

Päivi Räisänen-Schröder

---

## Iloinen, julma kuolema

KUOLEMAN JA KÄRSIMYKSEN  
IHANTEET 1500-LUVUN EVANKELISESSA  
MARTTYRIKULTTUURISSA

**M**arttyriren kunnioittaminen ja muistelu on kuulunut alusta lähtien kristilliseen kulttuuriin. 1500-luvun uskonnolliset ja poliittiset kuohut johtivat marttyrikkulttuurin uuteen kukoistukseen ja samalla ihanteiden sopeuttamiseen uuteen tilanteeseen. Päivi Räisänen-Schröder tarkastelee artikkelissaan kuoleman ja kärsimyksen kuvauksia ja ihanteita saksankielisissä evankelisten marttyrikkertomuksissa ja lauluissa. Niissä marttyrikuolema kuvattiin julmuudestaan huolimatta hyvänä kuolemana. Kristillistä kärsivällisyyttä symboloivat marttyrit tarjosivat tavallisille kristityille paitsi lohtua ja rohkaisua myös konkreettisia toimintamalleja kristittyinä elämiseen, kuolemiseen ja kuolemaan valmistautumiseen.<sup>1</sup>

---

Dr.phil. Päivi Räisänen-Schröder työskentelee tutkijatohtorina Helsingin yliopiston kirkkohistorian oppiaineessa. Sähköposti: paivi.raisanen@helsinki.fi.

Antwerpen, 5. lokakuuta 1573. Maeyken Wens tiesi kuolevansa pian. Hän ehti vielä jättää lapsilleen jäähyväiset kirjeessä, jonka hän osoitti vanhimmalle pojalleen Adriaenille. Kirje vie meidät suoraan uuden ajan alun marttyrikkulttuurin keskeisten teemojen ja hyvän kuoleman ihanteiden äärelle. Maeyken ehti valmistautua kuolemaansa, ei ainoastaan hyväksyä sitä, vaan jopa iloita siitä sekä jakaa ohjeita ja lohdun sanoja jälkeenjääville. Hän toimi juuri niin kuin kuolevan – ja erityisesti: marttyrinä kuolevan – kuu- luikin vallitsevien kulttuuristen käsitysten mukaan toimia.<sup>2</sup>

Rakas poikani, älä ole peloissasi tämän kärsimyksen edessä, se ei ole mitään verrattuna siihen, mikä tulee kestämään ikuisesti. Herra ottaa kaiken pelon pois; olin suunniltani ilosta, kun kuulin tuomioni. [...] Vielä kerran, hyvästi, rakas poikani Adriaen, tottele [...] isääsi kaikkina elämäsi päivinä äläkä aiheuta hänelle surua [...]. Muistoksi minulta, Maeyken Wensiltä, äidiltäsi, joka synnytti sinut suurin kivuin; säästä tämä [kirjelähetys] hyvin, sekä jäähyväiskirje, jonka

---

1. Artikkelit on kirjoitettu osana Suomen Akatemian rahoittamaa tutkimusprojektia *Lääketieteellinen tieto, pelastus ja legitimaatiostrategiat uuden ajan alun jesuiittojen parantumiskertomuksissa*.

2. Peter Burschel, Männliche Tode – weibliche Tode. Zur Anthropologie des Martyriums in der frühen Neuzeit. *Saeculum* 50 (1999), 79, 83.

isäsi kirjoitti äidillesi kun tämä oli tuomittu, että äitisi jäähyväiset.<sup>3</sup>

Kirjeen kirjoittamista seuraavana päivänä, 6. lokakuuta 1573, mennoniitta Maeyken poltettiin roviolla kolmen uskonsisaren kanssa harhaoppisuudesta syytettyinä.<sup>4</sup> Hän oli yksi noin viidestä tuhannesta henkilöstä, jotka tuomittiin ja tapettiin uskonsa vuoksi Länsi-Euroopassa vuosien 1523 ja 1600 välillä.<sup>5</sup>

Maeykenin kirjeessä puhutaan lähestyvään kuolemaan liittyvistä tunteista, paitsi pelosta ja surusta myös ilosta. Kirjeessä ilmaistut tunteet ovat hyvin tyypillisiä aikakauden marttyyrikirjallisuudelle, joka rakentui varhaiskristillisen ja keskiaikaisen perinteen varaan. Maeyken ei sure eikä pelkää kuolemaansa, sillä edessä oleva kärsimys on ohimenevää. Ruumiin tuskat, jotka lapsensa kivulla synnyttänyt Maeyken osoittaa tuntevansa hyvin, eivät ole mitään kuoleman myötä saavutettavan taivaallisen ilon ja ikuisen elämän rinnalla. Kuten myöhäiskeskiajan ja uuden ajan alun kuolemakäsityksiin kuului, Maeyken ei pitänyt kuolemaa niinkään elämänsä päätepisteenä kuin siirtymänä ikuisuuteen. Aikakauden kristillisten ihanteiden valossa Maeykenin kuolemaa voi myös pitää hyvänä. Kuten suosittu *Ars moriendi* kirjallisuus korosti, hyvä kuolema oli sellainen, johon ehti valmistautua. Tämän Maeyken teki viimeisissä kirjeissään, joita hän kirjoitti muillekin läheisille kuin vain lapsilleen. Niin ikään ihanteita noudattaen Maeyken kohtasi kuolemansa tynnosti ja hyväksyen. Hän ilmaisi kirjeissään varmuutensa siitä, että hänet palkitaisiin taivaspaikalla ja että hän ei lankeaisi Paholaisen houkutuksiin eikä kieltäisi uskoaan vihollisen käsissä.<sup>6</sup>

Se, että Maeykenin kuolemaan liittyi kärsimystä, liitti hänet tosi kristittyjen pitkään perinteeseen ja Kristuksen ristinkuolemaan. Hänen kipunsa oli hyvää, tarpeellista ja hyväksyttävää kipua, sillä se syntyi Maeykenin seurattessa Kristuksen esimerkkiä.<sup>7</sup> *Passio Christi*, Kristuksen kärsimyskertomus, olikin vahvasti läsnä myö-

häiskeskiajan ja uuden ajan alun kaikki sosiaaliset tasot tavoittaneessa kristillisessä kulttuurissa; kuvissa, kirjoituksissa, lauluissa, näytelmissä.<sup>8</sup> Valmius kärsiä ja kestää koettelemuksia valettamatta oli kristillisen perushyveen, kärsivällisyyden, ideaali. Marttyyrius oli tämän ihanteen viemistä äärimmilleen.<sup>9</sup> Varhainen luterilaisuus säilytti paljon keskiaikaisesta kuolemiseen liittyvästä kulttuurista, vaikka kiistikin kuolevan voivan teoillaan vaikuttaa pelastukseensa. Lohdun ja rohkaisun jakaminen kuolevalle oli tematiikka, joka säilyi vahvana luterilaisten suhtautumisessa kuolemaan.<sup>10</sup>

3. Brad S. Gregory, *Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe*. Harvard University Press 1999, 22–23, 355–357.

4. Gregory 1999, 22–23, 355–357.

5. Brad S. Gregory, *Anabaptist Martyrdom. Imperatives, Experience, and Memorialization*. Teoksessa John D. Roth & James M. Stayer (toim.) *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521–1700*. Brill 2007, 455.

6. Philippe Ariès, *Western Attitudes Towards Death. From the Middle Ages to the Present*. Johns Hopkins University Press 1974, 2–14; Cornelia Niekus Moore, *Praeparatio ad Mortem. Das Buch bei der Vorbereitung und Begleitung des Sterbens im protestantischen Deutschland des 16. und 17. Jahrhunderts. Pietismus und Neuzeit* 19 (1993), 10–14; Gregory 1999, 52–53, 55; Susan C. Karant-Nunn, *The Reformation of Feeling. Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany*. Oxford University Press 2010, 190–195; M. Gerwing, *Leiden*. Teoksessa *Brepolis Medieval Encyclopaedias. Lexikon des Mittelalters Online*, <http://apps.brepolis.net/libproxy.helsinki.fi/lexiema/test/Default2.aspx> (22.5.2014); P. Dinzeltbacher, *Tod, Sterben, IV. Sozial- und Mentalitätsgeschichte*. Teoksessa *Brepolis Medieval Encyclopaedias. Lexikon des Mittelalters Online*, <http://apps.brepolis.net/lexiema/test/Default2.aspx> (21.5.2014).

7. Kivun arvotuksista Esther Cohen, *The Animated Pain of the Body. American Historical Review* 105 (2000), 45–47, 68; Marjo Kaartinen, *Religious Life and English Culture in the Reformation*. Palgrave 2002, 75–77.

8. Gregory 1999, 55–60; Karant-Nunn 2010, 201–202.

9. Gregory 1999, 50–51.

10. Moore 1993, 12–17; Karant-Nunn 2010, 210–212. Ks. myös Martin Luther, *Eyn Sermon von der bereytung zum sterben* [1519]. Teoksessa *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Band 2*. Böhlau 1884, 685–697.



Marttyyrit näkivät itsensä Kristuksen ristinkuolemasta alkaneessa historiallisessa jatkumossa. Heidän mukaansa tosi kristityn elämään kuului kärsimys ja valmius kuolla oman uskon puolesta. Hans Baldung Grienin puupiirros vuodelta 1511. Lähde: Wikimedia Commons.

Tarkastelen tässä artikkelissa marttyyrikuolemiin ja marttyyrien kärsimykseen 1500-luvulla liitettyjä kuvauksia ja ihanteita. Pohdin myös marttyyriuden, kärsimyksen ja sukupuolen suhdetta. Keskityn myöhemmin protestanttiseksi kutsuttujen, evankeliumin merkitystä korostaneiden ”evankelisten” liikkeiden esiin tuomiin marttyyreihin pääasiassa Alankomaissa ja nykyisen Saksan alueella.<sup>11</sup> Evankelisiin kuului niin myöhempiä ”maltillisen” tai luterilaisen reformaation edustajia kuin myös radikaalimpien suuntien kannattajia, joihin muun muassa Maeykenin edustamat mennoniitat ja muut anabaptistit eli kastajaliikkeiden jäsenet kuuluivat. Raamatun nostaminen ainoaksi uskonnolliseksi auktoriteetiksi ja valmius puolustaa tätä näkemystä kuolemaan saakka toi kristityille uuden-

laisia marttyyriuden mahdollisuuksia 1500-luvulla.<sup>12</sup> Kaksi tapaustutkimusta valottaa ilmiön eri puolia: luterilaisen Ludwig Rabuksen marttyyrien elämäkohtaloiden kokoelma sekä radikaaleina vainottujen kastajien marttyyriulauluerinne.

Vanhan kirkon yksinvallan muretessa eri kristilliset ryhmät vetivät rajoja toisiinsa. Heillä oli eroista huolimatta lähtökohtaisesti myös paljon kulttuurisesti ja uskonnollisesti yhteistä. Brad Gregoryn mukaan juuri yhteinen kristillinen perusta teki 1500-luvun marttyyritarinoista erityisen vahvasti tunnustuksellisia eroja rakentavia ja vahvistavia.<sup>13</sup> Evankelisten kesken revivimmät kiistat liittyivät kasteen ja ehtoollisen sakramentteihin. Vihollistensa ”kasteenuusijoiksi” tai ”uudestikastajiksi” (lat. *anabaptista*) haukkumat radikaalit hylkäsivät lapsikasteen Raamattuun perustumattomana perinteenä. Ehtoollisopissa kastajat jakoivat zwingliläisten kannan, jonka mukaan kyseessä oli symbolinen muistoateria. Luterilaiset taas katsoivat, että Kristus oli ruumiillisesti läsnä ehtoollisessa. Koska molemmat kysymykset kytkeytyivät oleellisesti sielun pelastukseen ja Jumalan tahdon oikeaan tulkintaan, näkemyseroja oli usein mahdoton sovittaa.<sup>14</sup>

Artikkeli nivoutuu uusimpaan kansainväliseen tutkimukseen marttyyrien ja marttyyrikerotomusten merkityksistä uuden ajan alussa. Aikaisemman, tunnustuksellisesti värittyneen tutkimuksen jälkimainingeissa aihepiiriä vieroksuttiin, mutta 1990-luvulta lähtien kiinnostus marttyyreitä kohtaan on virinnyt etenkin Englannin 1500-luvun lukuisten vallan- ja virallisen uskon-

11. Terminologiasta myös Kaartinen 2002, 8–9.

12. Vainoista ks. esim. William Monter, *Heresy Executions in Reformation Europe, 1520–1565*. Teoksessa Ole Peter Grell & Bob Scribner (toim.) *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*. Cambridge University Press 2002, 48–64.

13. Gregory 1999, 342–344.

14. Gregory 1999, 344; Hans-Jürgen Goertz, *Radical Religiosity in the German Reformation*. Teoksessa R. Po-chia Hsia (toim.) *A Companion to the Reformation World*. Blackwell 2004, 78–79.

non vaihdosten kontekstissa.<sup>15</sup> Esimerkiksi John Foxen protestanttinen martyrologia *Acts and Monuments* (1563) on ollut vilkkaan tutkimuksen kohteena.<sup>16</sup> Myös ranskankielisen kalvinistin Jean Crespinin tuotanto on saanut huomiota.<sup>17</sup> Saksankielisen Euroopan marttyyreitä, etenkin katolisia, on tutkittu vähemmän. Ennen kaikkea on mainittava Brad Gregoryyn ja Peter Burschelin tunnustuskuntarajat ylittävät, vertailevat tutkimukset. Ne ovat uskottavasti painottaneet, että marttyyrit olivat monin tavoin läsnä 1500- ja 1600-lukujen ihmisten mentaalisisä maailmassa.<sup>18</sup>

1500-luvun jälkipuoliskolla alkoi ilmestyä laajempia protestanttisia martyrologioita eli marttyyrien kohtaloista kertovia kertomuskokoelmia. Tämän lisäksi tematiikkaa käsiteltiin lukemattomissa kuvissa, lentolehtisissä, lauluissa, näytelmissä, kronikoissa, päiväkirjoissa ja kirjeissä.<sup>19</sup> Nämä kuvaukset heijastelivat samalla muutoksia Euroopan uskonnollisessa kulttuurissa: 1500-luvun marttyyritarinat kertoivat ja osaltaan muokkasivat oman tunnustuskirkon historiaa ja identiteettiä. Perinteiset kerronnan tavat puolestaan mukautettiin joustavasti kulloinkin vallitseviin poliittisiin ja uskonnollisiin oloihin.<sup>20</sup>

## Marttyyrit kuoleman näyttämöllä ja yhteisön muistissa

Marttyyriin määritelmä oli tiiviisti kytköksissä hänen uskonnolliseen viiteryhmäänsä, joka vahvasti kuolevaa uskossa tämän viime hetkillä sekä kuoleman jälkeen piti hänen muistoaan yllä.<sup>21</sup> Jo valmistautuminen lähestyvään marttyyrikuolemaan saattoi olla omaa uskonnollista vakuumusta ja ryhmän keskinäistä identiteettiä ja yhteistä historiakuvaa vahvistava tekijä. Esimerkiksi eräs thüringeniläinen kastajanainen kertoi vuonna 1537 olleensa läsnä, kun kaksi hänen uskonsisartaan hukutettiin Frankenhausenissa. Rukoillessaan lohtua hän oli kokenut Jumalan läsnäolon tilanteessa ja vahvistunut uskosaan.<sup>22</sup>

Me tiedämme marttyyrien viime vaiheista joko heidän seuraajiensa tai vastustajiensa kir-

joituksista. Kiinnostavaa kyllä, kuolemia kuvataan niissä varsin yhteneväisesti. Erimielisyyksiä ilmenee vain kysymyksessä uskonnollisesta totuudesta eli siinä, oliko kyseessä marttyyriin vai kerettiläisen kuolema.<sup>23</sup> Marttyyrikuoleman vaiheet, kulku ja marttyyriä odotettava käytös olivat tunnettuja, ja marttyyrien kohtaloista kerrottiin vaihe vaiheelta melko samana pysyvän kaavan mukaan. Tavallisesti tarina alkaa kiinniotosta, jota seuraa vankeus, kuulustelut ja väitellyt vastapuolen kanssa – usein kidutuksen saattelmana – oikeudenkäynti ja rangaistuksen langettaminen, matka teloituspaikalle sekä lopuksi itse

15. Ks. esim. Megan L. Hickerson, *Making Women Martyrs in Tudor England*. Palgrave Macmillan 2005; Susannah Brietz Monta, *Martyrdom and Literature in Early Modern England*. Cambridge University Press 2005; Thomas S. Freeman & Thomas F. Mayer (toim.) *Martyrs and Martyrdom in England, c. 1400–1700*. Boydell Press 2007.

16. Ks. esim. John R. Knott, John Foxe and the Joy of Suffering. *Sixteenth Century Journal* 27 (1996); David Loades (toim.) *John Foxe at Home and Abroad*. Ashgate 2004; Thomas S. Freeman & Elizabeth Evenden (toim.) *Religion and the Book in Early Modern England. The Making of John Foxe's 'Book of Martyrs'*. Cambridge University Press 2010.

17. Ks. esim. Catharine Randall Coats, Reconstituting the Textual Body in Jean Crespin's *Histoire de martyrs* (1564). *Renaissance Quarterly* 44 (1991); Nikki Shepardson, Gender and the Rhetoric of Martyrdom in Jean Crespin's "Histoire des vrayes tesmoins". *Sixteenth Century Journal* 35 (2004).

18. Ks. etenkin Gregory 1999; Gregory 2007; Burschel 2004; Peter Burschel, "Schöne Passionen". Zur Konfessionalisierung des Leidens. Teoksessa Kaspar von Greyerz & Kim Siebenhüner (toim.) *Religion und Gewalt. Konflikte, Rituale, Deutungen (1500–1800)*. Vandenhoeck & Ruprecht 2006, 249–264.

19. Gregory 2007, 456.

20. Thomas Fuchs, Protestantische Heiligen-memoria im 16. Jahrhundert. *Historische Zeitschrift* 267 (1998), 591–599; Burschel 2006, 263–264; Thomas S. Freeman, Over Their Dead Bodies. Concepts of Martyrdom in Late-Medieval and Early-Modern England. Teoksessa Thomas S. Freeman & Thomas F. Mayer (toim.) *Martyrs and Martyrdom in England, c. 1400–1700*. Boydell Press 2007, 26–31.

21. Knott 1996, 728–729; Gregory 1999, 5.

22. Elsa Bernhofer-Pippert, *Täuferische Denkweisen und Lebensformen im Spiegel oberdeutscher Täuferverhöre*. Aschendorff 1967, 153.

23. Gregory 1999, 16–23.

kuoleminen akti. Tyypillinen on vuonna 1527 Münchenissä kuolleen Jörg Wagnerin tapaus.<sup>24</sup> Wagner torjui toistuvasti hänelle annetut mahdollisuudet perua uskonsa. Hän tunnusti uskoaan kovaan ääneen samalla kun pyövelit sitoivat häntä aloilleen. Hänen sanojaan oli kuulemassa ”suuri joukko miehiä ja naisia”, jotka ihmettelivät kuolemaantuomitun pelotonta katsetta ja taukoamatonta puhetulvaa.<sup>25</sup>

Vaikka kuolema oli keskiajalla ja uuden ajan alussa yleisesti ottaen nykyistä yhteisöllisempi siinä mielessä, että kuolinvuoteen äärelle kerääntyi perheenjäseniä, ystäviä ja kirkonmiehiä,<sup>26</sup> marttyyrit kokivat erityisen ”julkisen” kuoleman. Kuten luonnollinenkin kuolema, myös marttyyrien väkivaltainen kuolema oli – ainakin ihanteiden tasolla – tarkkaan säännelty rituaali, jossa kaikki osalliset tiesivät roolinsa ja toimivat niiden mukaisesti. Teloitusta seurasi usein ihmisjoukko, jolla oli hyvin erilaisia suhtautumistapoja tuomittuun tai tuomittuihin. Surevien ystävien ja perheenjäsenten lisäksi paikalla oli maallisen ja hengellisen esivallan edustajia sekä sekalaista yleisöä, jonka esivalta toivoi ottavan rangaistusnäytöksestä opikseen. Yleisön silmissä ”julkinen speaktaakeli” (*öffentlich Spectackel*) saattoi kuitenkin näyttäytyä myös ”kurjana speaktaakelina” (*erbärmlich Spectackel*).<sup>27</sup> Marttyyrit itse tiesivät, että heidän viimeisiä hetkiään seurasivat niin uskonveljet ja sisaret kuin vihollisetkin. Heidän rooliinsa kuului lausua teloituspaikalla lohdutuksen sanoja sureville, antaa vainoojilleen anteeksi sekä pyrkiä viimeiseen saakka tunnustamaan uskoaan ja kääntymään yleisöä. Vasta tämän jälkeen alkoi itse kuoleminen, jossa marttyyri kohdisti sanansa enää Jumalalle.<sup>28</sup>

Marttyyrin kuoleman jälkeen alkoi hänen muistonsa vaaliminen. Eräs tärkeä käsitteellinen ero liittyykin marttyyriuteen tapahtumana (itse kuolema) sekä siitä myöhemmin tuotettuihin kertomuksiin.<sup>29</sup> Varhaiskristillisiä ja keskiajan marttyyrejä ihailtiin niin katolisten kuin eri protestanttiryhmienkin keskuudessa.<sup>30</sup> Kautta vuo-

sisatojen marttyyrien muistelun perinteessä säilyi kaksi olennaista piirrettä: marttyyrien kunioittaminen kristillisen historian keskeisenä osana sekä toive omasta marttyyriudesta tai ainakin kärsimyksestä oikean uskon todistajana.<sup>31</sup> Thomas Freeman on esittänyt, että uuden ajan alussa marttyyrien perinteinen kuvasto kuitenkin kaventui. Marttyyrien kohtalot liitettiin yhä tiiviimmin Kristukseen ja tämän kärsimykseen. Samalla korostui järkkymättömän ja passiivisen kärsimyksen ihailu marttyyriin käytöksessä. Monet keskiaikaiset marttyyriityypit, kuten ruumiin kipuja kaihtamattomat askeetit tai siveyttään yhtä sinnikkäästi kuin uskoaan varjelevat neitsyet, puolestaan menettivät merkitystään.<sup>32</sup>

Yhdistävänä tekijänä 1500-luvun luterilaisten ja kastajien marttyyrikertomuksissa on tarinoiden uskoa ja identiteettiä vahvistava luonne.

24. *Ausbund etlicher schöner Christlicher Geseng*, [s.n.], [s.l.] 1583 (jatkossa: *Ausbund* 1583), 59–65. Bayerische Staatsbibliothek, Res./Po.germ. 59 m. Käytetty digitaalista versiota, <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:hbv:12-bsb10207712-6> (27.5.2014).

25. *Ausbund* 1583, 64. Ks. myös *Ausbund* 1583, 102–105, 152, 156; Ursula Lieseberg, *The Martyr Songs of the Hutterite Brethren*. *Mennonite Quarterly Review* 67 (1994), 330–334; Burschel 2004, 130–133.

26. Ariès 1972, 12–14; Moore 1993, 14–17; Karant-Nunn 2010, 194–195, 211.

27. Ludwig Rabus, *Historien. || Der Heyligen Außser=||welten Gottes Zeügen/ Bekeñern/ vnd || Martyrern/ so z<sup>u</sup>um theyl in angedenr Ersten Kir=||chen/ Altes vnd Neüwes Testaments gewesen/ z<sup>u</sup>um theyl || aber z<sup>u</sup>u disen vnsern || letsten zeytten/ in denen der Allmechtig || Gott sein volck widerumb mit der reynen Lehr || seines H. Worts gnädiglichen heym||ges<sup>u</sup>ucht hat/ worden || seind. || ... Der Ander Theyl. || Emmel 1555a, 114v. Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt. Käytetty digitaalista versiota, [urn:nbn:de:gbv:3:1-460421](http://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:gbv:3:1-460421) (25.6.2014).*

28. Lieseberg 1994, 329; Richard van Dülmen, *Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit*. Beck 1995, 145–148; Gregory 1999, 134–137; Theresa D. Kemp, *Translating (Anne) Askew. The Textual Remains of a Sixteenth-Century Heretic and Saint*. *Renaissance Quarterly* 52 (1999), 1026–1028, 1038; Burschel 2004, 135–136.

29. Burschel 2004, 39–42; Shephardson 2004, 157–158.

30. Burschel 2004, 22, 52–53, 174.

31. Gregory 1999, 30–31.

32. Freeman 2007, 7–9, 20–21, 27, 30.

Voiman ja rohkeuden valamisen lisäksi niissä korostuu lohdun tarjoaminen kristitylle elämän ahdingoissa. Keskeistä oli, ettei vaikeuksia pakoilta, vaan ne kohdattiin ja kestettiin marttyyrien kaltaisella järkähtämättömyydellä ja alistumisella Jumalan tahtoon. Tarinat myös pyrkivät tarjoamaan esimerkillisiä toimintamalleja. Radikaalin reformaation jäsenillä ja varhaisilla luterilaisilla kyse saattoi olla konkreettisesta valmistautumisesta omaan mahdolliseen marttyyrikuolemaan. Kirjoittajat halusivat kuitenkin antaa malleja myös päivittäiseen elämään, jossa tarkoitus oli ”ei ainoastaan kuolla, vaan myös elää Kristuksen tavoin”.<sup>33</sup> Kärsivällisyys oli hyve, joka auttoi niin miehiä kuin naisiakin selviämään elämän koettelemuksista. Mahdollisesti sillä oli korostunut merkitys nimenomaan evankelisten ja myöhemmin eri protestanttiryhmien keskuudessa.<sup>34</sup> Toisaalta Kristus-keskeinen marttyyrikäsitys yhdisti niin evankelisia kuin katolisiakin.<sup>35</sup>

Vaikka marttyyrit kärsivät väkivaltaisen kuoleman, se kuvattiin tarinoissa silti ”lempänä kuolemana”.<sup>36</sup> Kuten Susan Karant-Nunn on esittänyt, rauhallinen kuolema oli monien aikalaisten silmissä merkki sielun pelastuksesta, kun taas äkillinen tai väkivaltainen kuolema viittasi siihen, että kuolleen sielu joutuisi kadotukseen.<sup>37</sup> Marttyyrien kohdalla oli tärkeä korostaa sitä, että heidän kärsimyksensä palkittaisiin tuonpuoleisessa. Samalla kivut yhdistivät marttyyriin Kristuksen kärsimykseen ja kuolemaan. Myöhäiskeskiaikaisten mystikkojen tapaan erityisesti monilla kastajilla *imitatio Christin* ihanne oli vahva. Sen mukaan kristityn oli seurattava Kristusta uskollisesti ja tunnettava kirjaimellisesti nahoissaan Kristuksen kokemat sielun ja ruumiin kärsimykset. Kristuksen tapaan marttyyrit kuolivat viattomina, minkä vuoksi kipujen kärsimistä kuvataan tarinoissa usein moraalisenä voittona niiden aiheuttajasta, joka samalla häpäisee itsensä.<sup>38</sup>

Keskeinen marttyyritarinoissa toistuva käsite on lohtu/lohdutus (saks. *Trost*, lat. *consolatio*).

Alun perin saksan sanalla *Trost* viitattiin ennen kaikkea passiiviseen olotilaan, toivon ja luottamuksen sävyttämään sisäiseen lujuuteen. Myöhemmin termi tuli etenkin uskonnollisessa käytössä tarkoittamaan tämän sisäisen luottamuksen saavuttamista sisäisenä, ”sielua vahvistavana” prosessina.<sup>39</sup> Vaikutusvaltaisia olivat reformaation kontekstissa paitsi Paavalin sanat lohdutuksesta Jumalan ja Pyhän Hengen kautta (2 Kor 1:3–5) myös Lutherin kirjoitukset. Luther luonnehtii Kristuksen Johanneksen evankeliumissa opetuslapsilleen lausumia jäähyväissanonja erityisen lohduttaviksi ja kauniiksi. Esikuvaksi Kristuksen antama lohdutus toki kelpasi ihmisillekin. Luther korosti Kristuksen omaa surua ja pelkoa lähestyvän kuoleman edellä ja kuinka tämä siitä huolimatta lohduttaessaan muita ”unohti oman kärsimyksen ja pelkonsa”.<sup>40</sup>

Kuolema oli marttyyriudelle keskeinen tapahtuma, mutta marttyyrius ”elämäntapana” sisälsi paljon muutakin kuin valmiuden kestää vä-

33. Freeman 2007, 3; Alec Ryrie, *Being Protestant in Reformation Britain*. Oxford University Press 2013, 426–427.

34. Toisaalta ainakin mallittiset protestantit varoivat ehdoin tahtoin etsimästä kärsimystä, koska sellaista pidettiin ”katolisena” toimintana. Ryrie 2013, 239–241, 422.

35. Freeman 2007, 9.

36. Knott 1996, 722.

37. Karant-Nunn 2010, 194.

38. Knott 1996, 723–724; Brad S. Gregory, *Weisen die Todesvorbereitungen von Täufermartyrern geschlechtsspezifische Merkmale auf? Mennonitische Geschichtsblätter* 54 (1997), 54–55; Kemp 1999, 1032; Cohen 2000, 46; Kaartinen 2002, 75; Goertz 2004, 77. Ks. myös Lutherin marttyyri laulu Heinrich Voesista ja Johannes Eschistä. Teoksessa *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Band 35*. Böhlau 1923 (jatkoksa: WA 35), 414–415.

39. *Deutsches Wörterbuch von Jakob Grimm und Wilhelm Grimm*, hakusana ”Trost”, <http://woerterbuchnetz.de/DWB/> (12.6.2014).

40. Martin Luther, *Reihenpredigten über Johannes 14–15* (1533), Druckfassung 1538. Teoksessa *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Band 45*. Böhlau 1911, 467; Ulrike Wagner-Rau, *Consolation. Religion Past and Present*. Brill Online [2014], [http://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-past-and-present/consolation-SIM\\_125186](http://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-past-and-present/consolation-SIM_125186) (12.6.2014).

kivaltainen loppu. Itse asiassa kuoleminen ei ollut mitenkään välttämätöntä marttyyriksi tulemisessa. Tärkeintä oli uskon julkinen tunnustaminen tai todistaminen; kreikankielinen termi *μάρτυς* (martyr) merkitseekin nimenomaan todistajaa. Jo varhaiskristillinen kirkko tunsikin ”eläviä marttyyrejä”.<sup>41</sup> Marttyyrit symboloivat aikalaisille sellaisia arvoja kuin vaatimattomuus, kärsivällisyys, sitoutuminen, kärsimys ja luottamus.<sup>42</sup> Tällä tavoin marttyyrien kuolema nivoutui kiinteästi jälkeensä jääneiden elämään.

## Ludwig Rabuksen luterilainen martyrologia

Ensimmäisinä evankelisina marttyyreinä pidetään Heinrich Voesia ja Johannes Eschiä, kahta augustinolaisveljeä, jotka poltettiin roviolla Brysselissä kesällä 1523. Pian sen jälkeen ilmestyi ensimmäinen saksankielinen lentolehtinen miesten kohtaloista. Vuoden 1523 loppuun mennessä siitä oli otettu kuusitoista painosta. Myös Luther kirjoitti tapahtumasta laulun ”Ein neues Lied wir heben an”, joka oli samalla ensimmäinen evankelinen marttyyri laulu. Voimme lähteä siitä, että jo 1520-luvulla liikkeellä oli varovaisestikin arvioiden tuhansia vanhan kirkon käsissä kuolleista marttyyreistä kertovia painotuotteita.<sup>43</sup>

Toisen polven luterilaisen teologin Ludwig Rabuksen (1523–1592) massiivinen julkaisuprojekti *Historien der Heyligen Außerwölten Gottes Zeügen* oli laajuudestaan huolimatta luterilaisuuden tutkijoille pitkään tuntematon. Rabus varusti teossarjansa jokaisen osan pitkällä esipuheella, jossa hän linjasi kirjansa tarkoituksia lukijalle.<sup>44</sup> ”Koska ihminen on heikko ja ajat vaikeat”, Rabus kirjoitti, hän tarvitsee ”eläviä saarvoja” eli tarinoita esimerkillisen hurskaista kristityistä. Nämä tarinat auttavat kristittyä vahvistamaan uskossaan ja tulemaan paremmaksi ihmiseksi. Samalla ne lupaavat lukijalle lohdutusta ahdistuksen ja pelon täyttämän elämän keskellä.<sup>45</sup> Pitkällä tähtäimellä Rabus toivoi teoksensa vahvistamien kristittyjen tunnustavan rohkeasti

ja avoimesti luterilaista uskoa. Tunnustaminen oli tekijälle yksi jumalanpalveluksen muoto, johon jokaisen kristityn tulisi olla valmis milloin hyvänsä ja tarvittaessa henkensä uhalla.<sup>46</sup>

Vaikeilla ajoilla Rabus lienee viitannut sekä kirjoitusajankohdan, 1500-luvun puolenvälin, uskonotien varjostamaan levottomaan poliittiseen tilanteeseen että eskatologiseen ajatukseen lopun aikojen läheisyydestä. Ihmisen lohdun ja turvan tarve oli siis ainakin kahdenlainen: pelastushistoriallinen ja konkreettisesti poliittisesta tilanteesta nouseva. Oletettavasti tarinoiden oli tarkoitus lievittää myös henkilökohtaista ahdis-

41. Stuart G. Hall, *Women among the Early Martyrs*. Teoksessa Diana Wood (toim.) *Martyrs and Martyrologies*. Blackwell 1993, 2–3. Ks. myös Euan Cameron, *Medieval Heretics as Protestant Martyrs*. Teoksessa Diana Wood (toim.) *Martyrs and Martyrologies*. Blackwell 1993, 198.

42. Gregory 2007, 457.

43. WA 35, 411–415; Gregory 1999, 3.

44. Robert Kolb, *For all the Saints. Changing Perceptions of Martyrdom and Sainthood in the Lutheran Reformation*. Mercer University Press 1976, ix; David Bagchi, *Luther and the Problem of Martyrdom*. Teoksessa Diana Wood (toim.) *Martyrs and Martyrologies*. Blackwell 1993, 218. Kahdeksanosaisen teossarjan ensimmäinen painos ilmestyi vuosina 1554–1558. Toinen, enää kahteen osaan jaettu, mutta sisällöllisesti ensimmäistä huomattavasti laajempi, painos ilmestyi foliokokoisena 1571–1572. Painokset poikkeavat toisistaan paitsi formaatiltaan myös tavoitellun lukijakunnan suhteen. Siinä missä ensimmäinen painos oli suunnattu napakasta tyylistä päätellen ensisijaisesti maallikkoyleisölle, toisen painoksen kohdeyleisönä lienee ollut luterilainen papisto. Kolb 1976, 59, 95; Burschel 2004, 52–53. Keskityn seuraavassa maallikoille suunnattuun versioon.

45. Ks. esim. Rabuksen johdanto Maria ja Ursula van Bekkumin lauluun. Ludwig Rabus, *Historien der Heyligen Außerwölten Gottes Zeügen, Bekennern vnd Martyrern, so in Angehender ersten Kirchen, Altes und Neues Testaments, zu jeder zeyt gewesen seind: Auß H. Göttlicher, vnd der Alten Lehrer Glaubwürdigen Schrifften, Zu gemeyner Auffbauung vnd Besserung der Angefochtenen Kirchen Teütscher Nation, warhaftig beschryben; Band 3*. Emmel 1555b, 180v. Bayerische Staatsbibliothek, 4 V.s.s.c. 179-3. Käytetty digitaalinen versio, [http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10169241-3\(3.6.2014\)](http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10169241-3(3.6.2014)).

46. Burschel 2004, 62–64.

tusta. Pelastushistoriallisessa kontekstissa Rabus katsoi kristikunnan saavuttaneen alkukristittyjen vainoja seuranneiden rauhallisten vuosisatojen jälkeen tilanteen, jossa Jumalan ja Anti-kristuksen taistelu kiihtyy, mikä näkyy muun muassa tosi kristittyjen lisääntyvinä vainoina. Kaikesta verenvuodatuksesta huolimatta pelastushistoriallinen viitekehys antoi tilaa myös myönteisille tulkinnoille: Rabus näki Jumalan toimivan uskovien hyväksi, vaikka nämä joutuvatkin kärsimään ja joskus jopa kuolemaan uskonsa tähden. ”Eskatologisen draaman” viimeisessä näytöksessä vainoojat saivat rangaistuksensa ja vainotut palkintonsa.<sup>47</sup>

Rabuksen martyrologia noudattaa varhaisten kristillisten marttyyripassioiden perinteitä. Ne koostivat oikeuspöytäkirjojen, silminnäkijäkertomusten ja mahdollisesti marttyyriin omien kirjoitusten pohjalta tarinan marttyyriin käyttäytymisestä oikeusprosessin ja teloituksen aikana. Tärkeää oli todistaa kertomuksen aitous; siksi korostettiin virallisten asiakirjojen ja ”luotettavien silminnäkijöiden” roolia sekä kirjoittajan vilpittömyyttä etenkin silloin, kun kirjoitus julkaistiin anonymisti. Elämänläheisten yksityiskohtien kertominen silminnäkijäperspektiivistä teki marttyyriin kohtaloista uskottavampia, inhimillisempiä ja helpommin samastuttavia.<sup>48</sup>

Rabus ymmärtää marttyyriuden varsin laajasti, ja niinpä hänen henkilökavalkadiinsa mahtuu rohkeita uskon tunnustajia, jotka saivat kuolla luonnollisen kuoleman. Tärkein näistä todistajista on Luther, jonka elämästä ja toiminnasta kertovaa aineistoa Rabus sisällyttää martyrologiaansa laajasti.<sup>49</sup> Lutherin viimeisistä viikoista ja kuolemasta kertoo Lutherin oppilaan ja työtoverin Justus Jonaksen silminnäkijäkuvaus. Lutherin kuoleman kuvaus täyttää hyvän kuoleman keskeiset tunnusmerkit: Hän on läheisten oppilaidensa ja paikallisten merkkihenkilöiden ympäröimä (joskaan ei perheensä, koska sairaus yllättää matkan aikana), ehtii lausua lohdun sanoja, saarnata, rukoilla ja nauttia ehtoollisen. Usean viikon sairastamisen jälkeen kuolema

saapuu lopulta rauhallisesti ja kivutta helmikuun 7. päivänä 1546.<sup>50</sup>

[...] tohtorin kasvot kalpenivat voimakkaasti ja hänen jalkansa ja nenänsä kylmenivät. [Hän] veti syvään, mutta lempeästi, henkeä ja tämän [hengenvedon] myötä antoi henkensä, hiljaa ja hyvin kärsivällisesti, niin ettei hän enää liikauttanut sormeja eikä jalkaa. Eikä kukaan havainnut (tämän todistamme me [läsnäolijat] [...]) mitään levottomuutta, ruumiin kärsimystä tai kuoleman kipuja, vaan [hän] nukkui pois rauhallisesti ja lempeästi Herrassa, kuten Simeon<sup>51</sup> laulaa.<sup>52</sup>

Rabus (kuten Lutherkin) on tarkka siitä, että inhimillinen kärsimys, niin todellista kuin se on, ei vie huomiota tärkeämmiltä asioilta. Kaiken keskipisteessä on Jumalan sana maailmassa vaikuttavana voimana sekä sitä henkeen ja vereen puolustavat – ja väistämättä vainotut – kristityt. Luterilaiset martyrologit halusivat pitää huolen siitä, että marttyyrit ymmärrettäisiin Jumalan sanan inhimillisinä todistajina eikä heitä ryhdyttäisi kunnioittamaan evankelisten kritisoimien vanhan kirkon pyhimysten tapaan.<sup>53</sup> Samalla tarinoiden yleisölle haluttiin tehdä selväksi, että eletään historiallisesti poikkeuksellisia aikoja, jossa kristittyjen kasvavat vainot ja niistä seuraava

47. Gregory 1999, 147; Burschel 2004, 65–67, 285.

48. Rabuksella pyrkimys ”autenttisuuteen” näkyy myös siinä, että hänen oma äänensä tulee kuuluviin lähinnä lyhyissä, aineistoa tai henkilöä esittelevissä johdantokappaleissa tai marginaaleihin painetuissa kommentteissa. Knott 1996, 729; Burschel 2004, 39–40.

49. Ludwig Rabus, *Historien der Heyligen Außerwölten Gottes Zeügen, Bekennern vnd Martyrern, so in Angehender ersten Kirchen, Altes und Neüwes Testaments, zuo jeder zeyt gewesen seind ...; Band 4*, 1r–244v. Emmel 1556. Bayerische Staatsbibliothek, 4 Vss.c. 177-4. Käytetty digitaalista versiota, <http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10169230-2> (12.6.2014).

50. Rabus 1556, 224v–229v.

51. Lk. 2:29–32.

52. Rabus 1556, 229v.

53. Gregory 1999, 140, 177; Burschel 2004, 49.



vat kärsimykset kertovat viimeisen tuomion lähestymisestä. Tämän kehityksen selkein merkki olivat evankeliset marttyyrit, jotka samalla tekivät näkyväksi vainottujen tosi kristittyjen pitkän historiallisen jatkumon aina alkukirkosta nykyyhteen.<sup>54</sup>

On tiedossa, että marttyyri lauluja laulettiin yhdessä ja että marttyyrikertomuksia, niin kuin 1500- ja 1600-luvuilla suosittuja painettuja ruumissaarnejakin, luettiin hartauskirjojen tavoin. Tämän kirjallisuuden yhtenä funktiona oli valmista kristittyä omaan kuolemaansa. Cornelia Niekus Mooren mukaan luterilaiselle hartauskirjallisuudelle oli tyypillistä iloita enemmän kuoleman tuomasta vapautuksesta maallisista kärsimyksistä kuin itse ikuisesta elämästä.<sup>55</sup> Maallisen elämän luonnehtiminen kamppailun ja kärsimyksen täyttämäksi ”murheen laaksoksi” näkyy hyvin myös Ludwig Rabuksen kuolemaa vuonna 1592 käsittelevässä ruumissaarnassa, jonka laati hänen läheinen kollegansa Jodokus Preisenstein. Saarna rakentuu Paavalin opetuslapselle Timoteukselle osoittamien sanojen ympärille, joiden Preisenstein katsoo kuvaavan osuvasti Rabuksen elämää:

Olen kilpaillut hyvän kilpailun, olen juossut perille ja säilyttänyt uskoni. Minua odottaa nyt vanhurskauden sepele, jonka Herra, oikeudenmukainen tuomari, on antava minulle tulemisensa päivänä, eikä vain minulle vaan kaikille, jotka hartaasti odottavat hänen ilmestymistään.<sup>56</sup>

Preisenstein poimii Paavalin kirjeistä hyvin miehiä, fyysistä voimaa korostavia ja sotaisia vertauskuvia, kuten taistelija, juoksija ja sotilas.<sup>57</sup> Vastaavasti elämä kuvataan raskaana taisteluna sotapäällikkö Kristuksen palveluksessa. Ponnistelut palkitaan lopulta, kun pitkään vuoteen omana ollut 68-vuotias Rabus – kuten Lutherkin – kuolee rauhallisesti, huolellisesti valmistautuneena ja kipujaan valittamatta. Marttyyriinkruunun sijasta hänet seppelöidään ”vanhurskauden kruunulla”. Tieto hyvästä kuolemasta ja Jumalan

sanan lupaama pelastus tuovat Preisensteinin mukaan lohtua suremaan jääville omaisille.<sup>58</sup> Tämä oli olennaista hyvän luterilaisen kristityn kuolemalle, oli kyseessä sitten luonnollinen tai marttyyrikuolema.

### Radikaalin reformaation marttyyri laulut

Siinä missä luterilaisten konkreettiset mahdollisuudet saavuttaa marttyyriinkruunu kaventuivat olennaisesti 1500-luvun mittaan, niin sanotun radikaalin reformaation edustajille tämä tie taivaaseen oli edelleen auki. Saksan keisarikunnassa harhaoppisen määrittely ja rikosoikeudellinen kohtelu nojasi Speyerin mandaattiin vuodelta 1529. Se vahvisti jo *Codex Justinianuksessa* 500-luvulla määrätty kuolemanrangaistukset kasteenuusijoille ja kolminaisuusopin kieltäjille.<sup>59</sup> Käytännössä toimeenpantujen kuolemantuomioiden tarkkaa määrää ei tiedetä; kastajamarttyyrien määräksi on esitetty vaihtelevia lukuja vajaan tuhannesta aina 30 000–50 000 henkeen saakka. Brad Gregory on puhunut kahdesta tai kolmesta tuhannesta kuolemaantuomitusta.<sup>60</sup> Kastajat ja muut marttyyrit teloitettiin julkisesti, kuten ajan rangaistuskäytäntöihin kuului. Valtaosa kastajista poltettiin roviolla, hukkutettiin tai mestattiin miekalla 1520-luvun lopussa ja 1530-luvun alussa. Kuolemaantuomi-

54. Fuchs 1998, 587–588, 593–599.

55. Ks. esim. Moore 1993, 10–12; Ryrje 2013, 422–423.

56. 2. Tim. 4:7–8.

57. Vrt. 2. Tim 2:3–5.

58. Jodocus Preisenstein, *Ein Christliche Leichpredig, Bey der Leiche vnd Begrebnuß, des Ehrwürdigen vnd Hochgelehrten Herrn Ludouici Rabi, der Heyligen Schrifft Doctorn, Pastorn, vnd Superintendenten, &c. Gehalten zu Vlm, inn der Pfarrkirchen, auff Donnerstag den 22. Junij ... 1592.* Hock 1593 (ei sivunumerointia). Bayerische Staatsbibliothek, Or.fun. 155 w. Käytetty digitaalista versiota, urn:nbn:de:bvb:12-bsb00038088-4 (24.6.2014).

59. Hans-Jürgen Goertz, *Täufer. Geschichte und Deutung.* Beck 1988, 122–123.

60. Gregory 2007, 455.

tuista noin 20–30 prosentin arvellaan olleen naisia. Heidät yleensä hukutettiin.<sup>61</sup>

Marttyyriuteen liittyvät kysymykset olivatkin merkittävä osa radikaalien, erityisesti seuraavassa lähemmin tarkasteltavien kastajien, kulttuuria ja itseymmärrystä.<sup>62</sup> Kastajien marttyyrikulttuurissa keskeisessä roolissa olivat urheista uskonsankareista kertovat laulut.<sup>63</sup> Suurin osa säilyneistä lauluteksteistä on käsikirjoitusmuodossa, vaikka joitakin lauluja levitettiin myös painettuina. Tunnetuimpiin kastajien laulukokoelmiin kuuluu *Ausbund etlicher schöner christlicher Gesäng* (Kokoelma useita kauniita kristillisiä lauluja). Se ilmestyi ensimmäisen kerran todennäköisesti aivan 1570-luvun alussa. Varhaisin säilynyt kappale on vuodelta 1583.<sup>64</sup>

Kastajien marttyyri lauluissa kidutuksen ja ruumiillisten kärsimysten kuvaukset saavat selkeästi enemmän tilaa kuin vastaavissa luterilaisissa lauluissa. Alankomaalaisen mennoniitan Elisabeth Dirksin tapauksessa peräti kolmasosa laulusta käsittelee nuoren naisen tuskia pyövelin käsissä ennen kuin hänelle lopulta langetetaan kuolemanrangaistus hukuttamalla.<sup>65</sup> Aluksi Elisabethia piinataan peukaloruuveilla, jotka saavat veren purskahtamaan kynsien alta. Kun Elisabeth huutaa, ”En kestä enää tätä tuskaa!”, Jumala kuulee suojattinsa sanat ja auttaa Elisabethia kestämaan kivut ja nöyryytyksen.<sup>66</sup> Kun Elisabeth huokaa kipujensa hellittävän, kuulustelijat ottavat käyttöön astetta järeämmät välineet. Kivut saavat Elisabethin menettämään tajuntansa, niin että hänen luullaan jo kuolleen. Silloin Jumala antaa Elisabethille voimia todeta kuulustelijoilleen ”epäröimättä” olevansa vielä elävien kirjoissa. Hän kieltäytyy vielä viimeisen kerran luopumasta uskostaan ja ilmoittaa olevansa valmis kuolemaan uskonsa tähden.<sup>67</sup> Itse kuolema kuitataan laulussa kahdella säkeistöllä. Viimeinen säkeistö kehottaa laulajia/kuulijoita muistelemaan Elisabethin kohtaloa ja hänen ”urheaa sydäntään” asiaan-kuuluvalla hartaudella. Elisabethin tavoin myös laulun koskettamien uskonveljien ja sisarten

toivotaan kutsuvan Jumalaa hädän ja tuskan hetkellä.<sup>68</sup>

Kastajien marttyyri lauluissa toistuu Maeyken Wensin kirjeen tavoin kuoleman johdosta tunnettu ilo ja riemu. Muotoilu, jonka mukaan kuolemaan mentiin ”naurussa suin” (*mit lachendem Munde*), oli tavallinen.<sup>69</sup> Melkein pä riehakkaan odotuksen vallassa olivat Amsterdammassa teloitettu 78-vuotias vanhus ja nuorukainen, jotka osoittivat esimerkillään, että ”oikein kuoleminen on [vaikea] taito” (*Recht sterben ist ein kunste*). Ajatus liekkien tai miekan aiheuttamasta kivusta ei surettanut näitä miehiä. Omissa koettelemuksissaan he aikoivat pitää mielessään Kristuksen uhrikuoleman, joka ”antaa meille paljon voimaa,/ se saa meidät iloisiksi,/ poistaa kaiken surun,/ itku muuttuu nauruksi.”<sup>70</sup>

61. Noin 80 prosenttia kaikista kastajien teloituksista tapahtui vuosina 1527–1533. Claus-Peter Clasen, *Anabaptism. A Social History, 1525–1618. Switzerland, Austria, Moravia, South and Central Germany*. Cornell University Press 1972, 371–374, 381–382; Gregory 2007, 478.

62. Burschel 2004, 123.

63. Kastajat ikuistivat marttyyreitään toki myös muissa kirjallisissa muodoissa. Suurisuuntaisin ja tunnetuin yksittäinen kirjallinen projekti oli alankomaalaisen mennoniitan, Thielemans Jansz van Braghtin, vuonna 1660 julkaissu kokoelma *Het Bloedigh Tooneel Der Doops-Gesinde, En Weerelose Christenen*. Vuonna 1686 ilmestyi Jan Luykenin komeasti kuvittama ja sisällöllisesti laajempi toinen painos otsikolla *Het Bloedigh Tooneel, of Martelaers Spiegel der Doops-Gesinde of Weerelose Christenen*. Burschel 2004, 178–182; Gregory 2007, 467–468, 490–492.

64. Toinen suosittu laulukirja sisältyi alankomaalaisten mennoniittojen 1562 ja 1563 julkaisemaan marttyyrikohtaloiden kokoelmaan *Het Offer des Heeren*. Saksalaiset mennoniitat puolestaan julkaisivat muutamaa vuotta myöhemmin oman, kaksitoista marttyyri laulua sisältävän laulukokoelmansa *Ein schön gesangbuechlein Geistlicher lieder*. Määrin hutterilaisten keskuudessa alkoi syntyä laulukokoelmia 1570-luvulta lähtien. Burschel 2004, 118–120, 126–128.

65. Burschel 2004, 135–139; *Ausbund* 1583, 69–76.

66. *Ausbund* 1583, 74.

67. *Ausbund* 1583, 74–76.

68. *Ausbund* 1583, 76.

69. Ks. esim. *Ausbund* 1583, 86, 88.

70. *Ausbund* 1583, 88–90 (kuolinvuosi tuntematon).

Jotkut laulut kuitenkin tematisoivat myös marttyyrien kipua ja kuolemaan liittyviä pelkoja. Kölnissä vuonna 1557 kuolleen kirjapainaja Thomas von Imbroichin laulussa kertojamarttyyri kuvaa mietteitään kuolemantuomion alla: ”Ajattelin, että suuret kivut ja kärsimykset/ valtaisivat minut.” Mutta sitten tekstin mukaan Jumala nosti taakan hänen harteiltaan, minkä jälkeen Thomas koki, että ”Hänen ikeensä on suloinen,/ hänen taakkansa on kevyt”.<sup>71</sup> Jörg Wagnerein laulussa viitataan myös henkiseen kärsimykseen, kun Jörg joutuu ”sielunsa pelastuksen” vuoksi jättämään vaimonsa ja pienet lapsensa.<sup>72</sup>

Kastajamarttyyrit eivät siis olleet millään muodoin immuuneja kivulle eivätkä saaneet siitä nautintoa. Tässä he poikkeavat niistä keskiaikaisista pyhimismarttyyreistä, joiden viime hetkiä kuvattiin hurmoksena, jossa ruumiin kaikki piinat unohtuvat.<sup>73</sup> Kastajamarttyyrien suora yhteys Jumalaan ei tarkoittanut, että tämä olisi suonut heille erityisiä kykyjä olla tuntematta fyysisistä kipua. Sen sijaan suuret ruumiilliset tuskat alleviivasivat entisestään kastajamarttyyrien sitoutumista ja tahdonlujuutta. Niissä kiteytyy kastajien kärsimyksen ideaali, jonka mukaan ”kaste ja risti” – Kristuksen seuraaminen, vainot ja kärsimykset – kuuluvat tosi kristityn elämässä erottamattomasti yhteen. Samalla ruumiilliset kärsimykset todistivat, että kastajat olivat oppeineen oikeassa. Lisäksi yksityiskohtaiset kidutuskuvaukset olivat omiaan korostamaan maallisen maailman julmuutta ja epäoikeudenmukaisuutta.<sup>74</sup>

### Marttyyrius, kärsimys ja sukupuoli

Kastajien marttyyri laulut ja kertomukset kertovat sekä miehistä että naisista, jotka kuolivat uskonsa puolesta. Niinpä marttyyrius onkin usein nostettu esille, kun on pohdittu naisten asemaa kastajaliikkeissä. Aikaisemmassa tutkimuksessa esitettiin ihannoiva teesi naisten ja miesten poikkeuksellisesta ”tasa-arvosta”. Nykyisin monet tutkijat katsovat kastajanaisten olleen ennen kaikkea vapaita henkilökohtaisessa valinnas-

saan liittyä kastajiin sekä kärsimyksessä ja kuoleman kohtaamisessa.<sup>75</sup> Sekä nais- että miesmarttyyreja ihailtiin, muisteltiin ja jäljiteltiin. Lisäksi naisten ja miesten kärsimykselle ja marttyyrikuolemalle antamat merkitykset tuntuvat olleen samansuuntaisia. Sekä miehet että naiset ammensivat voimaa ja rohkeutta raamatullisista esikuvista sekä vakaumuksestaan, jonka mukaan he kuuluivat tosi kristittyjen pienilukuihin ja kautta aikojen vainottuun joukkoon. Niinpä Brad Gregory on tullut siihen tulokseen, että sukupuolella ei ollut ratkaisevaa merkitystä kastajien marttyyrikäsityksissä.<sup>76</sup> Mies- ja naismarttyyreiltä vaadittiin samoja kykyjä ja uhrauksia: ennen kaikkea Jumalalta saatua mielenlujuutta ja ruumiillisen kivun sietokykyä. Sekä mies- että naismarttyyrit kohosivat esimerkillisyydessään korkealle tavallisten ihmisten yläpuolelle.<sup>77</sup>

Kastajanaiset Maria ja Ursula van Beckum ovat hyvä esimerkki sukupuolen merkityksestä marttyyrien kokemien kärsimysten tulkinnoille. Näiden alankomaalaisten säätyläisnaisten vuonna 1544 roviolla kärsimä kuolema herätti laajasti huomiota ja myötätuntoa etenkin paikallisen aateliston parissa.<sup>78</sup> Ehkäpä siksi heidän tarinansa läpäisi muutoutumassa olevien tunnustuskuntien rajat. Naisten kohtalosta kertovasta lau-

71. *Ausbund* 1583, 140. Ks. myös *Ausbund* 1583, 194, 208.

72. *Ausbund* 1583, 60.

73. Knott 1996, 724–725. Esther Cohen on toisaalta esittänyt, että vallitseva marttyyrien esittämisen malli oli keskiajallakin hillittyä kärsimystä korostava. Cohen 2000, 62–63.

74. Burschel 2004, 139–142.

75. Keskustelun päälinjoista ja sen lähtöoletuksiin liittyvistä ongelmista ks. Päivi Räisänen-Schröder, *Between Martyrdom and Everyday Pragmatism. Gender, Family, and Anabaptism in Early Modern Germany*. Teoksessa Marianna Muravyeva & Raisa Maria Toivo (toim.) *Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*. Routledge 2012, 89–92.

76. Gregory 1997, 52–55, 52–60.

77. Shephardson 2004, 156–158, 163; Freeman 2007, 3.

78. Gary K. Waite, *Eradicating the Devil's Minions. Anabaptists and Witches in Reformation Europe, 1525–1600*. University of Toronto Press 2007, 89.



*Maria van Beckumia* (k. 1544) sidotaan roviolle, hänen kälynsä Ursula seuraa vierestä Jan Luykenin etsauksessa 1680-luvulta. Maria on jo täysin uppoutunut rukoukseen eikä vastustele kohtaloaan. Lähde: Wikimedia Commons.

lusta painettiin kolme kuvitettua lentolehtistä. Laulujen kirjoittajat löytyvät todennäköisesti Marian ja Ursulan lähipiiristä, Alankomaiden aatelistosta, joka oli ainakin muodollisesti katolista. Luterilainen Rabus sisällytti kaksi laulua saksankielisinä käännöksinä martyrologiansa ensimmäiseen editioon. Nämä laulut ovat keskenään hyvin samanlaisia, mutta poikkeavat *Ausbundin* pidemmästä ja yksityiskohtaisemmasta versiosta. *Ausbundin* Beckumit todistavat uskotaan laveammin ja opillisemmin, kun taas Rabus korostaa Marian ja Ursulan sopeutumista vallitseviin kirkollisiin konventioihin sekä heidän rakauttaan Jumalan sanaan. Rabuksen kokoelman lauluissa esiintyy lisäksi kaksi kuolemanjälkeistä ihmettä, jotka puuttuvat *Ausbundista*.<sup>79</sup>

Rabuksen kokoelman lauluista jälkimmäinen pohtii säkeen verran naismartyyyriutta. Laulun laatijan mielestä nimenomaan se, että kyseessä oli kaksi naista, todisti Jumalan suuruudesta.<sup>80</sup> Ilmeisesti kirjoittaja koki tarpeelliseksi selitellä asiaa, viitaten yleiseen aikalaikäsitukseen naisista ”kerrassaan heikkoina mielenlaadultaan”. Hän toivoi lukijan saavan lohtua ja voimaa ajatuksesta, että Jumala huolehti naisistakin, jos

79. Rabus 1555b, 180v–182v ja 183r–184r; Burschel 2004, 132; John S. Oyer, *Maria and Ursula van Beckum*. Teoksessa C. Arnold Snyder & Linda A. Huebert Hecht (toim.) *Profiles of Anabaptist Women. Sixteenth-Century Reforming Pioneers*. Wilfried Laurier University Press 1996, 354.

80. Rabus 1555b, 184r.

nämä vain antoivat Jumalan sanan vahvistaa itseään.<sup>81</sup> Samalla Rabus esitti lyhyessä johdannossaan, että Marian ja Ursulan kohtalot toisivat samastumisen kohteen ja lohtua etenkin naissukupuolen edustajille.<sup>82</sup> Myös *Ausbundissa* viitataan Mariaan ja Ursulaan nimenomaan naisina, joille Jumala oli antanut niin paljon älynlahjoja, että he ymmärsivät totuuden, ja niin paljon voimaa, että he eivät perääntyneet siitä.<sup>83</sup> Eräässä toisessa kokoelman laulussa vakuutetaan, että Jumala pelastaa häntä tunnustavat sukupuolesta riippumatta.<sup>84</sup> Näin ollen John S. Oyerin esittämä väite, että kastajien lauluntekijät olisivat olleet ”myöhäiskeskiajan vähättelevien naiskäsitysten” yläpuolella, ei pidä paikkaansa.<sup>85</sup> On kiinnostavaa, että Rabuksen kokoelman laulujen ja *Ausbundin* tulkinnat naiseuden uskonnollisesta merkityksestä eivät juuri poikkea toisistaan. Vaikka naisten tarinat ylittivät tunnustuskuntien rajat, naiseuden kuvaukset eivät merkittävästi muuttuneet.

Naismartyyrien kohtaloihin liitetyt moraaliset opetukset ja elämänohjeet olivat erilaisia kuin miesten. Martyyriksi halajavia miehiä saatettiin rohkaista suoraan toimintaan, kun taas naisia tavallisemmin ohjattiin passiiviseen kärsimiseen ja kärsivällisyyteen. Lisäksi saatettiin ajatella, että naismartyyrit ”heikomman” sukupuolen jäsenenä olivat vielä suuremmassa määrin riippuvaisia Jumalan tuesta kuin miehet. Toisaalta nimenomaan naisten oletettu heikkous teki naismartyyrien kohtaloista erityisen merkittäviä ja heidän edustamansa uskonsuunnan oikeutuksesta tai ”totuudellisuudesta” entistä uskottavampaa. Kuten van Beckumien esimerkiksi osoittaa, jo se, että Jumala oli kohottanut *naisen* valitukseen, todisti Jumalan mahtavuudesta. Olihan naismartyyri joutunut voittamaan suurempia sisäisiä heikkouksia ja kestämaan suhteessa suurempaa kipua kuin miesmartyyri. Olennaista oli, että sukupuolten normatiivista roolijakoa ei horjutettu, vaikka olisikin kerrottu naisista, jotka jättivät uskonsa puolesta taakseen kaiken maallisen, mukaan lukien puolison-

sa, perheensä ja hyväksytytn sosiaalisen järjestyksen. Tämän vuoksi rohkeiden naisten tekemisistä martyrologioissaan kertovat (mies-)kirjoittajat useasti silottelivat kertomuksia tai käyttämäänsä lähteitä paremmin vallitseviin sukupuolinormeihin sopiviksi. Tämä saattoi tarkoittaa esimerkiksi naisten ruumiillisen hentouden korostamista tai heidän kiihkeiden opillisten todistustensa lyhentelemistä vastaamaan paremmin hiljaisen naisen toivekuvaa.<sup>86</sup>

Paljon puhuva on rotterdamilaisen Anna Janszin tapaus. Anna kuului 1530-luvulla Münsterin kastajia lähellä olevaan ryhmään, joka uskoi lopun aikojen olevan käsillä ja Jumalan vuodattavan pian jumalattomien verta. Myöhemmin Anna kuului alankomaalaisen kastajajohtajan David Jorisin lähipiiriin. Todennäköisesti Anna laati Ilmestyskirjan kuvastosta ammentavan laulun, joka muistuttaa paitsi Jorisin laatimia lauluja myös Münsterin kastajateologi Bernhard Rothmannin verta ja kostonjanoa tihkuvia kirjoituksia. Rotterdamin kaupunginraati tuomitsi Annan kuolemaan vuonna 1539. *Ausbundissa* on Annan kohtalosta kertova laulu, joka kuvaa hänet samanlaisena hiljaisen kärsimyksen esikuvana kuin kokoelman muutkin naismartyyrit. Myöhempien kastajaryhmien keskuudessa epäsoveliaiksi koetut apokalyptiset, väkival-

81. Rabus 1555b, 184r.

82. Rabus 1555b, 180v. Rabus esittää samanlaisen toiveen myös baijerilaista aatelisnaisista Argula von Grumbachia käsittelevässä johdantokappaleessaan. Ludwig Rabus, *Historien der || Martyrer/|| Ander Theil.|| Darinn das Dritte/ Vierd=||te/ vnd Fünffe Büch/ von den Heyli=||gen/ Außserwehltten Gottes Zeügen/ Be=||kennern vnd Martyrern <vnd nemlich deren/ so von || Johann Hussen zeit an/ inn der Streittenden Kir=||chen/ des Newen Testaments/ bis auff dise jetzige || vnser letste zeit/ gewesen> nach ordnung be=||griffen ...* Rihel 1572, 375.

83. *Ausbund* 1583, 93, 96.

84. *Ausbund* 1583, 155.

85. Oyer 1996, 354.

86. Rabus 1555b, 182r, 183r; Burschel 1999, 84; Kemp 1999, 1030–1032; Shepardson 2004, 156–158, 163.

taiset koston visiot ovat tiessään.<sup>87</sup> Jumalan valtakunnan tuloa odotetaan nyt passiivisesti ja kärsien, ei itse miekkaan tarttuen. Laulu kuvaa Annan ihmisenä, ”joka lempeänä ja kainona hyveissään/ kristitylle mitä kauneimman esikuvan/ elämässä ja kuolemassa antoi”.<sup>88</sup>

## Kuolema, kärsimys ja evankeliset marttyyrit

Evankelisia marttyyrejä yhdisti ajatus Raamatus-ta kristillisen totuuden ainoana lähteenä. Heitä erottivat Raamatun pohjalta tehdyt opilliset ja käytännön johtopäätökset. Näiden perustavanlaatuisien erojen vuoksi luterilaisilla ja kastajilla oli muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta omat marttyyrinsä. Molemmat suuntauokset pitivät marttyyrejään suuressa arvossa, mutta kuvasivat heitä eri tavalla.

Luterilaisilla – ainakin Ludwig Rabuksella – marttyyriuden käsite oli laajempi kuin kastajilla. Kuolema Jumalan sanan vuoksi ei ollut välttämätön. Tosiasiallista kuolemaa merkittävämpi oli kristityn *valmius* kuolla. Tähän ajatukseen vaikutti etenkin varhaisten luterilaisten käsityslöpun aikojen välittömästä läheisyydestä, jonka yhteydessä Jumalan sanan vuoksi kärsineet kristityt pelastettaisiin. Näin myös Luther lunasti paikkansa Rabuksen martyrologiassa. Kristityn kärsimys ei huipennu niinkään kuolemassa kuin sitä edeltävässä elämässä, jonka vaivoista kuolema lopulta vapauttaa. Kastajien kertomuksissa kärsimys on niin ikään läsnä kristityn arjessa. Kuitenkin ruumiin kivut vainoajien käsissä saavat kastajien marttyyritarinoissa erittäin paljon huomiota ja ne esitetään varsin yksityiskohtaisesti. Kuolevan marttyyrin tuskat liittyvät tämän Kristuksen ristinkuolemaan, kärsimyksiin, joita yhdenkään kristityn ei tulisi elämässään unohtaa eikä kartella. Sekä luterilaiset että kastajat katsoivat myös naisten voivan kuolla kunnia-kaan marttyyrikuoleman. Tietyllä tapaa naismarttyyrien kärsimyksiä voitiin pitää jopa vaikuttavampana näyttönä Jumalan voimasta kuin miesten. Tämä pohjasi aikalaiskäsityksiin naisis-

ta ”heikompana” sukupuolena. Evankeliset marttyyritarinat siis toisaalta sekä nostivat naismarttyyrejä jalustalle että vahvistivat vallalla olleita sukupuolinormeja.

Marttyyrien kohtalot koskettivat ihmisiä näiden omassa arjessaan kokemien haasteiden ja tunteiden kautta. Marttyyreistä kirjoittaminen, lukeminen ja laulaminen edesauttoi tunnustuksellisten identiteettien luomista, vaikkakaan prosessi ei ollut suoraviivainen. Uuden ajan alun tutkijoiden on syytä ottaa marttyyrit vakavasti nimenomaan heidän tarinoidensa laajan vastaanoton vuoksi. Marttyyrius on erottamaton osa uuden ajan alun uskonnollisuuden – tai laajemmin: kulttuurin – tutkimusta, koska niin monet aikalaiset ”kunnioittivat marttyyrejä, lukivat marttyyreistä, tutkivat marttyyrien kuvia, kävivät katsomassa marttyyreistä kertovia näytelmiä ja [...] koristivat kotiensa seiniä marttyyrien kuvilla”.<sup>89</sup>

Jatkossa olisi tärkeää pohtia, miten tämä havainto sopii yhteen toisen viime vuosien keskeisen tutkimustuloksen kanssa, joka liittyy uskonnollisen toiseuden, monimuotoisuuden tai opillisen ”epämääräisyyden” ajateltua laajempaan käytännön sietämiseen uuden ajan alun Euroopassa.<sup>90</sup> Ongelma kiertyy pitkälti sen kysymyk-

87. Werner O. Packull, Anna Jansz of Rotterdam, a Historical Investigation of an Early Anabaptist Heroine. *Archiv für Reformationsgeschichte* 78 (1987), 154–160, 168–170; Werner O. Packull, Anna Jansz of Rotterdam. Teoksessa C. Arnold Snyder & Linda A. Huebert Hecht (toim.) *Profiles of Anabaptist Women. Sixteenth-Century Reforming Pioneers*. Wilfried Laurier University Press 1996, 339, 343–344, 351.

88. *Ausbund* 1583, 114.

89. Freeman 2007, 4–5.

90. Ks. esim. Benjamin J. Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*. Belknap 2007; C. Scott Dixon, Dagmar Freist & Mark Greengrass (toim.) *Living with Religious Diversity in Early-Modern Europe*. Ashgate 2009; Andreas Pietsch & Barbara Stollberg-Rilinger (toim.) *Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit*. Gütersloher Verlagshaus 2013.

sen ympärille, oliko niin sanottu nikodemismi eli oman uskon kieltäminen vainojen ja rangaistusten pelossa sallittua kristityille.<sup>91</sup> Ensimmäiset kastajaliikkeiden osalta saadut tulokset viittaavat siihen, että etenkin maallikot suhtautuivat pakon edessä vaiettuihin tai vääristelyihin uskonnollisiin vakaumuksiin paikoitellen varsin joustavasti.<sup>92</sup> Samaan aikaan kastajien keskuudessa kunnioitettiin myös oman liikkeen marttyyrejä. Todennäköisesti aikalaiset eivät kokeneet tässä yhtä suurta ristiriitaa kuin nykytutkijat, jotka helposti ajattelevat uskonnollisen sietämisen ja uskonsa puolesta kuoleamisen kaltaisia ilmiötä toisensa poissulkevinä vastakohtina.<sup>93</sup> Vastakkainasettelu menettää kuitenkin merkitystään, jos otamme huomioon marttyyritarinoiden laajemmat kulttuuriset merkitykset myös arkipäivän tasolla lohdun, rohkeuden ja ihanteellisten toimintamallien tarjoajina. Tästä näkökulmasta marttyyrikuolema saattoi olla yhtä aikaa sekä julma että iloinen. Merkityksensä tai turha se ei ollut milloinkaan.

**Abstract: Joyous, cruel death – Ideals of death and suffering in evangelical martyr cultures of the 16<sup>th</sup> century**

The article explores gendered ideals of death and suffering in martyr stories, mainly in 16<sup>th</sup>-century Germany. Two case studies illustrate common and

distinguishing features within the heterogeneous “evangelical” movement, which only later developed into Protestant confessions. The first case focuses on the martyrology of the Lutheran theologian Ludwig Rabus. The second one analyses Anabaptist martyr songs in the *Ausbund* hymnal. In both cases, the deaths of martyrs, although violent, are depicted as “good deaths”. Generally, martyr stories were intended to strengthen the faith, identity and mutual bonding in one’s own religious group, and to draw lines between themselves and other groups whose martyrs were labelled as heretics. Based on contemporary notions of women as the “weaker vessel”, female martyrs were considered to be higher proof of God’s power than male martyrs, who were seen as more resistant to pain. Therefore, evangelical martyr stories both idealised female martyrdom and reinforced traditional gender stereotypes.

Keywords: martyrdom, suffering, ideals of death, gender, early modern religiosity, violent death

---

91. Freeman 2007, 15–16; Gabriel Glickman, Early Modern England. Persecution, Martyrdom – and Toleration? *Historical Journal* 51 (2008), 253–254.

92. Ks. esim. Mark Furner, Lay Casuistry and the Survival of Later Anabaptists in Bern. *Mennonite Quarterly Review* 75 (2001), 429–469; Päivi Räisänen, *Ketzer im Dorf. Visitationsverfahren, Täuferbekämpfung und lokale Handlungsmuster im frühneuzeitlichen Württemberg*. Universitätsverlag Konstanz 2011, 289–322.

93. Glickman 2008, 253–254. – *Nyt julkaistu Päivi Räisänen-Schröderin artikkeli on käynyt läpi tieteellisen vertaisarvioinnin.*