 'School of Rensnes' Reconsidered. *Gesta* vol. 44 2005, 31–46.

Carruthers, Mary: Sweetness. *Speculum* vol. 81 (4) 2006, 999–1013.

Carruthers, Mary: *The Craft of Thought: Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200*. University Press, 1998.

Classen, Constance, et al.: *Aroma: The Cultural History of Smell*. Routledge, 1994.

Cooper-Davis, Charlotte: Learning to Read Christine de Pizan's Epistre Othea. *Pecia. Le Livre et l'écrit*, t2014. [www.academia.edu](http://www.academia.edu),  
[https://www.academia.edu/30888379/Learning\\_to\\_Read\\_Christine\\_de\\_Pizan\\_s\\_Epistre\\_Othea](https://www.academia.edu/30888379/Learning_to_Read_Christine_de_Pizan_s_Epistre_Othea).

Delman, Rachel: Women Religious, Secular Households. The Outside World and Crossing Boundaries in the Late Middle Ages. *Medieval Women Religious, c.800–c.1500: New Perspectives*. Ed. Kimm Curran and Janet Burton, Boydell & Brewer, 2023, 121–136.  
<https://doi.org/10.1017/9781800108981>.

Delumeau, Jean: *History of Paradise: the Garden of Eden in Myth & Tradition*. Transl. Matthew O'Connell. University of Illinois Press, 2000.

Delman, Rachel: Enclosed Gardens, Female Networks, and Spiritual Kinship in Late Medieval Northern Europe. *Viator – Medieval and Renaissance Studies* vol. 51 (1), 2020, 437–64. *York Research Database*, <https://doi.org/10.1484/J.VIATOR.5.127054>.

Dempsey, Karen: Tending the 'Contested' Castle Garden: Sowing Seeds of Feminist Thought. *Cambridge archaeological journal* 31.2 (2021): 265–279. Web.

Fisher, Celia: Flowers and Plants, the Living Iconography. *The Routledge Companion to Medieval Iconography*, Routledge, 2016.

Fulton Brown, Rachel: *Mary & the Art of Prayer. The Hours of the Virgin in Medieval Christian Life and Thought*, Columbia University Press, 2018.

Gilchrist, Roberta: *Gender and Archaeology: Contesting the Past*. 1st ed., Routledge, 1999.

Ginzburg, Carlo: *Threads and Traces: True, False, Fictive*. University of California Press, 2012. <https://doi.org/10.1525/9780520949843>.

Gorjian, H., Khaligh, N.G. Myrtle: a versatile medicinal plant. *Nutrire* 48 (10) 2023. <https://doi.org/10.1186/s41110-023-00194-y>

Guardiola-Griffiths, Cristina M.: Homegrown: From the Woman's Workplace to the Medieval Garden. *La Corónica* vol. 44 (1) 2015, 39–65. <https://doi.org/10.1353/cor.2015.0023>.

Hamburger, Jeffrey F.: Introduction. *The Mind's Eye: Art and Theological Argument in the Middle Ages*. Ed. Jeffrey Hamburger and Ann Marie Bouche, Department of Art and Archaeology, Princeton University, in association with Princeton University Press, 2006.

Hamburger, Jeffrey F.: *The Visual and the Visionary: Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*. Zone Books, 1998.

Heikkilä, Tuomas: Luostarilaitos: muurien suojassa, vapaana maailmasta. *Keskiajan kirkko: uskonelämän muotoja läntisessä kristikunnassa*. Toim. Tuomas Heikkilä & Maiju Lehmijoki-Gardner. 2. painos. SKS, Helsinki 2004, 52–125.

Huneycutt, Louis L.: Power. *A Cultural History of Women in the Middle Ages*, ed. Kim M. Phillips, London, Bloomsbury Academic, 2013, 153–178.

Hunt, John Dixon: Design. *A Cultural History of Gardens in the Medieval Age*. Ed. Michael Leslie, Bloomsbury, 2013, 19–39.

Hutchison, Emily J.: The Politics of Grief in the Outbreak of Civil War in France, 1407–1413. *Speculum* vol. 91 (2) 2016, 422–52.

Immonen Teemu: Sant’Angelo in Formiksen portiikki: Keskiaikaisen kuvasyklin lukeminen. *Kulttuurihistorian tutkimus: Lähteistä menetelmiin ja tulkintaan*. Toim. Rami Mähkä, Marika Ahonen, Niko Heikkilä, Sakari Ollitervo ja Marika Räsänen. 1. painos., Kulttuurihistorian seura, 2022.

Impelluso, Lucia: *Nature and Its Symbols*. Getty Publications, 2004.

Katajala-Peltomaa, Sari & Raisa Maria Toivo: Introduction: Religion as Historical Experience. *Histories of Experience in the World of Lived Religion*, toim. Sari Katajala-Peltomaa ja Raisa Maria Toivo, Springer International Publishing, 2022, 1–35. *Springer Link*, [https://doi.org/10.1007/978-3-030-92140-8\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-030-92140-8_1).

Katajala-Peltomaa, Sari, ja Raisa Maria Toivo: *Lived Religion and Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*. Routledge, 2021.

Kay, Sarah, & Miri Rubin: *Framing Medieval Bodies*. Manchester University Press, 1994.

Kolpacoff Deane, Jennifer: Pious Domesticities. *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*. Oxford University Press, 2013, 262–278.

König, Eberhard: *Les Heures de Marguerite d’Orleans*. Les Éditions du Cerf / Bibliothèque nationale, Paris, 1991.

Lallau, Etienne: Le couvent des Clarisses à Nogent-l’Artaud (Aisne). *Mémoires de la Fédération des Sociétés d’Histoire et d’Archéologie de l’Aisne*, tome LXV, 2020, 133–171.

Laugerud, Henning, Salvador Ryan & Laura Katrine Skinnebach: Introduction. *The Materiality of Devotion in Late Medieval Northern Europe: Images, Objects, Practices*. Ed. Henning Laugerud, Salvador Ryan & Laura Katrine Skinnebach. Four Courts Press, 2016.

Lehmijoki-Gardner, Maiju: Mendikantisääntökunnat: etuoikeutena köyhyys. *Keskiajan kirkko: uskonelämän muotoja läntisessä kristikunnassa*. Toim. Tuomas Heikkilä & Maiju Lehmijoki-Gardner. 2. painos. SKS, Helsinki 2004, 198–288.

Lehmijoki-Gardner, Maiju: Hengelliset maallikkoliikkeet: kokemuksellinen mystiikka, toiminnallinen hurskaus. *Keskiajan kirkko: uskonelämän muotoja läntisessä kristikunnassa*. Toim. Tuomas Heikkilä & Maiju Lehmijoki-Gardner. 2. painos. SKS, Helsinki 2004, 289–349.

Leslie, Michael: *A Cultural History of Gardens in the Medieval Age*. Bloomsbury, 2013.

McAvoy, Liz Herbert: *The Enclosed Garden and the Medieval Religious Imaginary*. Boydell & Brewer, Limited, 2021, <https://doi.org/10.1017/9781800103078>.

McAvoy, Liz Herbert: "The Medieval hortus conclusus: Revisiting the Pleasure Garden." *Medieval Feminist Forum: A Journal of Gender and Sexuality* 50, No. 1 (2015): 5–10.

Nissi, Jyrki: *Kuolema keskiajalla*. Gaudeamus, Helsinki, 2023.

Ollitervo, Sakari: Filosofinen hermeneutiikka ja kulttuurihistoria. *Tulkinnan polkuja. Kulttuurihistorian tutkimusmenetelmiä*. Toim. Asko Nivala ja Rami Mähkä. Cultural History – Kulttuurihistoria 10. 2. Painos. Turun yliopisto, Turku 2013, 82–106.

Petrick, Vicki-Marie: "Delving into the Magdalene's vase." *Medievalista. Online* 31 (2022).

Reinburg, Virginia: *French Books of Hours: Making an Archive of Prayer, C. 1400–1600*. Cambridge University Press, 2012. *ProQuest Ebook Central*, <http://ebookcentral.proquest.com/lib/kutu/detail.action?docID=862383>.

Renkin, Claire: Making the Sacred Palpable. How Material Objects Enhanced Lay Devotional Practices in Late Medieval Europe. *Tangible Religion: Materiality of Domestic Cult Practices from Antiquity to Early Modern Era*. Ed. Ria Berg, Antonella Coralini, Anu Kaisa Koponen & Reima Välimäki, Institutum Romanum Finlandiae, 2021, 223–238.

Rudy, Kathryn M.: *Virtual pilgrimages in the convent: imagining Jerusalem in the late Middle Ages*. Brepols, 2011.

Räsänen Marika: Rethinking Relic Devotion in Medieval Dominican Culture. *Dominican Culture, Dominican Theology*. Ed. Wöller, Florian & Zahnd, Ueli. Archa Verbi. Subsidia 24, Aschendorff, Münster 2025, 161–179. (Tulossa.)

Salvador-González JM.: The Vase in Paintings of the Annunciation, a Polyvalent Symbol of the Virgin Mary. *Religions*. 2022; 13(12):1188. <https://doi.org/10.3390/rel13121188>

Sauer, Michelle M.: *Gender in Medieval Culture*. Bloomsbury Publishing Plc, 2015. *ProQuest Ebook Central*, <http://ebookcentral.proquest.com/lib/kutu/detail.action?docID=4000350>.

Sand, Alexa Kristen: *Vision, Devotion, and Self-Representation in Late Medieval Art*. University Press, 2014.

Schmitt, Jean-Claude: Gender, Worship, and Material Expressions of Faith in Medieval Christianity. *Material Religion* vol. 17 (1) 2021, 117–19. <https://doi.org/10.1080/17432200.2021.1873008>.

Scott-Stokes, Charity: "Interpretive Essay: Women and their Books of Hours". *Women's Books of Hours in Medieval England*, Boydell & Brewer, 2006, 149–61. *Cambridge University Press*, <https://doi.org/10.1017/9781846155130.004>.

Skinnebach, Laura Katrine: "Transfiguration: Change and Comprehension in Late Medieval Devotional Perception". *The Materiality of Devotion in Late Medieval Northern Europe: Images, Objects, Practices*, toimittanut Henning Laugerud ym., Four Courts Press, 2016, 90–103.

Skinnebach, Laura Katrine: *Practises of Perception. Devotion and the Senses in Late Medieval Northern Europe*. 2013. University of Bergen, Ph.D.

Smith, Mark M.: *Sensing the Past: Seeing, Hearing, Smelling, Tasting and Touching in History*. University of California Press, 2007.

Stannard, Jerry: Medieval Herbalism and Post-Medieval Folk Medicine. *Pharmacy in History* vol. 55 (2/3) 2013, 47–54

Tanabé, Mégumi: "Les sources d'ornement végétal dans les Heures de Marguerite d'Orléans (Paris, BnF ms. lat. 1156B)". *Presses universitaires de Rennes*, Presses universitaires de Rennes, 2015. *utuvolter.fi*, <https://doi.org/10.4000/books.pur.42302>.

Tervahauta, Ulla: ”Jaakobin protoevankeliumi: suomennos” teoksessa *Varhaiskristilliset lapsuusevankeliumit*, toim. Antti Majanen, Ulla Tervahauta ja Ville Vuolanto, Suomen Eksegeettinen Seura, Helsinki, 2022.

Vuolanto, Ville & Vuolanto, Valtteri: ”Pseudo-Matteuksen evankeliumi: suomennos” teoksessa *Varhaiskristilliset lapsuusevankeliumit*, toim. Antti Majanen, Ulla Tervahauta ja Ville Vuolanto, Suomen Eksegeettinen Seura, Helsinki, 2022.

Watt, Diane.: “Mary the Physician: Women, Religion and Medicine in the Middle Ages.” In *Medicine, Religion and Gender in Medieval Culture*, ed. Naoë Kukita Yoshikawa, 27–44. Gender in the Middle Ages. Boydell & Brewer, 2015.

Wieck, Roger S.: ”The Book of Hours” in *The Liturgy of the Medieval Church*, eds. Thomas J. Heffernan, and E. Ann Matter, Medieval Institute, Kalamazoo, 2001.

Williamson, Beth: ”Sensory Experience in Medieval Devotion: Sound and Vision, Invisibility and Silence”. *Speculum* vol. 88 (1) 2013, 1–43.

Woolgar, C. M.: *The Senses in Late Medieval England*. Yale University Press, 2006.

### **Sähköiset lähteet, julkaisut ja internet**

Medieval Sourcebook: The Golden Legend: Volume IV.

<https://sourcebooks.web.fordham.edu/basis/goldenlegend/index.asp>

Lucas, Hannah A.: The Enclosed Garden and Female Religious Identity. For

Women's Literary Culture and the Medieval Canon. An International Network Funded by the Leverhulme Trust.

<http://blogs.surrey.ac.uk/medievalwomen/2017/01/30/the-enclosed-garden-and-female-religious-identity/> [haettu 2.3.2025]





