

Maallikoiden ääni ja kirkkotila myöhäiskeskiajalla

Marika Räsänen ja Reima Välimäki

Apostoli osoittaa, millainen puhe sopii kirkkotilaan, kun hän sanoo: puhukaa toinen toisillenne psalmein, ylistysvirsin ja hengellisin lauluin;¹ ja näin ollen siellä on pidättäydyttävä tarpeettomista sanoista.²

¹ Vrt. Kirje efesolaisille 5:19: ”Veisatkaa yhdessä psalmeja, ylistysvirsiä ja hengellisiä lauluja, soittakaa ja laulakaa täydestä sydäimestä Herralle.” Keski-aikaisten tekstien suoria lainauksia Raamatusta ei useimmiten voi kääntää nykysuomennoksen pohjalta, koska keskiajalla käytössä ollut *Vulgata* eroaa paikoin merkittävästi suomennoksesta. Käännöksissä on käytetty tukena Suomen evankelis-luterilaisen kirkon 1992 käyttöön ottamaa suomennosta ja viitteissä annetaan tarvittaessa vastaava, kyseisen laitoksen mukainen raamatunkohta. Muutoin suomennokset tekijöiden.

² Guillelmus Duranti, *Rationale*, lib.1, cap. 1, par. 48. Durantin *Rationalen* ensimmäisen kirjan käännöksissä on latinankielistä tekstiä verrattu Timothy M. Thibodeaun englanninkieliseen käännökseen *The Rationale divinarum officiorum of William Durand of Mende: a new translation of the prologue and book one* (2010).

Näin muotoilee kanonisen oikeuden ekspertti Guillelmus Duranti Mendeläinen (s. noin 1230 – k. 1296) ohjeet kirkkotilassa harjoitettavasta puheesta. Durantin tekstistä *Rationale Divinorum Officiorum* tuli valtavan suosittu papiston keskuudessa ja se levisi liturgian ohjeistuksena läpi läntisen kristikunnan. Edellä esitetty sitaatti viittaa kirkkotilaan, jonka äänimaailmaa tulisi hallita harmoninen liturgisten hetkien ohjaama Jumalan ylistyslaulu, ja vaikka sitaatista tämä ei käy ilmi, hetkiin kuuluneiden lukukappaleiden resitatiivi, esitystapa, joka oli puheen ja laulun välimuoto. Durantin teksti oli suunnattu ennen kaikkea jumalanpalvelustehtäviä suorittavalle papistolle, joten kyseinen ohjeistus laulamiseksi kosketti ennen kaikkea heitä. Maallikoita Guillelmus Duranti ei erikseen mainitse ja lähtökohta onkin, että maallikot osallistuivat liturgiaan vain tutuimpien rukousten tai laulujen osalta, niiden joita toistettiin hetkestä toiseen. Muutoin heidän tuli olla vaiti kirkossa, koska vain laulut Jumalan ylistykseksi olivat pyhään tilaan sopivia.³

Keskiajalta on säilynyt runsaasti materiaalia, jossa maallikkojen suhde kirkkotilan äänimaailmaan on esitetty eksplisiittisemmin. Myöhäiskeskiajalle tultaessa maallikot halusivat entistä aktiivisemmän roolin jumalanpalveluselämässä.⁴ Tässä artikkelissa pureudumme kysymyksiin, miten maallikot suhtautuivat kirkon äänimaailmaan, sen äänettömyyteen tai vaatimuksiin äänettömän kuuntelijan roolista. Miten maallikkoja ohjeistettiin tai millaisia esimerkkejä heille tarjottiin pyhässä tilassa vierailuja silmällä pitäen? Miten maallikkojen odotettiin soveltavan luostarikuriin kuuluvaa hiljaisuuden vaatimusta omassa hengellisessä elämässään? Millaisessa tilanteessa maallikoiden oli suotavaa avata kirkossa suunsa, tai koska heiltä sitä jopa vaadittiin? Kysymyksemme avaavat näkökulmia myöhäiskeskiajan ihanteelliseksi katsotun äänimaailman lisäksi maallikkojen mahdollisuuksiin ja aktiivisyyteen ilmaista näkökantojaan pyhään tilaan sopivista äänistä. Ajoittain maallikkojen tulkinnat ylittivät askeettisuudessaan jopa kirkon aukto-

³ Swanson 1995, 63, 100. Maallikoiden ajatellaan osanneen ulkoa lähinnä uskontunnustuksen, *Paternosterin*, *Ave Marian* ja *Salve Reginan*.

⁴ Maallikoiden hengellisestä elämästä myöhäiskeskiajalla laajemmin Lehmi-joki-Gardner 2002.

riteettien vaatimukset ja luisuivat keskiaikaisessa tulkinnassa harhaoppisuuden puolelle.

Liikumme maantieteellisesti yhdellä myöhäiskeskiajan hengellisyyden ja alkavan reformin⁵ ydinalueista; reformin yhtenä alkuunpanijana oli juuri maallikoiden tyytymättömyys hallitsevaan uskontokulttuuriin. Alue ulottui Alppien molemmille puolille Pohjois-Italiaan ja eteläiseen saksankieliseen Eurooppaan. Artikkelin lähdemateriaalina on sekä latinankielisiä käsikirjoja, kuten alussa mainittu Guillelmus Durantin *Rationale*, että 1300-luvun alusta alkaen Italiassa ja hieman myöhemmin myös muualla yhä suosittumiksi tulleita kansankielellä kirjoitettuja hengellisen elämän ohjeistuksia. Tällaisia ovat esimerkiksi Domenico Cavalcan tekstit hyvästä ja huonosta puheesta ja Giovanni Dominicin kodinhoidon ja lastenkasvatuksen opas. Mukana ovat myös erityisille naismaallikkoryhmille, penitenteille, kirjoitetut ohjeet tai säännöt. Manuaalien ja kaikenlaisten ohjekirjojen suosio kasvoi ja niitä kirjoitettiin runsaasti, aluksi ensisijaisesti papiston tarpeisiin, mutta samat kirjat kiersivät myöhäiskeskiajalla myös kiinnostuneiden maallikkolukijoiden käsissä.⁶ Esimerkiksi Guillelmus Durantin *Rationale* käännettiin saksaksi 1384,⁷ vaikka se alun perin oli yksinomaan papistolle suunnattua latinankielistä kirjallisuutta. Kirjallisuuden suosio oli epäilemättä yksi syy siihen, että yhä useammin manuaaleja kirjoitettiin kansankielillä ja jo lähtökohtaisesti maallikoille suunnattuja oppaita ja hartauskirjoja alettiin tuottaa runsaasti.

Toinen tärkeä lähderyhmä ovat pyhimyselämäkerrat.⁸ Tieto pyhimyksistä levisi monin tavoin keskiajan kulttuurissa niin suullisessa,

⁵ Reformi viittaa tässä laajasti vaatimuksiin kirkon uudistuksista. 1500-luvulla uudistusvaatimus kärjistyi protestanttiseen ja katoliseen reformaatioon.

⁶ Swanson 1995, 59.

⁷ Grubmüller 2007, 1716.

⁸ Pyhimystarinoiden tavoitteena oli antaa niin uskon ammattilaisille kuin maallikoille esimerkkejä esimerkiksi kristillisestä elämästä ja tehdä pyhimyksistä konkreettisia kohteita, joihin tarvittaessa turvautua. Pyhimyselämäkertoja ja muuta hagiografista materiaalia on tutkittu viime vuosikymmeninä runsaasti, myös suomalaisten tutkijoiden voimin. Hagiografisen kirjallisuuden sanomasta ja niitä käsittelevästä tutkimustraktiosta, ks. esim. Heikkilä 2005; Immonen 2008; Katajala-Peltomaa 2009; Lehmijoki-Gardner 1999; Räsänen 2013.

kirjallisessa kuin kuvallisessa muodossa. Yhtymäkohdat ohje- tai sääntökirjallisuuden ja pyhimystarinoiden välillä ovat suuret: jälkimmäiset antavat konkreettisen muodon ja lukuisia esimerkkejä, millaista oli säännönmukainen ja oikeanlainen hiljaisuus tai puhe. 1300- ja 1400-luvun Italiassa kansankielelle kirjoitettujen tai käännettyjen pyhimyslegendojen lukija- ja kuulijakunta oli laaja. Todennäköisesti yhä useampi kauppiasluokkaan kuulunut mies tai nainen saattoi tarttua tekstiin, joka kertoi heidän kaltaisistaan ihmisistä, miehistä ja naisista, jotka olivat hyveellisiä ja onnistuneet arkiaskareidensa lomassa pyhittämään elämänsä niin täysin Jumalalle, että alkoivat nauttia pyhimyksen maineesta kanssakaupunkilaistensa keskuudessa.

Äärimmäisyyksiin menevää hiljaisuuden vaatimusta edustaa tässä artikkelissa valdesilaisiksi kutsuttu maallikkoliike. Valdesilaiset olivat 1170-luvulla lyonilaisen kauppiaan Valdesiuksen kääntymyksestä syntynyt ja 1180-luvulla harhaoppiseksi tuomittu liike, joka myöhäiskeskiajalla järjestäytyi apostolista köyhyyttä, kirjaimellista raamatuntulkintaa ja ajoittain radikaalia papistonvastaisuutta (antiklerikalismia) julistaneiden maallikkosaarnaajien ja -rippi-isien ympärille. Valtakirkon arvosteluun kuului myös epäilyä kirkon rituaalien ja jumalanpalveluksen tarpeellisuudesta ja pyhydestä, ja osa tätä oli kritiikki kirkkolaulua, urkuja ja kirkonkelloja kohtaan. Tarkastelemanamme ajankohtana 1300–1400-luvun taitteessa valdesilaisia yhteisöjä oli erityisesti Pohjois-Italiassa ja ympäri saksankielistä Eurooppaa. Erityisesti saksalaisten valdesilaisten vaino 1390-luvulla ja 1400-luvun alkuvuosina tuotti runsaan määrän kerettiläisyyttä käsittelevää kirjallisuutta ja oikeudenkäyntiasiakirjoja, jotka mahdollistavat sekä valdesilaisten kirkkoon kohdistaman kritiikin että ennen kaikkea katolisten kirjoittajien ja inkvisiittoreiden reaktioiden arvioinnin.⁹

On välillä vaikea päätellä, kuinka paljon kirkonmiesten tuottamat tekstit kertovat varsinaisista harhaoppisista ja missä määrin ne keskustelvat lähinnä oman kirjallisen genrensä kanssa ja vastaavat kirjoittajiensa

⁹ Keskiajan valdesilaisista yleisesti Gonnet & Molnár, 1974; Schneider, 1981; Audisio, 1999; Cameron, 2000. Valdesilaisuuden synnystä ks. myös Tolonen, 2000 & 2004. Saksalaisista valdesilaisista 1300-luvun lopussa ks. erit. Kurze 1968; Cameron 2000, 125–139; Segl, 2006; Modestin 2007, 124–147.

odotuksia kirkkoa uhkaavista heresiarkeista eli harhaopin levittäjistä.¹⁰ Tämän artikkelin kysymykselle olennaista on, että valdesilaisuuden nimissä tai nimiin laitettuna kritisoitiin voimakkaasti kirkkotilaa, -laulua ja -musiikkia, joiden tilalla pyhempänä nähtiin yksityinen, hiljainen ja koruton hurskaus. Vaikka hiljaisuus ja yksityiset hartaushetket olivat suotavia ja suositeltuja myös katolilaisille uskoville, yhdistettynä kirkollisten palvelusten kritisointiin tällainen hartausharjoitus astui harhaoppisuuden rajan yli ja nostatti valtakirkon puolelta vastareaktion. Tämä vastareaktio on kiinnostava, koska virallisen opin puolustus kiistakirjoituksissa paljastaa sellaisia käsityksiä sakraalista hiljaisuudesta ja äänestä, joita muuten ei ollut välttämätöntä artikuloida.

On huomioitava, että kuva sakraalista tilasta, jossa kunnioittava hiljaisuus vuorotteli harmonisen Jumalan ylistyslaulun sekä resitatiivin kanssa, oli ideaali, joka todennäköisesti toteutui vain harvoin. Seurakuntakirkot ja osa sääntökuntien kirkoista olivat julkisia rakennuksia, joiden suojiin tulleita ihmisiä tai heidän toimiaan oli papiston usein mahdoton kontrolloida. Suuri suojaisa tila tarjosi hyvän kokoontumis- ja turvapaikan aina tarpeen vaatiessa. Keskiajalta onkin runsaasti erilaisia lähteitä, joissa esimerkiksi papit valittavat maallikkojen huonosta tai epäsovivasta ja äänekkäästä käytöksestä kirkkotilassa.¹¹ Ideallisen äänimaailman ja äänettömyyden rinnalla artikkelimme tuo esille myös erilaisia näkökantoja siihen, miten hiljaisuuden ihannetta keskiajalla kirkoissa rikottiin turhalla juoruilulla tai ilman sydämen rukousta, vastoin hengellistä ihannetta ja ohjeistusta.

¹⁰ Tämän keskustelun valdesilaisten osalta on summannut englantilainen historioitsija Peter Biller, joka edustaa itse eräänlaista keskitien tulkintaa. Billerin mukaan kirjalliset konventiot vaikuttivat siihen, miten harhaoppiset esitettiin, mutta keskiajan valdesilaisista ja myös eri maantieteellisillä alueilla vaikuttaneiden valdesilaisten ryhmien välisistä yhteyksistä on niin kiistattomia todisteita, että voidaan puhua valdesilaisesta liikkeestä, jonka jäsenillä oli oma identiteetti ja ymmärrys historiastaan. Ks. Biller 2006. Keskiajan harhaoppisten esittämisestä, kirjallisista *topoksista* ja konventioista ks. erit. Sackville 2011.

¹¹ Aiheesta kirjoittaa myös Domenico Cavalca. Hänen kuvauksensa on epäilemättä osin retorinen, mutta vaikuttava: ”Pahinta on, että monet [nuoret] käyttäytyvät kirkkotilassa kuin tavernassa, pelaavat ja laulavat, tanssivat arrogantteja, irvokkaita ja syntisiä tansseja.” Ks. Cavalca, *Frutti della lingua*, luku XI.

Hiljaisuuden hyve

Hiljaisuus oli keskiajalla keskeinen hyve. Italialainen dominikaaniveli Giovanni Dominici (s. noin 1355/6, k. 1419) korostaa eräässä maallikoille kirjoittamassaan ohjekirjassa vuodelta 1400 hiljaisuuden merkitystä toteamalla: ”Pyhimys on hiljaisuus vanhoille ja nuorille.”¹² Toisin sanoen pyhä mies ei puhu turhia ja toimii näin mainiona esimerkkinä kaikille ikään, säätyyn ja sukupuoleen katsomatta. Myöhäiskeskiaikainen kirjallisuus korosti fyysistä hiljaisuutta (eli ei käytetä ääntä) ja puhumattomuutta maallikoiden kristillisen elämän perushyveinä heti nöyryyden ja kuuliaisuuden jälkeen aivan samalla tavalla kuin ne olivat keskeisiä munkkien ja nunnien elämässä.¹³ Maallisessa elämässä hiljaisuuden vaaliminen oli todennäköisesti huomattavan vaikeaa ja vaati erityisiä ponnisteluja. Näyttääkin siltä, että kun maallikon onnistui noudattaa hengellisten ihanteiden mukaista hiljaisuutta, saavutus oli erityinen ja huomionarvoinen. Italiassa, Sienan kaupungissa kampa-kauppias Pietro (k. 1289) oli kirjaimellisesti Giovanni Dominicin kuvauksen kaltainen hiljaisuuden pyhimys:

Nöyryydessään hän hallitsi kielensä niin, ettei hän juuri koskaan puhunut ilman suurta tarvetta, ja se, mitä hän sanoi, oli aina hyödyksi joko hänelle itselleen tai hänen lähimmäiselleen. Tämä kielensä hallitsemi-

¹² Giovanni Dominici, *Regola del governo*, 157: “Santo è il silenzio a’ giovani e vecchi.” Giovanni Dominici oli ensimmäisen polven dominikaanireformattoreita. Ks. bibliografia ja tutkimuskirjallisuus, Kaeppele 1975, 406–413.

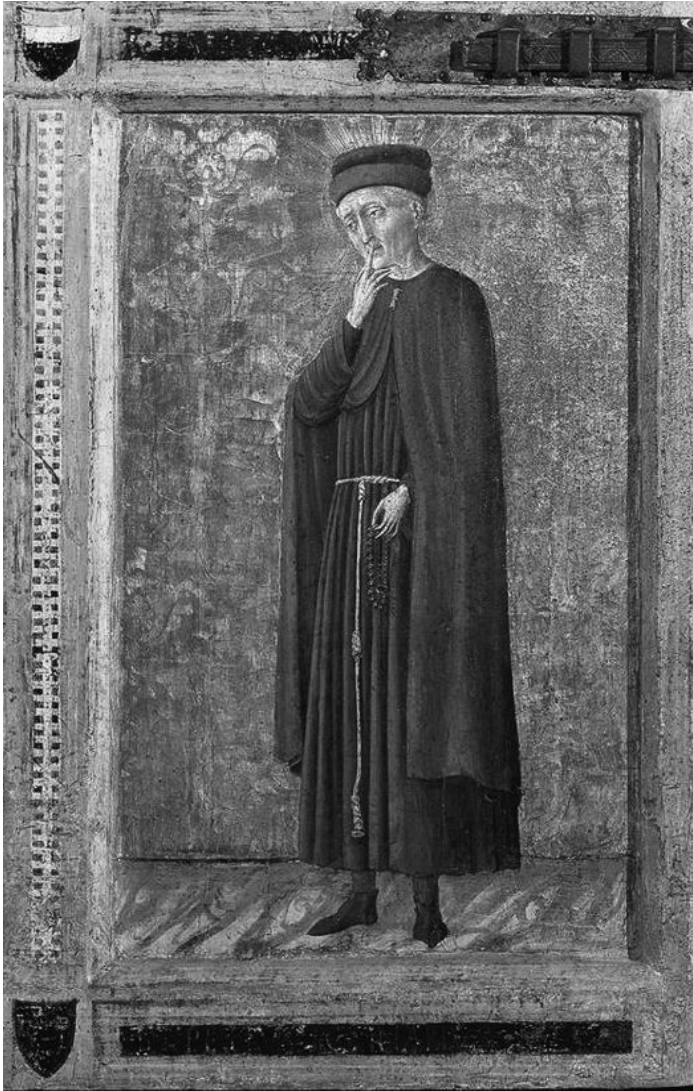
¹³ Esimerkiksi Cavalca, *Frutti della lingua*, luku XI. Cavalca puhuu kyseisessä luvussa rukouksesta ja erottaa siinä munkit ja nunnat maallikoista siten, että katsoo munkkien ja nunnien rukouksen olevan ruminaatiota. Maallikoiden piti kuitenkin uskon ammattilaisten tavoin rukoilla jatkuvasti, mutta aivan täydessä äänettömyydessä. Cavalca antaa ymmärtää, että rukouksen ruminaatio oli sinänsä sallittua, mutta hankalaa maallikkojen arkisen toiminnan osana. Toisaalta on huomioitava, että myöhäiskeskiajalla yleistyivät myös monenlaiset maallikkojen uskonnolliset laululiikkeet. Esimerkiksi *devotio modernana* tunnettu suuntaus korotti laulun tärkeään rooliin osana maallikkojen henkilökohtaista rukousta ja meditaatioon pyrkivää tilaa, ks. tarkemmin esim. Hascher-Burger 2014.

sen lahja Pietrolla oli erityisestä armosta: hän oli pyytänyt sitä Jumalalta monen vuoden ajan suurin ponnistuksin ja hellittämättä rukouksistaan ja viimein saavuttanut sen. Niinpä hän noudattaen viisaan Siirakin neuvoja hallitsi puheensa viisaasti, eli oli joko hiljaa, tai mikäli hän puhui, ei hän lausunut mitään hyödyttöä. Hänellä oli tapana, kävelipä tai seisoipa hän, pitää lähes aina kättään suunsa päällä, kuten mies, joka on läpikotaisin varovainen kaikessa puheessaan ja pelkää, että sanoisi höydyttömän sanan. Kun hän joskus keskusteli ystäviensä kanssa kielensä hillitsemisen vaikeudesta, Pietrolta kysyttiin, mistä ja miten hän oli niin hyvin saavuttanut tämän armolahjan. Hän vastasi: ”rakkaat veljeni, en usko enkä väitä, että minulla on itselläni tämä erityinen ja olennainen hyve, mutta sen kerron, että neljätoista vuotta olen ponnistellut hioakseni sen huippuunsa.” Ei ollut epäilystäkään siitä, etteikö Pietro olisi täydellisesti saavuttanut kielensä hillitsemisen hyvettä, sillä hän puhui vähän ja harvoin, ja hänen sanansa olivat varovaisia, viisaita, hyödyllisiä ja hyvin muotoiltuja.¹⁴

Keskiajan Sienassa Pietron pyhyiden maineen perustana ei ollut niinkään hänen toteuttamansa hiljaisuuden hyve vaan pikemminkin hyveet laajemmin. Hänet nähtiin esimerkillisenä sienalaisena, joka laittoi kaupungin edun (*bene commune*) oman etunsa edelle. Hiljaisuudesta kuitenkin tuli yksi lähtökohta Pietron pyhyiden ymmärtämiselle ja tärkeä osa hänen muistoaan. Tämä näkyy erinomaisesti siinä, kuinka Pietro esitettiin visuaalisesti: Pietron attribuutti on suun päälle vaikenemisen merkiksi kohotettu sormi.¹⁵

¹⁴ *Vita del B. Pietro Pettinajo*, 70–71. Pietron elämäkerran kirjoitti fransiskaaniveli Pietro da Montarone vasta vuonna 1330, eli noin 40 vuotta Pietron kuoleman jälkeen. Kaupungin asiakirjoista löytyy kuitenkin merkintöjä kultin edistämisestä jo kuolinvuodelta. Huomattava on, että alun perin latinaksi laadittu elämäkerta ei ole säilynyt meille saakka. Kyseinen teksti käännettiin aivan 1500-luvun alussa italiaksi, ja se on tässäkin artikkelissa käytetty pohjateksti. Lisää kultista ja tekstitraditiosta, ks. Webb 2007, 191–193.

¹⁵ Samanlaisia kuvatyyppejä, joissa on pyhimys sormi suun päälle kohotettuna, löytyy muitakin 1400-luvun Italiasta. Näissä tapauksissa ”hiljaisuuden sormi” ei kuitenkaan ole pyhimyksen attribuutti vaan kuvan tarkoitus on nimenomaan muistuttaa hiljaisuudesta tilassa, johon se on tehty (seinämaalaus klausuurissa), ks. aiheesta lisää Roberts 2008, 201.



Pietro di Pettinaio, yksityiskohta reliikkikaapin ovista (Arliqueria), maallannut sienalainen taiteilija il Vecchietta noin 1450 Santa Maria della Scala hospitaalia varten, nykyisin sijoitettu Sienan taidemuseoon (Pinacoteca).
Kuva: ARTstor.

Visuaalisessa ja kirjallisessa kuvaustavassa voi havaita kiinnostavan eron: Kuvassa Pietro ikään kuin kehottaa katselijaa vaikenemaan, olemaan hiljaa, kun taas yllä oleva teksti antaa ymmärtää, että Pietro piti kättään suunsa edessä estääkseen näin turhan puheen pulpahtamista valloilleen. Pietro pystyi hallitsemaan kieltään vuosia kestäneen harjoittelun tuloksena. Harjoittelu oli ennen kaikkea spirituaalista, mielen kontrollia, mutta tekstit piirtävät siihen myös fyysisen sävyn (käsi estää suuta avautumasta). Kielen elimellisyys kontrolloitavana ruumiinjäsenenä on voimakkaasti läsnä myös keskiaikaisessa moraalikirjallisuudessa. Keskiaikaisen ajattelun mukaan kielen kurissapito oli sydämen ja sielun hoitoa, ja Pietron tapauksessa tämä näyttää tarkoittaneen sitä, että hän täydellistyi hiljaisuuden harjoituksessaan tavalla, joka teki hänestä sisimmässään puhtaan ja siten pyhän.

Paholainen kielessä kiinni – syitä pyhään hiljaisuuteen

Keskiaikaisen ajattelutavan mukaan puheessa piili hyvin konkreettisesti erehdyksen, synnin ja harhaoppisuuden vaara. Liiallista puhetta piti välttää yksinkertaisesti siksi, että kieli helposti lipsahti juoruiluun ja pahoihin puheisiin, jotka viekoittelivat synnin pauloihin tai ainakin estivät mieltä keskittymästä pyhempiin ja ylevämpiin aatoksiin. Juuri siksi, että kielellä oli valtoimenaan ollessaan tällainen alttius johdattaa syntiin, se oli keskiaikaisen ajattelutavan mukaan ”suljettu suuhun kuin pahainen elukka”.¹⁶ Puhe oli jo lähtökohtaisesti häiritsevää, kun tavoitteena oli pitää mieli avoimena ja keskittyneenä korkeampiin asioihin. Esimerkiksi Firenzessä 1200-luvun puolivälissä elänyt porvarisrouva Umiliana de’ Cerchi (1219–1246) yksinkertaisesti kielsi ystäviään puhumasta seurassaan, jotta hän kuulisi, jos Jumala puhuttelisi häntä.¹⁷

Pisassa vaikuttanut dominikaaniveli Dominico Cavalca (n. 1270–1342) kirjoitti italiaksi suositut teokset kielen kiroista ja iloista, *Pungilingua* ja *Frutti della lingua*, joista erityisesti ensimmäinen on säilynyt

¹⁶ ”Rinchiusa come mala bestia”, Cavalca, *Pungilingua*, luku I.

¹⁷ Vito da Cortona, *Leggenda della beata Umiliana de’ Cerchi*, luku XXIV.

lukuisina käsikirjoituskopioina italialaisissa kirjastoissa.¹⁸ *Pungilinguan* hän otsikoikin seuraavasti: ”hyvin hyödyllinen kirja hurskaalle kristitylle, nimetty *Kielen sivalluksiksi*, jossa käsitellään kaikkia niitä syntejä, jotka puheesta seuraavat”. Prologissa hän korostaa, että kirja perustuu toisen dominikaanin, Guillelmus Peralduksen (n. 1190–1271), latinankieliseen tekstiin *Summa de virtutibus et vitiis* mutta vulgaariksi kirjoitettuna ja varustettuna muutamilla lukijakuntaa ajatellen hyödyllisillä lisäyksillä se oli kaikkien saavutettavissa ja auttoi lukijaansa tunnistamaan kielen pahat puheet, synnit, ja tunnustamaan ne ripissä.¹⁹

Pyhimyselämäkerrat pursuavat esimerkkejä siitä, kuinka paholainen houkuttelee ihmisiä pahoihin puheisiin ja erityisesti kuinka se yrittää saada pyhää elämää viettäneen miehen tai naisen rikkomaan hiljaisuuden lupauksen. Umiliana de’ Cerchin elämäkerrassa on lukuisia tapauksia, joissa paholainen yrittää yrittämistään erilaisin tempuin ja houkutuksin saada Umilianan avaamaan suunsa, mutta turhaan. Usein kertomus on kuvattu paholaisen monologina, esimerkiksi seuraavaan tapaan:

kun nuori nainen vietti paastonaikaa jatkuvassa hiljaisuudessa ja rukouksessa, demoni ilmestyi hänelle kantaen ruumiita ja sanoi: ”Puhu sukulaisillesi, jotka näet edessäsi.” Umiliana jäi vaiti eikä välittänyt paholaisen ilmestyksestä. Myös paholainen lakkasi yrittämästä tällä näyllä mutta kokeili hetken päästä uudella. – – ”Etkö nyt puhu tyttärillesi, jotka näet nyt uudelleen kuolleina edessäsi?” Jälleen Umiliana jätti tämän huomiotta ja oli vaiti.

Paholainen muutti taktiikkaansa ja näytti kuvia, joita kohtaan hän tiesi Umilianan tuntevan suurta hartautta:

hän näyttää hänelle Madonnan ja lapsen kuvaa, molemmat hehkuva-
kasvoisina ja loistavasti puettuina ja sanoo: ”Miksi et puhuisi rouvallesi ja hänen pojalleen, jotka ovat edessäsi ja jotka ovat tulleet vierailemaan

¹⁸ Kaeppele 1970, 312–314. Cavalcasta henkilönä ja hänen laajasta kirjallisesta tuotannostaan, ks. Delcorno 1979.

¹⁹ Cavalca, *Pungilingua*, esipuhe.

luonasi näkyvinä ja ihmeellisinä.” – – Paholainen lisää vielä *monna* [rouva] Ravennin kuvan sanoen: ”Puhu rakastetulle kälyllesi, joka on tullut luoksesi niin uskollisesti.” – – Jumalan valon paljastamina Umiliana tunnisti kaikki demonisiksi näyiksi. Tämä sai paholaisen häviämään kuvineen ja iskemään Umilianaa munuaisiin sellaisella voimalla, että lyönti kalautti naisen hampaat kipeästi yhteen. Kipu hampaissa oli niin kova, että tämä ei pystynyt pureskelemaan ruokaansa viiteentoista päivään.²⁰

Paholainen saattoi peräti houkutellessa oppimattoman houkan julistamaan kirkon oppia vastaan. Pahimmillaan sielunvihollinen johdatti erheeseen langenneen vielä syyllistymään valehteluun ja väärrään valaan ja näin salaamaan harhaoppisuutensa rippi-isältä tai inkvisiittorilta.²¹ Tästä rikoksesta rangaistukseksi ja muille varoitukseksi määräsi celestiiniprovinciaali ja kerettiläisyyden inkvisiittori Petrus Zwicker vuonna 1398 (tai 1399)²² valdesilaisen harhaoppisen Jans von Pewgin sovitustyöhön Steyrin kaupungissa Ylä-Itävallassa. Aiemmin harhaoppisuutensa inkvisiittorin edessä kieltänyt mutta sittemmin kerettiläiseksi paljastunut Jans von Pewg määrättiin seitsemänä sunnuntaina tai pyhäpäivänä istumaan Steyrin kirkossa seurakunnan edessä tikkailla, päässään pilkkahattu, johon on kiinnitetty kuva valapatosta talonpojasta, jonka kieltä

²⁰ Vito da Cortona, *Leggenda della beata Umiliana de' Cerchi*, luvut XIII ja XIV. ”Parla [a]questi tuoi parenti, che tu vedi posti dinanzi a te.” “Ora tu non parli alle tue figliuole, che tu vedi nuovamente morte dinanzi da te?” ”Perché non parli alla Donna tua e al suo Figliuolo, che ti stanno innanzi, che sono venuti a vicitarti visibilmente e mirabilmente?” ”Parla alla diletta cognata tua, che t’ha vicinata così fedelmente.”

²¹ Valehtelu ja väärän valan vannominen olivat jo lähtökohtaisesti syntiä, ja aivan erityinen synty niistä muodostui, jos niillä piiloteltiin harhaoppia tai harhaoppisia. Valehtelun ja väärän valan synnistä on lukuisia varoittavia esimerkkejä myös Domenico Cavalcan *Pungilinguassa*. Myöhäiskeskiajan kirjallisuudessa on myös laajemmin havaittavissa ahdistus väärästä valoista ja valehtelusta, ja tässä artikkelissa käsiteltyjä kielen syntejä puitiin myös aikakauden englantilaisessa kirjallisuudessa. Ks. Taylor 2013, 21, 38.

²² Segl 2006, 173. Segl ajoittaa Jans von Pewgin tuomion vuoteen 1399 tai 1400, mutta BSB Clm 5338 f. 240r antaa tuomiokirjeen ajankohdaksi *Anno domini* M° ccc° lxxxviii° (1398) ja Würzburg UB M.ch.f.51 f. 30r *anno domini* 1399.

paholainen kiskoo (*yrónico pileo ymaginibus periuri rustici et extrahentis sibi linguam dyaboli insignito*).²³

Kun Zwicker asetti seurakunnan eteen valehteluun, valapattouteen ja herjaavaan kielenkäyttöön viittaavaan häpeähattuun puetun valdesilaisen, kyse ei ollut vain yksilön oikaisusta ja rankaisusta. Inkviisiittori halusi rangaistuksella näyttää, että kerettiläiset eivät pitäneet kiinni edes omista opetuksistaan – valdesilaisten moraalioppi nimittäin rakentui Raamatun kirjaimellisen tulkinnan varaan, ja siihen kuului ennen kaikkea Matteuksen evankeliumiin (Matt. 5:34–37) perustuen kaikesta vannomisesta kieltäytyminen. Myös valehtelua pidettiin syntinä. Häpeärangaistuksen avulla kaikkien nähtäväksi nostettiin, kuinka harhaoppinen hurskaus oli vain teeskentelyä, joka peitti alleen herjaavan kielen todellisen käyttäjän eli Paholaisen.

Hiljaisena, hurskaana ja tarkkaavaisena kirkossa

Keskiaikaisen ihanteen mukaan kirkkotilan äänimaailma näyttää olleen vahvasti kaksijakoinen: yhtäältä kirkon kuoriosasta, joka oli varattu jumalanpalvelustehtäviä hoitaville miehille, papistolle tai uskonnollisten järjestöjen kirkoissa munkeille, veljille ja nunnille, kohosi Jumalaa ylistävä kirkkolaulu. Toisaalta maallikkojen osassa tuli vallita harras

²³ Jans von Pewgin tuomio on editoitu teoksessa von Döllinger 1890, 346–348. Von Döllingerin editio sisältää runsaasti virheitä, joten lainaus noudattaa käsikirjoitusta BSB Clm 5338, f. 240r-v. Hakasulkeissa olennaiset erot Würzburg UB M.ch.f.51:een: ”quia tanquam biliguis [sic.] de duplici fuisti conuinctus periurio te ad condignam penitentiam peragendum inscandalum [M.ch.f.51 f. 30v: peragendam adscalandum] publice per nostram penitentiam [M.ch.f.51 f. 30v: presentem sententiam] diffinita in Ecclesia Sancti Egidii confessoris opidi Stire hac ipsa hora tibi pro termino peremptorio assignata. Non infula sed yronico pileo ymaginibus periuri rustici et extrahentis sibi linguam dyaboli insignito eo quod tot et tanta nostra pia monita [ne?] payorares tibi facta friuole contempsisti, pro tribunali sedentes solum deum pre oculis habentes diffimus, declaramus et decernimus puniendum. Quam penitentiam publicam septem diebus siue dominicis siue festiuis proxime futuris persoluere debes –”.

hiljaisuus. Aivan 1400-luvun alussa kirjoitetun tekstin mukaan hurskaiden maallikoiden kuului käyttäytyä kirkkotilassa seuraavaan tapaan:

Messun vieton, jumalanpalveluksen laulamisen tai saarnan aikaan jokaisen kirkossa täytyy olla hiljaa ja keskittyä tarkkaavaisesti rukouksiin ja jumalanpalvelukseen. Vain äärimmäisessä tarpeessa voidaan kuiskata muutamia sanoja.²⁴

Kyseinen lainaus on dominikaanien ohjauksessa olleille maallikoille, penitenteille, kirjoitetusta säännöstä. Säännön kirjoitti todennäköisesti Sienasta kotoisin ollut Tommaso Caffarini (n. 1350–n. 1434), joka toimi Venetsiassa vuodesta 1396 kyseisen penitenttiryhmän hengellisenä ohjaajana.²⁵

Venetsian vuosinaan Tommaso tutustui Maria Sturioniin (tai Maria Venetsialainen, n. 1379–1399), hurskaaseen maallikkonaiseen, jonka hengellinen ohjaaja hänestä tuli ja jonka pyhimyselämäkerran hän kirjoitti heti tämän kuoleman jälkeen.²⁶ Mariaa Tommaso kuvaa elävänä esimerkkinä oikeasta maallikkohurskaudesta ja elämäntavasta, jossa hiljaisuus oli keskeinen olemisen tapa niin pyhässä tilassa kuin maailmassakin:

Hän saapui aina ajoissa [saarnaan] ja otti hiljaa tavallisen paikkansa tai jonkin toisen, mikä paremmin soveltui kuuntelemiseen, eikä hän koskaan jättänyt saarnaa väliin sateen tai huonon sään takia. – Hän aina kuunteli messun kokonaan polvistuneena ja hiljaisuudessa, aina välillä hän joko rukoili tai meditoi tai kontemploi tai lausui rukoushetkiensä rukoukset. – Hän aina ponnisteli parhaansa mukaan pitääkseen hiljaisuuden, ei vain pyhissä paikoissa ja kaduilla tai määrättyinä aikoina, mutta jopa kultuaan autuaan Katariinan [Sienalainen] hiljaisuudesta muistutti siitä itseään pitääkseen täydellisen hiljaisuuden koko paaston

²⁴ The Dominican Penitent Rule, luku 15.

²⁵ Vuonna 1401 Tommaso nimitettiin penitenttien muodostaman maallikkosääntökunnan vikaariksi Italiassa. Ks. tarkemmin erilaisista hengellisistä maallikkoryhmistä, niiden nimityksistä ja toiminnasta Lehmijoki-Gardner 2002.

²⁶ Bornstein 2005, 105–111.

ajan sekä kotona että kodin ulkopuolella. Ja niin hän tekikin siitäkkin huolimatta, että hänen täytyi huolehtia isästään ja taloon liittyvistä asioista käyttäen eleitä ja merkkejä sanojen sijaan. Hän ei koko aikana puhunut ilman erityislupaa tai määräystä.²⁷

Pyhässä tilassa maallikkojen Jumalan läsnäoloa kunnioittava hiljaisuus oli ihanne ja peruslähtökohta. Tilan pyhyyttä todennäköisesti korosti yhtäältä juuri hiljaisuus ja toisaalta hiljaisuuden rikkova, taivasiin suuntautuva ylistyslaulu. Se mikä oli ihanne kirkossa ja muissa pyhissä tiloissa kuten luostareissa, konventeissa ja kappeleissa, muotoutui myöhäiskeskiajalle tultaessa yhä vahvemmin ihanteeksi myös maallisessa maailmassa.

Melua ja häiriöitä

Hiljaisuuden hyveen noudattaminen tai edes turhan puheen välttäminen näyttää olleen huomattavan vaikeaa maallikoille jopa kirkko-tilassa jumalanpalvelusten aikaan. Anonyymi hagiografian kirjoittaja 1200-luvun lopussa kuvaa, kuinka nuori hurskas nainen, Zita Luccan kaupungista, vieraili säännöllisesti läheisessä San Fredianon kirkossa aamupalveluksessa. Ollessaan kirkossa Zita ei yleensä seissyt muiden naisten joukossa,

koska heidän tiedetään viettävän aikansa hyvin usein turhanpäiväisessä rupattelussa. Sen sijaan hänellä oli tapana valita rukouspaikka miesten läheltä. Hän käyttäytyi kirkossa niin vaatimattomasti ja hiljaa, ettei hän ainoastaan yrittänyt olla koskaan katsomatta ketään kasvoihin, vaan hänellä ei myöskään ollut mitään muuta mielessään tai huulillaan

²⁷ The Legend of Maria of Venice, luvut 5, 6, 7.

paitsi rukouksensa. Sillä usein, kun kieltä ei lainkaan hillitä joutilaasta puheesta, se päästetään irti ylimieliseen ja hölmöön rupatteluun.²⁸

Giovanna Orvietolaisen elämäkerran mukaan hurskas Giovanna vaati näyssä veli Simonilta hautapaikkansa siirtämistä, koska kärsi juoruilusta hautansa päällä:

Mene priorissani luo ja kerro hänelle, etten ole tyytyväinen täällä maan sisässä, koska maalliset naiset juoruilevat täällä niin vähäisemmistä kuin kuolemansynneistä, ja se on minulle tuskallista kuunneltavaa. Sen vuoksi käske hänen mennä paavillisen penitentiaarin, veli Ildebrandinon luo keskustelemaan muutoksista hautaani varten.²⁹

Jumalanpalvelusaikana täytyneiden kirkkojen hälinään vedoten Giovanni Dominici ehdottaa, ettei lapsia vietäisi kirkkoon opiskelemaan kirkon kuvamaailman kautta esitettyjä esimerkkejä hyvästä elämästä. Vaikka kuvat sopivatkin kasvatukselliseen tarkoitukseen hyvin, kirkon rauhaton tunnelma saattoi viedä lasten ajatukset pois opetuksellisista elementeistä samoin kuin lasten kalkatus saattaisi vaikuttaa häiritsevästi jumalanpalvelukseen.³⁰

Ylipäätään äänten välttäminen oli maallisessa maailmassa vaikeaa. Tämä on todennäköisesti yksi syy miksi hiljaisuuden hyveen noudattaminen maailmassa sai sellaisen painoarvon myöhäiskeskiaikaisessa hagiografisessa kirjallisuudessa kuin se sai. Esimerkiksi Umiliana de' Cerchin elämäkerrasta saa vaikutelman, että hän eli hyvin samankaltaista elämää kotonaan kuin aikakauden fransiskaani- tai dominikaaninunnat konventeissaan. Elämäkerturi keskittyy pitkiin kertomuksiin siitä, kuinka Umiliana oli tehnyt huoneestaan oman hartauden harjoi-

²⁸ Zita of Lucca, 174–175. Elämäkerturi toteaa myös Zitan esimerkillisyydestä, 180: “Oi, kuinka täydellinen maallikkonainen! Hän on jäljittelemisen arvoinen, ei ainoastaan muille maallikoille, vaan myös kirkollisille henkilöille, mukaan lukien nunnat ja säännön mukaan elävät. Hän oli niin suuresti nöyryyden merkkien koristama, että ansaitusti kaikki pitivät häntä Neitsytäidin todellisena jäljittelijänä.”

²⁹ The Legend of Giovanna of Orvieto, luku 13.

³⁰ Giovanni Dominici, *Regola del governo*, 132.

tuksensa keskipisteen, sellin (*cella*), jossa rukoili hiljaisuudessa ja suoritti hetkipalvelut. Toisaalta maallisen maailman realiteetit tulevat vastaan yhteisöllisissä tilanteissa, joissa muut läsnäolijat eivät jaa samaa hengellistä maailmankuvaa. Elämäkerrassa kerrotaan, kuinka Umiliana ei lainkaan pitänyt siitä, että hänen seurassaan jutusteltiin ja ihmeteltiin sitä, ettei tämä ollut mennyt aviomiehensä kuoleman jälkeen uusiin naimisiin. Umiliana kielsi naisia sanomasta aiheesta sanaakaan tai ylipääntään avaamasta suutaan muuten kuin puhuakseen Jumalasta, muuten hän pakenisi paikalta. Hän jopa tukki korvansa vahalla siltä varalta, että sattuisi kuulemaan meteliä tai tyhjäänpäiväisyyksiä.³¹

Samantyylinen pakeneminen paikalta, mikäli naapureiden paheista tai synneistä aletaan puhua julkisesti ääneen, löytyy Zitan elämäkerasta:

Jos kukaan koskaan kertoi hänelle, että joku oli tehnyt tätä tai tuota pahaa tai oli tehnyt syntiä tekemällä niin tai näin tai oli tehnyt jonkin rikkomuksen, hän saman tien löysi jonkin sopivan tekosyyn tai sanoi tiukasti, että se oli epäuskottavaa. Vaikka tarina olisi ollut totta, ei sitä sopinut toistaa, julkistaa tai levittää ympäriinsä, sillä meidän tulisi pysyä hiljaa lähimmäisemme synneistä, jos emme pysty niitä korjaamaan, ja jopa sietää niitä, jottei surun myrkyä kätettäisi henkeen. – Hän sulki korvansa herjauksilta ja huhuilta. Hän asetti hiljaisuuden sulun suulleen ja niin tiukan kurin huulilleen, että hän harvoin puhui ilman huolellista harkintaa ja tarpeellista syytä, ja varoi kaikkea joutilasta puhetta, joka syntyy kun puheelta puuttuu välttämättömyyden tuoma oikeutus tai hurskaan hyödyn tarkoitus.³²

Zitan harjoittama kielen vartiointi on mainio esimerkki kristillisestä, Raamatusta kumpuavasta moraalioppista.³³ Ajatus pahojen puheiden ja juoruilun välttämisestä on yksinkertainen, mutta esimerkiksi Cavalca toteaa *Pungilinguassa* sen käytännön toteutuksen tunnetusti vaikeaksi: ”helpompi on ihmisen hallita käärmeitä ja muita luontokappaleita kuin

³¹ Vito da Cortona, *Leggenda della beata Umiliana de' Cerchi*, luku XXV.

³² Zita of Lucca, 182–183.

³³ Esim. Matt. 12:36–37.



Sankt Georg, Reichenau. Kuva: Teemu Immonen

kieltään, jolla vahingoittaa toista. Ne, jotka tässä onnistuvat, ovat täydellisiä – pyhimysten kaltaisia.”³⁴ Toisin sanoen sellaisia kuin Zita.

Juoruilusta ja siitä seuraavasta kadotuksesta eivät varoittaneet vain keskiaikaiset tekstit vaan myös kuvat. Kyseiseen syntiin lankesivat erityisen helposti naiset,³⁵ ja mitä ilmeisimmin synti oli erityisen suuri jos sitä harjoitettiin kirkkotilassa.³⁶ Tästä kertoo esimerkiksi seinämaalaus Sankt Georgin kirkossa Reichenauun luostarisaarella aivan nykyisen Saksan ja Sveitsin rajalla.

Kuvassa paholaiset kantavat lehmännahasta tehtyä pergamenttiplaakattia, johon on kirjoitettu 1300-luvun saksaksi kuvaus naisten jatku-

³⁴ Domenico Cavalca, *Pungilingua*, luku I.

³⁵ Ennen kaikkea naisten puheen leimaaminen tyhjänpäiväiseksi löppöttelyksi näyttää olevan vuosisadasta toiseen toistuva teema. Kulttuurihistorioitsija Anu Korhonen on havainnoinut naisten puheen esittämistä negatiivisena ominaisuutena uuden ajan alun englantilaisessa yhteiskunnassa, ks. Korhonen 2000, 20–21.

³⁶ Keskiaikaisten rippikäsikirjojen mukaan mikä tahansa kirkkotilassa tai muussa pyhässä paikassa tehty synti oli aina vakavampi kuin sama synti maallisessa paikassa tehtynä. Ks. tarkemmin Salonen 2009, 131.

vasta kalkatuksesta: ”Tahdon kirjoittaa tässä / näistä hölmöistä naisista / Mitä täällä bla bla puhutaan / paljon ja pitkin viikkoa / On varmasti täysin oikein / kun ne [puheet] viedään tuomarille.”³⁷ Kirjoittaja siis arvelee olevan oikein, että naisten synnit tulevat muistiinmerkityiksi ja lopulta tuomituiksi. Juoruavat naiset ovat myös kuvassa lampun alla, mikä viittaa vahvasti siihen, että he ovat nimenomaan kirkkotilassa. Kuva-aihe, juoruilevat naiset, joita paholainen näyttää pitävän otteessaan, on tavallinen keskiajan kirkoissa.³⁸ Kuvan tehtävä oli mahdollisesti varoittaa maallikkoja siitä, mitä kirkossa löpöttelystä ajateltiin seuraavan.

Puheen lisäksi myös muut maailmalliset äänet uhkasivat ihmisten keskellä. Saksankielistä katekismusta 1400-luvun alussa koonneen Ulrich von Pottensteinin mukaan myös maalliset ja lihalliset laulut olivat todellinen vaara. Tukeutuen Augustinukseen Ulrich esittää, että on synnillistä laulaa ja kuunnella ”maallisia lauluja, jotka tuottavat mielihyvää ilakoivalla tavalla.”³⁹ Eräs vaara oli, että maallisten laulujen laulaminen estäisi laulamasta ja kuulemasta hengellisiä lauluja, kun oli niiden aika:

Toisekseen, jos ihminen tulee tästä [maallisten laulujen laulamisesta] mykäksi hengelliselle laululle ja ilolle. Sillä teitä on paljon, joiden kielet tarttuvat huuliinne, kun teidän pitäisi laulaa ja puhua hyviä ja siveitä asioita tai kun teidän pitäisi kuulla niitä, mutta joilla on silti avoimet korvat ja ammolleen avattu suu häpeällisille asioille, joiden kuulemisesta ja puhumisesta hyvät tavat turmeltuvat. Heistä puhuu Pyhä Henki: ”Joka tukkii korvansa, jottei kuulisi Totuuden sanaa ja Jumalan lakia, hänen rukouksensa tulee olemaan kirottu.”⁴⁰

³⁷ ”Ich wil hie shrib / vn von disen / tvmben wibvn / was hie wirt / plapla gvspr / ochvn vppiges / in der wochvn / das wirt all / vs wol vgraht / so es w / irt fvr den / rihtvr brath“, ks. John 2006, 63.

³⁸ Tällainen kuva löytyy esimerkiksi Hattulan kirkosta Suomessa.

³⁹ Ulrich von Pottenstein, *Dekalog-Auslegung*, 65. Samasta aiheesta kirjoittaa italiaksi Domenico Cavalca *Pungilinguan* useissa luvuissa, ks esim. luku XXIX.

⁴⁰ Ulrich von Pottenstein, *Dekalog-Auslegung*, 65–66. Vrt. Sanal. 28:9: ”Joka sulkee korvansa Herran lailta, sen rukouskin on Herralle kauhistus.”

Kirkossa metelöinnissä, turhanpäiväisissä juoruissa ja maallisissa lauluissa piili rippi-isien, hagiografien ja teologien mielissä kahtalainen vaara: yhtäältä ne harhauttivat mielen kuulemasta Jumalan sanaa, toisaalta ne täyttivät maallisilla ja synnillisillä asioilla suun, jonka olisi pitänyt hiljaisuudessa valmistautua ylistämään Jumalaa. Samalla suu ja ymmärrettävästi myös sielu saastuivat. Pyhimyselämäkertojen esimerkit, joissa pyhät naiset ja miehet peittävät korvansa pahoilta puheilta kertoo siitä, että jo syntisten äänien kuuntelun ajateltiin vievän sielun turmioon. Toisaalta syntien anteeksiantokin ja suun puhdistus voitiin saada puhumalla, ripissä.⁴¹

Mykkänä ja kuurona – hiljaisuus yksin ei riitä

Yllä olevat esimerkit kertovat siitä, kuinka hurskaat maallikot hiljentyivät kirkossa ja välillä joutuivat kamppailemaan häiriötekijöitä vastaan voidakseen keskittyä Jumalan sanaan tai muuhun kirkkotilassa Jumalan läheisyyttä välittäviin aistikokemuksiin. Hiljaisuus valmisti ja mahdollisti pyhyiden läsnäolon ja vastaanottamisen. Hiljaisuudella ei siis ollut itseisarvoa.⁴² Maallikko saattoi nimittäin olla kirkossa myös väärällä tavalla hiljainen. Petrus Zwicker kuvaa vuonna 1395 kirjoittamassaan *Cum dormirent homines* -traktaatissa⁴³ käännyttäisiä valdesilaisia seuraavasti:

⁴¹ Cavalca kirjoittaa kiinnostavasti myöhäiskeskiaikaisesta ”kielen teologiasta” pohjaten Raamattuun ja vahvasti myös varhaiskeskiaikaisiin kirjoittajiin. Hiljaisuuden teologista, Gregorius Suuresta ja muista ks. Immonen tässä teoksessa.

⁴² Hiljaisten hetkien meditatiivisesta merkityksestä osana keskiajan kirkkolaulua, ks. Williamson 2013, erit. 31–32.

⁴³ *Cum dormirent hominesista* ja Zwickeristä sen kirjoittajana ks. erit. Biller 2001, 237–269. Tässä artikkelissa viitataan yleisimpään saatavilla olevaan painettuun edition tekstistä, Jacobus Gretserin vuoden 1613 julkaisun uusintapainokseen *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum* -sarjassa. Ks. Zwicker, *Cum dormirent homines*.

Niinpä kuvat ovat kirjoja maallikoille, jotka tuntematta pyhiä kirjoituksia saavuttavat joskus [kuvien avulla] suuremman hurskauden ja armon kuin toisinaan hyvin lukenut mies kirjoja opiskelemalla. Mutta Jumala olkoon todistajani, etten valehtele, sillä olen näkemällä nähnyt useita valdesilaisten lahkoon käännynnäisiä astuvan kirkkoon millaisena muutenkaan, kuin sokeina, mykkinä, kuuroina ja jääräpäisinä, ymmärtämättöminä aaseina. Mutta se ei ole ihme, sillä ”mitä astia uutena imee, siltä se vanhana maistuu”.⁴⁴

Vaikka valdesilainen käännynnäinen olisi mennyt kirkkoon ja vielä ollut siellä hiljainen, jopa mykkä tai tuppisuu (*mutus*), se ei vielä riittänyt, mikäli käännynnäinen sisimmässään kieltäytyi siitä, mihin hiljaisuus ihannetilanteessa valmisti: ottamaan vastaan kaikilla aisteillaan Jumalan sanaa. Hän oli sokea, kuuro ja ymmärtämätön, eli ei katsonut kuvia, kuunnellut saarnaa eikä siten osallistunut jumalanpalvelukseen.

Tällaisessa maallikoiden hiljaisuuden ohjeistuksessa, jota edustavat yhtäältä hyvinä esimerkkeinä pyhät tai hurskaat maallikot ja varoittavina typerät kerettiläiset, ulotettiin luostareiden hiljaisuuden, kuuntelun ja oppimisen kulttuuri maallikoiden maailmaan. Hiljaisuuden merkityksiä Benedictuksen luostarisäännössä tutkinut Ambrose G. Wathen on todennut luostarisäännössä edellytetyn hiljaisuuden yhdeksi keskeiseksi merkitykseksi oppimisen ja vanhemman neuvojen kuuntelun.⁴⁵ Käännynnäisten oppiniskainen mökötyys, vaikkakin hiljainen, ei täyttänyt inkvisiittori ja celestiinimunkki Zwickerin odotusta siitä, miten maallikoiden tulisi kirkkotilassa käyttäytyä.

Tämä kaikki oli kytköksissä siihen, että myöhäiskeskiaikaisessa kirkkotilassa kuuluvat äänet oli joko varattu Jumalan ylistämiseen tai ne olivat Jumalan sanaa. Guillelmus Duranti ohjeisti, että saarnaajan ei sopinut puhua ihmisen lailla, vaan kaiken puheen kirkossa tuli olla kuin Jumalan opetuksia. “[H]änen ei tule puhua ihmisen hengellä, vaan Jumalan, mistä on kirjoitettu”; “Jos joku puhuu, puhukoon kuin se olisi

⁴⁴ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 297B–C.

⁴⁵ Wathen 1973, erit. 30–31, 60–61.

Jumalan opetusta.⁴⁶ Vastaavasti niiden, jotka kuuntelivat lukukappaleita (*lectio*), tuli istua hiljaa, koska ne sisälsivät kirkon opin sisällön. ”Viisaiden sanat sanotaan hiljaisuudessa ja levossa”, opettaa Duranti vapaasti *Saarnaajan kirjaan* viitaten.⁴⁷ Cavalca vuorostaan korostaa, että kirkon hiljaisessa rauhassa tuli keskittyä sisäiseen jatkuvaan rukouksen.⁴⁸

Sulkiessaan korvansa saarnalta kerettiläinen tai niskoitteleva käynnäminen sulki korvansa Jumalalta. Hiljaisuus oli myöhäiskeskiajan hengellisyydessä tärkeää, mutta ei itseisarvo. Siitä ei ollut sielulle apua, mikäli se ei valmistanut kristittyä avaamaan korviaan Jumalan sanalle ja suutaan hänen ylistyksekseen. Ideaalisesti kirkko täyttyi jatkuvasta niin ääneen laulettuun Jumalan ylistyksestä kuin äänettömään rukoukseen. Hyvä kristitty oli siis aktiivinen Jumalan palvelija.

Kirkkomusiikki ja -laulu: ”kuin porsaiden röhkinnä kynnyksellä”

Kaikki eivät olleet yhtä mieltä siitä, että Jumalan ylistyksen tuli täyttää kirkkotila laululla ja musiikilla. Valdesilaisten mielestä yksityinen ja hiljainen rukous oli Jumalalle mieluisampi. Sveitsiläinen historioitsija Kathrin Utz Tremp on esittänyt kirkkomusiikin vastustuksen olleen valdesilaisten opin myöhäinen kehitys, joka olisi tullut ajankohtaiseksi musiikin ja urkujen yleistyessä jumalanpalveluksissa 1300-luvun mitaan.⁴⁹ Tulkinta on kyseenalainen, sillä kysymys kirkkolaulusta ja sen pyhydestä esiintyy jo 1200-luvun kiistakirjoituksissa esimerkiksi italialaisella dominikaanilla Moneta Cremonalaisella sekä itävaltalaisen

⁴⁶ Guillelmus Duranti, *Rationale*, lib. 1, cap. 1 par. 22. Vrt. 1 Piet. 4:11: ”Joka puhuu, puhukoon Jumalan antamin sanoin.”

⁴⁷ Guillelmus Duranti, *Rationale*, lib. 5, cap. 2, par. 36. Vrt. Saarn. 9:17: ”On parempi kuunnella viisaan hiljaisia sanoja kuin houkkien johtajan huutoa.”

⁴⁸ Cavalca, *Frutti della lingua*, XI.

⁴⁹ Utz Tremp 2000, 27.

Passaun anonyymin kokoelmassa.⁵⁰ 1300-luvun lopun saksalaisissa lähteissä kirkkomusiikin kritiikkiä esitetään useassa eri muodossa. Eräässä 1390-luvulla inkvisiittoreiden käytössä olleessa valdesilaisten virheiden luettelossa tämä musikaalisten palvelusmenojen epäily tiivistettiin muotoon: ”He sanovat kirkkolaulun ja hetkipalvelusten olevan koirien haukkua.”⁵¹ On vaikea sanoa, onko vertaus alun perin kerettiläisten suusta vai inkvisiittorin kynästä, sillä vastaava rinnastus esiintyy myös muissa yhteyksissä. *Stella clericorum* (”Pappien tähti”) -niminen lyhyt, mutta keskiajalla erittäin suosittu papiston arvovaltaa käsitellyt teksti toteaa, että ”Jumalaa miellyttää enemmän koirien tai susien ulvonta kuin vihollisten, eli huonojen pappien, laulu.”⁵² Toisaalta sama metafora esiintyy myös 1400-luvun alun keskiahollanninkielisessä papistoa arvostelevassa tekstissä, jonka Kees Schepers on tulkinut maallikon kirjoittamaksi. Sen mukaan syntisten pappien laulu ja messun lukeminen eivät ole Jumalalle sen mieluisampia kuin ”koirien haukunta, lehmien ammunta tai sikojen kiljunta.”⁵³ Mikä tahansa vertauksen alkuperä onkin, sen tarkoitus on ollut herjata huonojen pappien palvelusmenoja rinnastamalla ne alhaisten eläinten ääntelyyn. Hiljaisuus olisi ollut Jumalalle mieluisampaa kuin syntisten tekopyhä messuaminen.

Perusteellinen puhdasoppinen vastaus kerettiläisten kirkkolaulua koskeviin epäilyihin löytyy inkvisiittori Petrus Zwickerin *Cum dormirent homines* -traktaatista. Pitkät kirkkolaulua ja hetkipalveluksia puolustavat kappaleet vievät suhteettoman paljon tilaa traktaatissa, ainakin jos niitä vertaa näiden kysymysten tärkeyteen Zwickerin johtamissa kuulusteluissa. Zwickerin esimerkiksi Stettinissä 1392–1394 käyttä-

⁵⁰ Moneta (Cremonensis), *Adversus Catharos et Valdenses*: libr. V, cap. 8, § VII, s. 458; *Auszüge aus dem Sammelwerk des Passauer Anonymus*, 84–85.

⁵¹ BAV Pal. Lat. 677, f. 49r: ”Item cantum eclesiasticum et horarum canonicarum dicunt esse latratus canium.” Vrt. Döllinger 1890, 338.

⁵² *Stella Clericorum*, 37.

⁵³ Sit. Schepers 2013, 235: ”Sente Augustijn seghet: Niet te meer dan gode es bequame dat bassen vanden honden of dat brieschen vanden coeyen of dat ghilen vanden swinen, soe en es hem oec niet bequamelijc dat singen ende dat lesen ende den dienst vanden papen ende vanden clerken die met oncuyscheiden omme gaen, ende oec van alle den ghenen die met oncuyscheden omme gaen ende in dootsonden leven. Nota”.

mässä kysymysluettelossa (*interrogatorium*) kyllä kysytään, uskoiko kuulusteltu kirkkolaulun, kirkkonkellojen soiton ja hetkipalvelusten olevan ”pyhää ja katolista” (*sancta et catholica*), mutta kysymys esiintyy osana pitkää listaa erilaisista keskiaikaisen katolisuuden käytänteistä, rituaaleista ja sakramenteista, ulottuen vihkivedestä pappien tonsuuriin.⁵⁴ Tätä litaniaa ei Stettinissä kysytty kokonaisuudessaan läheskään kaikilta kerettiläisyydestä epäillyiltä, vaan kuulustelut keskittyivät siihen, kuinka läheisissä väleissä syytetyt olivat olleet heresiarkkeihin ja kuinka usein he olivat ripittäytyneet näille.

Stettinin ympäristössä näyttää valdesilaisten maallikoiden keskuudessa olleen epäilyksiä kirkkolaulun ja -musiikin pyhyttä kohtaan ja hiljaista, yksityistä rukousta pidettiin parempana vaihtoehtona.⁵⁵ Leski Grite Hawersche sanoi, ettei ollessaan ”lahkon” jäsen uskonut kirkkolaulun olevan minkään arvoista vaan ”kuin porsaiden röhkinnää kynnyksellä.”⁵⁶ Nuorempi Heyne Vilter on kuulusteluprotokollan mukaan lisännyt omasta aloitteestaan (*addidit ex se*), että on parempi rukoilla hiljaisesti kuin laulaa kirkossa.⁵⁷ On kuitenkin huomioitava, että useimmissa tapauksissa kyseessä on vastaus suoraan inkviisitorin kysymykseen. Stettinin protokollia vastaavat, suhteellisen kattavat kuulusteluaineistot Strasbourgista (1400) ja Fribourgista (1399 ja 1430) eivät sisällä mitään mainintoja kirkkolaulun, musiikin tai kirkkonkellojen paheksunnasta eikä sitä nähtävästi syytetyiltä kysytty.⁵⁸ Kirkko-

⁵⁴ *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, 74.

⁵⁵ Kathrin Utz Tremp on listannut Stettinissä kirkkolaulun tai -musiikin kieläneet kuulustelut perustuen Dietrich Kurzen lyhennettyyn editioon protokollista ja löytänyt noin 20 asiaa käsittelevää protokollaa. ks. Utz Tremp 2000, 29–30.

⁵⁶ *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, 134.

⁵⁷ *Ibid.*, 92.

⁵⁸ Modestin 2007, 132. Utz Tremp on yrittänyt tulkita Fribourgin valdesilaisten kielteistä kantaa kirkkomusiikkiin vuosina 1426–1427 uusia urkuja varten kerätyn lahjoittajalistan pohjalta. Huolimatta Utz Trempin halusta tulkita listaa tukemaan valdesilaisten kritiikkiä kirkkomusiikkia kohtaan ei tulkinta vakuuta: Vaikka lista sisältää tunnettuja kerettiläisiä, jotka eivät maksaneet tai eivät näy koko listalla, löytyy sieltä myös lahjoituksen antaneita valdesilaisia sekä maksamatta jättäneitä kirkonmiehiä. Ks. Utz Tremp 2000, 31–40.

laulun, urkujen tai kirkonkellojen vastustus oli valdesilaisille yksi osa valtakirkon ja sen ylenpalttisenä pidettyjen palvelusmenojen kritiikkiä, ei niinkään keskeinen opillinen kysymys. Sen sijaan puhdasoppinen inkvisiittori Zwicker oli valmis näkemään paljon vaivaa puolustaakseen näitä käytänteitä ja johtaakseen niiden juuret Raamattuun – ja siten Jumalan sanaan ja tahtoon.

Sydämen ja suun liitto

Zwicker vyöryttää traktaatissaan *Cum dormirent homines* valdesilaisten tulkintaa vastaan kymmeniä raamatunkohtia, jotka kertovat Herran ylistyksestä laulaen, esimerkiksi: ”Samoin psalmi 95: Laulakaa Herralle uusi laulu, laulakaa Herralle koko maa. Laulakaa Herralle ja ylistäkää hänen nimeään.”⁵⁹ Koska Raamattu on varsin yksiselitteinen siitä, että Herraa tulee ylistää, keskittyi argumentti siihen, millainen ylistys Herralle oli mieleen: äänekäs vai äänetön. Zwicker esittää valdesilaisen vasta-argumentiksi saman lainauksen Paavalin kirjeestä efesolaisille (5:18–19), jolla Guillelmus Duranti perusteli kirkkotilaan sopivia ääniä:

Eikä väitteesi koskien Efesolaiskirjeen 5. lukua päde, sinä valdesilainen hereetikko: ”täytyykääte Pyhällä hengellä, puhuen keskenänne psalmein ja hengellisin lauluin ja hymnein, laulaen Herralle sydämisänne.” Sillä pyhä Paavali ei näillä sanoilla poissulkenut suun laulua, sillä laulun ja samoin suun Jumala loi omaksi ylistyksekseen, kuten sydämen. Sydämellä tulee rakastaa ja suulla laulaa.⁶⁰

Kerettiläinen tulkinta Efesolaiskirjeestä olisi siten jyrkempi kuin Durantin manuaalissa; toisin sanoen sen mukaan laulu ei sovi edes palveluk-

⁵⁹ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 292G. Vrt. Psalmi 96:1–2: ”Laulakaa Herralle uusi laulu! Laula Herralle, maa, laulakaa Herralle, maan asukkaat! Laulakaa Herralle, ylistäkää hänen nimeään!” *Vulgatassa* käytetty tapa numeroida psalmeja eroaa protestanttisten kirkkokuntien käyttämästä, ks. tarkemmin *Pyhän Benedictuksen luostarisääntö*, 183–184.

⁶⁰ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 293D.

seen, vaan Jumalaa tulee ylistää sydämessä. On tosin kyseenalaista, kuinka paljon Zwicker tässä yhteydessä keskustelee oman aikansa kerettiläisten kanssa, sillä kyseiset argumentti ja vasta-argumentti ovat peräisin dominikaani Moneta Cremonalaisen noin vuonna 1240 kirjoittamasta sekä kataareja että valdesilaisia vastaan suunnatusta massiivisesta kiistakirjoituksesta.⁶¹ Yhtä kaikki lainaus tiivistää keskiaikaisen kirkon ajattelijoiden tulkinnan ihmisen puheen ja laulutaidon merkityksestä: nämä kyvyt ovat ihmisessä, jotta hän voisi ylistää luojaansa ja herraansa. Niiden käytöstä kokonaan kieltäytyminen oli yhtä lailla rikos Jumalaa kohtaan kuin näiden lahjojen käyttäminen väärin esimerkiksi joutavanpäiväiseen löpöttelyyn.

Laulamisen tärkeys, jopa fyysisyys tulee ilmi myös debatissa valdesilaisia vastaan. Petrus Zwicker kirjoittaa, kuinka suuria fyysisiä ponnistuksia laulaminen vaati ja kuinka kirkkolaulu vastasi näin Jumalan käskyyn rakastaa häntä kaikin voimin:

Ja Jumala on käsenyt meitä rakastamaan häntä koko sydämestämme, koko sielustamme, koko mielellämme, kaikin voimin ja koko mahdollisamme. 5. Moos. 6[:5], Matt. 22[:37]. Ja laulaminen on ainoastaan rationaalisen luonnon [tai: olennon] lahja. Miten me voisimme rakastaa Häntä koko hyveellämme, kaikin voimin ja koko mahdollisamme, jos emme koskaan laulaisi Hänelle? Eikö muka laulaminen vaadi hyveitä, voimia ja kestävyyttä? Mitä suurimmassa määrin. Miksi muuten munkeilla olisi sairashuoneita, joissa heitä parannetaan, jollei sen vuoksi, että he usein sairastuvat vakavasti paljosta laulamisesta.⁶²

⁶¹ Moneta (Cremonensis), *Adversus Catharos et Valdenses*, libr. V, cap. 8, § VII, s. 458. Monetan on Zwickerin traktaatin lähteeksi tunnistanut Peter Biller, ks. Biller 2001, 258–261, mutta systemaattista vertailua tekstien välillä ei ole tehty.

⁶² Zwicker, *Cum dormirent homines*, 293C: “Et ex quo Deus praecepit nobis, ut eum diligamus toto corde, et tota anima, et tota mente, totis viribus, tota fortitudine. Deut. 6 Matt. 22. Et ex quo cantare solius rationalis naturae [Seitenstetten Cod. 213, f. 127ra: ”creature”] donum est; Quomodo eum tota virtute, totis viribus, tota fortitudine diligeremus, si ei nunquam cantaremus? An non requirit cantus, virtutes, vires, et fortitudines? Imo plurimas. Vnde alias haberent monachi Infirmarias, in quibus reficiuntur, nisi quia saepissime ex multo cantu grauius infirmantur.”

Myöhäiskeskiajalla Jumalan ylistys ei ollut enää suljettujen luostariyh-teisöjen yksinoikeus ja -velvollisuus, vaan periaatteessa sen piti raikua kaikissa kristikunnan kirkoissa. Niinpä Durantin manuaali ohjeistaa, kuinka pappien kuoron kirkossa tulisi olla paitsi harmoninen laulajien kokoontuminen, myös mysteerien äärelle kokoontunut joukko.⁶³

Näyttää siltä, että myöhäiskeskiajalla maallikot saivat kuin saivatkin osallistua tähän ylistyslauluun. Maria Venetsialaisen elämäkerrasta käy hyvin esille, kuinka Maria oli päivä päivältä parempi messun kuuntelija ja myös aktiivinen osallistuja:

Lähes joka päivä tämä rakastettu nainen resitoi kotonaan ja kirkossa huolellisesti ja hurskaasti koko Neitsyen palveluksen saarnaajavel-jien tavan mukaan. Samoin hän valmisti joka päivä itsensä ollakseen paremmin valmistautunut sanomaan muita palveluksia, eli meidän Herramme ja muiden pyhimysten. Voidakseen paremmin saavuttaa tämän tavoitteen, hänen nimissään ostettiin Sienan kaupungissa saar- naveljien liturgian mukainen breviaari.⁶⁴

Vaikka Maria epäilemättä oli poikkeuksellinen henkilö ja elämäkerturi vain korostaa hänen poikkeuksellisuuttaan, messuun ja hetkipalveluk- siin kuuluvat laulut ja musiikki näyttäisivät olleen tärkeitä maallikoille myös laajemmin. Stettinin protokollissa mainitaan usein nimenomaan seurakuntalaisten laulama, ilmeisesti reliikkikulkueisiin liittynyt kirk- kolaulu, ”leyse”, jota valdesilaiset veljet puolestaan yrittivät seuraajiaan kieltää laulamasta.⁶⁵

⁶³ Guillelmus Duranti, *Rationale*, lib. 1, cap. 1, par. 18.

⁶⁴ The Legend of Maria of Venice, kappale 6.

⁶⁵ *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, 156, 165, 198–199, 201, 206, 208, 212, 258. Vrt. Cameron 2000, 134. Sana *Leise* tai *leyse* tarkoittaa keskiyläsaksassa yksinkertaisesti kirkkolaulua, joten on mahdotonta varmuudella määrittää, mikä laulu on kyseessä. Mahdollisesti se viittaa kes- kiajalla suosittuun, ennen kaikkea pääsiäisenä lauleettuun saksankieliseen ”Christ ist erstanden” -lauluun. Laulun historiasta Lipphardt 1960. Eräässä Zwickerin inkvisitioihin yhdistetyssä kysymysluettelossa kysytään nimen- omaan tämän laulun laulamisesta. Ks. Werner 1963, 273.

Osa myöhäiskeskiajan hurskaista maallikoista jakoi aiemmin munkkien ja nunnien elämään kuuluneen kokemuksen Jumalan ylistyksen tuottamasta hurmuksesta. Tämä oli toki kristitylle suotava tila, mutta kirkonmiehet eivät aina varauksettomasti ihailleet maallikoiden elämyksiä. Huoli kirkkomusiikin ja laulun synnyttämästä liiallisesta hurmiosta ei ollut uusi. Vaikka Augustinus hyväksyi *Tunnustuksissaan* kirkkolaulun, hän myös pelkäsi, että musiikkiin keskitytään enemmän kuin sanaan.⁶⁶ Ainakaan ylenpalttista hurmosta ei sopinut pitää pyhyyden takeena. Matthaëus Krakovalainen, yksi 1300-luvun lopun merkittävimmistä teologeista ja reformiajattelijoista, viittaa aiheeseen ohimennen keskustellessaan pyhyyden merkeistä laajalle levinneessä ehtoollista käsittelevässä kirjoituksessaan *Dialogus rationis et conscientiae* (1388). Dialogimuotoisen kirjoituksen toinen hahmo Järki (*Ratio*) toteaa:

Ne [tunteet t. liikutukset] tulevat armon kera, mutta eivät kuitenkaan aina armosta, esimerkiksi kun jotkut hyvät oppimattomat [*simplices*] suuresti liikuttuvat suloiisiin tunteisiin miellyttävän ja hurskaan laulun tai soittimien ansiosta. Pyhimysten kyneleet sen sijaan ovat aina armosta, mistä Raamattu on täynnä esimerkkejä.⁶⁷

Myöhäisen 1300-luvun uskonnollista elämää tutkineen Stephen Mossmanin mukaan Matthaëus yritti yliopistoteologina sovittaa kohtaan aikalaiskokemuksen vallitsevaan skolastiseen ajattelumalliin.⁶⁸ Tätä ajoittain hankalaa yritystä kuvastaa myös Mattheuksen hieman vaikea suhde maallikoiden kokemuksiin musiikista ja kirkkolaulusta. Matthaëuksen teksti antaa ymmärtää, että hän pitää näiden sinänsä hyvien (*boni*), mutta oppimattomien tai yksinkertaisten (*simplices*) ihmisten kokemuksia jossain määrin liiallisina. Koska Matthaëus oli sitä mieltä, ettei ulkoisten tai ruumiillisten tuntemusten kokeminen

⁶⁶ Caseau 2014, 101.

⁶⁷ Matthaëus de Cracovia, *Dialogus rationis et conscientiae*, §4, II. 580–593. Sit. teoksessa Mossman 2010, 206–207; Matthaëus Krakovalaisen urasta ja tuotannosta ks. Nechutová 2007, 266–269.

⁶⁸ Mossman 2010, 208.

ollut välttämätön osa oikeaa ja hurskasta ehtoollisen vastaanottoa,⁶⁹ hän tuskin edellytti hurskailta maallikoilta yllä kuvaamiaan tunteita messussa tai hetkipalveluksissa.

Sisäinen rukous, hyvä hiljaisuus

Hiljaisuuden hyve, turhan puheen välttäminen ja ohjeistukset jumalanpalveluksiin osallistumisesta voidaan nähdä luostarikurin ja -kulttuurin laajentumisena seurakuntakirkkoihin ja maallikkoyhteisöihin. Kun maallikot ottivat entistä aktiivisemmän ja näkyvämmän roolin yhteisöjen uskonnollisessa elämässä, myös vaatimukset hyvän kristityn ihanteiden toteutumisesta kasvoivat. Näin ollen maallikoiden hiljaisuutta, puhumattomuutta, sopivaa puhetta ja laulua yritettiin myöhäiskeskiajalla hallita ja ohjata. Sielunhoidosta vastuussa olleet kirkonmiehet kirjoittivat entistä enemmän kansankielisiä ohjeita ja muuta opastavaa kirjallisuutta. Viesti ei kuitenkaan kulkenut vain yhteen suuntaan, vaan pyhimyksen maineessa maailmassa eläneet maallikot antoivat omalla käytöksellään myös mallin kanssasisarilleen ja veljilleen hyvästä kristillisestä käytöksestä. Tätä mallia kirkonmiehet hyödynsivät ja jalostivat: elämäkertojen kirjalliset versiot levisivät laajasti myös käännskirjallisuutena.

Luostarielämän ihanteet levisivät maallikoiden hartaudenharjoitukseen, yhteisöihin ja seurakuntakirkkoihin, mutta eivät ilman kitkaa. Yllä käsitellyt kirkonmiesten tekstit yhtäältä asettivat vaikenivat ja korvansa tukkivat pyhimykset ihanteiksi, joiden jäljittely oli käytännössä mahdotonta. Toisaalta niissä kuvastuu huoli ylilyönneistä ja pyrkimys ohjata maallikoiden hengellisyyttä sovinnaisiin uomiin, pois välillä jopa harhaoppisuutta hipovasta äärimmäisyydestä.

Millaista sitten oli tuo tavoiteltava uskonnollinen hiljaisuus tai ääni maallikolle? Hyvää hiljaisuutta oli aktiivinen hiljaisuus, sisäinen rukous. Uskon ammattilaisille, munkille ja nunnille, sisäinen rukous oli medi-

⁶⁹ Tämä oudolta kuulostava pohdinta liittyy myöhäiskeskiajan saksalaisiin keskusteluihin ehtoollisesta, ks. Mossman 2010, 204–208.

tatiivinen tila, jossa pyrkimyksenä oli yhtyä Jumalaan. Maallikkojen sisäinen rukous näyttää sitä vastoin yksinkertaisemmalta tilalta: heidän tuli ennen kaikkea välttää synnillistä ja maallista puhetta. Hiljaisuuden piti antaa tilaa ja rauhaa Jumalan sanan kuulemiselle ja jumalanpalveluksen seuraamiselle, lisääntyvässä määrin myös siihen osallistumiselle. Vähimmäisvaatimus oli se, ettei maallisella lörpöttelyllä ja pahantahoisilla juoruilla häirinyt muiden keskittymistä ja henkistymistä. Toistuvista varoituksista voi kuitenkin myös tulkita, että keskiaikainen kirkkotila oli vilkkaan ajatustenvaihdon paikka, eivätkä mieli ja kieli suinkaan aina pyrkineet Jumalan ja pyhien luo, vaan aprikoivat maanläheisempiä asioita.

Lähteet

Alkuperäislähteet

Käsikirjoitukset:

München, Bayerische Staatsbibliothek (BSB)
Clm 5338
Würzburg, Universitätsbibliothek (Würzburg UB)
M.ch.f.51
Seitenstetten, Stift Seitenstetten
Cod. 213

Painetut lähteet:

Cavalca, Domenico: *I frutti della lingua di D. Cavalca ridot a sua vera lezione da Giov. Bottari*. Giovanni Silvestri, Milano 1837.

Cavalca, Domenico: *Pungi Lingua. Il libro molto utile al fidele christiano intitolato Pungi Lingua, nelquale trattansi tutti i peccati che procedono da quella, con alcuni esempii, iguali dimostrano il giuditio di Dio sopra alcuni buomini che peccorono con essa Lingua, con diligentia novamente corretto & ristampato*. In Vinegia per Comin de Trino, Monteferrato 1547.

The Dominican Penitent Rule. *Dominican Penitent Women*. Ed. Maiju Lehmijoki-Gardner. The Classics of Western Spirituality. Paulist Press, Mahwah NJ 2005, 46–56.

von Döllinger, Johann Joseph Ignaz *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. Zweiter theil. Documente vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer*. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oskar Beck), München 1890.

Giovanni Dominici: *Regola del governo di cura familiare: compilata dal beato Giovanni Dominici, fiorentino*. Ed. Donato Salvi. A. Garinei, Firenze 1860.

- Guillaume Durand: *The Rationale divinatorum officiorum of William Durand of Mende: a new translation of the prologue and book one*. Transl. T. M Thibodeau. Columbia University Press, New York and Chichester 2010.
- Guillelmus Duranti senior, dictus Speculator: *Rationale divinatorum officiorum (libri I–VIII)* CC CM, 140; 140A (A. Davril / T.M. Thibodeau, 1995–1998); CC CM, 140B (A. Davril / T.M. Thibodeau / B.G. Guyot, 2000). Brepolis Library of Latin Texts (<http://clt.brepolis.net/Ilta/Default.aspx>). Haettu 19.5.2014)
- The Legend of Giovanna of Orvieto. *Dominican Penitent Women*. Ed. Maiju Lehmijoki-Gardner. The Classics of Western Spirituality. Paulist Press, Mahwah, NJ 2005, 59–86.
- The Legend of Maria of Venice. *Dominican Penitent Women*. Ed. Maiju Lehmijoki-Gardner. The Classics of Western Spirituality. Paulist Press, Mahwah, NJ 2005, 105–176.
- Moneta (Cremonensis): *Monetae Adversus Catharos et Valdenses: libri quinque*. Ed. Tommaso A. Ricchini. Ex Typographia Palladis, excudebant Nicolaus, et Marcus Palearini, Romae 1743.
- Auszüge aus dem Sammelwerk des Passauer Anonymus (um 1260). *Quellen zur Geschichte der Waldenser*. Hg. Alexander Patschovsky & Kurt-Victor Selge. Gütersloher Verlagshaus Mohn, Gütersloh 1973, 70–103.
- Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*. Hg. Dietrich Kurze. W. de Gruyter, Berlin 1975.
- Stella Clericorum*. Ed. Erich H. Reiter. Toronto Medieval Latin Texts 23. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1997.
- Ulrich von Pottenstein: *Dekalog-Auslegung; das erste Gebot, Text und Quellen*. Hg. Gabriele Baptist-Hlawatsch. Niemeyer, Tübingen 1995.
- Vita del B. Pietro Pettinajo Senese del' terz'ordine di San Francesco volgarizzata da una leggenda latina del 1333 per F. Serafino Ferri Agostiniano di Lecceto l'anno 1508*. Ed. De Angelis. Francesco Rossi e Figlio, Siena 1802.
- Vito da Cortona: *Leggenda della Beata Umiliana de' Cerchi*. Vol. I. La Letteratura Italiana. Storia E Testi 12. Riccardo Riccardi, Milano & Napoli, s.a.
- Werner, E: Nachrichten über spätmittelalterliche Ketzer aus tschechoslowakischen Archiven und Bibliotheken. *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig, Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe* 12 (1) 1963, 215–284.
- Zita of Lucca. *Saints and Cities in Medieval Italy*. Transl. Diana Webb. Manchester University Press, Manchester & New York 2007, 160–190.
- Zwicker, Petrus: [Pseudo-]Petri de Pilichdorf contra Haeresin Waldensium Tractatus. *Lucae vtdensis episcopi, Scriptores aliquot succedanei contra sectam waldensivm*. Ed. Jacob Gretser. Maxima Bibliotheca Veterum Patrum, et Antiquorum Scriptorum Ecclesiasticorum. Tom. XXV. Anissonius, Lvgdvni 1677, 277F–299G. (Zwicker, *Cum dormirent homines*)

Tutkimuskirjallisuus:

- Audisio, Gabriel: *The Waldensian Dissent: Persecution and Survival, C. 1170–C. 1570*. Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Billier, Peter: Goodbye to Waldensianism? *Past and Present* 192, 1/2006, 3–33.
- Billier, Peter: The Anti-Waldensian Treatise Cum Dormirent Homines of 1395 and Its Author. *The Waldenses, 1170–1530: Between a Religious Order and a Church*, Variorum Collected Studies Series. Ashgate, Aldershot 2001, 237–269.
- Bornstein, Daniel Erhan: Thomas of Siena: The Legend of Maria of Venice. Introduction. *Dominican Penitent Women*. Ed. Maiju Lehmijoki-Gardner. The Classics of Western Spirituality. Paulist Press, Mahwah NJ 2005, 105–111.
- Cameron, Euan: *Waldenses: Rejections of Holy Church in Medieval Europe*. Blackwell, Oxford 2000.

- Caseau, Béatrice: The Senses in Religion: Liturgy, Devotion, and Deprivation. *A Cultural History of the Senses in the Middle Ages*. Ed. Richard Newhauser, A Cultural History of the Senses 2. Bloomsbury Academic: London 2014, 89–110.
- Delcorno, Carlo: Cavalca, Domenico. *Dizionario biografico degli italiani*. Treccani, l'Enciclopedia italiana, 1979. ([http://www.treccani.it/enciclopedia/domenico-cavalca_\(Dizionario-Biografico\)/Haettu](http://www.treccani.it/enciclopedia/domenico-cavalca_(Dizionario-Biografico)/Haettu) 16.5.2014)
- Gonnet, Jean & Amedeo Molnár. *Les Vaudois au Moyen Âge*. Claudiana, Torino 1974.
- Grubmüller, Klaus: Deutsche Übersetzungen lateinischer Texte im Mittelalter. *Übersetzung: Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung = Translation: An International Encyclopedia of Translation Studies = Traduction: Encyclopédie Internationale de La Recherche Sur La Traduction*. Hg. Harald Kittel, Juliane House & Brigitte Schultze, Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, Bd. 26. W. de Gruyter, Berlin & New York 2007, 1713–1717.
- Hascher-Burger, Ulrike: Religious Song and Devotional Culture in Northern Germany. *A Companion to Mysticism and Devotion in Northern Germany in the Late Middle Ages*. Eds Elizabeth A. Andersen, Henrike Lähnemann & Anne Simon, Brill's Companions to the Christian Tradition, v. 44. Brill, Leiden 2014, 261–83.
- Heikkilä, Tuomas: *Pyhän Henrikin legenda*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1039. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2005.
- Immonen, Teemu: A Saint as a Mediator between a Bishop and His Flock: The Cult of Saint Bononius in the Diocese of Vercelli under Bishop Arderic (1026/7–1044). *Viator* 39, 2/2008, 65–92.
- John, Timo: *The Monastery Island of Reichenau in Lake Constance: 'Cradle of Western Culture'; UNESCO World Heritage*. Beuroner Kunstverl., Beuron 2006.
- Kaeppli, Thomas: *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*. Vol. I. S. Sabina, Roma 1970.
- Kaeppli, Thomas: *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*. Vol II. S. Sabina, Roma 1975.
- Katajala-Peltomaa, Sari: *Gender, Miracles, and Daily Life: The Evidence of Fourteenth-Century Canonization Processes*. History of Daily Life 1. Brepols, Turnhout 2009.
- Korhonen, Anu: Kiivaat perheenpäät, nalkuttavat äkäpusit: väkivalta uuden ajan alun englantilaisessa avioliitossa. *Naistutkimus* 13, 4/ 2000, 19–32.
- Kurze, Dietrich: Zur Ketzergeschichte der Mark Brandenburg und Pommerns vornehmlich im 14. Jahrhundert: Luziferianer, Putzkeller und Waldenser. *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands* xvi/xvii, 1968, 50–94.
- Lehmijoki-Gardner, Maiju: Hengelliset maallikkoliikkeet. *Keskiajan kirkko: uskonelämän muotoja läntisessä kristikunnassa*. Toim. Tuomas Heikkilä. Tietoliipas 185. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2002, 289–349.
- Lehmijoki-Gardner, Maiju: *Worldly Saints: Social Interaction of Dominican Penitent Women in Italy, 1200–1500*. Bibliotheca Historica 35. Suomen historiallinen seura, Helsinki 1999.
- Lipphardt, Walthor: 'Christ ist erstanden'. Zur Geschichte des Liedes. *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 5, 1960, 96–114.
- Modestin, Georg: *Ketzer in der Stadt: der Prozess gegen die Strassburger Waldenser von 1400*. Monumenta Germaniae Historica, Studien und Texte, Bd. 41. Hahnsche Buchhandlung, Hannover 2007.
- Mossman, Stephen: *Marquard von Lindau and the Challenges of Religious Life in Late Medieval Germany: the Passion, the Eucharist, the Virgin Mary*. Oxford University Press, Oxford & New York 2010.
- Nechutová, Jana: *Die lateinische Literatur des Mittelalters in Böhmen*. Böhlau Verlag, Köln & Weimar 2007.
- Pyhän Benedictuksen luostarisääntö* [selitykset]. Toim. Maiju Lehmijoki-Gardner & Tuija Ainonen. Basam Books, Helsinki 2010.
- Roberts, Ann: *Dominican Women and Renaissance Art: The Convent of San Domenico of Pisa*. Women and Gender in the Early Modern World. Ashgate, Aldershot 2008.
- Räsänen, Marika: *The Restless Corpse: Thomas Aquinas' Remains as the Centre of Conflict and Cult in Late Medieval Southern Italy*. Turku 2013.

- Sackville, L.: *Heresy and Heretics in the Thirteenth Century: The Textual Representations*. York Medieval Press, Woodbridge & Rochester NY 2011.
- Salonen, Kirsi: *Synti ja sovitus, rikos ja rangaistus. Suomalaisten rikkomuksista keskiajalla*. SKS, Helsinki 2009.
- Schepers, Kees: The Wiesbaden Miscellany: The Deliberate Construction of a Haphazard collection. *Medieval manuscript miscellanies: composition, authorship, use*. Ed. Lucie Doležalová & Kimberley Rivers. *Medium aevum quotidianum*, Sonderband 31. *Medium Aevum Quotidianum*, Krems 2013, 218–239.
- Schneider, Martin: *Europäisches Waldensertum im 13. und 14. Jahrhundert: Gemeinschaftsform, Frömmigkeit, sozialer Hintergrund*. W. de Gruyter, Berlin & New York 1981.
- Segl, Peter: Die Waldenser in Österreich um 1400: Lehren, Organisationsform, Verbreitung und Bekämpfung. *Friedrich Reiser und die 'waldensisch-hussitische Internationale' im 15. Jahrhundert: Akten der Tagung Ötisheim-Schönenberg, 2. bis 4. Oktober 2003*. Hg. Albert de Lange & Kathrin Utz Tremp, Verlag Regionalkultur, Heidelberg; Ubstadt-Weiher; Basel 2006, 161–188.
- Swanson, Robert Norman: *Religion and Devotion in Europe: C. 1215 – C. 1515*. Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Taylor, Jamie K.: *Fictions of Evidence: Witnessing, Literature, and Community in the Late Middle Ages*. *Interventions: New Studies in Medieval Culture*. Ohio State University Press, Columbus 2013.
- Tolonen, Pekka: Väärin tulkittu esikuva ja harhaopin synty. *Ikuisuuden odotus: uskonto keskiajan kulttuurissa*. Toim. Meri Heinonen. Gaudeamus, Helsinki 2000, 141–161.
- Tolonen, Pekka: Alkuperä, historia ja esimerkki: valdesilaisen liikkeen alkuperästä kirjoittaminen sydänkeskiajalla. *Historioita ja historiallisia keskusteluja*. Toim. Sami Louekari & Anna Sivula. Turun historiallinen yhdistys, Turku 2004, 52–59.
- Utz Tremp, Kathrin: “Es ist gelogen, was man singt”: die Freiburger Waldenser und die neue Orgel der Pfarrkirche St. Nikolaus (1426–1427). *Freiburger Geschichtsblätter* 77, 2000, 27–49.
- Wathen, Ambrose Gerald: *Silence: The Meaning of Silence in the Rule of St. Benedict*. Cistercian Publications, Washington D.C. 1973.
- Webb, Diana: Pier Pettinaio of Siena [johdanto]. *Saints and Cities in Medieval Italy*, Manchester University Press, Manchester; New York 2007, 191–193.
- Williamson, Beth: Sensory Experience in Medieval Devotion: Sound and Vision, Invisibility and Silence. *Speculum* 88, 1/2013, 1–43.