

# Thanatos

ISSN 2242-6280, vol. 2 1/2013

© Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seura Ry.

## YHTEISÖN YMPÄRÖIMÄNÄ VAI USKOTUN YSTÄVÄN SAATTAMANA? KUOLINHETKEN YHTEISÖLLISYYS 1400-LUVULLA

Jyrki Nissi

### **Abstract: The Communal Aspect of Death in the 15<sup>th</sup> Century**

The goal of this article is to examine how populous place deathbed was in the 15<sup>th</sup> century. In early historical research on the subject of death, the communality of pre-modern death has been taken almost for granted. Philippe Ariès has said that death was always a public occasion.

Using *ars moriendi* literature as my primary sources, I will determine if there existed also a more private way of death in the 15<sup>th</sup> century. These “art of dying” guides directed the clergy and the laity on how they should act by the deathbed. In addition, I use hagiographic sources from Sweden and Rome. The hagiographic sources were made during the canonization processes, which were held to investigate if someone should be deemed a saint or not. In these processes, people discussed the miracles they had witnessed. In many of these miracles, people are recreated from the dead. These

cases give us important information about the communal aspect of death. Hagiographic sources are, in many ways, problematic in historical research. However, bearing in mind for what purpose they were made, one can find many interesting details on everyday life of ordinary people.

*Ars moriendi* guides and hagiographic sources give us a comprehensive picture of the communal aspect of death in the 15<sup>th</sup> century. Not only one opinion existed in regard to communality in the face of death. According to the *Ars moriendi* guides the community had an important role on the first phases of the death bed scene. However, at the very last moments of human existence there was to be only one trusted friend by the dying person. In this sense, the hour of death was a process, which included different stages. The communality around the death bed varied according to different stages of the hour of death. According to the *ars moriendi* guides, death with only one person present gave the dying individual better chances to be saved.

In most of the cases in the hagiographic sources the dying person is surrounded by a crowd of people. However, also in these sources there are some cases where only one individual is present by the dying person at his last moments. Also, there are cases in which only the closest family members were by the death bed. Thus, there seems to be three aspects of communality around the death bed: public, private and family-concentrated. Hence, it is clear that people did not always die surrounded by many people: a private death was an alternative to a crowded bedroom.

## Johdanto

Mikään muu aika ei ole teroittanut kaikkien ihmisten mieliin kuoleman ajatusta yhtä jatkuvasti ja tehokkaasti kuin 15. vuosisata. Lakkaamatta kaikuu silloin kautta elämän memento mori -huuto. (Huizinga 1989, 181.)

Näin kuvailee Johan Huizinga 1400-luvulla vallinnutta ilmapiiriä klassikkoteoksessaan *Keskiajan syksy*. Huizingan arviota myöhäiskeskiaikaisesta yhteiskunnasta on kritisoitu liioitelluksi, mutta sen perusidea ei uusinkaan tutkimus ole kumonnut: tuolloin kuolemalla oli suurempi rooli yhteiskunnassa kuin koskaan aikaisemmin tai koskaan sen jälkeen. (Duffy 2005, 301.)

Historiantutkimuksessa on monesti haluttu verrata keskiaikaista kuolemaan suhtautumista jälkimoderniin kuolemankulttuuriin. Yksi tärkeä osa historiallisen ja jälkimodernin kuoleman vertailussa on ollut ihmisten osallisuus toisen kuolinhetkeen. Philippe Arièsin mukaan kuolema on piilotettu 1900-luvulla sairaaloihin ja vanhainkoteihin, minkä seurauksena läheisten merkitys kuolinhetkessä on vähentynyt huikeasti. Sen sijaan historiallisessa kuolemassa läheiset kokoontuivat Arièsin mukaan aina kuolevan ympärille. Kuoleman yhteisöllinen luonne esimodernissa yhteiskunnassa olikin eräs Arièsin keskeisimmistä argumenteista hänen perustellessaan käsitystään kesytetystä kuolemasta. Kuolema oli Arièsin mukaan julkinen tapahtuma 1800-luvun loppuun saakka. Kuolevan ihmisen ympärille kerääntyi väkijoukko, joka saattoi kuolevan viimeiselle matkalleen. Arièsin mukaan väkijoukko ei koostunut aina pelkästään kaikkein läheisimmistä ihmisistä, vaan jopa ventovieraat saattoivat saapua kuolinvuoteen ääreen. Ariès ei tunnu edes kyseenalaistavan tätä kollektiivisuutta, vaan toteaa, että ”kuolema oli aina julkinen tapahtuma”. (Ariès 1981, 18–19.)

Arièsin tapaan myös uudempi historiantutkimus on nähnyt keskiaikaisen kuolinhetken yhteisöllisenä tapahtumana. Myös Norbert Ohlerin mukaan kuolinhetki oli pitkälle uudelle ajalle asti yhteisöllinen tapahtuma. Yhteisöllinen kuolinhetki vähensi ihmisten kuolemanpelkoa, mutta tällä oli myös varjopuolensa. Sairaudet levisivät helposti eteenpäin sairaiden ja terveiden

kiinteässä yhteiselossa. (Ohler 1987, 578–580.) Bardo Weissin mukaan läheisten kutsuminen kuolinvuoteen ääreen oli monesti iloinen kokoontuminen läheisten, ystävien, oppilaiden tai veljestai sisarkunnan jäsenten kesken. Kokoontumiselle laskettiin suuri painoarvo, sillä jopa munkit saattoivat saapua kuolevan nunnan luo nunnaluostariin, jonne heillä tavallisesti ei ollut lupaa astua. (Weiss 1987, 1321–1328.) Sari Katajala-Peltomaa mainitsee väitöskirjassaan Thomas Cantilupelaisen ja Nikolas Tolentinolaisen kanonisaatioprosesseihin nojautuen, että perheellä, naapureilla ja sukulaisilla oli keskiajalla tapana kerääntyä kuolevan tai sairaan ihmisen ääreen. (Katajala-Peltomaa 2009, 129.) Samoin Christian Krötzl on maininnut kuolinhetken olevan pääsääntöisesti yhteisöllinen tapahtuma pohjoismaisissa ihmekokoelmissa. (Krötzl 1994, 261.) Myös teologi Stina Fallberg Sundmark toteaa keskiaikaista sairaan luona käyntiä käsittelevässä väitöskirjassaan, että omaisilla oli keskiajalla tärkeä rooli kuolinvuoteen ääressä. Omaiset osallistuivat viimeisten sakramenttien toimittamiseen samalla tavalla kuin ollessaan kirkossa messussa, lukivat rukouksia ja polvistuivat ehtoollisen ajaksi. Viimeisen voitellun yhteydessä omaiset puolestaan vastasivat kuolevalta kysytyihin kysymyksiin, mikäli tämä ei kyennyt itse puhumaan. Synnintunnustuksen ajaksi omaiset poistuivat vuoteen äärestä, mutta palasivat, kun pappi myönsi synninpäästön. (Fallberg Sundmark 2008)

Tutkimuskirjallisuudessa kuolinhetken yhteisöllisestä luonteesta näyttäisi siis vallitsevan vahva konsensus. Tässä artikkelissa tulen tarkastelemaan, onko tämä yhteisöllisyys todella niin vankkumatonta kuin tutkimuksesta käy ilmi. Tutkimuskysymykseni on: *Oliko yhteisölliselle kuolinhetkelle olemassa vaihtoehtoisia mallia myöhäiskeskiaikaisessa yhteiskunnassa?* Pyrin vastaamaan tähän kysymykseen tarkastelemalla sekä kirkon esittämää ihanteellista kuolinhetkeä että ihmisten käytännön toimintaa. Tarkoitukseni on selvittää kuoleamisen taito -oppaiden avulla, mikä oli kirkon antama malli kuolinhetken yhteisöllisyydestä 1400-luvulla. Tämän lisäksi selvitän hagiografisen lähdeaineiston avulla, minkälaisia toimintamalleja ihmisillä näyttää olleen kuolinhetken yhteisöllisyyteen liittyen 1400-luvulla. Yhdistämällä kaksi erilaista lähdeaineistoa on mahdollista muodostaa kattava kuva myöhäiskeskiaikaisesta kuolinhetkestä. Mielenkiintoista on nähdä, onko kirkon ihanteessa ja käytännön toiminnassa havaittavissa yhtäläisyyksiä. Tämä on kuitenkin toisarvoinen tutkimustehtävä, sillä ihmisten toiminnan motiiveja on mahdotonta arvioida

hagiografisen aineiston perusteella. Ihmiset saattavat siis joko tiedostaen tai tiedostamattaan toimia, kuten kuoleamisen taito -oppaissa ohjeistetaan. Edestakaisen vuorovaikutuksen kautta on jopa mahdollista, että yhteisöjen toiminta on vaikuttanut oppaiden sisältöön.

Artikkelini rajautuu ajallisesti 1400-luvulle, jolloin merkittävimmät kuoleamisen taito -oppaat syntyivät ja levisivät koko Eurooppaan. Maantieteellisesti artikkelin fokuksena ovat Rooma ja Ruotsi, kristikunnan keskus ja reuna-alue. Nämä alueet ovat olleet 1400-luvulla varsin erilaisia, joten kiintoisaa on, onko alueilla syntyneessä hagiografisessa aineistossa havaittavissa erilaista suhtautumista kuolinhetken yhteisöllisyyteen. On kuitenkin huomioitava, että aineiston rajallisuuden vuoksi voi tehdä vain alustavia johtopäätöksiä alueiden erojen ja yhtäläisyyksien välillä. Lisäksi on muistettava, että kuoleamisen taito -oppaat olivat tunnettuja kautta Euroopan, joten normatiivisesta aineistosta tehty analyysi on sovellettavissa koko läntiseen kristikuntaan.

Tutkimuksen metodina on käytetty aineistolähtöistä laadullista sisällönanalyysia. Hagiografisesta aineistosta olen valikoinut tarkasteltavaksi kaikki kuolinhetkiä käsittelevät ihmetapaukset. Kuoleamisen taito -oppaista puolestaan olen etsinyt kaikki kuolinhetken yhteisöllisyyteen viittaavat kohdat. Seuraavaksi aineisto on luokiteltu sen mukaan, kuinka yhteisöllisenä kuolinhetki kuvataan. Laadullisen analyysin tukena käytän tilastollista esitystapaa. Näin lukijan on mahdollista nähdä, kuinka suuri osuus käsittelemistäni kuolintapauksista hagiografisessa aineistossa on luokiteltavissa yhteisöllisiksi. Kuolinhetken yhteisöllisyyden määrittäminen hagiografisessa aineistossa on paikoitellen erittäin ongelmallista, minkä vuoksi tilastollisen esityksen tarkoituksena on toimia ainoastaan laadullisen analyysin rinnalla, ei suinkaan ensisijaisena metodina. Yhteisöllisyyden määrittämistä hankaloittaa myös se, että kuolinvuoteen tapahtumat ovat ennemminkin eri vaiheista koostuva prosessi kuin yksi tietty hetki. Kuolinhetkeen voidaan laskea ainakin seuraavat kolme tapahtumaa: lähestyvän kuoleman tiedostaminen, viimeisten sakramenttien suorittaminen sekä varsinainen kuolema. Myös välittömästi kuolemaa seurannut ruumiin äärellä valvominen sekä ruumiin valmistaminen hautausta varten voidaan nähdä omaisten näkökulmasta kuolinhetkeen kuuluviksi. Prosessin eri vaiheet saattoivat olla hyvin eripituisia. Käsittelemisen artikkelissani sekä äkillisiä menehtymisiä että odotettavissa olleita pitkiä

kuolintapauksia. Artikkelit jakautuu kolmeen osaan, joissa kussakin käsitellään eri yhteisöllisyyden muotoja kuolinhetken äärellä 1400-luvulla.

Artikkeli nivoutuu osaksi myöhäiskeskiaikaista kuolemankulttuuria käsittelevää keskustelua. Tekstissä käsitellään yksityisyyteen ja yhteisöllisyyteen liittyviä kysymyksiä ja se on näin osa laajempaa eurooppalaisen mentaliteettihistorian tutkimusta. Vaikka tarkastelun kiintopiste on myöhäiskeskiajassa, on käsiteltävä aihe universaali, ajan ja paikan ylittävä. Niinpä lukija voi havaita tekstissä rinnakkaisuuksia nykyaikaan ja jatkuvaan yhteiskunnalliseen keskusteluun kuoleman siirtymisestä pois perheen piiristä kuoleman ammattilaisten suojiin sairaaloihin ja hoivakoteihin. Kuolemankulttuuri oli 1400-luvulla täysin erilainen kuin 2000-luvulla, mutta parhaassa tapauksessa lukija voi löytää menneisyyden käytännöistä ja ajatuksista aineksia, joilla hän voi rakentaa omaa suhtautumistaan kuolemaan.

Käsitykseni yhteisöstä ja yhteisöllisyydestä pohjautuu sosiologian klassikon Ferdinand Tönniesin (1855–1936) *Gemeinschaft* -käsitteeseen. *Gemeinschaft*-suhteiden muotoja ovat traditionaaliset perhe-, sukulaisuus-, naapurusto- ja ystävyysuhteet. *Gemeinschaft* -suhteet ja yhteisöllinen toiminta ovat itsessään toiminnan päämäärä ja itsetarkoitus. Toisin kuin moderneissa *Gesellschaft* -suhteissa, yhteisöllinen toiminta ei ole yksilöllisten päämäärien toteuttamisen väline, vaan päinvastoin: *Gemeinschaft* -suhteisiin osallistutaan toteuttamaan jotain yhteistä tehtävää tai tarkoituksiperää. (Aro & Jokivuori 2010, 112–117.) Keskiaikainen kuolinhetki on mainio esimerkki yhteisöllisestä toiminnasta, jossa kaikilla siihen osallistuvilla on yhteinen päämäärä: kuolevan sielun pelastus.

Kuolinhetken yhteisöllisyyttä tarkasteltaessa on huomioitava, että keskiajalla yksityisyydellä oli eri merkitys kuin nykyään. Joidenkin arvioiden mukaan ihmisillä ei ollut keskiajalla juuri mahdollisuutta omaan yksityisyyteensä. Yksityisyyden ja julkisen elämän määrittävänä tekijänä oli monesti tila. Koti nähdään keskiaikaisessa yhteiskunnassa perinteisesti ihmisten yksityisenä tilana ja kaikki sen ulkopuolinen julkisena. (Katajala-Peltomaa 2009, 105–107.) Mikäli perheen koti koostui yhdestä ainoasta huoneesta, on oma yksityisyys ollut varsin rajoitettua kodin piirissä.

Näin ollen tilan ohella yksityisyys saattoi yhtä hyvin olla esimerkiksi suljettu lipas tai joku muu salattu asia, joka oli kielletty muilta ihmisiltä. (Ranum 2001, 96.)

Kuolinhetkeä tarkasteltaessa yhteisöllisen ja yksityisen toiminnan raja tulee nähdäkseni tilaa paremmin esiin paikalla olevien ihmisten kautta. Kotiin sijoittuvalla tapahtumalla saattaa olla useita perheen ulkopuolisia todistajia, kuten naapureita ja ystäviä, jolloin tapahtumasta tulee yhteisöllinen tilanne. Näin ollen huomioni kiinnittyy siihen, mitä lähteissä kerrotaan läsnä olevista ihmisistä ja heidän roolistaan kuolinvuoteen äärellä. Olen tulkinut kuolinhetken yhteisölliseksi, mikäli paikalla on kuolevan lisäksi vähintään kaksi henkilöä, joista toinen ei ole kuolevan lähiomainen. Perheen sisäisenä kuolinhetkenä puolestaan näen tilanteen, jossa kuolevan ääreen on kokoontunut ainoastaan lähiomaisia tai muita samaan talouteen kuuluvia henkilöitä. Yksityisessä kuolinhetkessä kuolevan luona on ainoastaan yksi ihminen.

Vaikka tila ei toimikaan artikkelissani yhteisöllisyyden määrittävänä tekijänä, on lukijan syytä pitää mielessään tarkastelun kohteina olevien alueiden erilaisuus. Vaikka Rooma autioitui keskiajalla, on se silti ollut 1400-luvun alkupuolella tietyiltä alueiltaan melko tiheään asuttu kaupunki. Suurkaupungista ei tosin voida puhua; Arnold Eschin arvion mukaan kyse on kurjasta pikkukaupungista. (Esch 1973, 96.) Trasteveren ja Capitoliumin alueet, mistä enemmistö käyttämäni Francescan kanonisaatioprosessin todistajista on kotoisin, ovat kuitenkin olleet suhteellisen eloisia alueita. Alennustilastaan huolimatta on Rooma ollut ruotsalaisia kaupunkeja selkeästi suurempi. Vuonna 1420 vastavalitun paavi Martinus V:n saapuessa kaupunkiin oli Rooman asukasluku noin 50 000. (Hanska 2005, 93.) Tärkeää on huomioida, että Ruotsin maaseudulle sijoittuvissa tapauksissa asutusten väliset etäisyydet saattoivat olla paikoitellen varsin pitkiä, mikä on voinut vaikuttaa kuolinhetken yhteisöllisyyteen.

### **Lähdeaineisto ja lähdekritiikki**

Hagiografialla tarkoitetaan pyhimyksistä ja heidän elämästään kertovaa kirjallisuutta. Hagiografista aineistoa voivat olla kanonisaatioprosessit, *vita* -elämäkerrat, *miracula* -ihmekertomukset, kanonisaatiobullat, saarnat, kirjeet ja muut henkilökohtaiset hengelliset

kirjoitukset. Hagiografinen lähdeaineistoni koostuu ruotsalaisesta ja roomalaisesta materiaalista. Ruotsalaisina lähteinäni ovat Katariina Vadstenalaisen, Brynolf Skaralaisen ja Nikolaus Linköpingläisen kanonisaatioprosessit sekä Tukholman dominikaaniluostarin Kristuksen alasottamista kuvaavan maalauksen yhteydessä tapahtuneista ihmeistä kertova *Miracula Defixionis Domini* -ihmekokoelma. Roomalaisena aineistona puolestaan käytän Santa Francesca Romanan kanonisaatioprosessia.

Kanonisaatioprosessien tarkoituksena oli selvittää, oliko tutkimuksen kohteena oleva henkilö todellinen pyhimys ja olivatko hänen suorittamansa ihmeet oikeita ihmeitä. Jokaista prosessia varten paavi lähetti pyhimyksen vaikutusalueelle kolmesta korkea-arvoisesta kirkonmiehestä koostuvan komission haastattelemaan ihmeitä kokeneita ihmisiä. Komissaarien lisäksi todistajien kuulusteluun osallistui notaari, joka kirjasi lausunnot ylös ja käänsi ne latinaksi. Kuulustelu suoritettiin siten, että kuulusteltaville esitettiin kysymyksiä ennalta määrättyltä listalta liittyen heidän kokemuksiinsa ihmeisiin. Kuulusteltavat eivät siis olleet vapaita sanomaan omia mielipiteitään ihmeeksi tulkitsemastaan tapahtumasta, vaan he vastasivat ainoastaan heiltä kysytyihin kysymyksiin. Näin ollen todistajien kertomukset olivat vahvasti paavillisten virkamiesten määritelmien mukaisia. (Katajala-Peltomaa 2009, 18–21.)

Hagiografisen lähdeaineiston käyttöön liittyy lähdekriittisiä ongelmia, joiden huomioiminen on välttämätöntä. Hagiografista lähdeaineistoa käytettäessä historian tutkimuksen lähteenä on huomioitava erityisesti mitä tarkoitusta varten aineisto on tehty ja kuka siitä hyötyi. Hagiografisen aineiston päätarkoituksena on ylistää pyhimyksenä pidetyn henkilön elämää ja esitellä hänen kauttaan tapahtuneita ihmeitä. Aineisto kertoo niistä asioista, joita on pidetty merkityksellisinä tarkasteltaessa pyhimyskandidaatin elämää ja ihmeitä. Siten ne saattavat jättää kertomatta joitakin olennaisia asioita tapahtumien kulusta. Hagiografista lähdemateriaalia ei siis voida pitää sellaisenaan suorana kuvauksena todellisista historiallisista tapahtumista. Lisäksi on huomioitava, että todistajainlausunnot on annettu useita vuosia varsinaisten tapahtumien jälkeen. Kertomukset pohjautuvat siis todistajien muistiin. Muistin rekonstruktio teorioiden mukaan muistia ei nähdä menneisyyden tapahtumien absoluuttisena tallentajana, vaan muisti tulkitsee ja muokkaa



menneisyyden tapahtumia. Ihmisten muistamia asioita ei siis ole tapahtunut todellisuudessa juuri sellaisina kuin he ne muistavat. Muistot kuvaavat kuitenkin tiettyjä ihmisten mieliin painautuneita merkityksellisiä asioita, joiden voimme katsoa heijastavan todellisuutta. (Huotelin 1996, 27.)

Todistajanlausunnoista selviää monia yksityiskohtia tavallisten ihmisten arkipäiväisestä elämästä, minkä vuoksi hagiografisesta aineistosta on tullut yleinen lähdemateriaali erityisesti sosiaali- ja arkihistorian tutkimuksessa. Tätä lähdetyyppiä pidetään erityisen rikkaana sen vuoksi, että se valottaa yhteiskunnan alimmista luokista olevien ihmisten elämää. On tärkeää pitää mielessä, että keskiajan hierarkkisessa yhteiskunnassa pyhimysten apu oli yksi harvoista asioista, joka oli saatavilla niin ruhtinaille kuin kerjäläisillekin. (Wetzstein 2004, 2.) Ottamatta kantaa tapahtumien keskiössä olevaan ihmetapaukseen, historiantutkija voi selvittää monia mielenkiintoisia asioita ihmisten jokapäiväisestä elämästä, kuten myös heidän kuolinhetkistään.

Hagiografisessa aineistossa on paikoitellen vaikea päätellä, onko kyseessä kuolinhetki vai ei. Suuren kuolleisuuden vuoksi ihmiset saattoivat liioitella sairauksiaan ja näkivät kuoleman kenties olevan lähempänä kuin se todellisuudessa olikaan. Oli näet parempi varautua pahimpaan, kuin luottaa parantuvansa. (Finucane 1981, 41.) Lisäksi on huomioitava, että hagiografinen lähdeaineisto ei kuvaa normaaleja kuolintapauksia. Hagiografisessa aineistossa kuvatuissa tapauksissa ihmiset parantuvat lopulta sairauksistaan tai heräävät henkiin jumalallisen väliintulon myötä. Voimme tästä huolimatta olettaa lähteiden heijastelevan ihmisten käyttäytymistä myös todellisissa kuolintapauksissa, sillä ihmiset käyttäytyvät ihmeen tapahtumiseen saakka kuolinvuoteen äärellä samalla tavalla kuin tapauksessa, jossa ihminen olisi lopulta kuollut. On kuitenkin muistettava, että tapahtunut ihme on vuosien aikana saattanut värittää läsnä olleiden muistoja tapahtumista.

Olen tulkinnut hagiografisessa aineistossa kuolinhetkiksi sellaiset tapaukset, joissa todetaan ihmisen olevan kuollut, kuolemaisillaan tai hänen uskottiin kuolevan pian. Kuolinhetkenä näen myös tapaukset, joissa todetaan, ettei sairaan parantumisesta ollut mitään toivoa. Kuolintapaukseksi en laske sitä, jos lapsi on syntynyt kuolleena. Sen sijaan lasken mukaan

tapaukset, joissa lapsi syntyy elävänä, mutta näyttää pian kuolevan. Vaikka emme voi aina varmuudella tietää, kuinka lähellä kuolemaa todellisuudessa on oltu, valottavat tarkastelemani tilanteet ihmisten suhtautumista ja valmistautumista kuolemaan. Ruotsalainen aineistoni koostuu yhteensä 80 kuolintapauksesta. Santa Francesca Romanan kanonisaatioprosessissa puolestaan mainitaan 50 kuolintapausta.

Normatiivisen lähdeaineistoni muodostavat 1400-luvun kaksi merkittävintä kuoleamisen taito-opasta: Jean Gersonin *De arte moriendi* sekä anonyymin kirjoittajan *Tractatus de arte moriendi*. Kuoleamisen taitoa käsitelleet oppaat olivat 1400-luvun luetuimpia tekstejä. Oppaat tarjosivat maallikoillekin mahdollisuuden tietää, kuinka toimia kuolinvuoteellaan oikein. (Rudolf 1957, 9.) Kirjojen levinneisyys, useat eri versiot ja lukuisat käännökset paljastavat, että kirjoille on ollut selkeästi kysyntää ja ne ovat löytäneet kansan eri osat. (Rudolf 1957, 62.) Kuoleamisen taidossa opastanut kirjallisuus onkin ymmärrettävä kirkon pastoraalisena vastauksena ajan olosuhteisiin, ennen kaikkea ruttoon. (Rolfes 1989, 24.)

Kuoleamisen taito -kirjallisuuden räjähdysmäisen suosion aloitti vuonna 1408 kirjoitettu Jean Gersonin *Opusculum tripartitum*. Kolmeen osaan jaetun teoksen viimeinen osa, *De arte moriendi*, saavutti itsenäisenä teoksena nopeasti suuren suosion. Poiketen aikaisemmista kuoleamisen taito-teoksista Gerson osoitti oppaansa pappien lisäksi myös maallikoille, jotka valmistivat ystäväänsä kuolemaan. Saattoipa kuoleva itsekkin käyttää *De arte moriendia* viimeisillä hetkillään. (Fallberg Sundmark 2009, 35, 39.)

*De arte moriendia* suuremman suosion saavutti noin kymmenen vuotta myöhemmin laadittu *Tractatus de arte moriendi*. Mary O'Connorin arvion mukaan *Tractatus* on kirjoitettu Konstanzin kirkolliskokouksen (1414–1418) aikana kirkon johdon kehotuksesta. Näin opas olisi levinnyt ympäri Eurooppaa kirkolliskokouksen päätyttyä. O'Connorin ajoitusta tukee Wienin kansalliskirjastosta löytyvä varhainen käsikirjoitus vuodelta 1418. On lisäksi hyvin todennäköistä, että *Tractatus* on kirjoitettu Etelä-Saksassa, kuten Konstanzissa, sillä tuolla alueella on säilynyt kaikkein eniten käsikirjoituksia. (O'Connor 1942, 53–54.) O'Connorilla ei ole kuitenkaan esittää

kuin arvauksia oppaan kirjoittajasta. Rainer Rudolf sen sijaan uskoo Nikolaus von Dinkelsbühlin kirjoittaneen *Tractatus de arte moriendin*. Dinkelsbühl oli 1400-luvun alussa Wienin yliopiston vaikutusvaltaisin opettaja. Dinkelsbühlin arvovalasta kertoo paljon se, että kyseinen yliopisto oli tuohon aikaan koko Keski-Euroopan hengellisen elämän keskus. Rudolfin mukaan Dinkelsbühlin ympärille muodostui wieniläinen kuoleamisen taidon koulukunta. *Tractatuksen* jälkeen Wienin ympäristössä julkaistiin useita kuoleamisen taitoa käsitteleviä teoksia, joiden tekijöistä suuri osa oli opiskellut Wienin yliopistossa. (Rudolf 1957, 75–78.)

**Yhteisöllinen kuolinhetki: ”Kuoleva ihminen on niin suuressa vaarassa, että koko kaupungin tulisi kerääntyä hänen luokseen”**

Kummastakin käsittelemästani kuoleamisen taito -oppaasta löytyy ohjeita yhteisölliseen kuolinhetkeen. Jean Gerson huomauttaa *De arte moriendin* alussa, että läheisillä on tapana huolehtia kuolevan terveydestä ja tehdä näin kaikkensa, jotta tämä paranisi. Gersonin mukaan olisi kuitenkin paljon viisaampaa, jos ystävät huolehtisivat ruumiin sijasta sielun parantamisesta. Ihmisen viimeisillä hetkillä selviää Gersonin mukaan se, ketkä ovat oikeita ja uskollisia ystäviä. Mikään teko ei nimittäin ole Jumalan silmissä parempi kuin se, että kertoo ja opettaa kuolevalle ihmiselle, ettei tämä kuollessaan joudu kadotukseen, vaan saa osakseen ikuisen elämän ja ilon. (*De arte moriendi*, 91–92.)

*Tractatus de arte moriendissa* kuolinhetken yhteisöllisyys tulee esiin ennen kaikkea sellaisissa ohjeissa, joissa kuolevan luona olevia ihmisiä kehoitetaan lukemaan ääneen jotain Raamatun kohtaa tai rukousta. Kuolevalle tulee esimerkiksi lukea uskontunnustusta, jotta tämä vahvistuisi uskossaan. Uskontunnustuksen avulla saadaan myös karkotettua pahat henget kuolinvuoteen ääreltä, sillä ne eivät kestä kuulla sitä. (*Book of the Craft of Dying*, 11.) Kuolinhetken yhteisöllisyys selkiytyy *Tractatuksen* muissa kohdissa paremmin. Samoin kuin Gerson, myös *Tractatus* ohjeistaa kysymään kuolevalta tiettyjä kysymyksiä, jotta hän keskittyisi paremmin kuolemaansa ja luottaisi Jumalan armoon. *Tractatuksen* mukaan kysymykset tulee kysyä kuolevalta vielä, kun tämä ymmärtää niiden merkityksen ja hän kykenee puhumaan. (*Book of the*

*Craft of Dying*, 22.) Kuolinvuoteen ympärillä oleva ihmisjoukko tulee esiin kohdassa, jossa kuolevan tulee luovuttaa itsensä Herran huomaan:

Then let him say this thrice, *In manus tuas, Domine*, etc. Into thine hands Lord, I commit my soul. And let the convent say the same. And if he may not speak, let the convent – or they that stand about – say thus: In manus tuas, domine... (”Antakaa hänen sanoa kolmasti, *In manus tuas, Domine* – sinun käsiisi, Herra, annan henkeni – ja antakaa paikalla olevien sanoa sama. Ja ellei hän kykene puhumaan, niin antakaa niiden, jotka hänen ympärillään seisovat, sanoa näin”. *Book of the Craft of Dying*, 23.)

Tässä kuvauksessa tulee hyvin esille kuolinvuodekamppailun näytelmänomainen luonne. Jokaisella osallistujalla on oma roolinsa ja omat vuorosanansa. Jokaisen kohtaukseen osallistujan tulee tuntea kuoleamisen taito -oppaiden ohjeet, jotta hän osaa käyttäytyä tilanteessa roolinsa mukaisesti.

Mikäli kuoleva ei joudu äkillisen kuoleman kouriin, hänen luokseen kokoontuneiden ihmisten tulee lukea hänelle rukouksia ja kertomuksia, jotka hän tuntee entuudestaan. Kaikkein suorimmin läheisiä kehoitetaan saapumaan kuolevan luo kohdassa, jossa viitataan munkkien tapaan kokoontua kuolevan veljensä luo:

Them that be in point of death... be in such peril and in so great need at that time, that, and it were possible, all a city should come together with all haste to a man that is nigh to death or dying: as the manner is in some religious houses, in which it is ordained that when a sick man is nigh the death, then every brother shall... hastily come him that is a-dying. (”Niille, jotka ovat lähellä kuolemaa... sellaisessa vaarassa ja niin suuressa tarpeessa, että jos mahdollista, koko kaupungin tulisi mitä pikimmin kokoontua yhteen kuolevan luokse; tämä on tapa monissa luostareissa, joissa on määrätty että sairaan

lähestyessä kuolemaa on jokaisen veljen kiirehdittävä hänen luokseen.” *Book of the Craft of Dying*, 38–39.)

*Tractatus de arte moriendi* ohjeistaa tässä kohtaa selkeästi, että ihmisten tulisi kokoontua kuolevan ääreen tämän viimeisillä hetkillä. Luostariyhteisöjen noudattamaa käytäntöä pidetään esikuvana, jota maallikkojenkin tulisi seurata. Kehottamalla ihmisiä kiiruhtamaan kuolevan luo ja jättämään maalliset asiansa annetaan ymmärtää, että toisen ihmisen kuolema on tärkeämpi kuin mikään maallinen asia. Donald Duclow’n mielestä edellä kuvattu ohjeistus on osoitus siitä, että *Tractatus de arte moriendi* pitää yhteisöllistä kuolinhetkeä ideaalina tapana kuolla. (Duclow 1999, 385.)

Hagiografisessa aineistossa kuolinhetken yhteisöllisyys tulee monesti esiin tilanteissa, joissa arvioidaan sitä, onko ihminen elossa vai kuollut. Keskiajalla kuolevan ääreen kokoontuneilla ihmisillä oli tärkeä tehtävä määrittäessään kuolevan kehossa esiintyvien merkkien perusteella, oliko ihminen vielä elossa vai jo vainaja. Yhteisö totesi kuoleman koittaneen muun muassa ihonvärin ja lämpötilan muutosten, pulssin sekä hengityksen perusteella. Rajumpia lääkärien käyttämiä keinoja olivat hiuksista vetäminen, sormien vääntäminen tai neulalla pistäminen. (Ferroul 1999, 36.) Kuoleman ei uskottu koittavan äkillisesti, vaan se oli prosessi, joka saattoi kestää useita päiviä. Kuolema saattoi tulla eri ruumiinosiin eri aikaan, jolloin osa ruumiista vielä eli osan ollessa jo kuollut. Skandinaavisissa kanonisaatioprosesseissa lääkäreillä ei Christian Krötzl mukaan ollut suurta roolia kuoleman määrittämisessä, vaan vainaja todettiin lopulta kollektiivisella hyväksynnällä kuolleeksi. Yleisesti hyväksytyjä merkkejä ei ollut olemassa, joten elämän ja kuoleman erottaminen toisistaan oli vaikeaa. (Krötzl 1992, 765–775.) Toisaalta Yves Ferroulin mukaan se, ettei esimerkiksi lääketieteellisissä oppaissa mainita selviä ohjeita kuoleman merkkien tunnistamiseen, saattaa johtua siitä, että näitä pidettiin kaikille itsestään selvinä. (Ferroul 1999, 46.)

Kanonisaatioprosessien todistajanlausunnoissa ilmaistaan monesti kaikkien läsnäolijoiden olleen yksimielisiä siitä, että ihminen oli kuollut tai vaihtoehtoisesti läsnäolijat eivät osanneet sanoa, oliko ihminen jo kuollut vai vielä elossa. Mikäli läsnäolijat tekivät päätöksen, että ihminen oli

kuollut, yhteisö saattoi siirtyä eteenpäin surussaan ja kuoleman prosessiin liittyvissä toimenpiteissä, eli ruumiin pesemiseen ja lakanoihin käärimiseen tai joissain tapauksissa pyhimyksen puoleen kääntymiseen.

Konkreettisten kuoleman merkkien määrittämisen lisäksi yhteisö tarkasteli sairaan tilaa jo aikaisemmin ennen kuolemaa. Oli nimittäin tärkeää osata arvioida, milloin sairasta odotti väistämätön kuolema, jotta hänelle osattiin antaa viimeinen voitelu oikea-aikaisesti. Roomalaiselle Perna Pauli Johannes Jacobille tapahtunut ihme kertoo, miten ihmiset arvioivat kuoleman lähestymisen. Perna oli ollut kuusi päivää synnytystuskissaan, kun hän lopulta näytti olevan lähellä kuolemaa. Tämän vuoksi pappi otti vastaan hänen synnintunnustuksensa ja antoi hänelle ehtoollisen. Tämän jälkeen läsnä olleiden avustajien arvion perusteella hänelle annettiin myös viimeinen voitelu. (*Santa Francesca Romana*, 186). Mielenkiintoista on huomata, että ehtoollinen ja synnintunnustus tapahtuivat ennen kuin Pernan tilan arvioitiin lopullisesti johtavan kuolemaan. Vasta näiden sakramenttien jälkeen hänen tilansa nähtiin niin huonoksi, että myös viimeinen voitelu oli aiheellinen. Tämä osoittaa kuoleman olleen eri vaiheista koostuva prosessi. Pernan tilan heikennyttyä tiettyyn pisteeseen päätettiin yhteisön toimesta siirtyä sakramentin viimeiseen vaiheeseen, voiteluun.

Oli myös mahdollista, että lääkäri yksin arvioi lähestyvän kuoleman väistämättömäksi ja kehotti pappia toimittamaan viimeisen voitelun. Näin teki muuan lääkäri Roomassa vuonna 1452 vieraillessaan 25-vuotiaan Antonian luona. Antonia oli kärsinyt monta päivää kuumeesta, eikä lääkäri voinut tehdä mitään hänet parantaakseen. Niinpä hän neuvoi pappia antamaan naiselle viimeiset sakramentit. Antonian kuolinhetki on mielenkiintoinen osoitus roomalaisen kaupunkiyhteisön toiminnasta Trasteveren kaupunginosassa. Kuolevan luo olivat kokoontuneet hänen naapurinsa Petrucia, Jacobella, Cecchalella sekä Gatherina, joiden kerrotaan vierailleen useasti kuolevan luona auttamassa häntä. (*Santa Francesca Romana*, 328.) Kuolevan ihmisen hoivaaminen ja auttaminen on siis ollut tärkeä osa kuolinhetken yhteisöllisyyttä Roomassa.

Sairaana luona vierailu tuntuu olleen vastavuoroista toimintaa. Edellisessä tapauksessa todistajana mainitun Jacobellan talossa sairastui pian hänen lapsenlapsensa Paulina. Paulina oli ollut jo kuukauden vakavasti sairaana ja hänen todettiin olevan kuolemanvaarassa. Paulinan kuolinvuoteen ääressä mainitaan olleen äidin ja isoäidin lisäksi vastapäisessä talossa asuva Antonia, joka itse oli maannut kuolemansairaana vain kolme kuukautta aikaisemmin. (*Santa Francesca Romana*, 330.) Siinä missä Jacobella oli osallistunut naapurinsa kärsimykseen, tuli myös Antonia vastaavasti vierailemaan naapurin tytön luona hänen taistelllessaan hengestään. Tällainen vastavuoroinen vierailu osoittaa kenties jonkinasteista sosiaalista velvollisuudentuntoa. Toisaalta tapauksessa saattaa olla kyse yksinkertaisemmillaan aidosta lähimmäisenrakkaudesta. Keskiajalla naapurien väliset suhteet olivat niin läheiset, että toisen kuolinvuodekamppailuun osallistuminen on ollut luonnollista kristillisen myötätunnon osoittamista. Lisäksi naisten välinen suhde on varmasti vahvistunut aikaisemmin koetun Antonian ihmetapauksen myötä. Yhdessä koettu ihme muodosti tietynlaisen sosiaalisen siteen läsnä olleiden ihmisten välille. Koetut ihmeet ja vahvat paikalliskultit loivat siis uskonnollista yhteisöllisyyttä. (Goodich 1995, 151.)

Kuoleman määrittämisen lisäksi toinen tärkeä asia, minkä kautta kuolinhetken yhteisöllisyys käy hagiografisessa aineistossa ilmi, on läsnäolijoiden tapa rukoilla pyhimyksiltä parannusta kuolevalle. Esimerkiksi roomalaisen Jacobus Clarellin tapaus osoittaa läheisillä olleen kuoleman koittaessa tärkeä rooli rukoiltaessa pyhimyksiltä parannusta. Jacobus, Vannotzian 27-vuotias aviomies, sairastui vuonna 1448 ruttoon ja lääkäri totesi hänen kuolevan. Kuolinvuoteen äärellä oli vainajan vaimon lisäksi hänen vanhempansa sekä sisko Gestilesca, joka rukoili parannusta Francescalta. Lisäksi paikalla olivat perheeseen kuuluva Anastasia Thome Clarelli sekä kaksi Francescan kongregatioon kuuluvaa naista. Lääkäri mukaan lukien Jacobuksen luona oli kaikkiaan seitsemän henkilöä. Vastoin oikeaoppista kristillistä kuolinhetkeä hänen luonaan ei ollut kuitenkaan pappia, eikä hän näin ollen saanut viimeisiä sakramentteja. (*Santa Francesca Romana*, 297.)

Hagiografisen aineiston todistajanlausunnoista saadaan selville sen verran tietoa kuolinvuoteen ääreen kokoontuneista ihmisistä, että on mahdollista jaotella muutamia ihmisryhmiä, jotka

esiintyvät toistuvasti kuolinvuoteen äärellä. Edellä on todettu etenkin roomalaisessa aineistossa naapurien ja ystävien vierailleen ahkerasti kuolevan ihmisen luona. Näiden lisäksi perheenjäsenet ja sukulaiset esiintyvät useimmin kuolinvuoteen äärellä.

Myös ruotsalaisessa aineistossa ystävät, naapurit ja sukulaiset ovat yleisiä vierailijoita kuolevan luona. Läheiset mainitaan ruotsalaisessa aineistossa monesti kollektiivisena joukkona, joka tulee esiin heidän arvioidessaan kuoleman merkkejä tai rukoillessaan pyhimyksiä. Esimerkiksi Vättilösan kylässä Skaran hiippakunnassa vuonna 1409 sairastuneen Margaretan kieli turposi niin suureksi, että sen sanottiin olleen suuren leivän kokoinen. Margaretan tila eteni niin huonoksi, että hänen arveltiin pian kuolevan. Samaan aikaan heidän pienessä tuvassaan oli tarkoitus viettää Margaretan pojan häitä. Margaretan luona kerrotaan olleen 20 henkilöä, jotka arvioivat Margaretan kuolevan pian. (*Den helige biskop Brynolfs*, 78–79.)

Läheisten ohella papeilla on ollut kuolinhetken yhteisöllisyydessä erittäin merkittävä rooli. Papit ovat läsnäolollaan tehneet kuolinhetkestä messuun rinnastettavan sakraalin tilanteen. Pappien vastuulla oli antaa sairaana oleville seurakuntalaisilleen viimeinen sakramentti ennen heidän kuolemaansa. Sakramentti koostui kolmesta osasta: synnintunnustamisesta, ehtoollisesta ja viimeisestä voitelusta. Viimeisen sakramentin valmistaminen kuolevalle tarkoitti sitä, että pappien oli oltava valmiita lähtemään pitkällekin matkalle mihin vuorokauden aikaan tahansa. (Fallberg Sundmark 2008, 55–60.) Sakramentit voitiin suorittaa kahdessa osassa siten, että ensin pappi otti vastaan synnintunnustuksen ja antoi vasta myöhemmin ehtoollisen ja viimeisen voitelun, kuten edellä mainittu Pernan tapauskin osoittaa. On kuitenkin todennäköistä, että etenkin maaseudulla, missä etäisyydet olivat suuret, pappi vieraili kuolevan luona ainoastaan kerran ja toimitti samalla kaikki sakramentit. Pappien apuna viimeisen sakramentin toimittamisessa saattoi olla seurakunnan lukkari. Hänen tehtävänään oli muun muassa soittaa pientä käsikelloa kuolevan ihmisen talon edessä, jotta kyläläiset tiesivät mitä oli tapahtumassa. (Fallberg Sundmark 2008, 47–48.)

Papit esiintyvät roomalaisessa aineistossa joka viidennessä odotettavissa olevassa kuolintapauksessa. Ruotsalaisessa aineistossa papit esiintyvät yllättäen huomattavasti useammin



kuin roomalaisessa aineistossa. Papit ovat paikalla lähes joka toisessa odotettavissa olevassa kuolintapauksessa. Odotettavissa olevalla kuolemalla tarkoitan kuolemaa, johon kuoleva itse ja läheiset ovat ehtineet valmistautua, joten heillä on myös ollut aikaa kutsua paikalle pappi. Keskiajalla oli vallalla käsitys, jonka mukaan papin kutsuminen liian aikaisin kuolevan luo tiesi ennen aikaista kuolemaa. Papin kutsumista haluttiin siis viivyttää mahdollisimman kauan, sillä täten uskottiin pitkitettävän sairaan elämää. Voitelu toimi elämän ja kuoleman välisenä siirtymäriittinä, minkä vuoksi maallikot pelkäsivät viimeisen voitelun jälkeen parantuneiden ihmisten saastuttavan yhteisönsä. Heitä pidettiin elävinä kuolleina ja yhteisönsä ulkopuolisina. Heidän ei katsottu soveliaaksi syödä lihaa, kävellä paljain jaloin tai olla sukupuoliyhteydessä. Papisto kuitenkin teki kaikkensa tyrmätäkseen tällaiset ajatukset todeten, että tietyin ehdoin viimeinen voitelu oli mahdollista uusia. (Binski 1996, 29. Youngs 2006, 196. Finucane 1981, 42.) Ruotsissa papit saarnasivat ahkerasti saadakseen seurakuntalaiset uskomaan, ettei papin kutsumisesta ollut kuolevalle vaaraa, ja että ihmisillä oli itse asiassa velvollisuus kutsua pappi ajoissa kuolevan luo. (Fallberg Sundmark 2008, 55–56.) Tämä selittää pappien tiheän esiintymisen ruotsalaisessa aineistossa kuolinvuoteen äärellä.

Erot Rooman ja Ruotsin välillä kristikunnan keskuksena ja periferiana tulevat esiin lääkärien läsnäolossa. Lääkärien esiintyminen ilmaistaan kanonisaatioprosesseissa erityisesti silloin, kun halutaan todistaa, että kuoleva ei olisi parantunut taudistaan ilman taivaallista apua. Lääkärien tehtävänä oli toimia asiantuntijoina, jotka totesivat luonnollisen parantumisen mahdottomaksi ja antoivat ihmeelle tieteellisen perustan. (Ziegler 1999, 221.) Francescan kanonisaatioprosessissa yleinen tapa kertoa lääkärin läsnäolosta on todeta, että lääkäri oli menettänyt toivonsa sairaan parantumisen suhteen. Lähteet jättävät epäselväksi, olivatko lääkärit sairaan luona tämän kuolemaan saakka. Joka tapauksessa lääkärit vierailivat varsin usein kuolevan luona Roomassa, sillä lähes joka toisessa odotettavissa olevassa kuolintapauksessa lääkärin mainitaan olleen paikalla.

Ruotsalaisessa aineistossa voimme todeta lääkärin esiintyvän varmuudella ainoastaan yhdessä kuolintapauksessa. Lääkärien avun tiedetäänkin myöhäiskeskiajalla olleen parhaiten saatavilla

Italian kaupungeissa, missä lääketieteellisellä traditiolla oli Euroopan pisimmät juuret. (Goodich 1995, 94–95. Ziegler 1999, 223. Finucane 1997, 95–96.) Näin ollen lääkärien tiheä esiintyminen 1400-luvun Roomassa ei ole yllättävää. Iona McCleery arvelee, että lääkäreillä oli keskiajalla vanhusten ja kuolevien hoidossa merkittävä rooli. McCleeryn mukaan lääkärien asemaa kuolinvuoteen äärellä ei ole aikaisemmassa tutkimuksessa pidetty kovin tärkeänä. (McCleery 2010, 289–292.) Francescan kanonisaatioprosessin antama kuva tukee McCleeryn näkemystä lääkärien tärkeästä panoksesta kuoleman lähestyessä. Ruotsin maaseudulla lääkärien apua ei sen sijaan näytä olleen saatavilla 1400-luvulla. Ruotsissa sairaanhoidolliset tehtävät ovat olleet enemmän läheisten kuin lääketieteen ammattilaisten vastuulla.

Kuolinvuoteen ääreen kokoontuneet ihmiset eivät olleet aina kuolleen omaisille ennestään tuttuja, kuten Philippe Arièskin on todennut. Tällaisesta toiminnasta valaiseva esimerkki on Nils Ingevaldsonin kolmevuotiaan tyttären tapaus Visbystä. Tyttö oli leikkinyt korkeassa talossa ikkunan vieressä, kun ikkuna oli pettänyt ja tyttö sen mukana tippunut kadulle. Kun tytössä ei näkynyt mitään elonmerkkejä, äiti antoi kantaa tyttären erilliseen huoneeseen. Kaupunginvoudin lisäksi tyttären onnettomuutta on lähteen todistajista päätellen kokoontunut suremaan suuri ihmisjoukko. Paikalle on sattumalta ajautunut myös eräs perheelle entuudestaan tuntematon nuorukainen. Perheen surun syyn selvittyä nuorukaiselle, hän kehotti tytön vanhempia rukoilemaan apua pyhäältä Katariinalta. (*Vita Katherine*, 89.) Täysin satunnaisen ohikulkijan ajautuminen kuolinvuoteen ääreen osoittaa, että kuolinhetki saattoi olla avoin myös ventovieraille ihmisille.

Kuten oheisesta taulukosta ilmenee, hagiografisessa aineistossani esiintyvistä kuolintapauksista valtaosa on kuvattu yhteisöllisinä tilanteina. Yllättäen odotettavissa olevissa kuolintapauksissa ei esiinny merkittävää eroa roomalaisen ja ruotsalaisen aineiston välillä. Suhteellisesti suurempi osuus tapauksista kuvataan Roomassa yhteisöllisenä, mutta ero ruotsalaiseen aineistoon ei nähdäkseni ole suuri, kun otetaan huomioon asutusten maantieteelliset olosuhteet Ruotsissa. Sen sijaan perheen sisäisiä tapauksia on roomalaisessa aineistossa varsin vähän. Yksityisiä

kuolinhetkiä on suhteellisesti lähes saman verran. Taulukosta on jätetty pois tapaukset, joiden yhteisöllisyyttä ei ole voitu määrittää.

	Yhteisöllinen kuolinhetki	Perheen sisäinen kuolinhetki	Yksityinen kuolinhetki	Yhteensä
Ruotsi	27 (67,5 %)	9 (22,5 %)	4 (10 %)	40 kpl
Rooma	27 (79,5 %)	3 (9 %)	4 (11,5 %)	34 kpl

*Taulukko 1. Kuolinhetken yhteisöllisyys odotettavissa olevissa kuolintapauksissa*

Odotettavissa olevien kuolintapausten ohella etenkin ruotsalaisessa hagiografisessa aineistossa esiintyy myös äkillisiä tapauksia. Myös näissä tapauksissa selkeästi suurin osa on yhteisöllisiä kuolintilanteita. Äkillisten kuolintapausten luulisi olevan vahvasti riippuvaisia vallitsevista olosuhteista, jolloin yksityisten kuolintilanteiden olettaisi nousevan jopa vahvemmin esiin aineistosta. Valtaosassa tapauksista kuoleva on kuitenkin ollut sairauden tai onnettomuuden iskiessä muiden ihmisten seurassa tai paikalle on haettu varsin nopeasti muita ihmisiä. Roomalaisessa aineistossa äkillisten tapausten määrä on niin vähäinen, ettei alueellinen vertailu ole relevanttia.

	Yhteisöllinen kuolema	Perheen sisäinen	Yksityinen kuolema	Yhteensä
Ruotsi	23 (76,5 %)	3 (10 %)	4 (13,5 %)	30
Rooma	7 (70 %)	2 (20 %)	1 (10 %)	10

*Taulukko 2. Kuolinhetken yhteisöllisyys äkillisissä kuolintapauksissa*

**Yksityinen kuolinhetki: ”Hänen, joka on kuolemaisillaan, tulee kertakaikkisesti laittaa pois mielestään kaikki maalliset asiat”**

Yksityisellä kuolinhetkellä tarkoitan tilannetta, jossa kuoleva keskittyy viimeisiin hetkiinsä ainoastaan yhden ihmisen seurassa. Jean Gerson esittää oppaassaan, että tällainen tilanne on hänen mukaansa ideaali kuolinhetki. Vaikka Gerson tekstin alussa puhuukin kuolevan luona olevista ystäväistä monikossa, hän antaa pian ymmärtää, ettei suurta ihmisjoukkoa kaivata kuolinvuoteen ääreen viimeisten hetkien lähestyessä. Gersonin ohjeet on nähdäkseni tulkittava kuolinhetken eri vaiheisiin liittyvinä. Kuolinhetken alkuvaiheessa läheiset kokoontuvat kuolevan ympärille. Tähän

vaiheeseen kuuluu myös papin läsnäolo ja sakramenttien toimittaminen. Stina Fallberg Sundmarkin mukaan omaiset saattoivat olla läsnä sakramenttien toimittamisen aikana. Ainoastaan synnintunnustuksen ajaksi he jättivät kuolevan yksin papin kanssa. Viimeisen voitelun jälkeen omaiset ovat Gersonin ohjeiden mukaan jättäneet kuolevan yksin uskotun ystävän seuraan, joka on valmistanut kuolevan viimeiselle matkalleen *De arte moriendi* ohjeiden avulla. Tämän ystävän tulee olla sellainen ihminen, jota kohtaan kuoleva on tuntenut hengellistä rakkautta. Sen sijaan vaimon tai lasten tuominen kuolevan luo tai edes heistä muistuttaminen saattaa olla kohtalokasta. (*De arte moriendi*, 93.)

Sen sijaan *Tractatus de arte moriendissa* ei neuvota suoranaisesti toteuttamaan oppaan ohjeita ainoastaan yhden ihmisen läsnä ollessa. Vaikka *Tractatuksen* näkemys kuolinhetkestä vaikuttaa yhteisölliseltä, se ohjeistaa silti myös yksityiseen kuolinhetkeen. Kuolevaa varoitetaan paholaisen aiheuttamasta maallisten asioiden kiusauksesta:

The fifth temptation that tempteth and grieveth most carnal men and secular men... is their wives, their children, their carnal friends and their worldly riches. ("Viides kiusaus, joka houkuttaa ja tuottaa murhetta useimmille lihallisille ja maallisille miehille... ovat heidän vaimonsa, heidän lapsensa, heidän lihalliset ystävänsä ja heidän maailmallinen vaurautensa", *Book of the Craft of Dying*, 19.)

*Tractatus* laskee perheen ja ystävät maallisiin asioihin, joita paholainen viettelee ihmisen ajattelemaan. Sen sijaan, että ihminen keskittyisi kuolemaansa, hän miettii *Tractatuksen* mukaan kaikkea sitä, minkä hän jättää taakseen kuoleman koittaessa. Tällä viitataan ahneuden syntiin ja siihen, kuinka ihminen himoitsee maallisia asioitaan ja suree niiden menettämistä kuollessaan. Kuollakseen hyvin ja varmistaakseen pelastuksensa kuolevan tulee sulkea maalliset asiat mielestään ja luottaa Jumalaan. Samoin kuin Gerson, *Tractatus* ei näe tässä kohtaa läheisiä ihmisiä kuolevalle hyödyllisinä ja pelastusta edesauttavina tekijöinä, vaan läheiset esitetään pelastuksen esteenä. Läheiset ovat yksi keino, jolla paholainen yrittää saada kuolevan menettämään

keskittymisensä kuolinvuodekamppailussa. Näin paholainen pyrkii voittamaan kuolevan sielun itselleen.

*Tractatus* näkee yhteisöllisen kuolinhetken haitallisena myös silloin, kun kuolema on äkillinen:

When man is in point of death, and hasteth fast to his end, then should no carnal friends, nor wife, nor children, nor riches, nor no temporal goods, be reduced unto his mind, neither be communed of before him. (”Kun mies on saavuttamassa kuolemansa hetken ja kulkee nopeasti kohti loppuaan, ei hänen mieltään tulisi rasittaa puheilla lihallisista ystäväistä, ei vaimosta, ei lapsista, ei rikkauksista tai maallisesta omaisuudesta”, *Book of the Craft of Dying*, 37.)

Toisin kuin odotettavissa olevaan kuolemaan valmistautumisessa, äkillisen kuoleman koittaessa *Tractatus de arte moriendi* ei jätä mitään epäselvyyksiä kuolinhetken yhteisöllisyydestä: läheiset ihmiset tulee ehdottomasti sulkea kuolinhetken ulkopuolelle. Tämä johtuu siitä, että kuolevalla on silloin niin vähän aikaa, ettei hän ehdi miettiä maallisia asioitaan. Sen sijaan hänen tulee keskittyä ainoastaan Kristuksen kautta tapahtuvaan pelastukseen.

Nämä kaksi kohtaa tuovat epäselvyyttä *Tractatuksen* suhtautumiseen kuolinhetken yhteisöllisyyteen. Aikaisemmin *Tractatus* esittää, että jokaisen ihmisen tulisi kokoontua kuolevan läheisensä luokse, kuten uskonnollisissa yhteisöissä on tapana. Myöhemmin oppaassa kuitenkin ohjeistetaan, että läheiset on jätettävä kuolinhetken ulkopuolelle, sillä he häiritsevät kuolevan keskittymistä omaan kuolemaansa ja Jumalan armoon. Näin ollen ei mielestäni voida Donald Duclow’n tapaan todeta yksiselitteisesti, että *Tractatuksen* näkemys ideaalista kuolinhetkestä olisi yhteisöllinen. Etenkin äkillisissä kuolintilanteissa ideaali kuolinhetki nähdään molemmissa oppaassa yksityisenä tilanteena. Kenties myös *Tractatuksen* ohjeet on ymmärrettävä suhteessa kuolinhetken eri vaiheisiin. Näin ollen myös *Tractatus* näkisi aivan viimeiset hetket yksityisenä tilanteena, mutta kuolinhetken alkuvaiheissa yhteisöllä on tärkeä rooli kysymysten ja rukousten ääneen lausumisessa.

Myös hagiografisessa aineistossa esiintyy yksityisiä kuolintilanteita. Vuonna 1407 sattuneessa ruotsalaisessa tapauksessa Benedicta-niminen sotilaan vaimo joutui yllättävän sairaskohtauksen uhriksi kävellessään pellolla sadonkorjaajansa luo. Hän kaatui maahan pidellen oikeaa jalkaansa ja siinä samassa hän menetti puhekykynsä ja hänen ihonsa muuttui kirjavaksi ja mustaksi. Benedictan tuskan nähdessään ihmiset olivat varmoja, että häneen oli iskenyt infernaalinen tuli. Niinpä Benedicta kannettiin läheiselle tilalle ja hänen avukseen pyydettiin Hemingo -niminen kirkonmies, jonka tiedettiin olevan Jumalalle omistautunut. Häntä pyydettiin hoitamaan Benedictaa ja ottamaan hänen synnintunnustuksensa vastaan. (*Två svenska biografier*, 363–365.) Yhteisön toiminta vastaa täysin oppaiden antamaa ohjeistusta äkillisen kuoleman koittaessa: hänet jätettiin uskotun miehen huomaan ja läheiset jätettiin kuolinhetken ulkopuolelle. Benedictan onneksi hän parantui pyhän Nikolauksen kautta tapahtuneen ihmeen ansiosta.

Roomassa erään Cecchan kuolinhetki näyttää myös olleen varsin yksityinen tilanne. Papin lisäksi hänen luonaan mainitaan olleen ainoastaan hänen anoppinsa Jacobella. Jacobella haki Francescan ihmeitä tekevää öljyä Francescan sisarten kongregaatiosta, minkä avulla Ceccha parantui. Epäselvää on, tapahtuiko öljyn noutaminen vasta papin suorittettua sakramentit, jolloin Ceccha olisi ollut yksin todistamassa Cecchan viimeisiä hetkiä. Cecchan miehen tiedetään paenneen maaseudulle vaimonsa tautia pakoon. (*Santa Francesca Romana*, 306.)

Yksityisen kuolinhetken löydämme myös *Miracula Defixionis Dominista* vuodelta 1439, jolloin Johan-nimisen miehen vaimo Helena joutui pitkällisen sairauden johdosta vuoteen omaksi. Vähitellen Helenan loppu lähestyi ja Johan katsoi, että hänen vaimonsa sielu oli jättänyt ruumiin. Johan oli yksin seurannut vaimonsa viimeistä kamppailua; Helenan suusta oli tullut vaahtoa, silmät olivat kääntyneet ympäri, ja hänen raajansa olivat muuttuneet jäykiksi. Todettuaan vaimonsa kuolleeksi hän ei kuitenkaan kestänyt suruaan yksin, vaan kutsui naapurinsa luokseen. Ei ollut epäilystäkään, että Helena olisi vielä ollut hengissä, sillä naapurit ryhtyivät välittömästi valmistelemaan häntä hautaamista varten. Helenan ruumis nostettiin sängystä ja laskettiin lattialle. Johan oli erityisen surullinen siitä, että Helena oli kuollut ilman ehtoollista, jonka Johan oli itse

laiminlyönyt. Johan rukoili siis vaimonsa henkiin heräämistä, jotta tämä saisi papilta viimeiset sakramentit. Paikalla olleissa naapureissa Johanin toimet aiheuttivat hämmennystä ja häntä pidettiin jopa tyhmänä hänen yrittäessään herättää kuollutta henkiin. Helena kuitenkin virkosi ja tervehtyi vähitellen sairaudestaan. (*Miracula Defixionis Domini*, 70–72.)

Johanin toiminta vaimonsa kuolinvuoteella on varsin vastakohtaista useimpiin hagiografisessa aineistossa esiintyviin tapauksiin nähden. Johan ei kutsunut naapureitaan vaimonsa luokse ennen kuin tämä oli kuollut. Yhteisö ei ottanut osaa kuoleman merkkien määrittämiseen eikä pyhimyksen puoleen kääntymiseen. Johan ei myöskään kutsunut pappia kuolevan vaimonsa luokse. Lähteessä ei kerrota syytä, miksei hän suonut sitä vaimolleen. Kaikesta päätellen Helena on ollut itse tietoinen kuolemastaan ja pyytänyt pappia luokseen. Näin ollen voimme vain ihmetellä, miksei Johan halunnut toteuttaa vaimonsa viimeistä pyyntöä. Edellä kuvattu viimeiseen voiteluun yhdistetty pelko saattaa selittää Johanin haluttomuuden kutsua pappi vaimonsa luokse. Kenties hän pelkäsi papin saapumisen jouduttavan vaimonsa kuolemaa.

Vaikka luostarisäännöstöt toisin ohjeistivatkin (*Liber usum fratrum monasterii Vadstenensis*, 79.), näyttää yksityinen kuolema olleen mahdollinen myös luostareissa. Eräs Vadstenan birgittalaisluostariin sijoittuva tapaus nimittäin vaikuttaa yksityiseltä kuolinhetkeltä. Luostarin nunnat kutsuivat rippi-isän sairaan Helenan luokse vuonna 1448. Sairas oli nunnien mielestä jo lähes kuollut, minkä vuoksi pappi kutsuttiin antamaan viimeinen sakramentti. Sairas ei kyennyt enää puhumaan, eikä myöskään tunnustamaan syntejään. Niinpä pappi antoi hänelle ainoastaan viimeisen voitelun. Vaikuttaa siltä, että viimeisen voitelun jälkeen nunna on jätetty yhden nunnan huomaan aivan kuin Gersonin oppaassa neuvotaan. Lähteessä mainitaan luostarin erään sairaanhoitajan tunteneen sääliä kärsivää sisartaan kohtaan ja rukoilleen seuraavana yönä pyhää Katariinaa kuolevan puolesta. (*Vita Katherine*, 66.) On mielenkiintoista, etteivät sisaret kääntyneet kollektiivisesti pyhimyksen puoleen ennen kuin kutsuivat papin paikalle. Pyhimystä ei myöskään rukoiltu viimeisen voitelun jälkeen. Tässä tapauksessa pyhimykselle tehty pyhiinvaelluslupaus ei siis ollut kuolemaan liittynyt yhteisöllinen rituaali, vaan yhden nunnan yksityinen päätös auttaa ahdingossa olevaa sisartaan. Kuolevan nunnan luona ei mainita olleen hänen viimeisillä hetkillään

muuta kuin pyhimystä rukoillut sairaanhoitaja. Aikaisemmin hänen luonaan oli kuitenkin ollut useampia ihmisiä, mikä käy ilmi siitä, että nunnat arvioivat sairaan olevan lähellä kuolemaa.

**Perheen sisäinen kuolinhetki: ”Puolenpäivän aikaan hänen vanhempansa käärivät hänet hautausta varten”**

Perheen sisäisissä kuolintapauksissa kuolinvuoteen äärellä on ainoastaan kuolevan perheenjäseniä tai muita kotitalouteen kuuluvia. Kutsun näitä tapauksia perheen sisäisiksi, koska tällaisissa tilanteissa ei rakenneta tilanteen yhteisöllisyyttä kutsumalla paikalle perheen ulkopuolisia ihmisiä. Tapaukset ovat luonteeltaan ennemminkin yksityisiä kuin yhteisöllisiä. Tilanteen yksityisyys ei kuitenkaan ole verrattavissa Gersonin ohjeistamaan yksityiseen kuolinhetkeen, sillä tilanne syntyy luonnostaan perheen surressa kuolevaa läheistään. On toki mahdollista, että joissain tapauksissa omaiset ovat saattaneet tarkoituksellisesti sulkea muut ihmiset tilanteen ulkopuolelle haluten viettää viimeiset hetket rauhassa. Omaisten motiivit eivät kuitenkaan käy ilmi lähteistäni. Perheen sisäistä kuolinhetkeä ei kuvata kuolemisen taito -oppaissa. Koska tapaukset ovat kuitenkin edustettuina hagiografisessa aineistossa, olen nähnyt tarpeelliseksi erottaa nämä tapaukset yhteisöllisistä tapauksista, joissa kuolevan ääreen on kokoontunut myös perheen ulkopuolisia ihmisiä. Roomalaisessa aineistossa perheen sisäisissä tapauksissa uhri on aikuinen ihminen, ruotsalaisessa

aineistossa perheen sisäiset tapaukset ovat puolestaan aina lapsikuolemia.

Francescan kanonisaatioprosessissa kerrotaan Trasteveressä asuneen Giezon perheen kärsimyksistä. Perheen isä, Antonius, oli kuollut jo aikaisemmin ja hänen 22-vuotias poikansa, Petrus, sairastui myös vuonna 1447. Petruksen kaula oli turvonnut niin pahasti, ettei hän kyennyt syömään mitään. Hänen uskottiin olevan kuolemaisillaan. Petruksen äärelle olivat kokoontuneet hänen äitinsä, sekä kaksi siskoja, Ceccha ja Sabina. Vanhempi siskoista, Ceccha, kuului Francescan kongregatioon. Niinpä hän rukoili veljensä puolesta Francescalta apua, minkä seurauksena Petrus parantui sairaudestaan. (*Santa Francesca Romana, 296–297.*)



Roomalaisen Antonius de Palumbarian kohtaloksi oli koitua väkivaltainen kuolema. Hän haavoittui kuolettavasti päähän ja silmään erään vihollisensa toimesta. Hänen päästään työntäytyi ulos kuusi luuta. Hänen päänahkansa ommeltiin ja pään alle asetettiin vaate, jota pyhä Francesca oli käyttänyt elässään. Näiden toimien ansiosta Antoniuksen henki säilyi. Tätä operaatiota kerrotaan olleen seuraamassa hänen vaimonsa Blonda sekä tyttärensä Angelotzia. Tämän lisäksi paikalla on ollut myös lääkäri, joka on hoitanut haavan ompelemisen. (*Santa Francesca Romana*, 296.) Lääkärin läsnäolosta huolimatta Antoniuksen onneton kohtalo näyttää jääneen perheen sisäiseksi asiaksi.

Nicolaus de Marganis puolestaan sairastui vuonna 1444 niin pahasti, että hänen uskottiin olevan lähellä kuolemaa, eikä parantumisesta ollut enää toivoa. Nicolauksen luona kerrotaan olleen hänen tyttärensä Ceccha sekä siskonsa Philippa, joka toi veljensä avuksi kappaleen erästä Francescan vaatteesta. Asetettuaan vaateen veljensä päälle, Nicolaus rupesi vähitellen paranemaan ja oli seuraavana päivänä täysin terve. (*Santa Francesca Romana*, 312.)

Myös 22-vuotiaan roomalaisen Antonian kuolinhetki on ollut perheen sisäinen tilanne. Antonian uskottiin kuolevan, mutta siskonsa Ludovican vaatimuksesta Antonia rukoili parannusta Francescalta. Tämän seurauksena hän sai terveytensä takaisin. Ludovican lisäksi paikalla kerrotaan olleen Antonian isän vaimo Andrea. (*Santa Francesca Romana*, 314.)

Edellä mainituissa roomalaisissa tapauksissa perheenjäsenet huolehtivat läheisensä viimeisistä hetkistä. Toisin kuin yksityinen kuolinhetki, perheen sisäinen kuolinhetki ei ole tulkittavissa yhdeksi kuolinhetken prosessuaaliseksi vaiheeksi, vaan koko kuolinvuoteen tapahtumaa ovat seuraamassa ainoastaan nämä perheenjäsenet. Lähteet eivät vastaa siihen, ovatko nimenomaan nämä henkilöt kuolinvuoteen äärellä käytännön syistä vai sattumalta, vai onko perheensisäinen kuolinhetki tietoinen ratkaisu. Vaikka kuoleminen taito -oppaat antavat perheenjäsenien läsnäololle negatiivisen sävyn, ovat kuolevat ihmiset myöhäiskeskiajalla, kuten kaikkina muinakin aikoina, varmasti saaneet läheisten läsnäolosta voimia selvitä kuoleman aiheuttamasta pelosta ja epätietoisuudesta. Huomioitavaa on, että monissa roomalaisissa perheen sisäisissä tapauksissa

joku läheisistä naisista kuuluu pyhän Francescan kongregatioon. Nämä naiset saattoivat omalla läsnä olollaan muuttaa kuolinhetken kulkua, sillä heillä saattoi olla Francescan kulttiin liitetty reliikki tai aiempaa kokemusta Francescan puoleen kääntymisestä. Näiden perheenjäsenten läsnäolo oli tärkeää kuolinvuoteen äärellä, sillä heillä oli läheinen suhde pyhimykseen.

Ruotsalaisessa aineistossa perheen sisäisiä tapauksia esiintyy roomalaista aineistoa useampia. Näissä tapauksissa uhri on kuitenkin aina lapsi. Esimerkiksi *Miracula Defixionis Dominissa* mainitaan Skedvin kylästä kotoisin olevan Nils Bergan kolme päivää vanhasta pojasta, joka oli syntymän jäljiltä sairas ja tajuton. Pojan äärellä sureet vanhemmat eivät löytäneet pojastaan lainkaan elonmerkkejä, vaan uskoivat hänen menehtyneen. (*Miracula Defixionis Domini*, 28.)

*Miracula Defixionis Dominista* löytyy myös Jättunstad i Ärnasin kylässä asuneiden Björnin ja Helgan Margareta-tyttären tapaus. Margareta sairastui vakavasti ja oli lähellä kuolemaa. Margaretan vanhemmat tekivät pyhiinvaelluslupauksen Tukholman dominikaaniluostarissa sijaitsevan Kristuksen alasottamista kuvaavan alttarin luo. Lupauksesta huolimatta Margareta kuoli aamunkoitteessa. Vanhemmat olivat valvoneet sairaan tyttärensä äärellä koko yön. Puolenpäivän aikaan vanhemmat käärivät tyttärensä hautausliinoin. Vanhempien tarkoituksena oli mennä seuraavana päivänä kirkolle huolehtimaan tytön hautauksesta. Vanhemmat istuivat iltaan saakka tyttärensä äärellä, kunnes yllättäen he kuulivat tyttärensä itkua ja huomasivat, että lakanoihin kääritty lapsi liikkui. Poistettuaan lakanat lapsen päältä, he löysivät ilokseen Margaretan täysin terveenä. (*Miracula Defixionis Domini*, 36.)

Uppsalassa puolestaan vuonna 1416 Johan Finnen ja hänen vaimonsa Margareta Johansdotterin perheeseen iski suuri suru jouluaaton aattona. Heidän kaksivuotias poikansa Olov kuoli pitkällisen sairauden jälkeen. Paikalla oli myös eräs Lucia-niminen nainen. Olovin vanhemmat olivat tehneet ennen pojan kuolemaa pyhiinvaelluslupauksen Tukholman dominikaaniluostarin Kristuksen alasottamisen alttarille. Lupauksesta huolimatta pojan ruumiissa oli selvät kuolemanmerkit. Niinpä poika laskettiin keskelle lattiaa ja käärittiin hautausliinoin. Olovin perhe tuntuu toipuneen hyvin nopeasti kohtaamastaan tragediasta, sillä perheenjäsenet antautuivat kotitöihin, eivätkä jääneet

valvomaan kuolleen pojan ääreen. Olihan joulutuloissa, joten Margareta työskenteli uunin ääressä paistaen leipää. Tuolloin hän kuuli ääniä käärinliinojen sisältä ja pyysi Luciaa katsomaan, mistä ääni johtui. Lucia kuitenkin kieltäytyi tästä väittäen poikaa kuolleeksi. Tästä huolimatta Margareta nosti itse käärinliinoja ja huomasi pojan räpyttävän silmiään. Poika nousi pian ylös lattialta ja parantui lopulta kokonaan. (*Miracula Defixionis Domini*, 38.)

Mielenkiintoista on huomata perheen nopea arkirutiinien jatkaminen pojan kuoleman jälkeen. Tapaus luo vahvan kontrastin edellä mainittuun Björnin ja Helgan Margareta-tyttären tapaukseen, jossa vanhemmat surevat koko päivän kuolleen tyttärensä äärellä. He eivät malttaneet poistua tyttärensä luota, kun taas kuolleen Olovin perhe jatkoi joulun valmistautumista pian pojan kuoleman jälkeen. Vielä Margaretan tapausta kauemmin vanhemmat ja ystävät valvoivat Ringarumin kylässä vuonna 1407 Nils-pojan äärellä. Nils oli maannut kolme päivää kuolleen, kunnes hänen puolestaan rukoiltiin pyhää Nikolausta. (*Sankt Nikolaus*, 82–84.) Lähteessä ei ole mainintaa pojan käärimisestä liinoihin, joten ilmeisesti hän on maannut nuo kolme päivää sängyssään läheisten surressa hänen kuolemaansa.

Verratessa Nils-pojan ja Margareta-tytön perheiden pitkällistä suremista Olovin perheen toimintaan, tuntuu heidän nopea palaamisensa arkirutiineihin varsin yllättävältä. Heidän toimintansa saattaa heijastaa korkean lapsikuolleisuuden aiheuttamaa turtumista lapsensa menetykseen. Vanhemmassa lapsuuden historiaa käsittelevässä tutkimuksessa on todettu vanhempien välttäneen muodostamasta läheistä suhdetta lapseensa ennen kahden vuoden ikää. On väitetty, ettei lasten kuolemaa olisi surtu lainkaan ja äidinrakkaus olisi syntynyt vasta modernilla ajalla. Jopa lapsuuden olemassa olo erillisenä elämänvaiheena esimoderneissa yhteiskunnissa on kiistetty. Lapset nähtiin tämän käsityksen mukaan ainoastaan pienoiskokoisina ihmisinä. (Krötzl 1989, 21–22.) Uudempi historiantutkimus on kuitenkin todennut vanhempien kantaneen lapsistaan suurta huolta ja surreen heidän poismenoaan. Erityisesti hagiografinen aineisto osoittaa, kuinka vanhemmat saattoivat mennä suunniltaan lapsensa kuolemasta ja heidän parantumisensa puolesta oltiin valmiita suorittamaan pyhimyksille varsin arvokkaita vastapalveluksia. (Krötzl 1989.) Näin ollen Olovin perheen toimintaa selittää kenties paremmin vuodenajat ja lähestyvä joulut. Perheelle

oli saatava ruokaa, minkä lisäksi uuni lämmitti taloa kylmillä talvisäillä. Sureminen ja tunteiden ilmaisu saattoivat olla osittain sidottuna olosuhteisiin ja taloudelliseen tilanteeseen. Konkreettiset elämän realiteetit menivät joskus omien tunteenpurkausten edelle.

Myös ruotsalaisissa tapauksissa epäselväksi jää se, miksi kuolinhetken yhteisöllisyyttä ei rakennettu kutsumalla paikalle perheen ulkopuolisia ihmisiä. Lapsikuolemista osittainen selittäjä saattaa olla häpeän tunne. Vanhemmat ovat kenties hävenneet oman lapsensa kuolemaa, minkä vuoksi sanaa ei ole haluttu lähettää lähitaloihin. Vaikka perheen sisäisissä tapauksissa ihmisten toiminnan motiivit jäävät epäselväksi, uskon tämän kategorian muodostavan kolmannen mallin yhteisöllisen ja yksityisen kuolinhetken rinnalle. Näissä tapauksissa sureminen ja kuolevan hoivaaminen näyttää olleen perheen sisäistä, eikä sitä ole haluttu jakaa laajemman yhteisön kanssa.

### **Kuolinhetken yhteisöllisyyden kolme mallia 1400-luvulla**

Kuolemissen taito -oppaiden ja hagiografisen aineiston avulla saamme kattavan kuvan keskiaikaisen kuolinhetken kulusta. Artikkelissani olen pyrkinyt selvittämään, kuinka yhteisöllisenä tilanteena kuolema kuvataan 1400-luvun hagiografisissa lähteissä sekä kuolemissen taito -oppaissa.

Kuolemissen taito -oppaissa annetaan kirkon hyväksymä malli kuolinhetken etenemisestä ja opetetaan valmistautumaan oikeaoppisesti kuolemaan. Gersonin *De arte moriendissa* ja tuntemattoman kirjoittajan *Tractatus de arte moriendissa* kuolinhetken yhteisöllisyyttä koskevat ohjeet eivät kuitenkaan ole täysin yksiselitteisiä. Odotettavissa olevaa kuolemaa käsiteltäessä kummastakin oppaasta löytyy viitteitä sekä yhteisölliseen että yksityiseen kuolinhetkeen. Gerson luo ohjeillaan yhteisöllisyyttä toteamalla kuolinvuoteen olevan avoin ainoastaan sellaisille ihmisille, jotka auttavat kuolevan pelastusta. Kuolinhetki on yhteisöllinen tilanne viimeiseen voiteluun saakka. Lopullisen kuolinhetken hän kuitenkin rajaa yksityiseksi tilanteeksi: kuolema tulee hänen mielestään kohdata ainoastaan yhden henkilön seurassa.

*Tractatus de arte moriendi* ohjeiden mukaan läheisillä on yhtäältä tärkeä rooli kuolinvuoteen ääressä ja heitä kehoitetaan osallistumaan läheisensä kuolemaan. Toisaalta läheiset kuitenkin nähdään haittana ihmisen pelastuksen kannalta. Toisin kuin Donald Duclow väittää, *Tractatuksen* kuvaamaa ihanteellista kuolinhetkeä ei voida yksiselitteisesti kuvata yhteisölliseksi kuolemaksi. Samoin kuin Gersonin, myös *Tractatuksen* ohjeet on tulkittava suhteessa kuolinhetken prosessuaaliseen luonteeseen. Viimeisiä hetkiä lukuun ottamatta kuolinvuoteen tapahtumat ovat yhteisöllinen tilanne. Maalliset asiat on kuitenkin lopulta karkotettava kuolevan ajatuksista, jotta hänet voitaisiin pelastaa ahneuden kiusaukselta.

Äkillisissä kuolintilanteissa molempien oppaiden ohjeistukset ovat täysin selkeät. Kuoleman ollessa äkillinen ei ihmisellä ole aikaa keskittyä mihinkään muuhun kuin sielunsa pelastukseen. Näin kuolevan mielestä tulee sulkea kaikki maalliset asiat, kuten ystävät ja perhe. Äkillinen kuolintilanne on siis molempien oppaiden mielestä erittäin yksityinen tilanne, johon voi ottaa osaa ainoastaan yksi ihminen. Tämä on seurausta yleisestä suhtautumisesta äkilliseen kuolemaan myöhäiskeskiaikaisessa yhteiskunnassa. Tätä pidettiin pelottavimpana ja häpeällisimpänä tapana kuolla erityisesti sen vuoksi, ettei ihminen ehtinyt tällöin valmistautua kuolemaansa. Tästä seurasi, ettei kuolevaa saanut häiritä lainkaan maallisilla asioilla. Ihanne äkillisestä kuolintapauksesta on nähdäkseni tulkittava kokonaisuudessaan yksityiseksi tilanteeksi, ei vain viimeisten hetkien osalta.

Tilastollinen esitys paljastaa, että selkeä enemmistö hagiografisen aineiston kuolintapauksista on kuvattu yhteisöllisenä tilanteena. Odotettavissa olevissa kuolintapauksissa ruotsalaisen ja roomalaisen aineiston välillä on havaittavissa pieni ero: roomalaisessa aineistossa kuolintilanne kuvataan hieman ruotsalaista aineistoa useammin yhteisöllisenä tilanteena. Pitkät välimatkat eivät näytä Ruotsissa kuitenkaan vähentäneen merkittävästi yhteisöllisyyttä kuolinvuoteen äärellä. Äkillisissäkin tapauksissa tieto tapahtuneesta on yleisesti levinnyt perhettä laajemmalle yhteisölle.

Kuolevan luo kokoontuneiden ihmisten tehtäviin on kuulunut määrittää kuoleman merkkien perusteella, milloin ihminen lähestyi kuolemaa ja oli lopulta kuollut. Tätä ennen he kuitenkin pyrkivät tekemään voitavansa sairaan paranemisen puolesta. Konkreettisten hoitotoimenpiteiden

lisäksi läheiset varmistivat, että pyhimyksiltä rukoiltiin parannusta. Paikalla olleet läheiset tekivät kuolleen ihmisen puolesta pyhiinvaelluslupauksen tai kehottivat kuolevaa itse tekemään lupauksen pyhimykselle. Pyhimystä voitiin rukoilla vielä ihmisen kuoleman jälkeenkin. Nämä tehtävät ovat verrannollisia *Tractatus de arte moriendissa* havaittavaan läsnäolijoiden aktiiviseen rooliin: *Tractatus* kehottaa läheisiä lausumaan kuolevalle ääneen rukouksia tai Raamatun kohtia sekä osallistumaan kuolevalta kysytyjen kysymysten vastaukseen, mikäli kuolevalla ei ollut tähän voimia. Edellä mainitut tehtävät osallistivat kuolinvuoteen ääreen kerääntyneen ihmisjoukon kuolemisen prosessin aktiivisiksi toimijoiksi ja loivat siten kuolinhetkestä yhteisöllisen tilanteen. On tärkeää huomata, että yhteisöllisyyttä ei rakennettu ainoastaan kaikkein läheisimpien ihmisten keskuudessa. Aivan kuten Philippe Ariès on todennut, myös täysin ventovieraat ihmiset saattoivat saapua kuolinvuoteen ääreen.

Toisin kuin etukäteen oletin, papit esiintyivät varsin usein ruotsalaisessa aineistossa. Tiedämme Ruotsin olleen hajanaisesti asutettua aluetta, joten etäisyydet kirkolta asutuksille saattoivat olla varsin pitkiä. Stina Fallberg Sundmarkin mukaan ruotsalaiset papit saarnasivat kovasti saadakseen omaiset pyytämään pappinsa ajoissa kuolevan luo. Hagiografisen aineiston perusteella pappien työ näyttää tuottaneen tulosta, sillä lähes joka toisessa tapauksessa kerrotaan papin olleen läsnä kuolinvuoteen äärellä tai ainakin pappi oli jossain sairauden vaiheessa käynyt toimittamassa viimeiset sakramentit. Ruotsalaiseen aineistoon nähden papit esiintyvät roomalaisessa aineistossa harvoin kuolinvuoteen äärellä.

Huolimatta siitä, että kuolinhetki näyttää hagiografisen aineiston perusteella olleen 1400-luvulla varsin yhteisöllinen tilanne, osoittaa aineisto myös, että yhteisöllisyys vaihteli kuolinhetken prosessin eri vaiheissa. Hagiografisesta aineistosta nostamani yksityiset esimerkit tukevat kuolemisen taito -oppaiden antamaa kuvaa kuolinhetken yhteisöllisyyden eri vaiheista. Esimerkiksi pellolla kävellyt Benedicta toimitettiin uskotun kirkonmiehen seuraan sen jälkeen, kun yhteisö uskoi hänen kuolevan. Samoin Vadstenan luostarissa kuolemaisillaan ollut nunna jätettiin viimeisen sakramentin jälkeen yksin erään nunnan huomaan.

On mahdotonta sanoa, vaikuttaako näissä yksityisissä kuolintapauksissa ihmisten toiminnan taustalla kuoleminen taito -oppaiden näkemykset siitä, miten kuolinhetken tulisi edetä. Joka tapauksessa esimerkit osoittavat, ettei yksityinen kuolinhetki ollut poissuljettu vaihtoehto ihmisille 1400-luvulla. Yhteisöllisen ja yksityisen kuoleman välimuotona näyttää olleen perheen sisäinen kuolinhetki. Tällaisissa tapauksissa kuolinhetken yhteisöllisyyttä ei ole rakennettu kutsumalla paikalle kotitalouden ulkopuolisia ihmisiä, vaan kuolemaan on keskitytty kaikkein lähimpien ihmisten seurassa. Ihmisten motiivit perheen sisäiselle kuolinhetkelle jäävät aineistossa epäselviksi. Monissa tapauksissa syyt voivat olla yksinkertaisesti vallitseviin olosuhteisiin liittyviä. Lapsikuolemien osalta esitän lisäksi kaksi olettamusta, miksi vanhemmat ovat pitäneet kuolinhetken perheen sisäisenä. Vanhemmat ovat saattaneet tuntea häpeää siitä, etteivät kyenneet suojelemaan lastaan kuolemalta, ja lisäksi raskas suru on kenties helpompi jakaa samaa surua kantavan puolison kanssa kuin perheen ulkopuolisten kanssa.

Vastauksena kysymykseeni, oliko yhteisölliselle kuolinhetkelle olemassa vaihtoehtoisia malleja myöhäiskeskiaikaisessa yhteiskunnassa, voidaan todeta, että hagiografisen aineiston perusteella kuolinhetki todella näyttää olleen pääsääntöisesti yhteisöllinen tilanne, kuten muun muassa Sari Katajala-Peltomaa ja Christian Krötzl ovat todenneet. Artikkelissani olen kuitenkin pystynyt osoittamaan, että tälle yhteisöllisyydelle oli olemassa vaihtoehdot: perheen sisäinen ja yksityinen kuolinhetki. Hagiografisesta aineistosta nostetut esimerkit sekä kuoleminen taito -oppaiden ohjeet osoittavat, ettei käytännön toiminta ollut aina yksiselitteisen yhteisöllistä. Kuolinhetki saattoi koostua eri vaiheista, joissa tilanteen yhteisöllisyys vaihteli. Ensimmäisessä vaiheessa on määritetty lähestyvä kuolema. Tämä on Ruotsissa ollut selkeästi yhteisön tehtävä, Roomassa myös lääkärin. Toisessa vaiheessa pappi on toimittanut viimeisen sakramentin. Sakramentin aikana yhteisö on ollut läsnä, lukuun ottamatta kuolevan synnintunnustusta. Kolmannessa vaiheessa kuoleva on jätetty yksin uskotun ystävän tai kirkonmiehen seuraan, joka on saattanut kuolevan tuonpuoleiseen. Kuolinhetkestä on erotettavissa vielä neljäs vaihe, jossa yhteisö on lopulta todennut vainajan kuolleeksi ja valmistanut hänet hautausta varten.

On huomioitava, että kuolinhetki saattoi koostua vain osasta näistä vaiheista tai olla kokonaan yhteisöllinen tai perheen sisäinen tilanne. Kuolinhetken yhteisöllisyydestä ei siis näytä olleen yhtä ehdotonta mallia 1400-luvulla. Näin ollen emme voi todeta Philippe Arièsin tapaan, että kuolema olisi ollut keskiajalla aina julkinen tapahtuma. Suhtautuminen kuolemaan oli huomattavasti monipuolisempaa. Aineistoni perusteella ihminen saattoi viettää viimeiset hetkensä 1400-luvulla usean ihmisen seurassa, mutta viimeiset hetket yhden uskotun ihmisen seurassa ovat toimineet varteenotettavana vaihtoehtona tälle yhteisölliselle kuolemalle. Se nähtiin yhtenä keinona välttyä ikuiselta kadotukselta. Myöhäiskeskiaikaisen kuoleman yhteisöllistä luonnetta ei näin ollen voida pitää yhtenä kesytetyn kuoleman keskeisimpänä argumenttina, kuten Ariès tekee.

Tutkimustuloksena syntynyt jaottelu kuolinhetken yhteisöllisyyden eri tasoista laajentaa käsitystämme ihmisten suhtautumisesta kuolinhetkeen myöhäiskeskiajalla. Laajemmalla hagiografisella aineistolla olisi mahdollista selvittää vielä tarkemmin, kuinka vahvana vaihtoehtona yksityistä ja perheen sisäistä kuolinhetkeä voidaan pitää myöhäiskeskiaikaisessa yhteiskunnassa. Erityisen hedelmällisiä aineistoja saattaisivat olla Bernardino Sienalaisen kanonisaatioprosessi, joka sijoittuu Francescan prosessin tavoin Roomaan, sekä itävaltalaisen Leopold III:n kanonisaatioprosessi, joka puolestaan sijoittuu Wienin alueelle, missä kuoleminen taito -kirjallisuudella tiedetään olleen erityisen vahva asema.

### **Lähdeluettelo:**

#### Lähdejulkaisut ja lähdekirjallisuus:

*Book of the Craft of Dying*. Teoksessa Comper, Frances (ed.), 1917. *The Book of the Craft of Dying and Other Early English Tracts Concerning Death*. London: Longmans, Green and Co.

*Den helige biskop Brynolfs av Skara levnad jämte hans kanonisationsprocess, Översatt från latinet av Sven Blomgren*, 1998. Vänesborg: Föreningen för Västgötalitteratur. Alkuperäisteos: *Vita S. Brynolf episcopi Scarensis cum processu eius canonizationis*.



Gerson, Jean, *De arte moriendi*. Teoksessa Hagberg, Markus (red.), 2009. *Jean Gersons Ars moriendi. Om konsten att dö*. Värnamo: Fälth & Hässler.

*Liber usum fratrum monasterii Vadstenensis, The Customary of the Vadstena Brothers, A Critical Edition with an Introduction by Sara Risberg*. 2003. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

*Santa Francesca Romana: I Processi inediti per Francesca Bussa dei Ponziani 1440–1453, a cura del p.d. Placido Tommaso Lugano*, 1945. Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana.

*Miracula Defixionis Domini; En mirakelsamling från Stockholms dominikankloster efter Kh 27 i Linköpings stifts- och landsbibliotek / utg. med inledning, övers. och register av Tryggve Lundén*, 1950. Teoksessa *Göteborgs Högskolas Årsskrift 1949:4*. Göteborg: Wettergren & Kerkbergs förlag.

*Sankt Nikolaus av Linköping Kanonisationsprocess, Processus canonizacionis beati Nicolai Lincopensis, Efter en handskrift i Florens utgiven med inledning, översättning och register av Tryggve Lundén*, 1963. Stockholm: Bonniers.

*Miracula sancti Nicholai, Två svenska biografier från medeltiden meddelade av H. Schück*. Teoksessa *Antiqvarisk tidskrift för Sverige V (1873-1895)*, 295–475. Stockholm: Kongliga Vitterhets Historie och Antiqvitets Akademien.

*Processus seu negocium canonizacionis B. Katerine de Vadstenis, Efter Cod. Holm. A 93, utgivna av Isak Collijn*, 1936. Teoksessa *Samlingar utgivna av svenska fornskriftsällskapet ser. 2. latinska skrifter*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.

*Vita Katherine. Facsimile tryckt av Bartholomeus Ghotans i Stockholm 1487 tryckta bok. Med översättning och inledning av Tryggve Lundén*, 1981. Uppsala: Bokförlaget Pro Veritate.

Kirjallisuus:

Ariès, Philippe, 1981. *The Hour of Our Death*. New York: Vintage Books. Alkuperäisteos *L'Homme devant la mort*, 1977.

Aro Jari – Jokivuori Pertti, 2010. *Klassinen sosiologia ja moderni maailma*. Helsinki: WSOYPro.

Binski, Paul, 1996. *Medieval Death, Ritual and Representation*. London: British Museum Press.

DuBruck Edelgard – Gusick, Barbara (ed.), 1999. *Death and dying in the Middle Ages*. New York: Peter Lang.

Duclow, Donald, 1999. *Dying Well: The Ars moriendi and the Dormition of the Virgin*. Teoksessa DuBruck, Edelgard – Gusick, Barbara (ed.), *Death and dying in the Middle Ages*, 379–429. New York: Peter Lang Publishing.

Duffy, Eamon, 2005. *The Stripping of the Altars*. New Haven: Yale University Press.

Esch, Arnold, 1973. *Die Zeugenaussagen im Heiligsprechungsverfahren für S. Francesca Romana als Quelle zur Sozialgeschichte Roms im frühen Quattrocento*. Teoksessa *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, Band 53*, 93–151. Tübingen: Max Niemayer Verlag.

Fallberg Sundmark, Stina, 2008. *Sjukbesök och dödsberedelse. Sockenbudet i svensk medeltida och reformatorisk tradition*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.

Fallberg Sundmark, Stina, 2009. *Om konsten att dö på rätt sätt*. Teoksessa Markus Hagberg (red.) *Jean Gersons Ars moriendi. Om Konsten att dö*, 35–67. Värnamo: Fälth & Hässler.

Ferroul, Yves, 1999. *The Doctor and Death in the Middle Ages and the Renaissance*. Teoksessa DuBruck, Edelgard – Gusick, Barbara (ed.), *Death and dying in the Middle Ages*, 31–50. New York: Peter Lang Publishing.

Finucane, Ronald, 1981. *Sacred Corpse, Profane Carrion: Social Ideals and Death Rituals in the Later Middle Ages*. Teoksessa Whaley, Joachim (ed.), *Mirrors of Mortality. Studies in the Social History of Death*, 40–60. London: Europa Publications Limited.

Finucane, Ronald, 1997. *Rescue of the Innocents: Endangered Children in medieval Miracles*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Goodich, Michel, 1995. *Violence and Miracle in the Fourteenth-Century*. Chicago: The University of Chicago Press.

Hanska, Jussi, 2005. *Kristuksen sijaiset maan päällä? Paaviuden historiaa apostoli Pietarista Johannes Paavali toiseen*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Huizinga, Johan, 1981. *Keskiajan syksy. Elämän- ja hengenmuotoja Ranskassa ja Alankomaissa 14. ja 15. vuosisadalla*. Helsinki: WSOY. Alkuperäisteos *Herfsttij der Middeleeuwen: Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden*, 1919.

Katajala-Peltomaa, Sari, 2009. *Gender, Miracles and Daily Life. The Evidence of Fourteenth-Century Canonisation Processes*. Turnhout: Brepols.

Krötzl, Christian, 1989. Parent-Child Relations in Medieval Scandinavia According to Scandinavian Miracle Collections. *Scandinavian Journal of History* 14 (1989), 21–37.

Krötzl, Christian, 1992. *Evidentissima signa mortis: Zu Tod und Todfeststellung in mittelalterlichen Mirakelberichten*. Teoksessa Blaschitz, Gertrud (Hg.), *Symbole des Alltags Alltag des Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag, 765–775*. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.

Krötzl, Christian, 1994. *Pilger, Mirakel und Alltag. Formen des Verhaltens im skandinavischen Mittelalter*. Helsinki: Societas Historica Finlandiae.

McCleery, Iona, 2011. *Medical Perspectives on Death in Late Medieval and Early Modern Europe*. Teoksessa Krötzl, Christian – Mustakallio, Katariina (ed.), *On Old Age: Approaching Death in Antiquity and the Middle Ages, 277–292*. Turnhout: Brepols.

O'Connor, Mary Catherine, 1942. *The Art of Dying Well. The Development of the Ars Moriendi*. New York: Columbia University Press.

Ohler, Norbert, 1987. *Sterben, Tod und Grablege nach ausgewählte mittelalterlichen Quellen*. Teoksessa *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium I, 569–592*. St. Ottilien: EOS Verlag.

Ohler, Norbert, 1997. *Sterben und Tod im Mittelalter*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag. Ensimmäinen painos 1993.

Ranum, Ornest, 2001. *Yksityiselämän turvapaikat*. Teoksessa Ariès, Philippe – Duby, Georges – Chartier, Roger (toim.) *Omassa huoneessa. Yksityiselämän historiaa renessanssista valistukseen, 87–170*. Jyväskylä: Gummerus. Alkuperäisteos *Histoire de la vie privé III. De la Renaissance aux Lumières*. Éditions du Seuil, 1986.

Jyrki Nissi: Yhteisön ympäröimänä vai uskotun ystävän saattamana? Kuolinhetken yhteisöllisyys 1400-luvulla

Rolfes, Helmuth, 1989. *Ars Moriendi, eine Sterbekunst aus der Sorge um das ewige Heil*. Teoksessa Wanger, Harald (Hg.), *Ars moriendi, Erwägung zur Kunst des Sterbens*, 15–44. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag.

Rudolf, Rainer, 1957. *Ars Moriendi*. Köln: Böhlau Verlag.

Weiss, Bardo, 1987. *Kostbar ist in den Augen des Herrn das Sterben seiner Heiligen. Vom Sterben und vom Trost der Heiligen*. Teoksessa *Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium II*, 1321–1362. St. Ottilien: EOS Verlag.

Youngs, Deborah, 2006. *The Life Cycle in Western Europe, c. 1300–c.1500*. Manchester: Manchester University Press.

Ziegler, Joseph, 1999. Practitioners and Saints: Medical Men in Canonization Processes in the Thirteenth to Fifteenth Centuries. *Social History of Medicine* 12(2), 191–225.

**Jyrki Nissi on filosofian maisteri historiatieteen oppiaineesta Tampereen yliopiston yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksiköstä. Artikkelin pohjana ollut pro gradu -työ *Yhteisön ympäröimänä vai uskotun ystävän saattamana? Kuolinhetken yhteisöllisyys 1400-luvulla* sai keväällä 2013 Suomalaisen Kuolemantutkimuksen Seuran gradupalkinnon.**