

## Pyhän Henrikin reliikit materiaalisena läsnäolona

Tämän artikkelin aiheena ovat Pyhän Henrikin reliikit ja niihin liittyvää tarina- ja esineaineisto materiaalsen läsnäolon näkökulmasta. Määriteltyäni aluksi, mitä materiaalisella läsnäololla tarkoitan, pohdin seuraavaksi Henrikin legendassa ja ikonografiassa sekä kansanperinteen pyhimystarinoissa kuvattuja reliikkejä, ja lopuksi käyn läpi ne tunnetut, nykyaikaan asti säilyneet tai historiallisissa tekstilähteissä mainitut reliikit, jotka mahdollisesti liittyvät Henrikiin.<sup>1</sup>

### Pyhimyksen materiaallinen läsnäolo

Katolisen kulttuurin pyhimysten ominaisuuksiin kuuluu taipumus jäädä elämään kuolemansa jälkeen, monessakin mielessä. He elävät kansantarinoissa ja kirkon virallistamissa pyhimyslegendoissa. Heidän taivaallinen elämänsä alkaa maallisen kuoleman hetkellä, joten kuolinpäivä on uusi syntymäpäivä, päivä jolloin pyhimys syntyy ikuisen elämään. Lisäksi pyhimys elää ja vaikuttaa visuaalisten ja materiaalsien ”jälkien”, kuvien, kulttipaikkojen ja esineiden kautta. Tätä kutsun materiaalsiksi läsnäoloksi. Taidehistorioitsija Hans Beltingin mukaan pyhimys on juuri kuvien, fyysisten ja visuaalsien esineiden kautta läsnä nykyhetkessä ja juuri niiden kautta pyhimyksen kultti toteutuu, kun taas pyhimyksen teot ja kertomukset hänestä liittyvät muistamiseen, menneeseen aikaan.<sup>2</sup>

Materiaalsen läsnäolon käsitteen pohjana on sekä kansanomaisen uskonnollisuuden että kirkon käytännöissä keskiajalla ilmennyt ajatus siitä, että pyhimys on konkreettisesti läsnä jokaisessa reliikissään (ja myöhemmin myös kuvissaan).<sup>3</sup> Saksalaisessa tutkimuksessa pyhimyksen läsnäoloa on määritelty käsitteellä *Realpräsenz*, todellinen läsnäolo. Tämä yhtäaikainen ja todellinen läsnäolo jokaisessa pyhimystä edustavassa esineessä seuraa ajatuksena ehtoollisen teologiaa. Kristuksen katsotaan olevan todellisesti läsnä jokaisessa ehtoollisleivän palasessa: jokainen palanen on ehtoollishetkellä konkreettisesti Kristuksen koko ruumis.<sup>4</sup> Samalla tavoin voidaan pyhimyskultin kohdalla ajatella esimerkiksi, että jokainen Pyhän Henrikin käden luun siru on todellinen Pyhän Henrikin käsi. Varsinkin, jos luun palanen on käden muotoisessa reliikvaariossa, sitä usein kutsutaankin kyseisen pyhimyksen kädeksi – jopa silloin, kun reliikvaariossa on pieni ikkuna, josta näkee, että sisällä ei ole kokonaista kättä, vaan vain palanen. Läsnäolo laajenee edelleen siten, että Pyhän Henrikin käsi on samalla Pyhä Henrik itse.

Pyhimyksen läsnäoloa kantavat ensisijaisesti reliikit. Toisenlaisena pyhimyksen läsnäolon säilyttäjänä ovat häneen tarinoiden kautta liittyvät paikat, hänen hautansa ja hänelle pyhitetyt kirkot, Henrikin tapauksessa erityisesti Nousiaisten kirkko ja Turun tuomiokirkko. Läsnäolon edustajiksi on pyhimyskultissa koettu myös kaksi-

kolmiulotteiset kuvat eli maalaukset, reliefit ja veistokset. Nämä kaikki läsnäolon muodot liittyvät toisiinsa, mutta keskityn tässä artikkelissa lähinnä reliikkeihin.

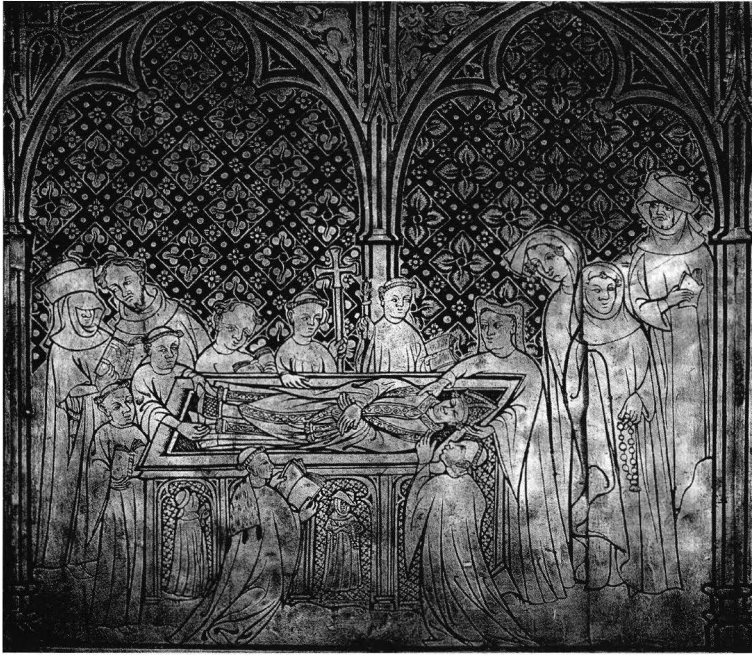
Pyhimyksen materiaallinen läsnäolo ei edellytä hänen läsnäoloaan eikä olemassaoloaan henkilönä. Pyhän Henrikin elämä ja elinaikainen läsnäolo Suomessa voidaan kyseenalaistaa, eikä jäljellä ole suoraan sitä todistavia historiallisia lähteitä. Tosin ei ole myöskään todisteita siitä, ettei häntä ollut. Häneen kohdistuneesta kultista sen sijaan todistavat useat kirjalliset aikalaislähteet.<sup>5</sup> Henrik onkin hyvä esimerkki siitä, ettei pyhimyksen tosiasiallinen olemassaolo ole aina kultin edellytys – reliikkien ja tarinoiden olemassaolo ja uskottava kokonaisuus saattavat riittää. Samoin voidaan ajatella toisin päin, että pyhimyksen kultti luo olosuhteet hänen materiaallisen läsnäolonsa kokemukselle. Pyhimyksen uskottavuus ja merkittävyys kullekin yhteisölle ovat kuitenkin usein nojanneet juuri hänen läsnäolonsa vahvuuteen paikkakunnalla, ja kuvien ja reliikkien aitoutta ja voimaa on arvioitu, testattu ja kritisoitukin.<sup>6</sup>

## Rukous, näkeminen ja kosketus

Pyhimykselle osoitetut rukoukset on voitu esittää missä ja koska tahansa: kotona, matkalla tai kirkossa pyhimyksen kuvan tai reliikin edessä. Se, että hän oli läsnä aineellisena objektina, lienee vahvistanut rukoilijassa tunnetta avun läheisyydestä, mutta se ei ole ollut välttämätöntä. Muun muassa Nousiaisten kirkossa sijaitsevan Pyhän Henrikin sarkofagin kuvissa nähdään Henrikin pyhimyslegendan ihmetapauksia, joissa avunpyytäjä rukoilee pyhimykseltä apua ja lupaa rukouksessaan vaeltaa Henrikin reliikkien, haudan tai ruumiin luo, jos saa pyytämänsä avun.<sup>7</sup> Sen sijaan suoraan Henrikin *reliikkien* välityksellä saadusta avusta ei kerrota legendassa, vaan vain yhdessä kansanperinteen anekdootissa, johon palaan myöhemmin. Tarinat avun saantia seuraavista pyhiinvaelluksista ja lahjoista pyhimykselle kuulostavat joskus siltä, kuin kirkon olisi näillä tarinoilla houkuteltava kansaa pyhiinvaellukselle ja muistutettava, että avusta pitää kiittää lahjoittamalla jotakin alttarille. Taustalla saattaa olla kuitenkin muunlaisia syitä. André Vauchezin mukaan pyhiinvaelluksen ja rukouksen suhde muuttui tällaiseksi Etelä-Euroopassa jo 1300-luvulla, Pohjoismaissa 1400-luvulla. Kun ennen oli vaellettu pyhimyksen haudan tai reliikin luo parantumisen toivossa, nyt vaellettiin vasta parantumisen jälkeen kiitollisina täyttämään lupaus. Muutenkin reliikeistä tuli pyhimyskultissa vähemmän keskeisiä, sen sijaan kuvat tulivat yhä tärkeämmiksi.<sup>8</sup>

Kuvilla, pyhänjäänöksillä ja pyhillä paikoilla on kullakin omat luonteensa kultin materiaalisina kohteina, vaikka niiden funktio voi olla rukoilijan ja pyhiinvaeltajan näkökulmasta myös varsin samanlainen. Reliikit ja pyhät paikat, etenkin haudat, ovat olleet pyhimyskultin ydintä sen alusta lähtien, mutta kuvista alkoi tulla itsenäisiä kultin kohteita vasta 1100-luvulla, Pohjoismaissa mahdollisesti vielä myöhemmin. Siihen saakka kuvien merkityksen on katsottu olleen ensisijaisesti kerronnallinen.<sup>9</sup> Nykyisinkin tunnetaan lukuisia esimerkkejä ihmeitä tekevistä pyhimyskuvista, veistoksista tai ikoneista.

Vastaavasti reliikkikultin visuaalisuus on muuttunut vuosisatojen myötä: reliikvaariot ovat vähitellen kehittyneet varhaisten kristittyjen yksinkertaisista rasioista ja ampulleista monen muotoiseksi ja värisiksi, ”kertoviksi” eli kuvallisesti esittäviksi – ruumiinosaa tai pyhimyksen kohtaloa kuvaaviksi – ja 1300-luvulta lähtien myös läpinäkyviksi. Kun



Pyhä Henrik haudataan.  
Kuva Nousiaisten sarkofa-  
gista.

*Sankt Henrik begravs. Bild  
från sarkofagen i Nousis.*

*Foto: Museovirasto. Musei-  
verket.*

kuva sai oman kulttistatuksen, reliikki taas pääsi näkyville kertovasta kuorestaan eli reliikvaariostaan. Samalla toisaalta pyhiinvaellukset reliikkien luo vähenivät, kun pyhät kuvat koettiin yhtä arvokkaina ja auttavina pyhimyksen läsnäolon muotoina.<sup>10</sup> Pyhästä Henrikistäkin on säilynyt enemmän kuvia – veistoksia ja maalauksia – kuin reliikkejä, mutta on vaikea arvioida, mikä niiden määrällinen suhde on alun perin ollut.

Kulttuurihistorioitsija Yrjö Hirn pohti katolista reliikkikulttia kirjassaan *Det heliga skrinet* (1909). Hän vertasi reliikkeihin ja pyhäinkuviin liittyviä uskomuksia esikristilliseen taikuuteen: pyhimysten kuvien parantava voima perustuu samankaltaisuusperiaatteeseen, jonka mukaan kuva saa esittämänsä pyhimyksen identiteetin ja pyhyden juuri ”jäljittelynsä” kautta. Esittävien reliikvaarioiden suhteen on samoin: ne saavuttavat edustamansa reliikin statuksen esittämällä sitä, mutta samalla myös tuovat reliikille tämän visuaalisen tunnistettavuuden, jota sillä paljaaltaan ei olisi. Reliikit olivat Hirnille myös esimerkki kosketusmagiasta: pyhyys tarttuu reliikvaarioon tai vaikka kankaanpalaan, joka on kosketuksissa reliikin kanssa, ja vaikuttaa välittömästi rukoilijaan, joka pääsee koskettamaan reliikkiä.<sup>11</sup> Henrikinkin reliikkeihin on todennäköisesti liittynyt tämä kosketus- tai läheisyysulottuvuus, josta kansanperinne kertoo, vaikka siitä ei tuntemissamme kirkon legendan versioissa kerrotakaan.

Reliikeissä pyhimyksen materiaallinen läsnäolo on konkreettisinta – ainakin kansanomaisen pyhimysuskon näkökulmasta. Ajatusta on toki kritisoitu monella vuosisadalla vedoten muun muassa siihen näkemykseen, että reliikin tai kuvan arvo on lähinnä symbolinen ja että niiden edessä rukoiltaessa avun antaja ei ole esine vaan sen edustama pyhimys, jonka kautta toteutuvat Jumalan ihmeteat.<sup>12</sup> Hirnin taikuuteen vertaamaa vaikutusta vastaa keskiajan katolisessa terminologiassa *virtus*-käsite. Kyse on Jumalan voiman ilmenemisestä pyhimyksen tai hänen reliikkinsä kautta. Pyhimyksen pyhyys ja thaumaturginen eli parantava voima ovat myös seurausta hänen hyveellisyydestään, moraalisesta ja hengellisestä vahvuudestaan.<sup>13</sup>

Konkreettisimmaksi pyhimyksen materiaalista läsnäoloa reliikeissä voi myös kutsua siitä näkökulmasta, että reliikissä on usein osa pyhimyksen ruumiista. Asiakirjalähteistä tunnetut ja nykyaikaan asti säilyneet Pyhän Henrikin reliikit ovat tällaisia ruumis- eli primäärireliikkejä, *reliqui insigni*. Arvokkaimpia reliikkejä ovat yleensä pyhimyksen koko luuston lisäksi kallon ja käsien luut. Kansanuskossa yksittäisillä reliikeillä ja pyhimyskuvilla saattaa olla omat luonteensa ja vaikutuksensa, vaikka ne edustaisivat samaa pyhimystä.<sup>14</sup>

## Annulum et digitum

Primaarireliikkien eli luunkappaleiden lisäksi Pyhään Henrikiin liittyy kaksi ”sekundaarista reliikkiä”, Henrikille kuulunutta esinettä, jotka tunnetaan hyvin Henrikin legendasta ja siihen liittyvästä kuvastosta, mutta joiden todellisesta olemassaolosta ei ole tietoa. Ne ovat Henrikin hiippa tai lakki sekä piispansormus, joita Lalli tarinassa turhaan yritti varastaa. Kuten Henrikin päivän liturgian tekstissä *Annulum et digitum* on kuvattu, piispan lakki tarttui Lallin päänahkaan, ja irti leikattu sormi sormuksineen lipesi häneltä lumeen ja löytyi ihmeenomaisesti seuraavana kesänä. Liturgiassa kerrotaan löytymisestä kaksi eri versiota: toisessa sormus löytyy kalan sisältä, toisessa jäälautalta.<sup>15</sup> Kansantarina kertoo lisäksi, että kun sormi seuraavana kesänä löytyi, tapahtui parannusihme: sen kosketus teki sokean miehen näkeväksi. Useimmissa toisnoissa sokea mies näkee jonkin kiiltelevän järvellä ja pyytää poikaa soutamaan sen luo. Perille päästyä käy ilmi, että se on muuten sulaan järveen jäänyt jäänpala, jonka sisällä on Henrikin sormi sormuksineen. Sokea mies pyyhkäisee silmiään sormella ja saa näkönsä takaisin. Tämä on alussa mainitsemani ainoa tunnettu Pyhään Henrikiin liittyvä kertomus parannusihmeestä, joka on tapahtunut suoraan reliikin kosketuksen kautta.<sup>16</sup>

Kansanrunouden tutkija Martti Haavio tulkitsi 1940-luvulla pyhimyslegendan maininnat lakista ja sormuksesta selityksiksi olemassaolulle reliikeille; hän katsoi, että legenda kirjoitettiin siten, että reliikit saivat tarvitsemansa taustakertomuksen, joka vahvisti niiden autenttisuuden.<sup>17</sup> Kansanperinne tukee myös ajatusta siitä, että Turun tuomiokirkossa on todella ollut arvokas piispansormus, jota on mahdollisesti pidetty Henrikin sormuksena ja käytetty piispanvihkimyksessä.<sup>18</sup> Ajatusta tukee myös Turun tuomiokapitulin sinetikuva, jossa on piispan katkaistu sormi ja siinä sormus. Sekä perinteeseen että sinetikuvan valintaan on varmasti vaikuttanut 1400-luvun alussa valmistetun Nousiaisten sarkofagin kuva Henrikin sormen löytymisihmeestä. Yllättävää kyllä, sormiaihe otettiin käyttöön sinetissä vasta pyhimysuskon ja reliikkien aikakauden loputtua, uskonpuhdistuksen jälkeen. Sinetikuvan mallina on voinut olla myös vuonna 1488 painetun *Missale Aboensen* kansilehden kuva, jossa piispa Henrik itse kannattelee irtonaista sormiaan kirjan päällä. Sormusaiheen toistuminen sekä *Missalen* että sarkofagin kuvassa antaa aiheen olettaa, että Turussa on vielä 1400-luvulla voinut olla käytössä piispansormus, jonka on uskottu kuuluneen Pyhälle Henrikille.

Jos kirkossa on ollut Pyhän Henrikin sormi, se on periaatteessa voinut olla esillä myös hiippakunnan sinetikuvan mukaisesti kokonaisuutena, nahkoineen ja kynsineen. Sellaisena reliikkinä on esillä esimerkiksi Pyhän Katariina Sienalaisen sormi Sienassa.



Henrikin vabingoitumaton sormi sormuksineen.  
Yksityiskobta Nousiaisten sarkofagista.  
Henriks oskadda ringförsedda finger. Detalj  
från sarkofagen i Nousis.  
Foto: Museovirasto. Museiverket.

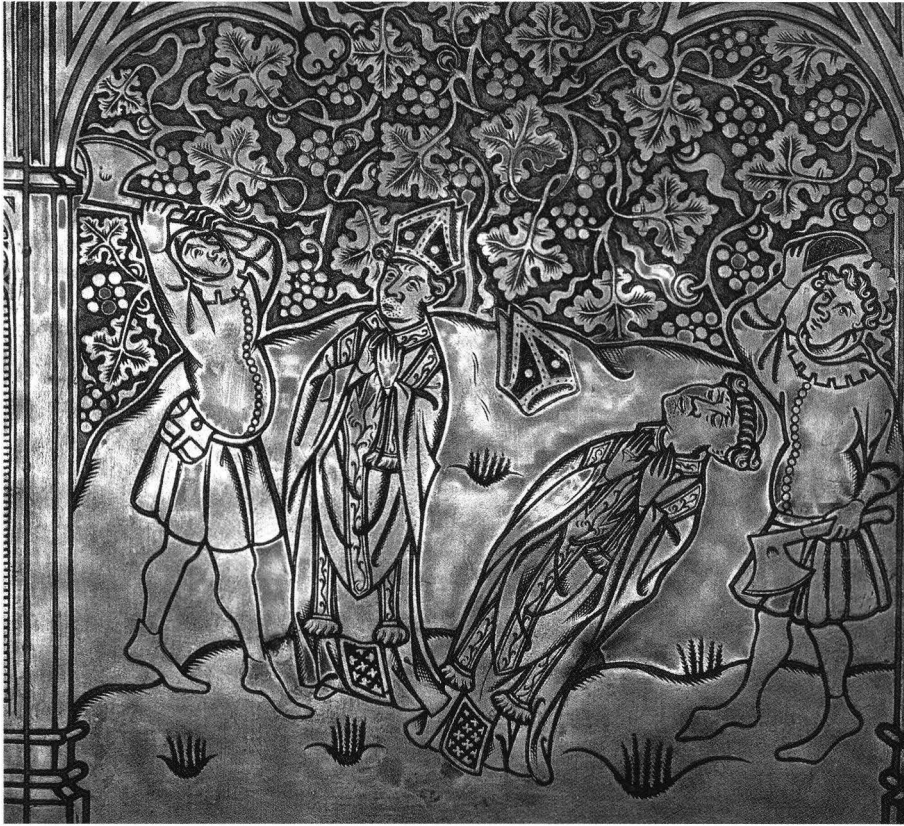
Aina pyhäinjäännöksinä eivät siis ole pelkät paljaat luut. Turun tuomiokirkosta on säilynyt pieni kangaspalaan ommeltu sormireliikki, mutta Pyhän Henrikin sormuslegendan taustaksi se ei sovi, sillä se on *authentica*-liuskan mukaan kuningas Eerikin sormesta, ”de digito beati Erici”.

Sormus on muistettu yhtenä piispan attribuuttina myöhemminkin. Nousiaisista tunnetaan perinne, jonka mukaan nuorilla pareilla oli vielä uskonpuhdistuksen jälkeenkin tapana laittaa vihkisormuksensa Henrikin sarkofagin syvennykseen, jotta sormuksiin tarttuisi pyhimyksen voimaa.<sup>19</sup> Tähän on voinut vaikuttaa kertomus piispan sormuksesta: Henrikistä on siten paikallisessa perinteessä tullut sormuksiin liittyvien asioiden suojelija. Nousiaisten sarkofagin kuvissa piispan sormus näkyy kahdesti, kummassakin kuvassa hieman eri muotoisena.<sup>20</sup> Sormen katkaisemista ja sormuksen varastamista sarkofagin kuvissa ei näy, vaikka sormuksen löytymisilhme onkin esitetty omassa kuvalevyssään.

## Birretum mordet impium occisorem

Sinettikuvan aiheeksi olisi voinut sopia myös piispan lakki, joka vaikuttaa Henrikin marttyyriuskertomuksessa ja ikonografiassa sormustakin keskeisemmältä. Henrikin juhlapäivän hymni esittää piispan lakin aktiivisena reliikkina, joka rankaisi murhamiestä puremalla: *Birretum mordet impium occisorem pontificis, per anxium supplicium carne priuatur verticis.*<sup>21</sup> Teksti- ja kuvaperinteessä se on kuvattu punaiseksi pieneksi silkkilakiksi, jollaisia piispat käyttävät vieläkin. Sen Haavio tulkitsi viittaukseksi Turun tuomiokirkosta löytyneeseen silkkiseen, kallonmuotoiseen relikvaarioon, jonka valtioneuvosto Juhani Rinne oli tulkinnut Henrikin relikvaarioksi.<sup>22</sup> Muutamaa vuotta myöhemmin Rinteen seuraaja C. A. Nordman argumentoi, että päärelikvaario kuului Pyhälle Eerikille,<sup>23</sup> ja nähdäkseni Nordman on todennäköisemmin oikeassa, vaikka hänenkään todistelunsa ei ole aukotonta. Punaisen silkkirelikvaarion etuosassa on pyhimyksen marttyyrikuolemaa esittävä kirjailtu kuva, jossa pyhimyksen kaulan on katkaissut miekkamies. Yksiselitteiset pyhimysattribuutit ovat kuluneet kuvasta pois, mutta miekkasurma voisi viitata niin Henrikin kuin Eerikinkin tarinaan.<sup>24</sup>

Jos sen sijaan etsitään toisenlaista jatkoa Haavion ajatukselle, piispan lakkireliikkiä voisikin edustaa toinen Turun tuomiokirkosta löydetty esine: puolipallon muotoinen, päälään luun palasen sisältävä silkkirelikvaario, johon on ommeltu ristikkäiset koristenauhat. Se olisi ulkonäkönsä puolesta voinut antaa aiheen tarinaan piispan



*Nousiaisten sarkofagissa Lalli surmaa piispan kirveellä. Pää sarkofagen i Nousis dräper Lalli biskopen med yxa. Foto: Museo-virasto. Musei-verket.*

lakista, johon Lallin päälaki tarttui kiinni. Se ei tosin ole lakkimaisen avoin vaan alta umpinainen, mutta umpinaisuutta ei näe, jos se on esillä pohja alaspäin. Rinne tulkitsi esineen Pyhän Birgitan reliikiksi ”päälakella” ristikkäin menevien nauhojen vuoksi. Kuten Birgitta-tutkijat ovat todenneet,<sup>25</sup> nauhat eivät ole samanlaiset kuin birgittalaispäähineen ristiosa eivätkä relikvaarion väri ja materiaali eikä mikään muukaan viittaa siihen, että kyseessä olisi Birgitta-reliikki. Ristikkäiset koristenauhat eivät ole aivan epätavallisia säilyneissä tekstiilipäällysteisissä kallorelikvaarioissa muuallakaan Euroopassa.<sup>26</sup>

Toisaalta ajatukselle, että Henrikin legenda antaisi taustan tietyille kirkon hallussa olleelle kalloreliikille, ei ole täysin loogista perustetta: legenda kertoo sormen ja sormuksen löytymisestä, mutta se ei kerro, mitä piispan lakille tapahtui sen jälkeen, kun Lalli oli kivuliaasti repäissyt sen päästään. Tarinan mukainen piispan lakki olisi reliikkinä saattanut herättää ristiriitaisia tunteita, jos siihen olisi sisällynyt Lallin päänahka.

## Verta, vettä, maata ja puuta

Pyhän Henrikin legenda ja ikonografia sekä surmavirsi sivuavat muitakin potentiaalisia pyhänjäännöksiä. Sellaisia voisivat olla piispan vaatteet ja muut matkatavarat sekä surma-ase, Lallin ”laakari” tai kirves ja surmassa vuodatettu veri. Myös piispan veren ja ruumiin pyhittämän maan ja Köyliönjärven veden kunnioittamiselle olisi Henrik-perinteessä edellytyksiä. Nämä kaikki ovat tavallisia pyhänjäännöstyyppisiä



*Pyhä Henrik Nousiaisten sarkofagin kannessa.  
Sankt Henrik på locket till sarkofagen i Nousis.  
Foto: Museovirasto. Museiverket.*

katolisessa pyhimysperinteessä. Monia viitteitä niiden talteen ottamisesta, säilytyksestä tai kulttikäytöstä ei kuitenkaan tunneta Pyhän Henrikin kultissa. Liturgiassa ainoa viite siihen suuntaan on Henrikin translaatiojuhlan hymni, jonka mukaan piispan kuolinpaikalle järven jälle puhkesi parantava lähde kohtaan, johon hänen verensä oli vuotanut.<sup>27</sup>

Maininnan ansaitsevat myös Kokemäen Teljän niin kutsuttu Henrikin saarnahuone, Nousiaisten ”Pyhän Henrikin aitta” ja Mynämäen ”Pyhän Henrikin lato”, kaikki Köyliöstä Nousiaisiin kulkevan, Pyhän Henrikin tieksi kutsutun pyhiinvaellusreitoin varrella sijaitsevia hirsiaittoja, joissa Henrikin on uskottu asuneen tai saarnanneen.<sup>28</sup> Ainakin Nousiaisten rakennuksen seinistä saatujen tikkujen on uskottu auttavan hammaskipuun, ja sen lähistöltä otettua multaa on käytetty paiseiden parantamiseen.<sup>29</sup> Tällainen kansanuskolle tyypillinen, thaumaturginen tai kosketusmaaginen vaikutus antaa rakennukselle samalla kertaa sekä kulttipaikan että suurikokoisen reliikin statuksen. Tikuthan on käsitetty parantaviksi ja mukaan ottamisen arvoiksi juuri siksi, että niiden on uskottu olleen kosketuksissa pyhimyksen kanssa – ne ovat siis olleet ottajilleen sekundaarireliikkejä samaan tapaan kuin vaikka Pyhän Fransiskuksen haudan läheltä saatu hiekka Assisissa. Rakennuksista on myös kerrottu, että ne ovat ihmeenomaisesti säilyneet sekä kulumiselta että palamiselta ja jopa rankaisseet niitä, jotka ovat yrittäneet tuhota niitä. Tämäkin pyhien rakennusten tai esineiden ominaisuus on tuttu eurooppalaisesta katolisesta perinteestä. Tikkujen ottamista rakennukset eivät kansanperinteen mukaan näytä vastustaneen.<sup>30</sup>

## Sancte Henrixx graff

Entä Henrikin *corpus*, suurin osa hänen luurangostaan? Nykyään se katsotaan kadonneeksi, mutta tarkkaa tietoa ei ole edes siitä, missä se on sijainnut Henrikin pyhimyskultin aktiivisimpina vuosikymmeninä. Vaikuttaa siltä, että luustoa on säilytetty sekä Nousiaisten kirkossa että Turun tuomiokirkossa.

Henrikin legendassa myös piispa itse näyttää kuoleman uhatessa ajattelevan ruumiinsa tulevaisuutta reliikkinä: hän neuvoo apulaistaan keräämään luut lumelta ja laittamaan ne ”silkkisäkkiin” tai ”werkahan” ja ”sini langoihin”.<sup>31</sup> Tässä havainnollistuu toisaalta se, että ruumisreliikit ovat tavallisesti luuta, jossa ei ole jäljellä lihaa ja nahkaa (poikkeuksiakin toki on), ja toisaalta silkin yleisyys relikvaarioiden materiaalina. Useimmin reliikit käärityään tai ommellaan arvokkaseen kankaaseen, yleensä juuri silkkiin, ennen varsinaiseen relikvaarioon asettamista. Joskus, kuten mainituissa Turun relikvaarioissa, itse koristeellinen ja muotoiltu päällys on silkkiä.

Mikäli halutaan nähdä luonteva jatkumo pyhimyslegendan ja olemassa olevien paikkojen sekä asiakirjatietojen välillä, voidaan olettaa, että joku tosiaan keräsi piispa Henrikin luut lumelta ja siirsi ne sopivaan paikkaan, esimerkiksi Nousiaisiin, missä paikallinen kultti sai alkunsa. Nousiaisten kirkkoon ja siellä olleeseen ”Pyhän Henrikin hautaan” viitataan toistuvasti 1450-luvulta säilyneissä lahjoitusasiakirjoissa (*sancte henrixx graff j nousia*),<sup>32</sup> joten on selvää, että Nousiainen koettiin tuolloin tärkeänä Henrikin läsnäolon tyssijana, vaikka osa kultista keskittyikin Turkuun. Myös kuvitetun sarkofagin teettäminen Nousiaisten kirkkoon 1400-luvulla vahvistaa Nousiaisten merkitystä Henrikin kultin kannalta, ja asiakirjojen maininta Henrikin haudasta viittaakin luultavasti sarkofagiin.

Tunnetut asiakirjalähteet ja pyhimyslegenda eivät anna yksiselitteisiä viitteitä luuston sijainnista. Monet myöhemmät lähteet sekä Henrikin translaatiojuhlan vietto Turussa kuitenkin viittaavat siihen, että Pyhän Henrikin ruumis tai luita olisi siirretty Turun tuomiokirkkoon sen valmistumisen ja käyttöön vihkimisen aikoihin, noin vuonna 1300 tai jo aikaisemmin 1290-luvulla. Suojeluspyhimyksen translaatio – hänen materiaalsen läsnäolonsa järjestäminen ja vahvistaminen – on keskeinen tapahtuma kirkon toiminnalle ja auktoriteetille. Tapahtuman ajankohdasta ja yksityiskohdista ei ole säilynyt translaatiokertomusta eikä muitakaan aikalaislähteitä. Arkeologian ja kirkkohistorian tutkijat ovat pohtineet pyhimyksen luuston sijainnin ja translaatioajankohtien merkitystä Turun piispanistuimen ja tuomiokirkon sekä Nousiaisten kannalta.<sup>33</sup> Marttyyripiispan pyhänjäännökset ovatkin varmasti olleet tärkeä pyhimyksen läsnäolon ja sen tuoman auktoriteetin lähde nuorelle instituutiolle, mutta siihen on voinut riittää koko luuston sijasta myös pyhimyksen kallo, jota usein pidetään pyhimyksen ruumiin arvokkaimpana osana.

Turun tuomiokirkko oli hiippakunnan pääkirkko, jonka reliikkikokoelma oli varmasti hiippakunnan suurin, vaikkakin silti vaatimattomampi kuin monen suuren ruotsalaiskirkon. Toisin kuin monista Euroopan ja Skandinavian kirkosta, sieltä ei ole säilynyt yhtäkään reliikkiluetteloa. Muun muassa siksi tiedot Turun hiippakunnan reliikkikultista ovat paljolti arvailujen varassa. Joitakin esineitä ja lähteitä sentään on jäljellä. Henrik oli Turun tuomiokirkon suojeluspyhimys (Neitsyt Marian ja Pyhän



Eerikin ohella), ja hänen reliikkinsä olivat luultavasti kirkon arvokkaimpia. Muun muassa piispa Hemmingin on kerrottu hankkineen reliikvaarion Henrikin jäännöksille 1300-luvulla, mutta tarina ei kerro, toimittiko hän sen Turkuun vai Nousiaisiin.<sup>34</sup>

Nousiaisten tunnetun sarkofagin teettäjäksi on arveltu Turun piispaa Johannes Petriä,<sup>35</sup> mutta ainakin sen messinkisten kuvalevyjen tilaajaksi on kuitenkin voitu melko varmasti osoittaa piispa Maunu Tavast. Kuvalevyjen aiheet perustuvat piispa Henrikin legendaan, mutta oletettu flanderilainen valmistaja on saanut todennäköisesti päättää joistakin yksityiskohdista.<sup>36</sup>

Nousiaislaisen kansanperinteen mukaan Pyhän Henrikin läsnäolo sarkofagissa on ollut voimakasta: se vastusti kaikkia vahingoitusyrityksiä ja siirtyi aina takaisin paikoilleen, jos sitä yritettiin siirtää.<sup>37</sup> Samanlaisia tarinoita, joissa pyhimys pitää huolta omasta reliikvaariostaan, tunnetaan runsaasti muualtakin Euroopasta. Tarinaa voi tulkita myös osoituksena siitä, että sarkofagi on ollut paikkakuntalaisille tärkeä vielä 1800- ja 1900-luvuillakin. Nousiaisten sarkofagia on kuitenkin siirretty ainakin kerran: vuonna 1901 se siirrettiin kirkossa toiseen kohtaan, mutta vuodesta 1968 se on taas ollut alkuperäisellä paikallaan kuorissa.<sup>38</sup> Ei ole tiedossa, millaisia reliikkejä sarkofagissa on ollut, mutta sen sivussa on luukun takana aukko, joka muistuttaa alttareissa olevia reliikkisyvennyksiä.

Samantapainen pieni reliikkiluukku on Turun tuomiokirkossa säilyneessä kaksiosaisessa puusarkofagissa, joka tunnetaan ”Hemmingin arkkuna”. On vaikeaa todistaa puisen sarkofagin liittymistä tiettyyn pyhimykseen, koska sen kummassakaan osassa ei ole kuvia tai muita ilmeisiä symboleita. Sen on katsottu olevan sama arkku, jota electus Hemming Gadh vuonna 1514 ehdottaa rakennettavaksi suunnitelmassaan autuaan Hemmingin arkkunlaskemisjuhlaa varten. Gadhin kuvaus ei kuitenkaan ole kovin yksityiskohtainen eikä yksin riitä todisteeksi sarkofagin alkuperästä. On myös arveltu, että kyseessä olisikin piispa Hemmingin teettämä Pyhän Henrikin reliikkiarkku.<sup>39</sup> Turun piispat on nähty näihin päiviin asti Henrikin seuraajina, mutta kaikille heistä Henrikin pyhimyskultti ei ole ollut yhtä keskeinen kuin se näyttää olleen Maunu Tavastille, Olavi Maununpojalle ja piispa Hemmingille.

Piispa Henrikin luusto on periaatteessa voinut säilyä katoamiseensa asti suurimmaksi osaksi Nousiaisissa, mutta ainakin vuonna 1720 sen uskottiin olevan Turun tuomiokirkossa, ja venäläisten asettaman maaherran aloitteesta luut aiottiin lähettää tsaarin museokokoelmaan. Tätä varten niistä tehtiin luettelo, josta käy ilmi, että oletettuun Henrikin luurankoon sisältyi muitakin luita. Luetteloon sisältyy yhteensä yli sata luuta, jotka ovat voineet edustaa Pyhää Henrikiä, mutta yhtä hyvin myös autuasta Hemminkiä tai kukin luunkappale eri pyhimystä. Tietävästi nämä luut ovat kadonneet, joko Pietarissa tai matkalla sinne.<sup>40</sup> Luiden epäsoviva määrä ei välttämättä olisi estänyt niitä edustamasta Pyhää Henrikiä, sillä kosketuksen kautta sama pyhyys olisi levinnyt niihin kaikkiin, etenkin ellei niitä ollut eroteltu eri säiliöihin.

## Caput et brachia beati Henrici

Piispa Maunu Tavastin kerrotaan vuoden 1420 tienoilla tuoneen pyhiinvaellukseltaan Italiasta hopeiset reliikvaariot Pyhän Henrikin päätä ja käsivarsia varten.<sup>41</sup> Runsaat

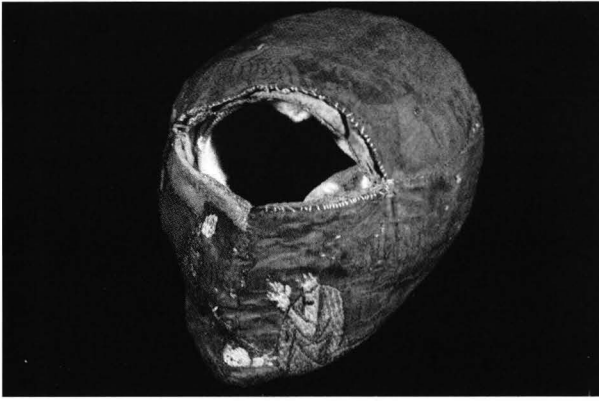
sata vuotta myöhemmin, Kustaa Vaasan määräämän kirkkohopeiden konfiskaation aikana on merkitty muistiin, että Turun tuomiokirkosta vietiin suuri, Pyhän Henrikin reliikkeille tarkoitettu kullattu monstranssi, painoltaan yli 25 *lödiga mark* eli yli viisi kiloa.<sup>42</sup> Termi monstranssi ei kerro esineen muotoa, mutta useimmiten se tarkoittaa koristeellista, osin avonaista tai läpinäkyvää telinettä tai säiliötä, jossa ehtoollisleipä tai reliikki pidetään esillä. Kyseessä voisivat kuitenkin periaatteessa olla Maunu Tavastin hankkimat hopeiset ja kullatut relikvaariot – tai yksi suuri relikvaario, johon sekä päähän että käsivarsien luut ovat mahtuneet. Konfiskaatiossa muistiin merkitty paino on koko Skandinaviankin mitassa melko huomattava hopea- tai kultaesineelle, mutta se on myös mahdollinen pää- ja käsivarsirelikvaarioiden paino. Vertailukohdaksi sopii esimerkiksi tieto Ruotsista Munkstorpin kirkosta, josta on konfiskoitu kullatut relikvaariot, ”Pyhän Daavidin pää ja käsivarret”, joiden yhteispainoksi on ilmoitettu neljä ja puoli kiloa.<sup>43</sup>

Ei ole perusteita pitää itsestäänselvyytenä, että Henrikin ”monstranssi” oli käsien ja pään muotoinen, mutta se on mahdollista. Voutien käyttämät termit ja kuvaukset konfiskoiduista esineistä eivät ole kovin täsmällisiä, sillä heitä kiinnostivat lähinnä niiden materiaali, arvo ja paino.<sup>44</sup> Maunu Tavast on toki voinut hankkia Henrikin päälle ja käsivarsille muunkin muotoiset säiliöt. Mainitunlaisia kertovia metallirelikvaarioita esiintyi kuitenkin Pohjoismaissakin, kuten Munkstorpin kirkon esimerkki osoittaa. Useimmat jalometallirelikvaariot katosivat konfiskaatiossa, mutta Linköpingissä saman aikakauden ruotsalaisvalmisteiset hopeiset käsivarsirelikvaariot ovat säilyneet.<sup>45</sup>

Maunu Tavastin Henrikille hankkiman relikvaarion sisällä pidetyt päähän ja käsivarsien luut ovat saattaneet säilyä. Turun tuomiokirkon sakariston seinäkomerosta löydettiin vuonna 1924 kaksi erikokoista olkavarren luuta ja pääkallo (ilman alaleukaa), kukin erikseen silkkiin käärittyinä. Nämä Juhani Rinne tulkitsevi Pyhän Henrikin käsivarren luiksi ja kalloksi. Sakaristosta löydetyn kallon ympärillä on Rinteen kuvauksen mukaan ollut lakkilegendaan yhteydessä mainitun kirjaillun kallorelikvaarion tapainen, tiiviisti kallon muotoon ommeltu kolmikerroksinen kangaspäällyys, jonka päällimmäinen kerros oli punaista silkkiä. Sakariston kallorelikvaariossa kirjontakoristelua ei näkynyt, mikä sopisi ajatukseen, ettei sitä ehkä ole tehty sellaisenaan esillä pidettäväksi. Molemmissa silkkisissä kallorelikvaarioissa oli samantapainen aukko silmien ja nenän kohdalla. Rinteen käsitys olikin, että sakariston kallon alaleuka olisi kirjaillussa silkkirelikvaariossa ja molemmat siis kuuluisivat Pyhän Henrikin reliikkeihin.

Turun tuomiokirkon sakariston kalloa ja kirjaillun kallorelikvaarion alaleukaa on sovitettu yhteen, mutta ne eivät Nordmanin teettämien tutkimusten mukaan ole samasta ruumiista.<sup>46</sup> Sen sijaan ommeltujen silkkipäällysten samankaltaisuus viittaa siihen, että päällykset olisi joko valmistettu samassa paikassa tai että toinen olisi tehty toista jäljitellen. Samaan tapaan punaiseen silkkiin ommeltuja kalloreliikkejä on säilynyt runsaasti Saksassa ja Etelä-Euroopassa.

Rinne arveli, että kirkon nimikkopyhimyksen kallon osia olisi pidetty esillä näissä kahdessa samanmuotoisessa päälle omistetussa relikvaariossa, toista pääalttarilla, toista Pyhän Henrikin alttarilla.<sup>47</sup> Se onkin mahdollista, sillä vastaavanlainen ratkaisu – pyhimyskallon jakaminen kahteen relikvaarioon samassa kirkossa – on ollut käytössä muuallakin; ainakin Pyhän Katarinan kallo ja alaleuka ovat saaneet



Ns. kallolaite.

Foto: Museovirasto. Museiverket.

kumpikin oman relikvaarionsa Vadstenan kirkossa.<sup>48</sup> Henrikin käsivarsirelikkejäkin näyttää olleen tuomiokirkossa ainakin kahdessa eri paikassa, sillä sieltä on säilynyt myös pieni siru, joka on nimetty Henrikin kyynärluun palaseksi. (Käsittelen sirua tarkemmin seuraavassa luvussa.) Periaatteessa siru olisi voinut olla myös hopeisen käsivarsirelikvaarion sisällä, sillä oli tavallista rakentaa kokonaisen ruumiinosan kokoinen ja muotoinen relikvaario pienenkin, kyseistä ruumiinosaa edustavan reliikin ympärille. Jos kuitenkin oletetaan, että sakaristosta löydetyt käsivarren luut olivat hopeisissa käsivarsirelikvaarioissa, voidaan edellen olettaa, että pieni kyynärluun siru on ollut toisaalla tuomiokirkossa.

En pidä mahdottomana, että sakariston seinäkomerosta löydetyt luut olisivat peräisin yllä mainitusta konfiskoidusta kullatusta Henrik-relikvaariosta. Kuten yllä totesin, kirjaillun kalloreliekvaarion alkuperäistä kultti-identiteettiä ei ole voitu yksiselitteisesti selvittää, joten myös sen liittyminen Henrikin kulttiin on periaatteessa edelleen mahdollista. Nykyisin menetelmin luiden ja tekstiilien ikä saataisiin tarkemmin selville, mutta sitäkin kiinnostavampaa mielestäni olisi tietää, kenen reliikkeiksi ne on uskottu.

## De brachio Sancti Henrici

Turun tuomiokirkosta on peräisin myös Henrikin kyynärluun siru. Se on ainoa näihin päiviin asti säilynyt pyhänjäänös, jonka voidaan jokseenkin varmasti katsoa liittyneen juuri Pyhän Henrikin kulttiin. Se on pieni, silkkiin kääritty mytty, johon kiinnitetty pergamenttiliuska, *authentica* eli *cedula*, ilmoittaa: ”de brachio sancti henrici”. Muuten se ei erotu ulkonäöltään muiden Turun tuomiokirkosta löytyneiden pienten, kankaaseen käärittyjen ja *authentica*-nimiliuskalla varustettujen reliikkien joukosta.<sup>49</sup>

Kyynärvarren luunsirun tyyppiset pienet reliikit ovat olleet keskiajalla sopivia myös luovutettavaksi muihin kirkkoihin hiippakunnassa ja sen ulkopuolellakin, kun tärkeimmät osat pyhimyksen ruumiista pidettiin kultin keskuskirkossa. Pyhimyksen ruumiin tai reliikkien omistaminen, pyytäminen ja hankkiminen ovat mielekkäitä juuri materiaalisen läsnäolon vuoksi: pyhimyksen ja hänen hyvien tekojensa muistamiseen olisivat riittäneet tekstit ja kuvat, mutta ne eivät korvanneet materiaalista läsnäoloa ja sen *virtus*-vaikutusta.

Turun hiippakunnalla oli valta tarpeen mukaan luovuttaa pieniä Pyhän Henrikin reliikkejä muille kirkkoille. Piispa Maunu Särkilahden tiedetään tarjonneen pientä Henrik-reliikkiä Nidarosin (nyk. Trondheim) tuomiokirkolle vaihtaakseen sen Pyhän Olavin reliikkiin.<sup>50</sup> Linköpingin tuomiokirkosta on Kustaa Vaasan konfiskaatiossa viety pieni Pyhän Henrikin käsivarsirelikvaario.<sup>51</sup> Sen sisällä on voinut olla juuri tällainen pieni siru käsivarren luuta. Henrik-reliikkejä on tietävästi ollut myös muualla Ruotsissa ja Tanskassa sekä Danzigissa (nyk. Gdansk).<sup>52</sup> Näin pienet reliikit ovat sopineet alttareissa oleviin reliikkisyvennyksiin, alttarien ”sineteiksi”,<sup>53</sup> tai joissakin pyhimyskuvissa (lähinnä veistoksissa tai alttarikaapeissa) oleviin, pyhänjäännöksille tarkoitettuihin lokeroihin. Suomessakin Henrikin reliikeille on varmasti ollut kysyntää ainakin hänelle pyhitetyissä kirkkoissa ja alttareissa, ja Henrik-reliikeistä luvullisesti suurin osa on luultavasti ollut mainitun luunsirun tyyppisiä pieniä reliikkejä.

Tätä voisi siis ehkä kutsua Henrikin materiaalisen läsnäolon tyyppisimmäksi muodoksi. Tällaisina myttyinä, ”paljaaltaan”, niitä on tuskin Turussakaan pidetty esillä, mutta ne ovat voineet olla alttarin syvennyksessä, alttarilla jonkinlaisessa pyhimyskaapissa tai relikvaariossa. Kangassuojus ja nimiliuska ovat voineet myös näkyä kristallilasiseistä ikkunasta kuten Linköpingin käsivarsirelikvaarioissa.

Henrikin kyynärluun palasesta on käyty keskustelua tiedotusvälineissä 1990- ja 2000-luvuilla, kun sekä Helsingin katolinen Pyhän Henrikin kirkko että Turun tuomiokirkko pyysivät sitä itselleen. 1930-luvun restaurointitöistä lähtien Turun tuomiokirkon reliikkilöytöjä on säilytetty Museovirastossa. Vuonna 2000 reliikki sijoitettiin Pyhän Henrikin kirkkoon. Turun tuomiokirkon edustajat valittivat ratkaisusta, koska he kokivat reliikin kuuluvan sinne, mistä se aikanaan on löydetty, eikä katoliseen kirkkoon tai Museovirastoon. Reliikin on argumentoitu kuuluvan Turkuun pääasiassa kahdella eri perusteella: joko se on tuomiokirkon historiaan kuuluva museoesine, jonka olisi syytä olla esillä kirkossa, tai se on osa kuolleen ruumista, jolloin se luterilaisen kirkon perinteen mukaisesti tulisi siunata hautaan.<sup>54</sup> Katolisen pyhimysperinteen näkökulmasta kyse ei ole kummastakaan. Vaikka katolisen kirkon suhtautuminen pyhänjäännöksiin on kristinuskon alkuajoista lähtien kokenut useita muutoksia, ne ovat sille edelleen pyhiä esineitä, uskonnon harjoittamisen materiaalisia välineitä, joiden paikka on alttarilla tai alttarin sisässä.<sup>55</sup> Tämän artikkelin tarkoituksena ei kuitenkaan ole puolustaa kummankaan kirkon tai uskontokunnan näkökantaa.



*Pyhän Henrikin kyynärluun palanen.  
Bit av Sankt Henriks armbåge.  
Foto: Museovirasto. Museiverket.*

Kesäkuussa 2006 Museovirasto teki uuden päätöksen, jonka mukaan kyynärluun palanen ja muutkin Turun tuomiokirkosta löydetyt reliikit palautetaan alkuperäiseen paikkaansa. Pyhiinvaellukset ja ihmeet lienevät niiden osalta ohitse, mutta kummankin kirkon edustajille kysymys reliikkien sijainnista näyttää olevan yhtä tärkeä kuin sen voi kuvitella olleen keskiajalla. Luterilaisessa tuomiokirkossa ne ovat museoesineitä, osa kirkon historiaa ja itseymmärrystä, ja samalla sen ”maallista” omaisuutta, arvoesineitä, jotka voivat lisätä kirkon kiinnostavuutta Suomen keskiaikaa valaisevana nähtävyytenä.

Reliikkien uutta siirtopäätöstä ja sitä edeltäviä vaiheita kommentoitiin myös internetin keskustelupalstoilla. Luterilaisten, katolisten ja uskonnottomien kirjoittajien kommentit valottavat hieman Henrikin ja hänen reliikkiensä merkitystä 2000-luvun suomalaisille. Reliikkien sijoitusta museoon ja ei-katoliseen kirkkoon kritisoidaan, mutta eräiden kirjoittajien mielestä ne juuri Turun tuomiokirkossa olisivat kaikkien suomalaisten, luterilaisten ja katolisten nähtävissä ja kunnioitettavissa tasapuolisesti. Myös reliikkien jakoa katolisen Pyhän Henrikin kirkon, Turun tuomiokirkon ja Nousiaisten kirkon kesken ehdotetaan. Mukana on lisäksi kirjoittajia, joiden mielestä reliikit ja Pyhä Henrik ovat ilmiöinä merkityksettömiä tai mielettömiä.<sup>56</sup>

## Toimijasta museoesineeksi

Pyhänjäänöstensä kautta Henrik oli läsnä kirkoissa paitsi suojelijana ja auttajana, myös taloudellisena ”toimijana”, jonka nimissä ostettiin ja omistettiin esimerkiksi maata. Kirkon ja yksittäisten alttarien saamia lahjoituksia ohjaili myös ajatus pyhimyksen läsnäolosta.<sup>57</sup> Suurin taloudellinen merkitys Henrikillä on varmasti ollut Turun hiippakunnan alueella ja erityisesti kirkoissa, jotka edustivat hänen läsnäoloaan muita voimakkaammin, eli Turussa ja Nousiaisissa. Muissa hiippakunnissa hän on joutunut kilpailemaan huomiosta muiden, paikallisesti tärkeämpien ja vahvemmin läsnäolevien pyhimysten kanssa.

Pyhimyksen läsnäolon kokemuksesta vahvistivat kirkolliset juhlapäivät, joiden aikana reliikkejä otettiin esiin ja kuljetettiin kirkossa tai sen ympärillä. Turun tuomiokirkon kalenterissa sellaisia päiviä olivat ainakin *Translatio Henrici* 18.6., *Natalis Henrici* 20.1. sekä kaikille pyhänjäänöksille omistettu *Festum Reliquiarum* 21.1., myöhemmin 9.9.<sup>58</sup> Pyhimyksen elämän ja marttyyrikuoleman ohella suuren juhlan aihe oli translaatiopäivä, jolloin hänen pyhänjäänöksensä oli tuotu kirkkoon. Henrikin materiaalista läsnäoloa kirkossa juhlittiin siis erityisesti kerran vuodessa. Vastaavanlaisia juhlia on todennäköisesti vietetty Nousiaisissa ja mahdollisesti muissakin kirkoissa, joissa on ollut piispa Henrikin reliikkejä ja kultiperinnettä. Pyhän Henrikin tienä tunnettu reitti Köyliöstä Nousiaisiin on luultavasti ollut erityisen suosittu pyhimyksen juhlapäivien edellä.

Juhlapäivien reliikkikulkueet ja pyhiinvaellusperinne perustuvat juuri pyhimyksen läsnäolon ajatukseen.<sup>59</sup> Pyhimystä ei tällöin pelkästään muistella, vaan hänet kohdataan, hänet näytetään ja nähdään, häntä kuljetetaan ja kosketetaan. Samalla liturgian teksteissä käydään läpi pyhimyksen legendaa ja ihmeitä. Keskiajan uskonnollisessa kokemuksessa näkemisellä on ollut voimakas, fyysinen merkitys.

Katseen kautta on saatu yhteys pyhään. Myös monet keskiajan teologit määrittelevät katseen eräänlaisena kosketuksena, jossa nähty vaikuttaa fyysisesti katsojan silmään ja mieleen. Pyhimyskulttiin liittyy kaksisuuntainen katsominen: myös pyhimys katsoo, näkee ja kuulee sekä rukoukset että epäilykset.<sup>60</sup>

Uskonpuhdistuksen myötä pyhänjäännökset ja kuvat menettivät vahvan asemansa kirkoissa, vaikka niiden arvostus kirkossa kävijöiden joukossa lieneekin epävirallisesti jatkunut pitempään. Pyhimyksen läsnäololla ei ollut vastaavaa merkitystä luterilaisessa kirkossa, eikä reliikkejä ollut siksi syytä säilyttää. Etenkin uskonpuhdistuksen alkuvaiheessa sen retoriikkaan kuuluivat voimakkaat hyökkäykset pyhimys- ja reliikkikulttia vastaan ja kultin ehdoton kieltäminen.<sup>61</sup> Siitä huolimatta reliikkejä, pyhimyskuvia ja pyhimyksille omistettuja alttareita on säilynyt jonkin verran, mikä kertoo siitä, ettei niihin kaikissa luterilaistuneissa kirkoissa suhtauduttu vihamielisesti. Turun hiippakunnassa Henrikiä kunnioitettiin edelleen kirkon perustajana, kuten hänen sormensa käyttäminen tuomiokapitulin sinetissäkin osoittaa. Jalometalliset reliikvaariot, kuten yllä mainittu Pyhän Henrikin monstranssi, konfiskoitiin kruunulle,<sup>62</sup> ja sen seurauksena moni reliikki menetti visuaalisen identiteettinsä. Niistä tuli anonyymejä luunpaloja, muinaismuistoja ja lopulta museoesineitä. Piispan kuvat ja häneen liittyvät paikat säilyivät kuitenkin kunnioituksen ja kultin kohteina, luultavasti myös hänen läsnäolonsa edustajina, pitkälle 1700- ja 1800-luvuille asti.<sup>63</sup>

## Läsnäolon palaset

Pyhimysreliikkien ja niihin liittyvän kultin taustalla on ajatus siitä, että pyhimys ja hänen ihmeitä aikaansaava voimansa ovat materiaalisesti läsnä reliikissä ja sen kautta reliikvaariossa ja kirkkotilassa. Siten Pyhän Henrikin läsnäolo on voitu kokea jokaisessa kirkossa, jossa on ollut hänen reliikkejään.

Pyhän Henrikin reliikeistä tunnetaan varmasti vain yksi näihin päiviin asti säilynyt: pieni, kangaspalan sisään ommeltu käsivarren luun palanen. Myös reliikvaarioista tunnetaan nykyisin ainoastaan yksi jokseenkin varmasti Henrikin pyhänjäännöksille tehty säiliö: Nousiaisten sarkofagi. Reliikin identifioinnin perusteena on siihen kiinnitetty keskiaikainen *authentica*-pergamenttiliuska, johon on kirjoitettu, että kyseessä on pala Pyhän Henrikin käsivarren luuta. Sarkofagi taas voidaan liittää Henrikiin siksi, että se on kuvitettu kohtauksilla hänen elämästään ja marttyyrikuolemastaan sekä häneen liittyvistä ihmeistä.

Keskiajan asiakirja- ja kaunokirjalliset lähteet kertovat useista muista Henrikin pyhänjäännöksistä ja reliikvaarioista. Paavali Juustenin piispainkronikka mainitsee piispa Hemmingin hankkineen Henrikin reliikeille arkun ja Maunu Tavastin tuoneen Henrikin niille hopeiset pää- ja käsivarsireliikvaariot. Kustaa Vaasan toimeenpaneman kirkkohopeiden konfiskaation esineluetteloihin on merkitty Henrikin reliikvaarioita. Pyhimyslegendasta ja Henrikin ikonografiasta tunnetuiksi ovat tulleet piispan lakki ja sormi sekä sormus, mutta niiden historiallisesta olemassaolosta tai kohtalosta ei ole tietoa. Suoraan Henrikin reliikkeihin liittyvistä parannusihmeistä on mainintoja vain kansanperinteessä.

Arkut, päät, käsivarret ja sormet saivat merkityksensä suhteessa koko Pyhän

Henrikin perinteeseen: kuviin, kertomuksiin ja kirkollisiin juhlapäiviin, joista kertovat tämän julkaisun muut artikkelit. Vaikka Pyhän Henrikin historiallinen olemassaolo ei ole varmaa, voidaan todeta, että hänen reliikkinsä olivat ja ovat osin edelleen olemassa ja kantavat hänen merkitystään ja materiaalista läsnäoloaan.

## Viitteet

<sup>1</sup> Artikkelit perustuu Glossa ry:n Pyhä Henrik ja Suomen kristillistyminen –symposiumissa pidettyyn esitelmään Pyhän Henrikin materiaalisesta läsnäolosta (16.4.2005) ja Leeds International Medieval Conferencessä pidettyyn esitelmään To see St Henry: The Martyr Saint of Finland represented in his Material Cult. Esitelmää ja tutkimusta on tukenut Suomen kulttuurirahasto. Leedsin esitelmämatkaa on tukenut Tampereen yliopiston historiatieteen tutkijakoulu.

<sup>2</sup> Belting, Hans, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*. Beck, München 1993 (1990), 20-21.

<sup>3</sup> Kroos, Renate, Vom Umgang mit Reliquien. *Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik*. 3. Katalog zur Ausstellung. Schnütgen Museum, Köln 1985, 38. Angenendt, Arnold, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. Beck, München 1997, 111-115; 149-158.

<sup>4</sup> Dinzlacher, Peter, Die «Realpräsenz» der Heiligen in ihren Reliquien und Gräbern nach mittelalterlichen Quellen. *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*. Herausgegeben von Peter Dinzlacher und Dieter R. Bauer. Schwabenverlag, Ostfildern 1990, 116. Diedrichs, Christof, *Vom Glauben zum Sehen. Die Sichtbarkeit der Reliquie im Reliquiar. Ein Beitrag zur Geschichte des Sehens*. Weißensee-Verlag, Berlin 2001, 149-158. – Ehtoollista ja transsubstantiaatio-oppia koskeva keskustelu on luonnollisesti yllä mainittua laajempi ja mutkikkaampi, mutta sen tarkka esittely ei liene perusteltua tässä.

<sup>5</sup> *Registrum Ecclesiae Aboensis* (REA). Toim. Elisa Pispala. Faksimile. Art House, Helsinki 1996 (1890) (Åbo 1229–1515), 77. Hausen, Reinhold (red.), *Finlands medeltidsurkunder (FMU) V*. Finlands statsarkiv, Helsingfors 1928; *FMU VII*. Finlands statsarkiv, Helsingfors 1933, 221. Malin, Aarno, *Der Heiligenkalender Finnlands. Seine Zusammensetzung und Entwicklung*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 20. SKHS, Helsingfors 1925, 218-223. Heikkilä, Tuomas, *Pyhän Henrikin legenda*. SKS: toimituksia 1039, Helsinki 2005, 80-81.

<sup>6</sup> Angenendt 1997, 162-166. Little, Lester K., *Benedictine Maledictions. Liturgical Cursing in Romanesque France*. Cornell University Press, New York 1993, 26-30.

<sup>7</sup> Heikkilä, Tuomas 2005, 47-156.

<sup>8</sup> Vauchez, Andre, *La sainteté en occident aux derniers siècles du moyen age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*. École Française de Rome, Rome 1981, 522-524. Fröjmark, Anders, *Mirakler och helgonkult. Linköpings biskopsdöme under senmedeltiden*. Studia historica Upsaliensia 171, Uppsala 1992, 30.

<sup>9</sup> Belting, Hans 1993, 342-344

<sup>10</sup> Belting 1993, 338ff. Vauchez 1981, 524-529. Angenendt 1997, 183-189.

<sup>11</sup> Hirn, Yrjö, *Det heliga skrinet. Studier i den katolska kyrkans poesi och konst*. Catholica förlag, Vejbystrand 1987, 32-47

<sup>12</sup> Angenendt 1997, 78-80, 115-119, 242-244, 165-166

<sup>13</sup> Vauchez 1981, 499-514, 583-622. Angenendt 1997, 78-80, 155-158. Boesch Gajano, Sofia, *La santità*. Laterza, Roma-Bari 1999, 22-28.

<sup>14</sup> Belting 1993, 24

<sup>15</sup> Taitto, Ilkka (toim.), *Missa et officium Sancti Henrici. Suomen suojelupöytäkirjojen liturgian keskeiset lauluosat*. Sulasol, Helsinki 1998, 23, 121. Heikkilä 2005, 162. *Scriptores rerum svevicarum mediæ ævi. Tomus II*. Ericus Michael Fant – Ericus Gustavus Geijer – Johannes Henricus Schröder (red.) Palmblad, Uppsala 1828, 331-343.

<sup>16</sup> Haavio, Martti, *Piispa Henrik ja Lalli. Piispa Henrikin surma-irren historiaa*. WSOY, Porvoo 1948, 135-

182. Heikkilä 2005, 160-163, 173,-174, 257-259, 410-411.
- <sup>17</sup> Haavio 1948, 176ff. Heikkilä 2005, 149-151.
- <sup>18</sup> Haavio 1948, 181-182.
- <sup>19</sup> Edgren, Helena ja Kirsti Melanko (toim.), *Pyhän Henrikin sarkofagi*. Museovirasto, Vammala 1996, 47.
- <sup>20</sup> Tästä huomiosta kiitän FM Visa Immosta.
- <sup>21</sup> Taitto 1998, 121.
- <sup>22</sup> Rinne, Juhani, *Pyhä Henrik, piispa ja marttyyri*. Otava, Helsinki 1932, 333ff.
- <sup>23</sup> Nordman, Carl Axel, En relik av Erik den helige i Åbo domkyrka. Thordeman, Bengt (red.), *Erik den helige. Historia – Kult – Reliker*. Nordisk rotogravyr, Stockholm 1954, 303-320.
- <sup>24</sup> Lahti, Sofia, *Åborelikvariet – en bild av ett huvud och av en balsuggning*. Pro gradu, julkaisematon. Åbo Akademi 2001, 30-33.
- <sup>25</sup> Bygdén, Artur, Nils Gustav Gejvall, Carl Herman Hjortsjö (toim.), *Heliga Birgittas relikver*. Gleerups, Lund 1954, 46-47.
- <sup>26</sup> Esim. Legner, Anton, *Reliquien in Kunst und Kult. Zwischen Antike und Aufklärung*. Schnütgen-Museum, Köln 1995, tafel 1.
- <sup>27</sup> Taitto 1998, 87-88. Heikkilä 2005, 162-163.
- <sup>28</sup> Rinne 1932, 29. Haavio 1948, 127-131. Jokipii, Mauno, Piispa Henrikin saarnahuone ja muistokappeli Kokemäellä. *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja*. SKHS, Helsinki 1956, 7-31. Hiekkänen, Markus, *Suomen kivikirkot keskiajalla*. Otava, Helsinki 2003, 189.
- <sup>29</sup> Jokipii 1956, 17, 19. Haavio 1948, 129-30.
- <sup>30</sup> Haavio 1948, 125-130. Jokipii 1956, 16-19.
- <sup>31</sup> *Piispa Henrikin surmavirsi*. Toimittanut Urpo Vento. SKS, Helsinki 1999, 7. Haavio 1948, 105-106.
- <sup>32</sup> Arwidsson, Adolf Iwar, *Handlingar till upphysning af Finlands bafder*. 6. Norstedt, Stockholm 1853, 39, 42.
- <sup>33</sup> Esim. Rinne 1932, 56-72, 94-108, 169-180, 231-241. Klockars, Birgit, *Biskop Hemming av Åbo*. SLS, Helsingfors 1960, 110. Gallén, Jarl, Till historien om St Henriks relikver och hans grav i Nousis. *Finskt museum 1972*. Red. C. F. Meinander. Finska fornminnesföreningen, Helsingfors 1973, 33-38. Gallén, Jarl, När blev Åbo biskopssäte? *Historisk tidskrift för Finland*. Historiska föreningen, Helsingfors 1978, 312-324. Hiekkänen, Markus, Turun kaupungin perustaminen – hitaan kehityksen vai tietoisien päätöksen tulos? *Glossae IV/2002*. Glossa ry, Helsinki 2002, 23-28. Taitto 1998, 13-49. Heikkilä 2005, 103-108.
- <sup>34</sup> Porthan, Henrik Gabriel, *Opera selecta* I. SKS 21, Helsingfors 1859, 244.
- <sup>35</sup> Gallén 1973, 36.
- <sup>36</sup> Palola, Ari-Pekka, *Maunu Tavast ja Olavi Maununpoika – Turun piispat 1412 – 1460*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 178. SKHS, Helsinki 1997, 223-224. Heikkilä 2005, 257-261.
- <sup>37</sup> Gallén 1973, 38.
- <sup>38</sup> Hiekkänen 2003, 193.
- <sup>39</sup> Hirvonen, Virpi, Det tvådelade relikvariet i Åbo domkyrka. *Pobjolan suurvalta ja beräöv leijona*. Turun maakuntamuseo. Vammala 1997, 101. Rinne 1932, 301-310. K. K. Meinander, Biskop Hemmings skrin. K. K. Meinander (red.), *Kulturbistoriska bilder*. Åbo stads historiska museum, Helsingfors 1906, 66-72. *FMU VII* 1933, 292-296.
- <sup>40</sup> Rinne 1932, 382-391.
- <sup>41</sup> Palola 1997, 199. Juusten, Paavali, *Catalogus et ordinaria successio episcoporum finlandensium*. Simo Heininen (toim.) (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 143). SKHS, Helsinki 1988, 58. Lahti, Sofia, Capsa pro reliquiis. Turun tuomiokirkon reliikit ja relikvaariot. *Mirator* 2003. (<http://www.cc.jyu.fi/mirator/lahti.pdf>) 2003, 9-10.
- <sup>42</sup> Källström, O., *Medeltida kyrksilver från Sverige och Finland förlorat genom Gustaf Vasas konfiskationer* (avhandling). Uppsala 1939, 95.
- <sup>43</sup> Källström 1939, 117.
- <sup>44</sup> Lahti, Sofia, Documents from Gustav Vasa's administration as sources for art and cult history. *Frontiers in the Middle Ages*. Proceedings of the 3rd European Congress of the FIDEM (Jyväskylä, June 2003). Outi Merisalo, P. Pahta (eds). Textes et Etudes du Moyen Âge TEMA 35. Brepols, Turnhout



- <sup>45</sup> Tegnér, Göran, Pyhän Birgitan käsivarrenluun pyhänjäännessäiliö; Pyhän Eskilin käsivarrenluun pyhänjäännessäiliö. Poul Grønder-Hansen, Helena Edgren (toim.), *Margareeta, Pohjolan rouva ja valtias. Kalmarin unioni 600 vuotta. Esseitä ja näyttelyluettelo*. Tanskan Kansallismuseo, Kööpenhamina 1997, 399-400.
- <sup>46</sup> Rinne 1932, 345. Nordman 1954, 310.
- <sup>47</sup> Rinne 1932, 273-281; 335-354
- <sup>48</sup> Pritz, Birgitta – Lars Elfving (toim.), *Den stora kyrkofesten för Sankta Katarina i Vadstena år 1489. Samtida texter med översättning och kommentar*. Kungl. samfundet för utgivande av handskrifter rörande Skandinaviens historia: Handlingar, del 27. Stockholm 2004, 46-49.
- <sup>49</sup> Rinne 1932, 365-381.
- <sup>50</sup> FMU V 1928, 412-414.
- <sup>51</sup> Källström 1939, 117. -Linköpingissä oli tosin myös oma Pyhä Henrik-piispa, mutta hänellä ei tiettävästi ollut kirkollista kulttia eikä näin ollen kai relikvaarioitakaan. Lundén, Tryggve, *Sveriges missionärer, belgon och kyrkogrundare. En bok om Sveriges kristnande*. Artos, Storuman 1983, 430ff.
- <sup>52</sup> Malin, Aarno 1925, 221. Rinne 1932, 263-270. Jokipii 1989, 121. Heikkilä 2005, 118-119. Palola 1997, 244.
- <sup>53</sup> Braun, Joseph, *Die Reliquiare des Christlichen Kultes und ihre Entwicklung*. Freiburg im Breisgau 1940, 525 ff.
- <sup>54</sup> Lagerspetz, Olli, Pyhää Henrikkiä myös Turkuun? *Kirkko ja me*. Turku 25.11.1999, 5. Hallamaa, Olli, Mitä väliä Henrikillä? *Yhtopisto* 4/2000. Helsinki 2000, 39-41. Heino, Jari, Turun aarteet karkuteillä. *Turun Sanomat*. Turku 20.3.2005, 13-14.
- <sup>55</sup> Angenendt 1997, 165-182, 311. Koponen, Markku, Henrikin pyhänjäännessä ei pidä siirtää. *Helsingin Sanomat* 2.7. 2006, c6.
- <sup>56</sup> Internet-lähteet, Suomi24.fi –keskustelupalsta 2005, 2006:  
<http://keskustelu.suomi24.fi/show.fcgi?category=1000000000000003&conference=45000000000000101&posting=22000000010507973>. <http://keskustelu.suomi24.fi/show.fcgi?category=1000000000000003&conference=45000000000000101&posting=22000000017294507>.
- <sup>57</sup> Rinne 1932, 184 - 195. Ridyard, Susan J., *The Royal Saints of Anglo-Saxon England. A Study of West Saxon and East Anglian Cults*. Cambridge University Press, Cambridge 1988, 191-192.
- <sup>58</sup> Malin 1925, 205-223. Rinne 1932, 400-402. Rinne 1941, 362.
- <sup>59</sup> Dinzeltbacher 1990, 133-134. Angenendt 1997, 132-137.
- <sup>60</sup> Biernoff, Suzannah, *Sight and embodiment in the Middle Ages*. Palgrave Macmillan, New York 2002, 133-135. Kroos 1985, 39. Angenendt 1997, 183-189. Dinzeltbacher 1990, 124-134.
- <sup>61</sup> Arwidsson, Adolf Iwar, *Handlingar till upplysning af Finlands häfder*. 8. Norstedt, Stockholm 1856, 162-163. Rex, Richard, *Henry VIII and the English Reformation*. Macmillan, Hampshire - London 1993, 60-63, 90-94. Angenendt 1997, 236-241. Hirvonen, Vesa, Luther ja pyhänjäännessä. *Teologinen aikakauskirja* 4/2004 (109. vuosikerta). Teologinen julkaisuseura, Forssa 2004, 364-373.
- <sup>62</sup> Källström 1939.
- <sup>63</sup> Edgren, Helena, *Mercy and Justice. Miracles of the Virgin Mary in Finnish medieval wall-paintings*. Suomen muinaismuistoyhdistyksen aikakauskirja 100, SMY, Helsinki 1993, 45.

