

Turun keskiaikaisen kalenterin juuret

Missale Aboensen kalenterin pyhimysjuhlien
yhteneväisyys Uppsalan kirkkoprovinsissa

Valtteri Vuorinen
Kirkkohistorian laitos
tammikuu 2023



HELSINGIN YLIOPISTO
HELSINGFORS UNIVERSITET
UNIVERSITY OF HELSINKI

Tiivistelmä

Tiedekunta: Teologinen tiedekunta

Koulutusohjelma: Teologian maisteriohjelma

Opintosuunta: Teologian ja uskonnontutkimuksen maisteriohjelma, kirkkojen ja uskonnollisten yhteisöjen asiantuntijatyön opintosuunta

Tekijä: Vuorinen, Mikko Valtteri

Työn nimi: Turun keskiaikaisen kalenterin juuret. – Missale Aboensen kalenterin pyhimysjuhlien yhteneväisyys Uppsalan kirkkoprovinsissa

Työn laji: Maisterintutkielma

Kuukausi ja vuosi: 01.2023

Sivumäärä:62+1

Avainsanat: Missale Aboense, Uppsalan kirkkoprovinsi, keskiaika, kalenteri, pyhimys, kosinin läheisyys, Cosine Similarity, Grotefend, Linköping, pyhimykset, liturgia, Turku.

Ohjaaja tai ohjaajat: Heikkilä, Tuomas & Day, Juliette

Säilytyspaikka: Helsingin yliopiston kirjasto

Muita tietoja:

Tiivistelmä: Tutkimuksessani tarkastelen mitkä kalenterit ovat lähinnä Missale Aboensen kalenteria. Tutkimuksen painopiste kohdistuu dominikaanien sekä Uppsalan kirkkoprovinsin hiippakuntien kalentereihin. Missale Aboense painettiin 1488, ja se on dominikaanimissalen kopio muutamine eroavaisuuksineen. Yksi eroavaisuus on missalen kalenteri. Kalenterien vertailussa käytän kvantitatiivisia metodeja.

Liturgiset kalenterit sisältävät pyhimysten juhlapäiviä. Pyhimys itsessään voidaan nähdä arvona. Kalenteri on yhteisön sopimus siitä, miten päivät rytmitetään ja ketä on tarpeen muistaa. Muistamisen kautta luomme kulttuuria ja ilmaisemme arvojamme. Kalenteri on yhteisön arvojen tiivistys.

Lähdeaineistona on Herman Grotefendin *Zeitrechnung des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit* kirjan toinen osa, joka sisältää keskiajan hiippa- ja sääntökuntien pyhimyskalentereita saksankielisiltä alueilta sekä Skandinaviasta. Loin kirjan digitaalisesta versiosta rakenteistetun tietokannan nimeltään pyhimys.net ja se on vapaasti käytettävissä Internetissä. Keskiajan kalentereissa pyhimyksen nimi on voitu kirjoittaa monella eri tavalla. Juhlapäivien päivämäärät vaihtelevat jonkin verran kalenterista toiseen. Rakenteistamisessa olen pyrkinyt siihen, että yksittäinen pyhimysjuhla on riippumaton pyhimyksen kirjoitusasusta ja päivämäärästä. Rakenteistettuja kalentereita vertailtiin toisiinsa kosinin läheisyys (Cosine Similarity) -algoritmilla.

Linköpingin hiippakunta ja Götanmaan mahtimiehet vaikuttivat merkittävästi Suomen kristillistymiseen. Uppsalaan perustettiin arkkhiippakunta 1164, mutta sillä ei ollut kuitenkaan aktiivista roolia Suomen kristillistämässä. Päätökset tehtiin etelämpänä. Ensimmäiset piispat, joista meillä on historiallisia lähteitä, olivat joko dominikaanitaustaisia tai kuninkaan nimittämiä Götanmaan mahtimiehiä.

Tutkimukseni perusteella Turun läheisin hiippakunta on Linköping. Kyseisten hiippakuntien kalentereiden yhteneväisyys on 81,5 %. Seuraavaksi läheisimmät kalenterit ovat muut Uppsalan kirkkoprovinsin kalenterit. Dominikaanisääntökunnan kalenterin yhteneväisyys on 74,1 %. Kalenterivertailun perusteella Turun kalenterin yhteydet Uppsalan kirkkoprovinsin muihin kalenteriin ovat heikommat kuin kirkkoprovinsin muiden kalenterien yhteneväisyys keskenään. Merkittävin ero

muihin Uppsalan kirkkoprovinsin kalentereihin on Turun kalenterin juhlapäivien vähäisyys.

Missale Aboense heijastaa dominikaanien ja Linköpingin vaikutusta Turun hiippakuntaan. Sen kalenteriosaan painettiin seurakuntien yleisimmät pyhimysjuhlat. Linköpingin hiippakunta on voimakkaasti vaikuttanut Suomen kristillistymiseen ja luultavasti varhaisimmat sekä Suomessa tällöin eniten levinneet pyhimysjuhlat ovat tulleet sieltä. Näin kalenteri heijastaa Linköpingin perintöä. Dominikaanit puolestaan ovat vaikuttaneet voimakkaasti liturgiaan, ja itse missaleosio oli heidän sääntökuntansa messukirjan kopio.

Sisällysluettelo

Johdanto	1
Tutkimuskysymys	2
Aikaisempi tutkimus	4
Työn rakenne	5
Lähdeaineisto	7
Hermann Grotefend.....	7
Lähdeaineiston tarkastelu	8
Lähdeaineiston käsittely	10
Turun virtuaalinen kalenteri	13
Pyhimys.....	14
Syntyhistoria.....	14
Muistona ja arvona	15
Kristillinen kalenteri.....	18
Temporale ja Sanctorale	19
Keskiajan pyhimyskalenteri	21
Kristinuskon saapuminen Suomeen	24
Missale Aboense.....	29
Säilyneet lähteet	29
Piispa ja tuomiorovasti	30
Painaminen	32
Lähdeaineiston rakenteistaminen	34
Käytännön työ: pyhimys.net-tietokannan rakentaminen.....	37
Kalentereiden vertailu – kosinin samankaltaisuus	38
Tulokset.....	41
Turun läheisimmät hiippakunnat.....	42
Uppsalan kirkkoprovinsin yhteydet.....	43
Heikot yhteydet eli yksittäiset pyhimykset	46
Dominikaaninen kalenteri	51
Johtopäätökset	53
Pyhimys.net.....	55
Lähde- ja kirjallisuusluettelo	56
Lähteet ja apuneuvot	56
Kirjallisuus	58
LIITE 1: Grotefendin aineistosta.....	63

Johdanto

Ihmiset ovat kokoontuneet haudalle muistamaan edesmennyttä ystäväänsä. He ovat suruissaan ja järkyttyneitä. Vainaja oli kokenut hyvin väkivaltaisen kuoleman viranomaisten käsissä. Hänet oli pahoinpidelty ja kidutettu päiviä ennen kuin hän koki armollisen kuoleman.

On kulunut vuosi vainajan kuolemasta, ja ystävät ovat tulleet haudalle muistelemaan häntä. He kertovat toisilleen tarinoita vainajan elämästä, kuinka hyvä ja esimerkillinen hän oli. Joku on saanut käsiinsä viranomaisten oikeuspöytäkirjan. Heidän sitä yhdessä lukiessa päällimmäisenä mielessä oli epäoikeudenmukaisuus ja suru. Miksi Jumala salli näin käyvän? Miksi hyvä ystävä kuoli vain sen takia, että julisti rakkautta maailmaan? Lopulta he istuivat haudan äärelle ateriomaan niin kuin roomalaisilla oli tapana, ja joku heistä otti leivän, mursi sen ja aloitti: "Herra Jeesus sinä yönä, jona hänet kavallettiin..."

Melkein kaksituhatta vuotta myöhemmin raskaana oleva nainen Pohjolassa selaa nimipäiväkalenteria ja miettii, minkä nimen hän tulevalle lapselleen antaisi. Kaksi täysin eri tapahtumaa, tapahtumien väliin mahtuu vuosituhansia. Ensi silmäyksellä tapahtumilla ei ole mitään yhteistä, mutta molemmat kertovat samaa tarinaa. Se tarina on tarina pyhimyksistä. Ensimmäinen on kuvitteellinen kuvaus pyhimyskulttien synnystä ja jälkimmäinen kertomus siitä, miten vanhat pyhimyskalenterit elävät vielä tänäänkin.

Tämä tutkimus lähti liikkeelle ajatuksesta, voisiko kirkkohistorian tutkimuksessa käyttää myös tietoteknisiä välineitä. Alussa oli vaikeuksia löytää sopivaa aihetta ja aineistoa, mutta professori Tuomas Heikkilä kertoi, että Grotefendin kirja *Zeitrechnung des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit* oli digitoitu ja muutettu vieläpä tekstitiedostoksi vuonna 2004 tohtori Horst Ruthin voimin.¹ Kyseinen teos sisälsi myös 85 keskiajan kalenteria Keski-Euroopasta ja Skandinaviasta. Hiippakuntakalentereita on 70 kappaletta ja sääntökuntakalentereita 15 kappaletta.

Keskiaikaiset kalenterit vaikuttavat ensin ajateltuna sisältävän vain hyvin vähän informaatiota. Kuukausi, päivä ja sen perässä epämääräinen latinankielinen nimi. Jokainen rivi on kuitenkin tiivistettyä informaatiota. Latinankielinen teksti on joko pyhimyksen nimi tai muu juhlapäivä. Päivämäärä kertoi, milloin oli aika juhlia ja milloin oli kenenkin pyhimyksen liturginen juhlapäivä. Kalenteri on yhteisön sopimus siitä, miten päivät rytmitetään ja ketä on tarpeen muistaa. Muistamisen kautta luomme kulttuuria ja ilmaisemme arvojamme. Kalenteri on yhteisön arvojen tiivistys. Näin asia oli varsinkin keskiajan kalentereiden suhteen.

¹ Ruth 2004.

Muistaminen ja arvot vaihtelevat ajan ja paikan mukaan. Turun hiippakunnassa kunnioitettiin samoja pyhimyksiä, mutta myös eri pyhimyksiä kuin esimerkiksi Uppsalan hiippakunnassa, saati sitten Bremenissä Saksassa. Niin kuin nykypäivänä, kalenterit eivät koskaan olleet valmiita. Ajan eli päivämäärien sekä kuukausien suhteen nykyinen kalenterimme on nykyisin hyvin stabiili eikä muutoksia ole enää vuosisatoihin ollut. Erilaisia juhla- ja nimipäiviä kuitenkin tulee ja menee. Näin asia oli myös keskiajalla. Yhteisön ulkopuolelta tuli uutisia uusista vaikuttavista kuuluisista pyhimyksistä, ja joskus taas yhteisön sisällä oleva tärkeä parantaja oli niin tärkeä, että häntä haluttiin muistaa. Voisi sanoa, että suuret viivat kalenteriin tulivat ulkopuolelta, mutta paikalliset tekivät kalenterin omiin tarpeisiinsa.

Vaikka lähdeaineistona ovat kalenterit, pyrin tässä tutkimuksessa katsomaan ”kalenterien taakse” kohti pyhimyksiä ja pyhimysten kulttien levinneisyyttä. Liturginen kalenteri koostuu itse päivästä ja pyhimyksestä. Kun tarkastelen kalentereita keskittyen pyhimyksiin, minun täytyy ottaa huomioon se, että pyhimysten juhlapäivät ja nimien kirjoitusasut voivat vaihdella kalenterista toiseen. Tavoite on siis se, että pyhimysten eri kirjoitusasut tai niiden eri juhlapäivät eri kalentereissa eivät vaikuta vertailun lopputulokseen.

Missale Aboense, ensimmäinen Suomea varten painettu kirja, painettiin vuonna 1488 ja se oli ensimmäinen tunnettu yritys yhtenäistää suomalaisten seurakuntien liturgiaa. Samalla se oli yritys luoda ensimmäinen yhtenäinen suomalainen kalenteri ja sitä voisi ajatella suomalaisen kalenterin alkujuurena. Dominikaaninen liturgia oli hallitsevana 1300-luvulta lähtien ja Turun *missale* onkin suurelta osin dominikaaninen *missale* ja yhden poikkeuksen tekee juuri kalenteriosio. Se on suomalaista alkuperää ja tämän tutkimuksen tarkoitus on selvittää mitkä kalenterit ovat läheisimmät Turun kalenterille, ja mistä päin vaikutteet kalenteriin ovat tulleet.

Mikäli tekstissä on mainittu pyhimys, olen tehnyt viittauksen pyhimys.net-tietokantaan. Nootissa on tällöin PN ja numero. Numero on tietokannan antama pyhimyksen ID-numero. Tämän numeron voi syöttää sivuston etusivulla olevaan kenttään ja saada näin auki pyhimyksen tietokantakortin karttoineen. Tietokanta on luotu tämän maisterintutkielman yhteydessä ja se on vapaasti käytettävissä osoitteessa www.pyhimys.net.

Tutkimuskysymys

Tutkimuskysymykseni voi tiivistää seuraavaan lauseeseen:

Missale Aboensen kalenterin pyhimyksien ja juhlapäivien yhteneväisyys Uppsalan kirkkoprovinssin muihin hiippakuntiin sekä dominikaaniseen kalenteriin.

Saksalaisen historioitsijan Herman Grotefendin (1845–1931) keräämä kalenteriaineisto ja Turun *Missale Aboensen* pyhimyskalenteri ovat tutkimuksen perusta. Tutkimuksen tavoitteena on Grotefendin keräämiä keskiajan lopun painettuja hiippakuntakalentereita hyödyntäen selvittää, mitkä hiippakunnat ovat lähimpänä arvojen ja pyhimyksien suhteen Turun hiippakuntaa. Ratkaisin tämän kysymyksen käyttäen hyödykseni moderneja tietoteknisiä menetelmiä. Tätä ennen on rakenteistettava Grotefendin aineisto ja luotava siitä tietokanta. Asetelma on yksinkertaistettu siinä mielessä, että tutkimukseni käytössä olevat kalenterit ovat ideaalikalentereita. Todellisuudessa keskiajan kalenterit vaihtelivat seurakunnista toiseen eikä yhtenäistä liturgista kalenteria välttämättä ollut. Keskiajalla ideaaliajatus oli, että hiippakunnan kalenteri oli käytössä samanlaisena koko hiippakunnan alueella jokaisessa seurakunnassa. Todellisuudessa asia ei ollut näin, vaan kalenterit elivät paikallisesti.

Tässä selvitystyössä vertailu tehdään kalentereissa olevien pyhimysjuhlien perusteella: mitkä pyhimysjuhlat esiintyvät kalenterissa A ja kalenterissa B ja niin edelleen. Riippumatta pyhimyksen kirjoitusasusta tai siitä, onko pyhimyksen juhlapäivä eri. Esimerkiksi 13.8. on *Hippolytus*²-nimisen pyhimyksen juhlapäivä. Grotefendin keräämissä kalentereissa hänen juhlapäivänsä kirjoitetaan kahdellakymmenellä eri tavalla. Puhtaita kalentereita vertailemalla haasteeksi tulee pyhimysjuhlien kirjoitusasujen erilaisuus sekä se, että pyhimysten juhlapäivät vaihtelevat jonkin verran hiippakunnasta toiseen. Pyhimyskultilla voi olla eri kalentereissa eri juhlapäivä, ja pyhimyksen nimiasu voi vaihdella kalenterista toiseen. Otan nämä huomioon tiedon rakenteistamisessa, ja tavoitteena on se, että nimiasun tai juhlapäivän vaihtelu ei vaikuta pyhimyskulttien vertailuun eri hiippakuntien välillä.

Saadakseni tutkimuskysymykseeni vastauksen Ruthin digitalisointia ei voi sellaisenaan hyödyntää kvantitatiivisessa tutkimuksessani. Informaatio täytyy vielä rakenteistaa. Tällöin tavoitteekseni tuli luoda tietokanta lähdeaineiston pyhimyksistä ja tehdä sille www-käyttöliittymä Internetiin. Näin kalenteriaineistoon pääsisi kuka tahansa hyvin helposti käsiksi ja kalenterin tietoja voisi käyttää kvantitatiiviseen tutkimukseen. Tavoitteenani on luoda kaikille täysin avoin pääsy kalenterin tietoihin, jotta tulevaisuuden tutkijat voivat myös hyödyntää materiaalia.³

² PN 605.

³ Tietokanta löytyy osoitteesta: <https://www.pyhimys.net>.

Aikaisempi tutkimus

Suomen ja Pohjoismaiden keskiajan kalentereista ei ole juurikaan tehty tutkimusta ja vielä vähemmän kalentereita on tarkasteltu kvantitatiivisesti. Kvantitatiivista tutkimusta edustaa Tuomas Heikkilän ja Teemu Roosin *Quantitative methods for the analysis of medieval calendars* vuodelta 2018.⁴ Tutkimuksessaan he tarkastelevat käsin kirjoitettuja keskiajan kalentereita ja esittävät kolme eri laskennallista lähestymistapaa, miten kalentereita voi vertailla kvantitatiivisesti keskenään. En käytä tässä tutkimuksessa näistä yhtäkään vaan esitän neljännen tavan. Toinen merkittävä kvantitatiivinen tutkimus kalentereista on Marko Halosen väitöskirja vuodelta 2020, *Aspects of medieval Nordic calendars: a qualitative, quantitative and phylomemetic study*.⁵ Hän käsittelee tutkimuksessaan kalentereiden ulkoisia ominaisuuksia ja vertailee niitä keskenään. Halonen tuo tutkimuksessaan hyvin esille sen, kuinka paljon eri kalentereita keskiajalla oli Pohjolassa käytössä. Halonen tuo esille myös sen, että kalentereita on harvoin tutkittu omana entiteettinään.

Perinteisesti tutkimuksessa Turun *missalen* kalenteria ei ole tarkasteltu omana kalenterinaan. Kalenterin tarkastelussa on hyvin useasti tukeuduttu Aarno Malinin ilmestyneeseen tutkimukseen *Der Heiligenkalender Finnlands* vuodelta 1925. Tässä Malin on huomionnut, että itse Turun *missalen* kalenteri on paljon suppeampi kuin mitä itse *missale* ja sen *Proprium de sanctis* -osasto. Tutkimuksessaan hän loi ideaalikalenterin *Kalendarium Aboensen*⁶ käyttäen hyväkseen toisia Suomessa keskiajalla käytössä olleita kalentereita. Martti Parvio on *Missale Aboensen* näköispainoksen postscriptum-osiossa tarkastellut lähemmin *missalesta* löytyviä pyhimyksiä ja lisännyt tämän perusteella kalenteriin vielä lisää pyhimyksiä.⁷ Yhteensä pyhimyksiä on lisätty perinteiseen painettuun kalenteriin 56, kun itse Turun *missalen* kalenterissa on 137 pyhimystä. Parvio argumentoi lisäyksiä sillä, että miksi muuten Turun *missaleen* olisi painettu laajoja *proprium*-osastoja, eli tuskin olisi painettu sivuja täysin turhaan.⁸ Hänen mielestään varsinainen kalenteri heijastaa *proprium*-aineuksen välityksellä voimakasta dominikaanista vaikutusta.⁹

Parvio ja Malin ovat pitäneet kalenteria vain pelkkänä listana, joka sisältää pyhimykset ja heidän juhlapäivänsä. Tätä ajatusta noudattaen he molemmat ovat käyttäneet lähdemateriaalina eri liturgisia kirjoja, kuten *Missale Aboensen Proprium sanctorum* -osiota.

⁴ Heikkilä & Roos 2018.

⁵ Halonen 2020.

⁶ Malin 1925, 147–173.

⁷ Parvio 1988, 538.

⁸ Parvio 1988, 538.

⁹ Parvio 1988, 541.

Marko Halonen kiinnittää tutkimuksessaan huomiota siihen, että tämä näkemys unohtaa itse kalenterin sen omana itsenään. Kalenteri on työkalu ajan organisoimiseen, ja se on väline tarkastaa, mitä minäkin päivänä tulee tapahtumaan tai on tapahtunut. On helpompaa tarkastaa tärkeät tapahtumat kalenterista kuin selata paksuja *proprium sanctorum* -listoja.¹⁰ Parvion ja Malinin ajatusten taustalla on ilmeisesti ajatus, että kun *Missale Aboense* on dominikaanimissalen osapainos, kalenteriinkin on pitänyt vaikuttaa dominikaaninen liturgia.

Dominikaaninen vaikutus Turun *missaleen* on aivan selkeä, eikä sitä tarvitse perustella mitenkään luomalla keinotekoista dominikaanikalenteria. Yhteys dominikaaneihin tulee hyvin selväksi *missalen* alkulehdillä. Pyhän veden vihkimisen jälkeen *proprium de temporale* -osasto alkaa sanoilla ”*Incipit missale secundum ordinem fratrum predicatorum...*” eli tästä alkaa messukirja saarnaajaveljien [käytännön] mukaan.

Turun hiippakunta kuului Uppsalan kirkkoprovinsiin, joten on luontevaa olettaa myös pyhimyskulttiemme tulleen Itämeren länsipuolelta. Lisäksi perinteisesti on ajateltu, että dominikaaninen sääntökunta on vaikuttanut hyvin paljon Turun hiippakunnan pyhimyskalenteriin ja sitä kautta pyhimyskultteihin, mitä Suomessa kunnioitettiin. Sääntökunta vakiinnutti asemansa Suomessa 1249, jolloin tänne rakennettiin luostari pienen kyläpahasen vierelle. Tälle kylälle muodostui myöhemmin nimeksi Åbo/Turku.

Työn rakenne

Tämä tutkimus jakaantuu seuraavasti. Ensiksi käyn läpi lähdeaineiston: kuka oli Herman Grotefend ja mikä hänen kirjansa on sekä mitä kohtaa hänen työstään käytän hyväkseni tässä tutkimuksessa. Tarkastelen eroja alkuperäisten käsikirjoitusten, painettujen kalentereiden, Grotefendin kirjan sekä digitoidun aineiston välillä ja pohdin, mitä varsinaisesti tutkitaan. Selvitän, mitä on huomioitava, kun käyttää digitoitua aineistoa historian tutkimukseen, ja sopiiko digitoitu aineisto ylipäättään historialliseen tutkimukseen. Minkälainen on digitointiprosessi ja miten se etenee? Tarkastelen, kuinka hyvin Ruthin skannaama ja digitoitu aineisto soveltuu rakenteistamiseen, ja tarkastelen sen virheettömyyttä.

Koska tarkastelen pyhimyksiä, tutustun ensiksi, kuinka pyhimykset syntyivät eli heidän historiansa. Selvitän, minkälainen oikeastaan on pyhimys. Käsittelen myös pyhimystä arvona ja muistona. Tämä selvitys on ensisijaisen tärkeä sen suhteen, että pystyn lajittelemaan pyhimysten juhlapäiviä oikein. Sitten käsittelyssä on kristillinen kalenteri ja se, mihin pyhimyskultit tässä sijoittuvat. Kristillinen kalenteri tuntuu meistä luontevalta, mutta se ei ole yksioikoisen selkeä, vaikka unohtaisimme perinteisen juliaanisen kalenterin sekavuuden.

¹⁰ Halonen 2020, 15–16.

Pelkästään pääsiäisen ajankohta vaihtelee vuodesta toiseen, kun taas joulun on ja pysyy paikallaan. Käyn läpi kalenterin syklit ja sen syntyhistorian.

Tarkastelen mistä kristinusko saapui Suomeen. 1400-luvun loppupuolella oli aivan selvää, että Suomi kuului läntiseen kulttuuriin ja vallitsevana suuntauksena oli katolilaisuus. Mitä sitä ennen tapahtui? Mikäli kristinusko tuli Suomeen Ruotsin puolelta, niin mistä sieltä oli vahvimmat yhteydet tänne? Oliko se Uppsalan arkkihiippakunta vai tuliko vaikutteita myös muualta? Nämä havainnot auttavat vahvistamaan tai kumoamaan niitä tuloksia mitä saan kvantitatiivisilla metodeilla esiin. *Missale Aboensen* kalenteri on tämän tutkimuksen tärkein näkökulma, joten käyn läpi minkälaisissa olosuhteissa se päätettiin Suomeen hankkia sekä missä ja miten se painettiin.

Tämän jälkeen olen valmis rakenteistamaan ja luomaan tietokannan. Selvitän, kuinka pystyn käsittelemään ja lajittelemaan samannimisiä pyhimyksiä erilleen tai pyhimyksiä, joiden kirjoitusasu on hieman erilainen. Selvitän, kuinka pystyn yhdistämään pyhimykset samaksi, vaikka niillä on eri juhlapäivät. Ratkaisen myös sen, mitä tehdä sellaisille pyhimyksille, joilla on useita eri juhlapäiviä.

Sitoudun tieteen avoimuuteen ja tiedon rakenteistamisen jälkeen luon www-sivuston nimeltään pyhimys.net ja käyttöliittymän tietokannalle, jotta sitä voivat muutkin tutkijat käyttää hyväkseen. Tarkoitus on luoda yksi yhtenäinen kalenterinäkökulma, joka on yhdistetty kalenteri kaikille Grotefendin aineistossa esiintyvyyksille kalentereille.¹¹ Näiden lisäksi teen vielä näkymät yksittäisistä pyhimyskalteista esiintyvyyksikartoineen. Tarkoitus on myös luoda näkymä yksittäisestä hiippa- tai sääntökunnasta.

Näiden vaiheiden jälkeen on suhteellisen suoraviivaista vastata kysymykseen, mitkä ovat Turun hiippakunnan lähimmät hiippa- tai sääntökunnat, kun tarkastelussa ovat pyhimysten juhlapäivät. Tavoitteena on, että www-näkymästä voi tarkastella, mitkä ovat läheisimpiä hiippa- tai sääntökuntia minkä tahansa hiippa- tai sääntökuntaan nähden. Esimerkiksi jos haluan tarkastella Hampurin¹² hiippakuntaa, voin katsoa www-käyttöliittymästä, mitkä ovat tämän läheisimmät hiippa- ja sääntökunnat.

¹¹ <https://www.pyhimys.net/kokokalenteri.php> (luettu: 31.12.2022).

¹² <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=19> (luettu: 31.12.2022).

Lähdeaineisto

Hermann Grotefend

Ernst Heinrich Hermann Grotefend (1845–1931) syntyi Hannoverissa. Hänen isänsä Karl Grotefend (1807–1874) oli historioitsija ja arkistonhoitaja. Hänen isoisänsä oli kuuluisa orientalisti, epigrafiikko ja kielitieteilijä Georg Friedrich Grotefend (1775–1853). Isoisä Georg vaikutti merkittävästi muinaispersialaisen nuolenpääkirjoituksen selvittämiseen.¹³

Hermann lähti opiskelemaan lääketiedettä 1864 Göttingenin yliopistoon. Kolme vuotta myöhemmin hän jatkoi suvun perintöä ja ryhtyi opiskelemaan historiaa. Vuonna 1870 hänestä tuli historian tohtori pääaineenaan keskiajan historia. Hänen väitöskirjansa koski 1100-luvulla elänyttä saksalaista kronikoitsijaa ja kirkonmiestä Otto von Freisingiä.¹⁴ Valmistuttuaan hänestä tuli Breslaun valtionarkiston työntekijä. Hermann ilmeisemmin koki olevansa omalla alallaan, ja jo neljä vuotta myöhemmin vuonna 1874 hän sai johtajan viran pienestä Aurichin valtionarkistosta ja vuonna 1876 hän siirtyi Frankfurtin kaupunginarkistoon, joka oli tuohon aikaan hieman sekavassa tilassa. Tuohon aikaan Frankfurtin kaupunginarkisto oli muuttopuuhissa ja Grotefendin vastuulla oli järjestellä kokoelmat uuteen rakennukseen. Vuonna 1887 hänet nimitettiin Schwerinin pääarkiston johtajaksi, jossa hän toimi eläkeikään asti vuoteen 1921.¹⁵

Zeitrechnung des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit eli "Saksan keskiajan ja uuden ajan ajanlasku" oli Hermann Grotefendin pääteos. Vuonna 1872 ollessa Breslaun valtionarkistossa Grotefend julkaisi kirjastaan ensimmäisen version, eräänlaisen käsikirjan, jonka tarkoitus oli auttaa historioitsijoita kalenterien ajanmäärityksissä. Projekti kasvoi, ja vuosina 1891–1898 Grotefend julkaisi kaksiosaisen teoksensa *Zeitrechnung des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit*. Ensimmäinen osa sisältää erilaisia taulukoita ja ohjeita, miten vanhoja kalentereiden päiväyksiä ja aikoja voidaan muuttaa nykyajan käytössä oleviin kalenterijärjestelmiin. Toinen osa (julkaisut 1892 ja 1898) käsittää keskiajan hiippa- ja sääntökuntien pyhimyskalentereita saksankielisiltä alueilta sekä Skandinaviasta. Tämä toinen osa on tutkimuksen päälähde.

¹³ Edzard 1966, 164–165.

¹⁴ Stuhr 1931.

¹⁵ Ulrich 1966, 165–166.

Lähdeaineiston tarkastelu

Grotefend kokosi kalenterit eri arkistolähteistä, ja osassa kalentereista hän on yhdistänyt eri lähteitä keskenään ja näin luonut ”ideaalikalenterin”. Kalenterien lähteet ajoittuvat siten, että varhaisimpia lähteitä on Uppsalan kalenteri vuodelta 1344 ja myöhäisin Churin kalenterin lähde vuodelta 1595. Teos sisältää 70 hiippakuntaa, jotka muodostavat 18 kirkkoprovinsssia. Maantieteellisesti hiippakunnat sijaitsevat Keski-Euroopassa ja Skandinaviassa. Eteläisin hiippakunta on Aquileja Adrianmeren rannalla Italiassa. Pohjoisin hiippakunta sijaitsee Norjassa Trondheimissä. Itäisin hiippakunta sijaitsee Turussa, ja läntisin on Utrecht Alankomaissa. Hiippakuntien lisäksi aineistossa on 15 eri sääntökunnan kalenteria.

Jokaisessa vaiheessa, kun alkuperäistä aineistoa kootaan tai tallennetaan uuteen muotoon, tietoa katoaa. Se muuttuu ja tapahtuu virheitä. Tässä tutkimuksessa alkuperäiset lähteet ovat 1300–1500-luvun keskiajan kalentereita. Näistä kalentereista vuonna 1892 Herman Grotefend koosti teokseensa 85 eri kalenteria. Vuonna 2004 Ruth digitoi Grotefendin *Zeitrechnung des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit* -teoksen saataville Internetiin.¹⁶ Vuonna 2022 teologian opiskelija rakenteisti teoksen digitoidusta versiosta nämä 85 kalenteria.

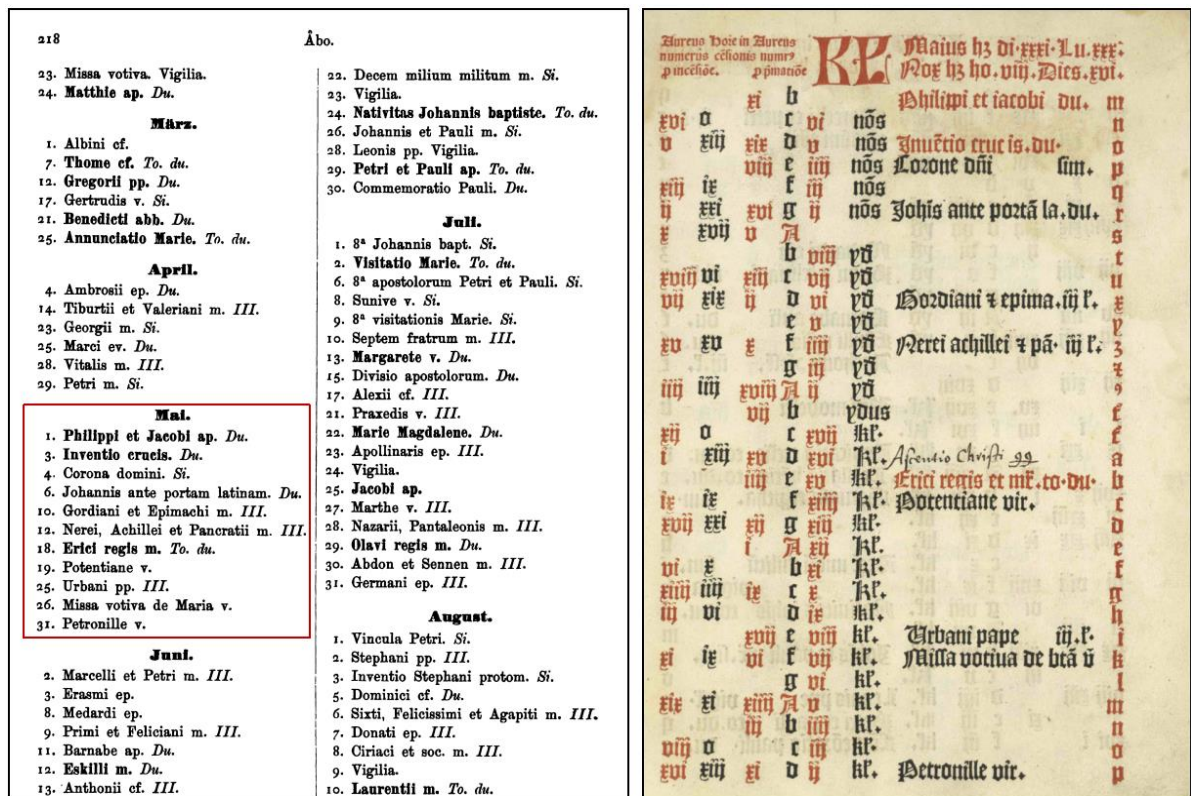
Kun Grotefend on tutustunut arkistoihin ja kopioinut kalenterin kirjaansa, on jo paljon tietoa muuttunut alkuperäiseen keskiaikaiseen kalenteriin verrattuna. Pääasiallisina lähteinä Grotefend käytti myöhäiskeskiajan painettuja kalentereita eikä alkuperäisiä pergamentille kirjoitettuja kalentereita.¹⁷ Kun keskiajan painajat tarttuivat pergamenttikalenteriin, mahdolliset kalenterin reunahuomautukset ynnä muut heidän mielestään mielenkiinnottomat asiat ovat voineet jäädä merkittömiksi. Ja kun taas painettu arvokas kalenteri oli seurakunnan käytössä, se sai taas uusia sivumerkintöjä, jotka eivät koskaan päätyneet mihinkään painettuun teokseen. Lisäksi Grotefendin koostamasta teoksesta emme voi tunnustella kalentereiden pergamentin tuntua tai hajua.

Joissain tapauksissa Grotefend on yhdistellyt kalenterin yhtenäiseksi monesta eri lähteestä ja näin ollen luonut yhden "ideaalin" kalenterin. Tästä käy esimerkkinä Utrechtin kalenteri, jossa varsinaisen lähteen lisäksi hän on käyttänyt yhdeksää eri lähdettä täydentääkseen kalenterin.¹⁸

¹⁶ Ruth 2004.

¹⁷ Halonen 2020, 17.

¹⁸ Grotefend 1892, 197, katso sivun loppu.



Kuva 1: Turun kalenteri: Vasemmalla on kuva Grotesfendin painoksesta¹⁹ ja oikealla sivu toukokuun Missale Aboensesta (Kangasalan kappale)²⁰. Missalessa on lisämerkintänä helluntai (Ascentio christi), jota ei ole Grotesfendin teoksessa.

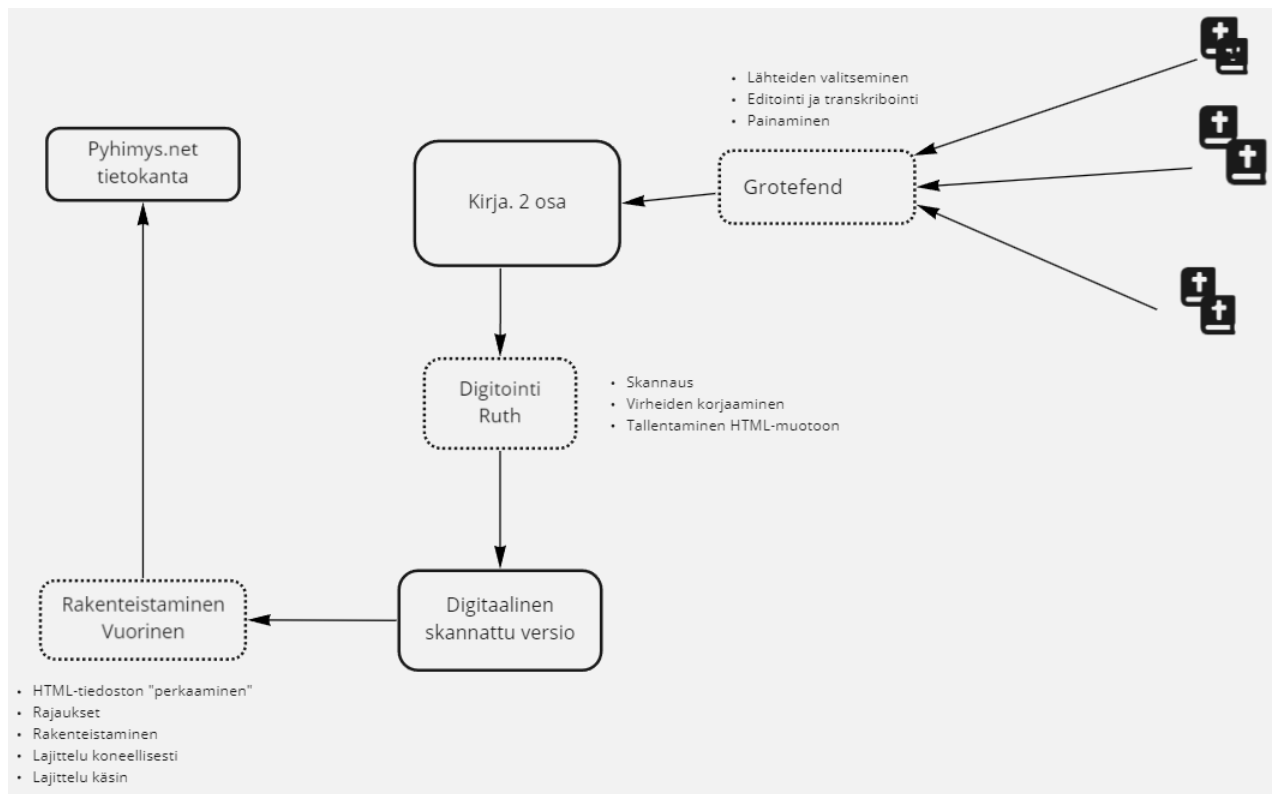
On hyvä pitää mielessä, että digitoitu aineisto ei ole sama kuin alkuperäiset kalenterit.²¹ Tiedon rakenteistaminen aineistosta muodostaa vielä uuden aineiston. Objekteja ja aineistoja on viisi: alkuperäiset keskiaikaiset pergamenttikalenterit omine merkintöineen, keskiajan painajien muokkaamat kalenterit, Grotesfendin ideaalikalenterit, Ruthin digitoima aineisto ja tekemäni tietokanta. Nämä kaikki ovat omanlaisia objektejaan, ja niitä on hyvä käsitellä tästä näkökulmasta.²²

¹⁹ Grotesfend 1892, 218.

²⁰ MA, Kangasalan kappale, kalenteriosio toukokuu.

²¹ Danielsbacka et al. 2018, 230.

²² Cameron 2007.



Kuva 2: Kuvassa keskiajan painetut kalenterit ja niiden muokkaus pyhimys.net-tietokantaan.

Lähdeaineiston käsittely

Aineiston käsittelyssä on kolme eri päävaihetta: tekstin skannaus eli valokuvaus, tekstin tunnistus ja rakenteistaminen. Ruth vuonna 2004 on tehnyt näistä kaksi ensimmäistä vaihetta. Kirjallisen aineiston digitoinnin ensimmäinen vaihe on skannaus. Käytännössä tämä tarkoittaa, että sivuista otetaan digitaalinen kuva. Kuvat voidaan tallentaa sellaisenaan, mutta hyvin useasti kuvan lisäksi pyritään teksti muuttamaan muokattavaan tekstimuotoon tekstintunnistuksella.

Aineiston digitoinnissa tieto muuttuu ja myös jotain katoaa. Tekstintunnistuksessa (*Optical character recognition*, OCR) aineisto käytännössä kuvataan ja tietokoneella pyritään tunnistamaan merkit tekstiksi. Tarkkuus riippuu muun muassa alkuperäisen tekstin kirjaisintyyppistä, painomateriaalin laadusta sekä skannauksen resoluutiosta ja käytettävästä ohjelmistosta.²³ Aineisto on digitoitu vuonna 2004. Tutkimuksien mukaan 2000-luvun

²³ Piotrowski 2012, 28–52.

ensimmäisellä vuosikymmenellä OCR-tekniikalla digitoiduissa aineistoissa saavutettiin noin 80 prosentin osumatarkkuus, mitä tulee sanojen oikein tunnistamiseen.²⁴

Tekstintunnistaminen ei ole täydellistä, ja tämä on otettava huomioon skannauksessa. Ruthin digitoima Grotefendin aineisto näyttää olevan hyvin luotettava. Itse havaitsin digitoinnissa muutaman virheen, jossa tietokone oli tulkinnut kirjaimen väärin. Näitä tapauksia havaitsin vain viisi kappaletta. Kaikki nämä virheet liittyivät siihen, miten tekstintunnistus oli tunnistanut päivämäärän. Hyvin todennäköisesti myös pyhimysten nimissä on virheitä. Nämä virheet eivät tule suoraan esille, ja väärin kirjoitus on voinut vaikuttaa pyhimysten lajitteluun jonkun verran (ks. Lähdeaineiston rakenteistaminen).

Päivämäärävirheet olivat:

1. Linköpingin kalenterissa *Crigosoni*²⁵ -pyhimyksen kohdalla on päivä 24.11. oli muuttunut päiväksi 14.11. Huomioitavaa on se, että kyseinen pyhimys on Grotefendin aineistossa Brandenburgin kalenterissa 14.11. Tämä voi olla väärin jo Grotefendin aineistossa.
2. Würzburgin kalenterissa *Stephani*, protomartyyrin päivä, oli skannauksessa muuttunut päiväksi 25.12., kun lähdeaineistossa se oli oikealla paikallaan 26.12.
3. Århusin ja Lebuksen kalentereissa oli muutama numero 8 tulkittu B-kirjaimeksi. Näitä olivat 8.7. *Eufrosine et Florentie*²⁶ ja 8.10. *Sergii et Bacchi m*²⁷.
4. Augsburgin kalenterissa oli *Albani*-nimisen pyhimyksen juhlapäiväksi merkitty 31.6. Kesäkuussa ei ole 31 päivää. Oikea *Albanin* päivä on 21., ja se on myös näin Grotefendin teoksessa.

Mielenkiinnosta vertasin näitä poikkeamia Calendoscopeen²⁸, jota ylläpitää ranskalainen IRHT (*L'Institut de recherche et d'histoire des textes*). Heillä on myös rakenteistettu aineisto Grotefendin kalentereista. Yllättävää oli se, että näitä virheitä ei Calendoscopessa ollut. Syy tähän oli, ettei kyseisiä pyhimyksiä ollut heidän tietokannassaan ollenkaan. *Crigosonia* ei ollut Linköpingin kalenterissa eikä myöskään *Stephania* Würzburgin kalenterissa. Århusin ja Lebuksen kalentereista ei löydy *Eufrosine et Florentie*- tai *Sergii et Bacchi m* -pyhimyksiä.

²⁴ Kettunen et al. 2016, 3–14.

²⁵ PN 232.

²⁶ PN 400.

²⁷ PN 1201.

²⁸ <http://calendoscope.irht.cnrs.fr/?langue=eng> (luettu: 12.1.2022).

Augsburgin kalenteri ei tunne *Albania*. Tämä osoittaa hyvin, kuinka vaikeaa on rakenteistaa virheettömästi digitoitua tekstiä. Virheitä ja väärintulkintoja voi sattua missä tahansa vaiheessa.

Tekstintunnistus ja skannaus ovat digitalisaation ensimmäinen ja toinen vaihe. Tällöin tieto on käytännössä vain varmistettu, että se on suojassa fyysiseltä hajoamiselta. Digitoituun aineistoon pääsee tutkija helpommin käsiksi. Kärjistetyksi voidaan väittää, että aineisto on edelleenkin kirjastossa ja haluttu informaatio täytyy edelleenkin vaivalloisesti käydä käsin kaivamassa esille. Seuraava vaihe on informaation jalostaminen ja rakenteistaminen. Se on tämän tutkimuksen yksi tarkoitus. Vuonna 2004 Grotefendin teos on tallennettu digitaaliseen kirjastoon. Lainasin sen sieltä ja käsittelen kalenteria siten, että siitä saadaan enemmän tietoa.

Skannatun aineiston seuraava vaihe on rakenteistaminen. Tekstimassalle voidaan määritellä metasanoja ja kuvailutietoja. *Fragmenta membranea* on lisännyt skannatuille fragmenteille muun muassa metatietoja, joissa kuvataan fragmentin kirjoituksen kieli, genre, löytö- ja luontipaikka.²⁹ Tämä vaihe helpottaa ja luokittelee tekstityyppejä. Tekstimassa pysyy edelleenkin tekstimassana. Kansallisarkiston *Diplomatarium Fennicum* on pyrkinyt myös tunnistamaan tekstimassasta henkilön nimiä, henkilöön liittyviä määreitä sekä paikkoja ja paikkoihin liittyviä määreitä. Näitä entiteettejä voi sitten käyttää tekstin hakemisessa.³⁰ Rakenteistamista on viety siis itse tekstimassaan. On arvioitu, että käytännössä jopa 80 prosenttia tutkijan ajasta menee siihen, että hän esikäsittelee saatavilla olevan aineiston.³¹ Tähän voin yhtyä, sillä tiedon rakenteistamisessa meni huomattavasti enemmän aikaa mitä etukäteen ajattelin.

Ruthin aineisto oli osittain rakenteistettu HTML-kielillä, joten periaatteessa sen rakenteistaminen oli suoraviivaista. Käytännössä se ei ollut sitä. HTML-kuvailukieli oli rikkiäistä, ja HTML-kieli on enemmän tarkoitettu kuvailuun kuin rakenteistamiseen. Tämän takia rakenteistamisohjelmaan joutui luomaan poikkeuksen poikkeuksia, ja on hyvin luultavaa, että joku osa tiedoista on kadonnut rakenteistamisen aikana. Katoaminen tarkoittaa käytännössä sitä, että joistain kalentereista on voinut jäädä pyhimys merkitsemättä.

Tavoitteenani oli rakenteistaa vain pelkät pyhimyksiin liittyvät juhlat, ja on mahdollista, että tämän seurauksena ovat voineet jotkut pyhimyksien juhlat jäädä rakenteistamatta inhimillisen virheen takia. Toisin sanoen en välttämättä ole pitänyt jotain merkintää pyhimyksen juhlapäivänä. Rakenteistamisen aikana päätin, että en ota käsittelyyn pyhimysten juhlien luokittelua, joten nämäkin tiedot ovat poistuneet tietokannasta. Pyhimysten luokittelu

²⁹ Kansalliskirjasto, www-sivut. <https://fragmenta.kansalliskirjasto.fi> (luettu: 15.6.2022)

³⁰ Diplomatarium Fennica, ohjeet, <http://df.narc.fi/info/tutorial> (luettu: 15.6.2022).

³¹ Danielsbacka et al. 2018, 241.

olisi tarjonnut hyvin mielenkiintoisia tutkimuskysymyksiä. Olisi ollut mielenkiintoista tarkastella, kuinka eri pyhimysten kunnioitus ja arvostus vaihtelevat eri hiippakunnissa. Luokittelu oli kuitenkin sekavaa, ja niiden talteenotto olisi ollut varmasti yhtä suuri työ kuin nyt tehty. Tämän vuoksi tämä jäi tekemättä.

Tein ohjelman, joka kävi kalenterit rivi kerrallaan läpi. Rivi, jossa oli päivämäärä (numero), otettiin käsittelyyn. Kyseisen rivin päivämäärä, kuukausi ja juhlan nimi tallennettiin tietokantaan. Tällöin tiedoista katosivat kaikki muut rivit paitsi ne, joissa oli päiväys. Tietokantaan kertyi 22 741 riviä. Tietokannan tarkoituksena on esittää pyhimyksien juhlapäivät, ja tämän takia tein rajauksia. Rivejä, jotka eivät sisällä pyhimyksiä, ei näytetä. Näitä rivejä kertyi 2 749 kappaletta, joista octavoja on 1 274 kappaletta ja vigilioita 1 166 kappaletta. Lisäksi joukkoon kuului dedicatioita ja muita rivejä. Olen myös tehnyt omaa tulkintaani siitä, mitkä tulkitsen pyhimyksiksi ja mikä juhlapäivä on vain paikallinen juhlapäivä, johon ei kuulu pyhimystä.

Tietokannassa on rivejä 22 741, ja näistä jäi pois pyhimyslistauksesta 2 749 kappaletta. Riveistä jäi pois 12,08 prosenttia. Valtaosa pois jääneistä oli octavoja ja vigilioita, ja nämä muodostavat 10,7 prosenttia koko aineistosta. Koko aineistosta 1,38 prosenttia on poistunut oman subjektiivisen päättelyni vuoksi. Käytännössä poistetut yksittäiset paikalliset juhlapäivät eivät vaikuta lopputulokseen.

Turun virtuaalinen kalenteri

Malin ja Parvio ovat huomioineet, että *Proprium de sanctis* -osiossa on huomattavasti enemmän pyhimyksiä kuin itse kalenterissa eli se ei selkeästi ole dominikaanista alkuperää. Molempien tutkijoiden mielestä Turun painettu kalenteri ei ollut se mitä varsinaisesti se mitä käytettiin. Malin loi omassa tutkimuksessaan Turun ideaalikalenterin *Kalendarium Aboensen*³². Parvio tarkasteli lähemmin *Proprium* -osiota ja käyttäen hyödyksi Malinin tutkimuksia, hän esitti vielä lisää pyhimyksiä Turun ideaalikalenteriin.³³ Näitä tietoja käyttäen loin Pyhimys.net tietokantaan yhden ”virtuaalisen” hiippakunnan nimeltä AboExtra³⁴. Näistä tuli yhteensä 56–57 riviä lisää ja lopulta tietokannan kooksi tuli 22 934 riviä.

³² Malin 1925, 147–173.

³³ Parvio 1988, 538.

³⁴ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=71> (luettu: 31.12.2022).

Pyhimys

Liturgiset kalenterit sisältävät pyhimysten juhlapäiviä. Jotta pystyn rakenteistamaan liturgiset kalenterit, on minun tiedettävä, mitä pyhimykset ovat ja miten pyhimysten juhlapäivät ovat syntyneet. Selvitän, mikä on oikeastaan pyhimys, jolla on juhlapäivä kalenterissa ja josta meillä on vielä kaikuja omassa nimipäiväkalenterissamme.

Syntyhistoria

Ensimmäiset pyhimykset olivat uskonsa puolesta kuolleita henkilöitä, ja tavaksi tuli, että heitä muisteltiin heidän haudoillaan. Ajan kuluessa näistä miehistä ja naisista alettiin käyttämään nimitystä marttyyri. Sana marttyyri tulee kreikan kielen sanasta *μαρτυς*, joka tarkoittaa todistaa ja todistajaa.³⁵ Uudessa testamentissa sanaa marttyyri käytetään pääsääntöisesti kuvaamaan todistajaa eikä henkilöä, joka kuoli uskonsa puolesta.

Varhaisessa kristinuskossa oli vahvana ajatus Kristuksen imitoinnista. Ajatuksena oli se, että jos täällä maanpäällä kärsii kuin Jeesus Kristus, nousee itsekin kuolleista ja voittaa kuoleman. Tämä tulee hyvin esiin 50-luvun lopulla olevasta Paavalin kirjeessä. Hän kirjoitti kirjeen vankilassa filippiläisille. Kirjeessä Paavali kuvaa tahtovansa tulla hänen (Kristus) kaltaiseksi osallistumalla hänen kärsimyksiinsä ja kuolemaansa.³⁶ Näin Paavali voisi nousta kuolleista.³⁷ Samassa kirjeessä Paavali käyttää sanaa *μαρτυς*, mutta sana merkitsee todistajaa.³⁸

Vuosia vierähti Jeesuksen kuolemasta, ja apostolinen isä nimeltään Ignatios Antiokialainen³⁹ (kuoli vuoden 100 tienoilla) jatkoi Paavalin käytäntöä ja kirjoitti kirjeitä seurakunnille. Häneltä on säilynyt seitsemän kirjettä eri seurakunnille. Kirjeessä roomalaisille hän kirjoittaa olevansa vankina ja matkalla kohti tuomiota. Hän kertoo, kuinka hän on valmis kuolemaan marttyyrinä, ja kuvaa haluaan päästä kuoleman kautta osaksi Jeesusta Kristusta⁴⁰. Ignatios oli käytännössä ensimmäinen, joka kuvasi halua kuolla marttyyrinä. Hän myös kirjoittaa toiveen, ettei hänestä jäisi mitään maallista jälkeen, vaan pedot söisivät hänet kokonaan. Silloin hän ei olisi vaivaksi kenellekään, ja kun ruumista ei olisi, hän olisi todella Kristuksen opetuslapsi⁴¹

Ignatios kuvaa marttyyriutta uhrina Jumalalle.⁴² Ignatioksen kirjeestä roomalaisille voimme päätellä, että ajatus uskonsa puolesta kuolemasta oli jo kehityksessä hyvää vauhtia. Kuitenkaan itse hautakultin muodostuksesta ei voi puhua. Ignatios päinvastoin toivoo, ettei

³⁵ Gyllenberg 1994.

³⁶ Fil. 3:10.

³⁷ Fil. 3:11.

³⁸ Fil. 1:8.

³⁹ PN 623.

⁴⁰ Ignatios Room. 5:3.

⁴¹ Ignatios Room. 4:2.

⁴² Ignatios Room 4:2

hänenstä jäisi mitään maallista jälkeensä. Kirje on yksi ensimmäisistä kirjoituksista uuden testamentin ulkopuolella, jossa kuvataan kristittyä kuolemassa uskonsa puolesta.

Toinen kirkkoisä Polykarpos Smyrnalainen⁴³ (69–155) kohtasi marttyyrikuoleman, ja tästä tapauksesta kirjoitettiin teos nimeltään *Polykarpoksen marttyyrikuolema*, joka on laadittu kirjeen muotoon. Teksti on hyvin todennäköisesti kirjoitettu pian Polykarpoksen kuoleman jälkeen⁴⁴. Näin ollen se on yksi vanhemmista kuvauksista, mitä tulee marttyyrikulttien kuvaukseen. Tekstistä tuli eräänlainen perusteos, jonka pohjalta moni muukin tuleva marttyyritarina on kirjoitettu⁴⁵. Keisari Konstantinus Suuren kääntymisen jälkeen uusien marttyyrien määrä väheni ja pyhimyksistä tuli entistä enemmän ”muistoja menneisyydestä”. Pyhimysten juhlapäivät saivat yhä enemmän suosiota.⁴⁶ Vaikka marttyyreitä ei enää syntynyt yhtä paljon kuin Rooman valtakunnan aikana, silti suurin osa pyhimyksistä on marttyyreitä. Tämä tulee hyvin esille Grotfendin kalenteriaineistosta.⁴⁷

Muistona ja arvona

Pyhimys on yksinkertaistettuna kuollut ihminen. Yhtäkään elävää pyhimystä ei kristinuskossa ole ollut. Maailma ja historia ei kuitenkaan ole milloinkaan suoraviivainen, ja kun tarkastelemme pyhimyksiä ja niiden ympärille rakentuneita kultteja, huomaamme, että aina ei ole ollut kyse ihmisestä. Arkkienkeli Mikaelin⁴⁸ muistopäivä on *Rooman Martyrologiossa* 29.9., ja me Suomessa muistamme kyseisen päivän seuraavana sunnuntaina Mikkelin päivänä. Mikael ei ole ihminen vaan yliluonnollinen olento. Pyhimys on voinut olla myös esine, kuten Pyhä Risti, jolle Jeesus ristiinnaulittiin. Pyhälle ristille omistettuja kultteja on kaksi: Pyhä risti⁴⁹ (*Inventio Crucis*) 3.5., jolloin Pyhä Helena löysi ristin vuonna 320, sekä Pyhän Ristin ylentäminen⁵⁰ (*Exaltatio crucis*) 14.9. Myös organisaatio on toiminut pyhimyskultin pyhimyksenä, kuten huomaamme 22. helmikuuta Pyhän Pietarin istuimen⁵¹ muistopäivästä. Tällöin on kunnioitettu paavin istuinta.

Nämä kolme tapausta, arkkienkeli Mikael, Pyhä risti ja paavin istuin, olivat keskiajalla erittäin suosittuja kultteja, ja ne esiintyvät Grotfendin aineistossa kaikissa hiippa- ja

⁴³ PN 1035.

⁴⁴ Asikainen 2021, 131.

⁴⁵ Holmes 2007, 298–299.

⁴⁶ Donovan 1992, 477.

⁴⁷ Ks. liite 1.

⁴⁸ PN 871.

⁴⁹ PN 634.

⁵⁰ PN 419.

⁵¹ PN 220.

sääntökunnissa. Lisäksi tapahtuma on voinut innoittaa pyhimyskultin syntyä, kuten voimme huomata arkkienkeli Mikaelin ilmestyksestä.⁵² Jos siirrämme syrjään yliluonnolliset olennot, organisaatiot ja esineet, emme juurikaan menetä pyhimyksiä. Grotefendin aineistossa lähes kaikki pyhimykset ovat ihmisiä, ja vain yksi prosentti edustaa jotain muuta kuin ihmistä. Pyhimys oli yleensä taustaltaan yläluokkainen ja pääsääntöisesti mies. Mikäli kyseessä oli nainen, hyvin useasti hänen katsottiin olevan neitsyt.⁵³

Pyhimys voi olla kuollut ihminen, tapahtuma, kuten organisaation perustaminen (paavin istuin), tai yliluonnollinen olento. Pyhimys rakentuu muistamisen varaan. Yhteisö muistelee tätä ihmistä, esinettä, organisaatiota tai tapahtumaa. Tällöin yhteisön mielipiteet ja arvot määrittelevät sen, miten pyhimys muistetaan. Kulttien perustajat ja vaalijat ovat tällöin avainasemassa: miten me haluamme muistaa kuollutta henkilöä, joka on pyhimys. Toisin päin ajateltuna kulttien perustajat voivat ”painostaa” yhteisöä siihen, että tietyistä henkilöstä tulee pyhimys. Paavin vallan vahvistuessa pyhimykseksi katsottiin vain henkilö, joka oli saanut virallisen kanonisoinnin, eli tällöin tarvittiin vielä Pyhän istuimen juridinen julistus.⁵⁴

Aluksi pyhimyksen muisto oli suullista muistamista. Pieni yhteisö muisteli edesmennyttään haudalla ja kertoi hänestä tarinoita. Vuosien vieressä suullisesta muistosta tuli kulttuurillinen muisto⁵⁵. Pyhimyksestä syntyi kirjallista materiaalia. Hänen hautapaikastaan tuli pyhiinvaelluskohde. Pyhimykselle kuuluvista esineistä ja itse pyhimyksen ruumiista tuli muistamisen kohde. Tyypillisesti pyhimyskultti käyttää neljää eri elementtiä pyhimyksen muistamiseen. Nämä elementit ovat liturgia eli nimi ja pyhimyksen juhlapäivä, tarina/hagiografia (*Acta, Vita, Legenda*), reliikki (Pyhimykselle kuulunut tavara tai pyhimyksen ruumis/ruumiinosa) sekä hautapaikka (minne pyhimys on haudattu). Varsinaiset pyhimyskultit vaalivat pyhimyksen muistoa näiden neljän elementin avulla, ja vuosisatojen aikana näiden elementtien painotus on vaihdellut. Myöhäisantiikissa hautapaikkaa korostettiin⁵⁶, ja kulttien levinneisyys oli hyvin pientä. Pyhimystä muistettiin juhlapäivänä hänen haudallaan. Sydänkeskiajalla reliikit nousivat etusijalle, pyhimys pystyi muuttamaan haudasta toiseen.⁵⁷ Lopulta roomalaiset tabut ruumiin käsittelystä murtuivat, ja pyhimysten ruumiita alettiin pilkkomaan.⁵⁸ Näin pyhimystä pystyttiin kunnioittamaan monessa paikassa. Yhdessä paikassa oli pääkallo, toisessa sormi ja niin edespäin. Näin saatiin pyhimys sinne, missä häntä tarvittiin.

⁵² PN 87.

⁵³ Wilson 1985, 37.

⁵⁴ Deloos 1985, 194–200.

⁵⁵ Assmann & Czaplicka 1995, 125–133.

⁵⁶ Brown 1981, 1–50.

⁵⁷ Geary 1990, 23.

⁵⁸ McCulloh 1976.

Pyhimys oli läsnä kokonaisuudessaan, vaikka pyhainjäännös olisi vain pieni verenpisara pyhimyksestä.⁵⁹ Pyhimys oli reliikki ja reliikki oli pyhimys.

Vähitellen pyhimysten muistaminen irtaantui fyysisistä objekteista, kuten reliikeistä ja hautapaikoista. Tarinoista tuli tärkein muistamisen väline. Tarinat kehittyivät satojen vuosien aikana aina yksinkertaisista roomalaisista oikeuspöytäkirjoista aina pyhimyslegendoihin. Fyysisten kahleiden murtumisen seurauksena varsinkin suosituimmat kultit levisivät ympäri Eurooppaa liturgisten kalentereiden avulla. Lopulta jäljelle jäi vain päivä ja nimi.

⁵⁹ Reinburg 1995, 29.

Kristillinen kalenteri

Marko Halonen väitöskirjassaan tuo kalenterin määritelmän erittäin hyvin esille. Kalenteri on listaus kuukauden tärkeimmistä päivistä. Se on työkalu erittäin vaativaan tehtävään eli ajan organisoimiseen. Kalenterin käyttö auttaa organisoimaan kuluvan kuukauden tehtävät ja näin koko vuoden. Kalenteri itsessään sisältää ajan kolme tasoa: ⁶⁰

- 1.) menneisyyden
- 2.) nykyisyyden
- 3.) tulevaisuuden

Kalenteri sisältää informaation siitä, mitä tapahtui kaukaisessa menneisyydessä ja mikä on hyvä muistaa eli pyhimyksien kuolin-/syntymäpäivät. Nykyisyyden taso on se hetki, kun me katsomme kalenterista, minä päivänä tapahtui mitäkin, ja toimimme sen mukaisesti. Tulevaisuuden aspekti kristillisessä kontekstissa on esimerkiksi se, milloin vietämme minäkin vuonna pääsiäistä. Keskiajan kalenteri auttoi määrittelemään, milloin pääsiäistä vietetään.

Nykyinen kalenterimme, kristillinen kalenteri, on peräisin Rooman valtakunnasta. Ei ole itsestään selvää, että kristillinen kalenteri on peräisin Rooman valtakunnasta, sillä vaihtoehtoja olisi voinut olla muitakin. Luonnollisina vaihtoehtoina olisi voinut ollut kreikkalainen tai juutalainen kalenteri. Kreikka oli ensimmäisinä vuosisatoina ”virallinen” kristillinen kieli, onhan suurin osa Uudesta testamentista kirjoitettu kreikaksi. Emme hämmästelisi yhtään, jos tämä kalenteri olisi saanut jalansijaa. Kristinusko itsessään syntyi juutalaisuudesta, ja olisi ollut myös luontevaa, jos kristityt olisivat käyttäneet juutalaista ajanlaskua. Tällöin esimerkiksi pääsiäisen ajankohta olisi ollut paljon helpompaa määrittää eikä sekavia laskutoimituksia tarvittaisi. Rooman valtakunta oli kuitenkin hallitseva Välimeren alueella, ja valtakunnan kristillistyessä myös kalenterista tuli kristillinen.

Keskiajan kalenteri pysyi tuhansia vuosia käytännössä muuttumattomana. Ennen Roomassa oli käytössä kuukalenteri, ja kalenteri oli hyvin sekava. Julius Caesar (100–44 eKr.) toimi vuonna 46 eKr. *pontifex maximuksena*. Virassa ollessaan hänen tehtävänä oli määrittellä tilapäisiä lisäpäiviä tai kuukausista kalenteriin, jotta kuukaudet pysyisivät vuodenaikojen mukana. Hän päätti uudistaa egyptiläisen astrologi Sosigeneksen avulla koko kalenterin kuntoon. Hänen uudistuksensa jälkeen roomalainen kalenteri noudatti aurinkovuotta. Vuodessa

⁶⁰ Halonen 2020, 24–25.

oli nyt kaksitoista kuukautta, 365 päivää ja joka neljäs vuosi oli karkausvuosi.⁶¹ Tämä juliaaninen kalenteri oli käytössä vuoteen 1582 asti, kunnes paavi Gregorius XIII uudisti kalenterin.⁶² Kaikki tässä tutkimuksessa käytettävät kalenterit noudattavat juliaanista kalenteria, myös *Missale Aboensen* kalenteri.

Temporale ja Sanctorale

Kristillinen liturginen vuosi käsittää vuoden kierron syklin aina tammikuun ensimmäisestä vuoden viimeiseen päivään joulukuussa. Sen juhlapäivien tarkoitus on muistuttaa meitä Kristuksen syntymästä, kärsimyksestä, kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Vuodenkierto sisältää kaksi erilaista sykliä, jotka ovat nimeltään *Temporale* ja *Sanctorale*.⁶³ *Temporale* sisältää juhlat, jotka keskittyvät Kristuksen muistamiseen. *Temporale*-juhlien ajankohdat vaihtelevat vuodesta toiseen, ja poikkeuksen tähän tekee joulu, Jeesuksen syntymäjuhla, joka on pysyvä. Sitä vietetään aina 25. joulukuuta. Adventti on sidottu jouluun siten, että sitä vietetään aina neljä sunnuntaita ennen joulua, jolloin se liikkuu viikonpäivien takia vuodesta toiseen. Muiden *Temporale*-juhlien ankkurina käytetään pääsiäistä, Jeesuksen kuoleman ja ylösnousemuksen juhlaa.

Pääsiäinen liikkuu vuodesta toiseen, ja kristittyjen ongelmana vuosisatoja on ollut se, milloin sitä vietetään. Pohjimmiltaan syy on se, että kristillinen kalenteri on roomalainen aurinkokalenteri eikä juutalainen kuukalenteri. Juutalaisten pääsiäinen on juutalaisen Nisán-kuun 15. päivä riippumatta siitä, mikä viikonpäivä on kyseessä. Koska juutalainen kalenteri on kuukalenteri, Nisán-kuun paikka, vaihtelee kristillisessä aurinkokalenterissa. Kristityt ovat sitoneet oman pääsiäisen viettonsa juutalaisen pääsiäisen jälkeiseen sunnuntaihin eli päivään, jolloin Jeesus nousi kuolleista.⁶⁴ Kristillisen pääsiäisen paikka on siis kevätpäiväntasauksen seuraavan täydenkuun jälkeinen sunnuntai. Tämä on kuitenkin viitteellinen, koska pääsiäisen paikka ei perustu tähtitieteeseen vaan taulukoihin. Käytännössä jokaisessa keskiajan kalenterissa oli taulukoita, joilla pystyttiin määrittelemään, minä päivänä minäkin vuonna pääsiäistä tuli viettää.⁶⁵ Näin pääsiäinen rytmitti vuotta ja aloitti aina uuden liturgisen vuoden, ja marttyyrien omat juhlapäivät rytmittivät loppua kalenteria.⁶⁶

Pyhimysten juhlapäivät muodostavat toisen syklin, joka on nimeltään *Sanctorale*. Nämä juhlapäivät noudattavat aurinkokalenteria ja ovat liikkumattomia. *Polykarpoksen marttyyriossa*,

⁶¹ Goldsworthy 2007, 532–533.

⁶² Castrén & Pietilä-Castren 2002, 249.

⁶³ Knuutila 2009, 177.

⁶⁴ Matt. 26:2, 17–19. 28:1; Mark. 14:1, 12, 14. 16:2; Luuk. 22:1, 11, 13, 15, 66. 24:1; Joh. 20:1.

⁶⁵ Halonen 2020, 110–111.

⁶⁶ Markus 1990, 100.

joka kirjoitettiin noin 150-luvulla, kuvataan, kuinka Polykarpoksen seuraajat muistivat häntä aina kuoleman vuosipäivänä haudalla.⁶⁷ Marttyyrien määrän lisääntyessä ja kulttien kehittyessä tuli hyvin tärkeäksi pitää tarkkaa kirjaa, milloin oli kenenkin marttyyripyhimyksen muistopäivä. Tämä liturginen aspekti ei saanut unohtua. Tarkat merkinnät marttyyrien ja piispojen juhlapäivistä antoivat kristittyjen yhteisölle vastuun pitää yllä yhteisön muistamista omista sankareistaan ja johtajistaan.⁶⁸ Kalenterit siis eräällä tavalla sisältävät yhteisön itseymmärryksen siitä, mitä he olivat ja haluavat olla.⁶⁹ Käytännössä kristilliset kirjoitetut kalenterit sisälsivät vain *Sanctoralen* sekä joulun, koska nämä juhlat eivät liikkuneet ja kalenterista ei tullut ”turha” heti seuraavana vuonna.

Temporale-juhlat painottuvat vuoden loppuun, joulupäivään 25.12. ja siitä seuraavan vuoden alkuun aina tammikuun loppiaiseen 6.1. saakka. Keväällä vietetään pääsiäistä 22.3.–25.4. Pääsiäisestä lasketaan helatorstai (40 päivää pääsiäisestä), helluntai (10 päivää helatorstaista) sekä Pyhän Kolminaisuuden päivä, joka on seuraavana sunnuntaina helluntaista. Nämä pyhät näkyvät *Sanctoralessa*. Grotefendin aineistosta voidaan nähdä, että maaliskuuhuhtikuussa on vähiten pyhimysjuhlia ja näiden kalenterimerkintöjä. Seuraavaksi vähiten juhlia on joulutammikuussa. Heinäkuussa, johon ei vaikuta mikään *Temporale*-juhla, on taas eniten pyhimysjuhlia ja näiden kalenterimerkintöjä.

⁶⁷ Polycarp Mart. 18:3.

⁶⁸ Brown 1981, 31.

⁶⁹ Heikkilä 2018, 766.

<i>Kuukausi</i>	<i>Kalenteri- merkinnät</i>	<i>Pyhimykset</i>
<i>tammikuu</i>	160	103
<i>helmikuu</i>	182	100
<i>maaliskuu</i>	170	82
<i>huhtikuu</i>	149	76
<i>toukokuu</i>	204	125
<i>kesäkuu</i>	181	110
<i>heinäkuu</i>	306	163
<i>elokuu</i>	212	122
<i>syyskuu</i>	239	143
<i>lokakuu</i>	276	166
<i>marraskuu</i>	228	142
<i>joulukuu</i>	148	94

Taulukko 1: Grotefendin aineiston pohjalta tilastoidut kalenterimerkinnät ja eri pyhimysten lukumäärät.⁷⁰

Keskiajan pyhimyskalenteri

Keskiajalla kirjat eivät olleet jokapäiväisiä eivätkä halpoja, joten kalentereitakin käytettiin vuodesta toiseen. Kalentereita muokattiin ja niihin kirjoitettiin lisäyksiä esimerkiksi reunoihin. Kalentereihin lisättiin käsin uusia pyhimyksiä ja ajan mittaamistakin muokattiin. Yleensä kalenteriin myös lisättiin uusia paikallisia pyhimyksiä, joita paikallisessa seurakunnassa kunnioitettiin. Pääsiäisen liikkuvuuden takia joskus reunamerkintöihin lisättiin se, milloin pääsiäistä tai siihen liittyviä juhlia pidettiin. Esimerkkinä voidaan mainita *Missale Aboensen* Kangasalan versio, jossa on lisämerkintänä helluntai.⁷¹ Joskus samaa kalenteria on voitu käyttää peräti muutama sata vuotta, ja tämä näkyy kalenteriin tehdyistä lisämerkinnöistä.⁷²

Vanhin säilynyt kirjallinen kalenteriaineisto on vuodelta 354. Tämä *Philocaluksen* kalenteri sisältää kristillisiä pyhimyskulttien juhlapäiviä sekä pakanajuhlia.⁷³ Pyhimyskalenteri tunnetaan nimellä *Depositio martyrum*.⁷⁴ Dokumentissa on annettu pyhimyskultin juhlapäivä, pyhimyksen nimi ja hautapaikka. Pyhimyksiä on 38 kappaletta. Kalenterissa on ensimmäisen kerran mainittu joulukuun juhla (Jeesuksen syntymäpäivä). Aikaisin pyhimyskultti on *Perpetua et*

⁷⁰ Lähde: pyhimys.net.

⁷¹ MA, kalenteriosio, toukokuu.

⁷² Halonen 2020, 26.

⁷³ Salzman 1990, 13.

⁷⁴ McHugh 2010, 203–204.

*Felicitas*⁷⁵, ja näiden pyhimysten kultin hautapaikaksi on mainittu Afrikka.⁷⁶ Tämä kalenteri oli käytännössä Rooman kaupungin oma kalenteri, mutta se on toiminut esikuvana muille paikallisille kalentereille ja ainakin varhaisille martyrologioille, jotka olivat pyrkimyksiä koota yhteen useamman eri seurakunnan pyhimyskalenterit samaan kalenteriin. Käytännössä tämä kalenteri on vielä tänä päivänäkin aivan ”toimiva” ja luettava.

Näin syntyivät kristilliset kirkkokalenterit. Aluksi kalenterit olivat hyvin paikallisia, ja listassa oli paikalliselle yhteisölle tärkeät pyhimykset. Pyhimysten määrän lisääntyessä myös liturgisesta kalenterista tuli yhtä tärkeämpi. Yhteisöjen vuorovaikutuksen seurauksena eri pyhimykset levisivät eri seurakuntiin ja kalenterit laajenivat edelleen. Varsinkin keskiajan luostarit ja hengelliset yhteisöt olivat tärkeitä pyhimyskulttien levittäjiä.⁷⁷

Liturgiassa luettiin kyseisen päivän pyhimykseen liittyviä lukukappaleita. Mitä arvostetumpi pyhimys oli seurakunnassa, sitä laajempia, kuvailevampia ja tarkempia tekstit pyhimyksestä olivat. Mitä kauempaa pyhimys oli tullut seurakunnan kalenteriin, sitä vähemmän hänestä tiedettiin ja sitä vähemmän hänestä liturgian yhteydessä kerrottiin.⁷⁸

Vaikka kalentereita ei keskiajalla kopioitu tai painettu jokaiselle vuodelle kuten tänä päivänä, oli kalentereiden vaihtelu todella suurta hiippakunnan sisällä. Tämä näkyy hyvin Turun hiippakunnan keskiajan kalentereissa. Halosen tutkimuksessa hän on identifioinut peräti 77 eri keskiajan kalenteria, joita Turun hiippakunnassa oli käytössä.⁷⁹ Malin käytti tutkimuksessaan 35:tä eri kalenteria luodessaan ideaalin Turun hiippakunnan pyhimyskalenterin.⁸⁰ Hän myös identifioi kalentereista pyhimyksiä, jotka eivät kuuluneet viralliseen hiippakunnan kalenteriin.⁸¹

Yhtenäinen liturgia oli keskiajalla ideaali, ja tästä syystä tuomiokapituli piti virallista mallikirjaa (*ordinarium*), josta paikalliset seurakunnan papit kävivät kopioimassa uudistukset omaan liturgiaansa ja kalenteriinsa. Ilmeisesti kopiointi ei aina ollut tarkkaa, ja liturginen sekavuus jatkui. Liturginen sekavuus oli myös yksi peruste sille, kun Turun hiippakunta päätti hankkia oman *missalen* vuonna 1488.⁸² Koko läntisessä kristikunnassa kalenterien moninaisuus on ollut enemmänkin sääntö kuin poikkeus. Grotefendin aineiston pohjalta tarkastelemme siis ”ideaalitulannetta”, miten hiippakuntien johto on halunnut asian nähdä ja vieläpä tiettyinä

⁷⁵ PN 995.

⁷⁶ Lapidge 2018, 633.

⁷⁷ Heikkilä 2000, 43.

⁷⁸ Heikkilä 2005, 116.

⁷⁹ Halonen 2020, 144.

⁸⁰ Malin 1925, 153–173.

⁸¹ Malin 1925, 248–249.

⁸² MA, etusivu: ”*Hos libros missales secundum verum ordinarium sue ecclesie.... correctos.*”.

ajanhetkenä. Heikkilä toteaa kalenterien olleen listoja, joita on koko ajan pitänyt päivittää ja pitää yllä. Uusia pyhimyksiä lisättiin ja joitain pyhimyksiä poistettiin. Keskiajan kalenteri ei koskaan ollut valmis.⁸³ Grotefendin aineiston kvantitatiivisella tutkimuksella pystymme kääntämään katseemme oikeaan suuntaan pikemminkin kuin sanomaan tarkasti, mitä me näemme.

⁸³ Heikkilä & Roos 2018, 767.

Kristinuskon saapuminen Suomeen

Kristinusko saapui Itämeren etelärannikolle Pohjois-Saksaan 800–900-luvulla. Samaan aikaan se levisi idempänä Kiovan ruhtinaskuntaan ja Puolan sisäosiin. Tämän jälkeen kristinuskon leviäminen kohti Suomea tapahtui idästä Kiovan ja Novgorodin suunnasta sekä etelästä Itämeren rannikon molemmilta puolilta. Tutkimuksissa on käyty debattia tuliko kristinusko Suomeen idästä vai lännestä.

Unto Salo on esittänyt, että kristinusko saapui Suomeen idästä Kiovasta ja Novgorodista jo 800–900-luvulla, kunnes läntinen kirkko pyyhkäisi itäisen perinteen pois levitessään 1000-luvulla. Salo perustelee näkemystään kahdella eri seikalla. Kristilliset esinelöydöt tuolta ajalta ovat välittyneet Suomeen viikinkien itäistä kauppätietä pitkin ja näin ollen kertovat kristillistymisestä. Toisekseen suomen kielessä on hyvin varhain tullut sellaiset venäjänkieliset lainasanat kuin risti, pappi ja pakana.⁸⁴ Kieli- ja esinelöytöargumentit ovat ongelmallisia. Molemmat voidaan yksinkertaisesti esittää vain viikinkien kauppamaailmalla. Jukka Korpela huomauttaa, että varhainen kristillinen venäläinen sanasto on itseasiassa läntistä alkuperää. Sanat ovat kulkeutuneet suomen kieleen viikinkiajalla kauppareittien vaikutuksesta, ja ne eivät välttämättä sisältäneet mitään kristillistä arvolatausta. Enemmänkin ne olivat sanoja, jotka merkitsivät uusia ja vieraita ilmiöitä. Korpela katsoo, että sanat kuvaavat enemmänkin viikinkiyhteyksiä kuin itäisen kristinuskon leviämistä. Myös esinelöytöjä voi tarkastella samassa valossa. Korpela toteaa, että vastaavan tyyppisiä esineitä on löydetty myös läntiseltä alueelta.⁸⁵ Mikäli kristinusko olisi levinnyt idästä Suomeen jo 800–900-luvulla, olisivat karjalaiset myös todennäköisesti kääntyneet kristinuskoon samaan aikaan tai aikaisemmin. Näin kuitenkin ei ollut, vaan karjalaiset kristillistyivät vasta 1200-luvulla. Markus Hiekkänen pitää tätä seikkaa ongelmallisena, ja näin ollen kristillisyys ei ole voinut tulla idästä. Lisäksi Hiekkänen toteaa, että Kiovan ja Novgorodin lähetystyö ei ollut yhtä innokasta kuin läntisellä kirkkokunnalla.⁸⁶

Kristinusko ja sen vaikutteet tulivat siis Suomeen lännestä, pääasiallisesti Ruotsista. Benediktiiniläismunkki *Ansgarius*⁸⁷ (801–865) saapui Keski-Ruotsiin Mälarin saarella sijaitsevaan Birkan kauppapaikkaan vuonna 829 ja perusti sinne kristillisen seurakunnan.⁸⁸ Tämä ei ollut mitenkään poikkeavaa, sillä yksittäisillä munkeilla ja sääntökunnilla oli merkittävä rooli

⁸⁴ Salo 2005, 311–320.

⁸⁵ Korpela 2005, 56–57.

⁸⁶ Hiekkänen 2002, 78; Hiekkänen 2003, 495–500.

⁸⁷ PN 73.

⁸⁸ Pirinen 1991, 20.

koko Pohjolan lähetystyön alkuvaiheissa.⁸⁹ Esinelöytöjen perusteella Birka kävi aktiivista kauppaa länsisuomalaisien kanssa.⁹⁰ Suomessa on löydetty 800-luvun haudoista kristillisiä esineitä, jotka viittaavat siihen, että kristinuskon vaikutteita alkoi saapua jo Suomen puolelle. Mistään kristillisyydestä ne eivät vielä kerro, vaan enemmänkin kauppareiteistä ja mistä suunnasta kulttuurillisia vaikutteita tuli. Hautaustavat kristillistyivät 1000-luvulla.⁹¹ Raninen ja Wessman argumentoivat sen puolesta, että mitään vaikuttavia todisteita kristinuskon olemassa olosta Suomessa ei ole ennen 1000-lukua.⁹²

Kristinusko levisi hitaasti sekä rauhanomaisesti Pohjolassa, ja 1000-luvun alussa Skandinavian mahtimiehet alkoivat yksi kerrallaan kääntyä kristinuskoon. Svean ja Götanmaan kuningas Olavi Sylikuningas (hall. 995–1022) kastettiin perheineen vuonna 1010. Tanskan kuningas Knuut Suuri (994–1035) vieraili Roomassa vuonna 1027, ja hänet otettiin vastaan koko Pohjolan kristittynä kuninkaana.⁹³ Norjan kuningas Olavi Haraldinpoika⁹⁴ (k. 1035) otti kasteen viikinkiretkillä ja yhdisti koko Norjan. Lundiin perustettiin arkkipiispanistuin 1103, minkä jälkeen Pohjolasta tuli yksi yhtenäinen kirkkoprovinsi. Suomen alue ilmestyi kirjallisiin lähteisiin 1100-luvulla. Ensimmäisen kerran Suomi mainitaan Ruotsin maakuntana Firenzen asiakirjassa vuonna 1120.⁹⁵ Tuohon aikaan Ruotsi ei kuitenkaan ollut yhtenäinen valtio vaan enemmän tai vähemmän löyhästi yhtenäinen. Johtoasemassa olivat Svean- sekä Götanmaan maakunnat omine kuninkaineen.⁹⁶ Suomen kohdistunut ensimmäinen ristiretki 1150-luvulla ei tuskin ollut muuta kuin vain götanmaalaisen mahtimiehen Eerik IX:n⁹⁷ (k. 1160) kauppa-, ryöstö-, ja verotusretki Varsinais-Suomeen.⁹⁸ Oli retki mikä tahansa mukana oli myös hyvin todennäköisesti kirkon edustajia ja lähetystyöntekijöitä.

Ruotsin kirkko saavutti osittaisen itsenäisyytensä Tanskan Lundin arkkipiispanistuimesta vuonna 1164, kun Uppsalaan perustettiin Ruotsin arkkipiispanistuin. Huomionarvoista on se, että perustamisasiakirjoissa ei mainita Turku.⁹⁹ Vuonna 1171 Suomessa on varmasti ollut kirkollista toimintaa. Paavi Aleksanteri III (k. 1181) lähetti tällöin *Gravis admodum*¹⁰⁰ nimellä kulkevan kirjeen, jossa valiteltiin suomalaisten käyttäytymistä kristinuskoa kohtaan. Kirje oli

⁸⁹ Krötzl 2003, 15.

⁹⁰ Price et al. 2018, 29.

⁹¹ Purhonen 1998, 12–14.

⁹² Raninen & Wessman 2015, 272.

⁹³ Pirinen 1991, 21–22.

⁹⁴ PN 935.

⁹⁵ DSA 4.

⁹⁶ Knuutila 2010, 29.

⁹⁷ PN 383.

⁹⁸ Knuutila 2010, 29.

⁹⁹ Pirinen 1991, 47.

¹⁰⁰ FMU 24.

osoitettu Uppsalan arkkipispalle ja jaarli Guttormille. Kuitenkaan Suomen alueen lähetystyötä ja kirkollisia oloja ei hoidettu Uppsalasta käsin vaan sitä hoitivat aluksi tanskalainen Lundin arkkipiispa ja myöhemmin Linköpingin piispa. Vaikka *Gravis admodum* oli osoitettu Uppsalan arkkipiispalle, Kauko Pirisen mukaan kirje oli vastaus Lundin arkkipiispan kuvaukseen Suomen huolestuttavasta tilanteesta.¹⁰¹ Vuonna 1209 *Ex tuarum* -bullassa¹⁰² Paavi Innocentius III (1161–1216) antoi Lundin arkkipiispalle oikeuden nimittää Suomen piispa. Viimeistään vuonna 1216 Turku liitettiin Uppsalan kirkkoprovinssiin. Tällöin paavi vahvisti kirjeessään Ruotsin kuninkaalle¹⁰³, että Suomi kuuluu Uppsalan arkkipiispan alaisuuteen. Näyttää kuitenkin siltä, että Suomen kirkon oloja ei siltikään hoitanut arkkipiispan istuin Uppsalassa vaan ennemminkin Linköpingin ja Gotlannin johtavat kirkonmiehet. 1200-luvun alun Suomea koskevat paavilliset asiakirjat lähetettiin heille, ei Uppsalan arkkipiispalle.¹⁰⁴ Vaikka Uppsala oli nimellisesti kirkkoprovinssin keskus, oli Turun hiippakunnan yhteys arkkihiippakuntaan heikko.

Ensimmäinen historiallisesti todennettava Suomessa toimiva piispa oli Thomas (k. 1248), ja hänen toimikautensa oli 1220–1245. Henkilönä hänestä on hyvin vähän varmaa tietoa. *Suomen piispainkronikka* mainitsee, että hän oli englantilainen ja toimi ennen piispuuttaan Uppsalan kaniikkina.¹⁰⁵ Tämän perusteella hänellä olisi ollut selkeä yhteys Uppsalan. Kuitenkin Jalmari Jaakkola kyseenalaistaa Thomaksen toimineen ylipäätään Uppsalan kaniikkina. Hänen yhteytensä näyttävät enemmän viittaavan Linköpingiin ja Gotlantiin.¹⁰⁶ Myyttisen maineen saanut Thomas vetäytyi eläkkeelle 1245 ja asettui asumaan Visbyn dominikaaniluostariin Gotlantiin.¹⁰⁷ Hän testamenttasi kirjakokoelmansa Sigtunan dominikaaniluostarille. Tämä kokoelma on hyvä osoitus siitä, että hän oli hyvin oppinut mies.¹⁰⁸ *Suomen piispainkronikka* väittää Thomaksen olleen myös dominikaani, mutta tästä ei ole mitään varmuutta. Joka tapauksessa Thomaksella oli erittäin läheiset suhteet dominikaaneihin, ja ehkä hänen vaikutuksestaan juuri Turkuun perustettiin myöhemmin dominikaaniluostari.

Thomaksen jälkeen piispanistuin oli täyttämättä muutamia vuosia. Ilmeisesti dominikaanit hoitivat tämän ajan hiippakunnan joitakin hengellisiä tehtäviä, kunnes uusi piispa nimitettiin Suomeen joskus vuosina 1248–1249.¹⁰⁹ Uuden piispan nimittämisen ja maahan

¹⁰¹ Pirinen 1991, 47.

¹⁰² FMU 48.

¹⁰³ FMU 52.

¹⁰⁴ FMU 72,73,75,78.

¹⁰⁵ Suomen piispainkronikka, 4.

¹⁰⁶ Jaakkola 1938, 225–226.

¹⁰⁷ Palola Ari-Pekka 1999; FMU 88,89.

¹⁰⁸ Pirinen 1991, 61–62; FMU 92.

¹⁰⁹ Gallén 1946, 246–247.

saapumisen aikoihin vuonna 1249 dominikaanit perustivat myös konventin Suomeen.¹¹⁰ Näillä tapahtumilla on varmasti ollut vaikutusta siihen, että Turun hiippakunnan liturgia rakentui dominikaaniselle pohjalle. Tästä huolimatta dominikaanien toiminnasta Suomessa tiedetään yllättävän vähän, koska Turun konventin arkistot tuhoutuivat tulipaloissa vuosina 1429 ja 1537.

Vuonna 1216 espanjalaissyntyinen Domingo de Guzmán Garcés (1170–1221) perusti sääntökunnan nimeltään *Ordo fratrum praedicatorum* eli saarnajavelijien järjestö. Sääntökunnan perustaja tunnetaan paremmin nimellä *Dominicus*, ja sen jäseniä kutsutaan yleisesti dominikaaneiksi. Sääntökunnan keskeisenä toiminta-ajatuksena oli saarnaaminen sekä opiskelu sitä silmällä pitäen. Sääntökunnan liturgia oli näin ollen suunniteltu saarnaamistyötä varten. Dominikaanit loivat oman liturgiansa, jota oli kehitetty sääntökunnan eri provinseissa vallinneiden käytäntöjen pohjalta. Liturgia vahvistettiin 1256.¹¹¹ Vaikka *Dominicus* oli espanjalaissyntyinen, hän oli perillä myös Pohjolan tapahtumista. Ennen sääntökunnan perustamista *Dominicus* oli espanjalaisen piispan delegaattimatalla Tanskassa vuosina 1203 ja 1205.¹¹² Sääntökunnan perustamisen jälkeen sääntökunta levisi nopeasti myös Pohjolaan. Sigtunan rovasti oli talven 1219–1220 Italiassa, jolloin hän tapasi *Dominicuksen*. Tapaamisen seurauksena kaksi sääntökuntaan liittynyttä pohjoismaalaista opiskelijaa lähetettiin saman tien Ruotsiin perustamaan konventtia, mikä epäonnistui. He siirtyivät Lundiin, jonne he perustivat konventin vuonna 1223.¹¹³ Tämän jälkeen dominikaanit levisivät ripeästi ympäri Skandinaviaa, ja 1200-luvun lopulla Skandinaviassa oli 26 konventtia.¹¹⁴

Thomaksen jälkeen seurasi kolme götanmaalaista piispaa. Bero (piispana 1248–1258), Ragvaldus (piispana 1258–1266) ja Catillus (piispana 1266–1286). *Suomen piispainkronikka* kertoo piispojen olleen kuninkaan kanslereita.¹¹⁵ Suomen varhainen kirkollisen historian tutkimus on ajatellut, että piispat olisivat toimineet kuninkaan kanslereina ennen piispuuttaan. Heikkilä kuitenkin toteaa, että tämä on väärinymmärrys. Kanslerin arvonimi oli 1200-luvun loppuun asti enemmänkin kunniavirka, ja aluksi virka oli hyvin läheisesti sidoksissa Linköpingin piispanistuimeen.¹¹⁶ Piispat olivat kuninkaan valitsemia, ja heillä oli ilmeisen läheiset suhteet Linköpingin hiippakuntaan. Näiden kolmen piispan vaikutus näkyi myös Turun hiippakunnan liturgiassa. Jyrki Knuutila toteaa, että Linköpingin liturginen käytäntö vaikutti

¹¹⁰ Annales Sigtunenses,4; Gardberg 2005, 22.

¹¹¹ Keskiäho 2010, 93.

¹¹² Gardberg 2005, 29.

¹¹³ Pernler 2003, 23.

¹¹⁴ Gardberg 2005, 37.

¹¹⁵ Suomen piispainkronikka 5–7.

¹¹⁶ Heikkilä 2010a, 135.

Turun vastaavaan 1200-luvulla.¹¹⁷ Näiden kolmen piispan jälkeen vuonna 1286 piispan valinta siirtyi Turun tuomiokapitulille. Valituksi tuli Sigtunan dominikaaniluostarin priorin Johannes (piispana 1286–1290). Kirkollinen painopiste siirtyi 1200-luvun loppupuolella Mälärin laaksoon ja Uppsalaan.¹¹⁸ Johanneksen piispuus jäi lyhyeksi, ja hän siirtyi hyvin pian Uppsalaan arkkipiispaksi.

Yhteydet Linköpingin hiippakuntaan pysyivät tiiviinä. Pyhän Henrikin kultin suosio kasvoi Turussa 1200–1300-luvun taitteessa ja levisi 1300-luvun alkupuoliskolla Ruotsin puolelle.¹¹⁹ Henrikin kultti oli suosittu Linköpingin hiippakunnassa.¹²⁰ Hiippakunnan alueella sijaitseva Vadstenan birgittalaisluostari oli myös hyvin tärkeä pyhän Henrikin keskus¹²¹. Vaikutteet Suomesta siirtyivät siis voimakkaammin eteläisempään Ruotsiin kuin Uppsalaan. Näin ollen vaikutteita oli molempiin suuntiin.

Suomen ensimmäiset piispat, joista on olemassa kirjallista lähdemateriaalia, olivat siis sidoksissa joko Linköpingin hiippakuntaan tai dominikaaneihin. Nämä yhteydet näkyivät vuosisatojen aikana Turun hiippakunnan liturgiassa ja kirkollisissa yhteyksissä. Piispa Benedictus Gregorii (piispana 1321–1338) vahvisti dominikaanisen liturgian käytön Turun hiippakunnassa.¹²² Heikkilä mainitsee Vatikaanin arkistolähteisiin nojaten, että vuonna 1348 Turun piispa hoiti Linköpingin hiippakunnan virka-asioita.¹²³ Vuonna 1438 perustettiin Naantalin birgittalaisluostari, jonka emoluostari oli Vadstenan luostari. Lopulta vuonna 1488 painettiin *Missale Aboense*, jossa on nähtävissä näiden kahden eli dominikaanien ja Linköpingin hiippakunnan vaikutus.

¹¹⁷ Knuutila 2003, 116,132.

¹¹⁸ Knuutila 2010, 45.

¹¹⁹ Heikkilä 2005, 113.

¹²⁰ Heikkilä 2005, 79.

¹²¹ Heikkilä 2005, 204.

¹²² TPK.

¹²³ Heikkilä 2010a, 143.

Missale Aboense

Missale Aboense painettiin Saksan Lyypekissä syksyllä 1488. Painamisen valmistelussa ja itse painotyössä toimi varmasti useita henkilöitä, ja itse Turun *missalen* alkulehti kertoo neljän henkilön henkilöllisyyden. Painajana toimi Bartholomeus Ghotan (k. 1495), ja tilaajana toimi Turun piispa Conradus Bitz (piispana 1460–1489, k. 1489). Työssä mukana olivat tuomiorovasti Magnus Nicolai (n. 1435–1500) ja dominikaani Daniel De Egher.



Kuva 3. *Missale Aboensen* alkukuva.¹²⁴

Säilyneet lähteet

Missale Aboensea on painettu paperille ja pergamentille. Se käsittää 266 folikokoista lehteä. Kolme vajavaista pergamenttikopiota on koottu voudintilien kansien irtolehdistä, ja näistä kaksi on Suomessa: yksi Kansalliskirjaston hallussa ja toinen Jyväskylän yliopiston kirjastossa. Kolmas on Tukholman Kungliga bibliotekissa¹²⁵. Ainoa alkuperäinen pergamenttikoodeksi on Kööpenhaminan Kongelige Bibliotekissa, ja se on kulkeutunut Tanskaan Halikon kirkosta ja sekin on vajavainen. Nykypäiviin on säilynyt siis neljä pergamenttikopiota ja 16 paperista

¹²⁴ MA, Jälkikäteen lisätty irtolehti.

¹²⁵ Parvio 1988, 542.

vajavaista kappaletta.¹²⁶ Painomääristä ei ole säilynyt tietoa, mutta *missalen* tilaajien kunnianhimoisena tavoitteena oli painaa jokaiselle hiippakuntaan kuuluvalla kirkolle oma kirjansa. Heikkilä arvioi, että painoksen määrä oli 120–200 kappaletta.¹²⁷

Grotefend käytti *Turun missaleen* lähteinään Kööpenhaminan ja Tukholman bibliotekien koodekseja sekä valtionarkistonhoitajan Reinhold Hausenin (1850–1942) toimittamasta julkaisusarjasta julkaisua *Bidrag till Finlands historia 1881*, jossa on *Missale Aboensen* näköispainos.¹²⁸

Piispa ja tuomiorovasti

Piispa Conradus Bitz ja tuomiorovasti Magnus Nicolai olivat kunnianhimoisia miehiä ja vieläpä erittäin kyvykkäitä. Molemmat saivat koulutuksensa ulkomailla. Bitz kävi Leipzigin ja Bolognan yliopistot. Nicolai kävi yliopistonsa Pariisissa. Bitz valittiin Turun tuomiorovastiksi 1450. Edellisen piispan kuollessa 1460 Conradus nousi Turun piispaksi, ja samana vuonna Magnus Nicolai esiintyy kirjallisissa lähteissä, ja hänet mainitaan Turun kaniikkina.¹²⁹ Piispa Bitzin alkukauden huomattavin tapaus oli Naantalin luostarin vihkiminen vuonna 1462, ja viimeistään tämän jälkeen Conradus lähti tai houkuteltiin valtakunnan politiikkaan, kun Kalmarin unioni alkoi rakoilla. Hän kääntyi Uppsalan arkkipiispaa vastaan ja valitsi puolensa unionin kannattajana.

Magnus Nicolai lähti vuonna 1465 rauhallisempaan Roomaan ja osoitti siellä toimeliaisuutta virkojen haun suhteen. Roomassa hän haki Trondheimin tuomiokirkon arkki diakonin virkaa, kaniikin virkaa Linköpingistä ja tuomiorovastin virkaa Skarasta. Pirinen mainitsee nämä virat Magnus Nicolaille kuuluviksi.¹³⁰ Salonen uudessa tutkimuksessaan Vatikaanin arkistojä hyönsikäyttäen osoittaa, että lukuisten virkojen hakeminen kuuriassa oli hyvin normaalia ja Magnus ei koskaan hakenut näille viroille virkanimityskirjettä tai maksanut virkanimityksiin liittyviä maksuja.¹³¹

Magnuksen tähtäimessä oli Turun tuomiorovastin virka, mutta tässä oli yksi este. Turulla oli jo tuomiorovasti nimeltään Henricus Frese (k. 1466). Näin ollen kunnianhimoisen Magnus laati paaville anomuksen, jossa väitettiin, että Henricus olisi valehdellut hakuprosessissa virkaan liittyvien tulojen määrän liian pieneksi. Paavi hyväksyi anomuksen, mutta Turussa

¹²⁶ Heikkilä 2010b, 360.

¹²⁷ Heikkilä 2010b, 360; Heikkilä 2009, 148.

¹²⁸ Grotefend 1892, 219.

¹²⁹ Salonen 2020, 3.

¹³⁰ Pirinen 1956, 244.

¹³¹ Salonen 2020, 6.

siihen ei reagoitu. Magnuksella kävi kuitenkin onni, ja tuomiorovasti kuoli vuonna 1466. Ripeästi Magnus anoi tyhjäksi jäänyttä virkaa itselleen ja ilmoitti anomuksessaan viran tuloiksi kuusi hopeamarkkaa, joka oli sama summa, mistä hän oli edeltäjäänsä syyttänyt. Se ei käsittelyä haitannut, ja Magnus sai hyväksyvän vastauksen. Magnus palasi Turkuun tuomiorovastina, jossa piispa Conradus oli poliittisten sotkujen keskellä. Magnus taas piti hyvin matalaa profiilia, ja asiakirjat eivät osoita hänen sotkeutuneen valtakunnan politiikkaan.¹³²

Lopulta 1470-luvun alussa vaaka kääntyi lopullisesti unionin kannattajia vastaan, ja Bitz oli jäänyt väärälle puolelle. Hän pidättäytyi hengellisistä toimituksista ja anoi vuonna 1473 synninpäästöä paavilta. Paavi suostui tähän ja määräsi synninpäästön suorittajaksi tuomiorovasti Magnus Nicolain.¹³³ On ilmeistä, että kunnianhimoinen Magnus on ottanut tästä kaiken irti. Hänen tarkoituksensa oli vahvistaa tuomiokapitulia verrattuna piispaan. Suvanto mainitsee Conradus Bitzin kansallisbiografiassa, että Bitzin hallituskauden loppupuolella 1470-luvulta eteenpäin todellinen johtaja olisi ollut Magnus Nicolai.¹³⁴ Pirinen näkee kuitenkin, että asioita on tarkasteltava Conraduksen ja Magnuksen yhteistyön kautta.¹³⁵

Piispa oli luovunut läpi Kalmarin unionin hajoamissodat. Itämaassa oli rauha pysynyt, eivätkä taistelut olleet ulottuneet Pohjanlahden itäpuolelle. Hän oli joutunut nöyrytykseen tuomiorovastinsa edessä, mutta nyt oli edessä uusi yhteistyön aika. Nämä kaksi kunnianhimoista miestä saivat alulle rakennusbuumin ja kirjallisen renessanssin. Conraduksen uran alkuvaiheessa Suomessa aloitettiin rakentamaan useita uusia kirkkoja.¹³⁶ Kari Tarkiainen toteaa, että kirkkojen rakentamisen määrä todistaa hiippakunnan johdon määrätietoisuudesta alueensa kehittämiseen.¹³⁷ Kirkkojen käytännön suunnittelu otettiin piispan sekä tuomiokapitulien haltuun.¹³⁸ Jos Conradus oli rakennusmies, Magnus oli sitäkin enemmän kirjallisuuden ystävä ja kynäniekka. Tuomikapitulien uuden kapitulisäännön myötä kapitulien toimenpiteiden ja päätösten muistiinpanoa varten hankittiin kirjoja.

Yksi yhtenäinen liturgia koko hiippakunnan alueella oli ideaali, johon keskiajalla pyrittiin ja jota ei käytännössä ikinä saavutettu. Johannes Gutenberg (1398–1468) yhdisteli olemassa olevia tekniikoita ja kehitti kirjapainotaidon 1450-luvulla. Tämän uuden mullistavan tekniikan mahdollisuudet ymmärrettiin hyvin pian myös Pohjolassa. Uuden tekniikan avulla olisi mahdollista kehittää yhtenäistä liturgiaa.

¹³² Pirinen 1956, 99.

¹³³ Pirinen 1956, 104.

¹³⁴ Suvanto 2000a.

¹³⁵ Pirinen 1990, 121.

¹³⁶ Hiekkänen 2007, 25.

¹³⁷ Tarkiainen 2010, 200.

¹³⁸ Pirinen 1956, 325.

Turku oli painotuotteiden käytössä aivan Pohjolan eturintamassa. Ensimmäinen painettu kirja Ruotsin puolella oli painettu 1483. Magnus Nicolain johtama tuomiokapituli tilasi Anton Kobergerin (n. 1440–1513) painaman dominikaanisen *Breviariumin* vuodelta 1485,¹³⁹ ja tätä ennen Ghotan painaman psalteen *Psalterium latinum cum canticis* vuodelta 1481.¹⁴⁰ Viimeistään näiden kirjojen hankkimisen aikana, ellei paljon aikaisemminkin, kaksikolle syntyi ajatus hankkia hiippakunnalle oma *missale*. Kaksikon korviin oli varmasti 1480-luvulla kantautunut, että Uppsalan ja Strängnäsän hiippakunnat suunnittelivat omaa painotuotetta.

Painaminen

Apuun palkattiin böömiläinen dominikaani nimeltään Daniel De Egher. Hänen nimensä mainitaan *missalen* alkulehdellä yhdessä piispa Bitzin kanssa, ja Pirinen ehdottaa, että hän olisi jompikumpi alkukuvan taustalla olevista miehistä.¹⁴¹ De Egher toimi piispan asiamiehenä, ja hän suoritti *Missale Aboensen* tekstien korjaustyön Turun tuomiokirkon liturgisen peruskirjan (*ordinarius*) pohjalta. Alkulehden teksti kertoo De Egherin toimineen Pariisin yliopistossa.¹⁴² Martti Parvio pitää mahdollisena, että De Egher toimi Pariisin dominikaanisessa korkeakoulussa, koska hänen nimeään ei ole löytynyt Pariisin yliopiston painetuista asiakirjoista. Hän toimii myöhemmin priorina dominikaanisessa sääntökunnassa.¹⁴³ Tämä on yksi dominikaanisen sääntökunnan vaikutuksesta Turun *missaleen*.

Dominikaanimissaleen päätymiseen yhtenä syynä Parvio mainitsee, ettei köyhällä Turun hiippakunnalla ollut varaa painattaa *missalea* vain omaa käyttöä varten.¹⁴⁴ Tämä varmasti säästi aikaa ja vaivaa. Heikkilä kuitenkin huomauttaa, että Turun hiippakunnan köyhyyden korostaminen tässä yhteydessä on liioittelua.¹⁴⁵ Turun *missalessa* oli kaksi puupiirrosta, kun taas dominikaanisessa sisarpainoksessa oli vain yksi. Magnus Nicolai oli selvästi myös tarkka raha-asioista, ja Rooman matkalla 1465–1466 hän osoitti, että hän säästi aina sieltä, mistä pystyi. Lisäksi kyseessä voi olla myös kiire. Naapurihiippakunnat olivat saamassa jo oman työnsä valmiiksi, ja Uppsalan *missale* valmistui 1484 ja Strängnäsän 1487.¹⁴⁶ Ja kun kerran hiippakunnan liturgia oli perinteisesti hyvin lähellä dominikaanista, niin painotyöhön oli helppo siirtyä.

¹³⁹ Malin 1925, 59.

¹⁴⁰ Heikkilä 2010b, 352.

¹⁴¹ Pirinen 1956, 325.

¹⁴² MA, ensimmäinen lehti: "...Danielem de Egher, alme uniusitatis perisien sacre theologie pfsore insigne, optime correctos".

¹⁴³ Parvio 1988, 532.

¹⁴⁴ Parvio 1988, 551.

¹⁴⁵ Heikkilä 2010b, 357.

¹⁴⁶ Heikkilä 2010b, 354.

Varmasti painotyöntekijä Bartholomeus Ghotan nimi tuli hyvin nopeasti esille. Ghotan oli saksalainen kirjanpainaja, ja hän oli myös aikaisemmin toiminut pappina ja näin ollen tunti liturgian vaatimat erityispiirteet. Turun hiippakunnassa oli käytössä enemmän tai vähemmän hänen 1481 painamansa *psalterium*. Tämä saksalainen kirjanpainaja oli perustanut kirjapainon vuonna 1486 Tukholmaan, jossa hänen työnantajinaan olivat Strängnäsin ja Uppsalan hiippakunnat sekä Vadstenan luostari.¹⁴⁷ Tukholmassa toimiessaan hän painoi Strängnäsin *missalen* vuonna 1487.¹⁴⁸ On hyvin todennäköistä, että ainakin jotkut suomalaiset pappismiehet tunsivat hänet henkilökohtaisesti.

Emme varsinaisesti tiedä, milloin Conradus ja Magnus tilasivat *missalen* Turkuun. Ghotanille tuli kuitenkin ongelmia Tukholmassa tilauksen teon aikoihin, ja hän joutui poistumaan maasta. Tästä syystä painotyö suoritettiin Lyypekissä.¹⁴⁹ Painaminen sujui kuitenkin mallikkaasti. Ghotan mainitaan *missalen* alkulehden tekstissä, ja ovatpa hänen vaakunansa sekä nimikirjaimensa päätyneet alkulehden hienoon kuvituskuvaankin. Lisäksi hän kävi 1493 Turussa, jossa piispaksi päässyt Magnus Nicolai luovutti hänelle pyhän Henrikin kylkiluun.¹⁵⁰ Piispa oli joko hyvin vaikuttunut Ghotanin painotyöstä tai sitten hän jälleen kerran oli tarkka raha-asioista ja osa painotyön kustannuksista maksettiin pyhimyksen reliikillä.

Missale Aboense poikkeaa dominikaanimissalesta kolmella eri tavalla:

1. Alkulehti on eri. Alkulehti koostuu puupiiirroksesta ja tekstistä. Piirroksen keskellä on hallitsevana pyhä Henrik piispan sauva kädessään ja hattu päässään polkemassa talonpoika Lallia. Polvillaan Henrikin vierellä ovat piispa Conradus Bitz kuvassa oikealla sekä Magnus Nicolai vasemmalla. Kahdesta taustalla olevasta, ilmeisesti papeista, meillä ei ole tietoa.
2. Turun *missalen* lopulla on sekvenssiosion otsikkona ”*Incipiunt Sequentie de sanctis. et de beata virgine pro ecclesia Aboensi*” ja juuri *pro ecclesia Aboensi* puuttuu luonnollisesti dominikaanisesta *missalesta*.
3. Turun *missalen* alussa on Turun hiippakunnan kalenteri, kun taas dominikaanimissalessa on dominikaaninen kalenteri.

¹⁴⁷ Häkli 1991, 24.

¹⁴⁸ Häkli 1991, 9.

¹⁴⁹ Häkli 1991, 26–28.

¹⁵⁰ Häkli 1991, 34.

Lähdeaineiston rakenteistaminen

Puhdas dokumenttien vertailu toisiinsa vertailee vain dokumenttien kirjoitusasua toisiinsa. Se ei välttämättä tavoita sitä, onko dokumentin tietosisältö kuinka yhtenäistä toisen dokumentin kanssa. Siksi tavoitteena on luoda aineiston pohjalta yhtenäinen rakenteistettu tietokanta pyhimysjuhlista ja käyttää syntyynyttä tietokannan aineistoa laajana yhtenäisenä massana. Näin ollen pienet virheet aineistossa eivät tule muuttamaan kokonaiskuvaa. Mikäli tarkastelussa on yksi pyhimysjuhla, on hyvä tarkistaa alkuperäisistä lähteistä, ovatko kaikki tiedot kyseisestä pyhimysjuhlasta oikein.

Pyhimysjuhlan tieto rakenteistettuna:

ARVO	SELITYS
ID	Tietokannan juokseva yksilöivä ID-numero. Jokaisella juhlapäivällä/rivillä on oma yksilöity numero.
SAINTID	Yksilöllinen pyhimyksen ID-numero. Tämä numero identifioi pyhimyksen.
PÄIVÄYS	Juhlapäivän päivämäärä.
NIMI	Juhlapäivän nimi.
KALENTERI	Tieto, missä kalenterissa tieto esiintyy.

Intuitiivisesti voi ajatella, että pyhimyksien lajittelu on suoraviivaista. Kalenterista löytyy nimi ja päivämäärä. Päivämäärä itsessään on selkeää tietoa. Päivä on se, mikä päivä on kyseessä. 20. tammikuuta on jokaisessa kalenterissa 20. tammikuuta, ja perässä on selkeä nimi.

Rakenteistamisen haasteet ovat:

1. Pyhimys ja juhlapäivän kirjoitusasu vaihtelevat kalenterista toiseen.
2. Yksittäisen pyhimyksen tai juhlapäivän paikka kalenterissa voi vaihdella kalenterista toiseen.
3. Se, mikä varsinaisesti on yksittäinen uniikki pyhimyksen juhlapäivä.

Keskiajan nimien kirjoitusasu ei ollut yhtenäinen. Tämä tulee hyvin esille myös *Diplomatarium Fennicum* -tietokannassa, jossa kielijakauman takia yksittäisellä nimellä voi olla lähes sata eri kirjoitusasua.¹⁵¹ Vaikka kalenterit on kirjoitettu latinaksi, nimien kirjoitusasu poikkeaa kalenterista toiseen.

¹⁵¹ *Diplomatarium Fennica*, ohjeet. <http://df.narc.fi/info/tutorial> (luettu:15.2.2022).

Puhtaiden dokumenttien vertailussa ei pystytä vertailemaan varsinaisia pyhimyksiä vaan heidän nimiensä kirjoitusasuja. Pyhimysten nimien kirjoitusasut voivat vaihdella. Esimerkiksi Canterburyn piispa pyhä Thomas¹⁵² (*Thome Cantuariensis*) esiintyy aineistossa 82:ssa eri kalenterissa, ja hänellä on 31 eri kirjoitusasua. Erot ovat tunnistettavia, ja nimiasusta voi päätellä, että kyseessä on piispa Tuomas. Joskus pyhimyksen nimi käytännössä muuttuu täysin riippuen maantieteellisestä sijainnista. Pyhän *Hieronymuksen*¹⁵³ nimi on tallainen. Alueesta riippuen nimiasu on *Hieronimus* tai *Jeronymi* ja sen variantit. Käsittelyssäni aineistossa *Hieronymi*, *Hieronymuksen/Jeromin* kirjoitusasuja on kaksikymmentä. Aina ongelmana ei ole nimen kirjoitusasun vaihtelu. Joskus ongelmana on, että eri pyhimyksillä on sama nimi. Tästä hyvänä esimerkkinä on paavi Leo. Tämän nimisiä paaveja on ollut useita, ja heitä on myös kunnioitettu pyhimyksinä. Aineistossa on ainakin neljä eri *Leonis* (Leo) -nimistä pyhimystä, jotka ovat olleet paaveja, ja he löytyvät pyhimyskalentereista.¹⁵⁴

Päivämäärän suhteen esimerkkinä voi käyttää piispa Henrikiä¹⁵⁵. Hänen juhlapäivänsä on Turun kalenterissa 20. tammikuuta, kun taas muualla Pohjolassa juhlapäivä on 19. tammikuuta. Syy tähän oli Fabianin ja Sebastianuksen¹⁵⁶ pyhimysjuhla, jonka juhlapäivä on 20. tammikuuta. Muualla Henrikin kultti teki tilaa siirtymällä 19. päivään, mutta Turussa pidättäytyttiin alkuperäisessä päivässä.¹⁵⁷ Fabian ja Sebastianus saivat väistyä. Aineistossa Turun kalenteri on ainoa, jossa ei ole Fabianin ja Sebastianuksen juhlapäivää. Toinen hyvä esimerkki saman pyhimyksen eri juhlapäivien muutoksista on pyhä Anna¹⁵⁸. Keski-Euroopassa juhlapäivä on 26. heinäkuuta, kun taas Pohjolassa 9. joulukuuta. Turussa on vielä hänelle eri juhlapäivä, joka on 15.12.

Kolmas haaste oli päättää ja määrittää, mikä on uniikki pyhimyksen juhlapäivä. Tällaisia ongelmia oli kahta eri tyyppiä. Ensimmäinen ongelma oli, mitä tehdä sellaisille kalenterimerkinnöille, joissa toisessa kalenterissa oli kaksi eri pyhimyksen nimeä yhdessä ja toisessa kalenterissa vain toinen pyhimyksen nimistä. Toinen oli, mitä tehdä pyhimykselle, jolla oli selkeästi monta eri juhlapäivää. Molemmissa tapauksissa käytin jaottelussa ideaa pyhimyksestä objektina ja arvona, joka periaatteessa voi olla melkein mitä tahansa, kuten

¹⁵² PN 1303.

¹⁵³ PN 593.

¹⁵⁴ PN: 726, 1641, 1662, 1830.

¹⁵⁵ PN 571.

¹⁵⁶ PN 425.

¹⁵⁷ Heikkilä 2005, 113.

¹⁵⁸ PN 68.

henkilö, tapahtuma, yliluonnollinen olento, esine tai organisaatio, käytännössä kuitenkin kyseessä on melkein aina luonnollinen henkilö.¹⁵⁹

Esimerkiksi kun tarkastelussa on 13. tammikuuta olevat pyhimysmerkinnät *Hilarii et Remigii*¹⁶⁰ sekä *Hilarii*¹⁶¹, ensimmäisessä on kaksi objektiä sulautuneena toisiinsa ja jälkimmäisessä yksi objekti. Näin ollen olen jakanut nämä kahdeksi eri pyhimysjuhlapäiväksi. Eli *Hilarii et Remigii* on eri pyhimyksen juhlapäivä kuin pelkkä *Hilarii*. Poikkeuksena ovat ne pyhimysmerkinnät, joissa toisena pyhimyksen nimenä on ollut *soc*, esimerkiksi *vigilii ep et soc*¹⁶² eli Vigilii ja muut. Tämä jaottelu ei ole täydellinen, ja se on vaatinut manuaalista työtä. Tietokannasta voi löytyä kultteja, jossa on yksi objekti tai useampia. Olen halunnut luoda tietoisesti eroa eri kalentereiden välille ja siksi olen jakanut tällaiset pyhimysten juhlapäivät erillisiksi toisistaan.

Pyhimyksellä voi olla myös monta eri "virallista" juhlapäivää, esimerkkinä pyhä Birgitta. Hänen kuolinpäivänsä on 23.7.¹⁶³, jota voisi pitää perinteisenä pyhimyksen juhlapäivänä (syntymäpäivänä). Lokakuun 7.¹⁶⁴ pyhää Birgittaa muistetaan Pohjolassa, ja tämä on hänen ruumiinsa siirtopäivä Ruotsiin, eli tämä on tapahtuma. Toinen esimerkki on piispa Ambrosius. Hänellä on kaksi eri juhlapäivää, 4.4. ja 7.12. Huhtikuun 4. juhliataan Ambrosiuksen kuolinpäivää,¹⁶⁵ kun taas 7. joulukuuta on päivä, jolloin Ambrosius vihittiin piispaksi.¹⁶⁶

Mikäli yhdellä pyhimyksellä on selkeästi monta eri juhlapäivää, on tyypillistä, että yksi niistä on pyhimyksen kuolinpäivä ja loput ovat hänen joko eläessä tai kuolemansa jälkeen tapahtuneita tapahtumia. Tämän tyylliset tapaukset olen erottanut kahdeksi tai useammaksi eri juhlapäiväksi. Pyhä Birgitta on saanut kaksi eri juhlapäivää samoin kuin piispa Ambrosius. Translatiot ovat pyhimyksen reliikkien siirtopäiviä uuteen hiippakuntaan. Nämä ovat myös tapahtumia, ja olen erottanut nämä myös omaksi juhlapäiväkseen.

Tietokoneavusteisen työn lisäksi tämä työ vaati paljon käsin lajittelua, ja pyhimysten lajittelussa kohtasin saman ongelman kuin Beda¹⁶⁷ (k. 735) 1300 vuotta sitten. Tämä Brittien saarilla elänyt teologi kokosi ensimmäisen martyrologion. Beda huomasi tuon ajan martyrologioita, kalentereita ja etenkin *Martyrologium Hieronymianumia* lukiessaan, että eri pyhimyksiä on vaikea erottaa toisistaan pelkän nimen, paikan ja päivämäärän perusteella. Hän

¹⁵⁹ Ks. Liite 1.

¹⁶⁰ PN 598.

¹⁶¹ PN 597.

¹⁶² PN 1517.

¹⁶³ PN 1591.

¹⁶⁴ PN 1653.

¹⁶⁵ PN 52.

¹⁶⁶ PN 1683.

¹⁶⁷ PN 149.

ratkaisi ongelman laajentamalla martyrologiota. Hän halusi lisätä jokaiselle pyhimykselle myös kuvauksen. Hän luki systemaattisesti pyhimyksistä laadittuja vita-tekstejä ja passio-kertomuksia ja vertasi niitä *Martyrologium Hieronymianumiin*.¹⁶⁸ Beda loi siis eräänlaisen kuka kukin on -hakuteoksen pyhimyksistä ja niiden kulteista.

Millä minä saisin nykyaikana nämä pyhimykset järjestykseen ja miten selvittäisin, kuka kukin on? Tässä hyödynsin *Boston Catholic Journalin* verkosta löytyvää *Roman Martyrologiota*.¹⁶⁹ Verkosta löytyy muitakin sivustoja, joissa ylläpidetään kyseistä martyrologiota, mutta tämä valikoitui käytännön syistä sekä siksi, että pystyin linkittämään sen hyvin pyhimys.net-tietokantaan. Heikki Ojan *Suomen kansan pyhimyskalenteri*¹⁷⁰ -niminen kirja oli myös käytössäni ja antoi hyvän pohjan tarkemmalle selvittelylle.

Käytännön työ: pyhimys.net-tietokannan rakentaminen

Käytännön työ oli hyvin pitkälle tietokoneavusteista käsityötä. Tietokoneavusteisesti pystyin käsittelemään isoja tietomassoja. Välillä työ oli salapoliisityötä, kun metsästin yksittäistä pyhimystä ja pohdin, onko se sama vai eri jonkun toisen pyhimyksen nimen ja juhlapäivän kanssa.

Ensimmäisessä vaiheessa jokainen päivämäärä-nimi-pari oli oma pyhimysjuhlansa, ja tästä tein aakkosellisen nimilistan siten, että listassa näytettiin vain yksi nimen kirjoitusasu. Jos oli useampia täsmälleen saman nimisiä pyhimyksiä, listassa näkyi vain se kerran. Tästä listasta ryhmittelin saman kirjoitusasun omaavat pyhimykset samaksi. Tietokoneavusteisesti päivitin tietokannan siten, että saman nimiset ja samalta näyttävät nimet saivat saman SAINTID-numeron.

Työn edetessä avuksi tuli tietokone ja sen laskentavoima. Valtaosa (n. 40 %) aineiston pyhimyksistä tai juhlapäivistä oli yhden hiippa-/säätökunnan paikallinen pyhimys, eli tämä ei esiintynyt kuin yhdessä kalenterissa.¹⁷¹ Mikäli pyhimys tai juhlapäivä esiintyi useammassa kuin yhdessä kalenterissa, 42 prosentissa tapauksista sillä on vain yksi juhlapäivä.¹⁷² Jos taas pyhimyksellä oli useampia eri juhlapäiviä, hyvin useasti pyhimyksellä on yksi selkeä juhlapäivä,

¹⁶⁸ Brown et al. 2016, 279.

¹⁶⁹ RM.

¹⁷⁰ Oja 2011.

¹⁷¹ https://www.pyhimys.net/stat_esiintyvyyys.php (luettu: 31.12.2022).

¹⁷² https://www.pyhimys.net/stat_esiintyvyyys.php (luettu: 31.12.2022).

jonka useimmat kalenterit antavat, ja loput juhlapäivät jakaantuvat 11 päivää ennen tai 7 päivää jälkeen tämän pääjuhlapäivän.¹⁷³

Kalentereiden vertailu – kosinin samankaltaisuus

Tavoitteena on verrata Turun *Missalen* sisältämiä pyhimysjuhlia toisiin pyhimyskalentereihin ja selvittää, mitkä hiippa- tai sääntökunnat ovat läheisemmät Turun hiippakuntaa. Pyhimysjuhlat ovat lajiteltuina tietokannassa, jolloin eri juhlapäivät tai erilaiset nimen kirjoitusasut eivät vaikuta lopputulokseen.

Jos vertaamme suoraviivaisesti Turun kalenterin pyhimysjuhlia ja katsomme, kuinka monessa muussa kalenterissa on samoja pyhimysjuhlia, saadaan jonkinlainen vertailu, mutta hyvin epätarkka. Tällöin verrataan, kuinka monta samaa pyhimysjuhlaa esiintyy missäkin kalenterissa. Tällöin on todennäköistä, että mitä vähemmän kalenterissa on pyhimyksiä, sitä läheisempi se on kalenterin kanssa, jossa on enemmän pyhimysjuhlia. On oletettavaa, että kalenteri, jossa on suuri määrä juhlia, sisältää myös ne juhlat, jotka ovat vain vähän juhlia sisältävässä kalenterissa. Vertailussa pitää ottaa huomioon myös se, mitä kalenterissa ei ole.

Ratkaisin tämän ongelman geometrisesti käyttämällä Kosinin samankaltaisuutta (*Cosine Similarity*). Kun kahta kalenteria verrataan toisiinsa, muodostetaan molemmista kalentereista n -ulotteinen vektori ja lasketaan näiden kahden vektorin välisen kulman kosini. Näin saadaan suoraan kalentereiden yhteneväisyys välillä 0–1, jossa on 0 on nolla prosenttia, eli kalenterit eivät sisällä yhtään samoja pyhimyksiä. Vektorit ovat toisiinsa nähden 90 asteen kulmassa. Lukuarvo yksi kuvaa kahta kalenteria, jotka ovat täsmälleen samoja, ja vektorit ovat samansuuntaisia.

Kosinin samankaltaisuutta voidaan käyttää kahden dokumentin samankaltaisuuden tarkasteluun ja siihen, kuinka lähellä ne ovat toisiaan.¹⁷⁴ Tekniikkaa käytetään myös tiedon louhinnassa mittaamaan eri dataklustereiden läheisyyttä toisiinsa.¹⁷⁵ Algoritmia voidaan myös soveltaa mieltymyksen suositteluun. Esimerkiksi voidaan kerätä useamman eri henkilön elokuvien katseluhistoria ja katsoa, mitkä ovat toisilleen läheisimmät katselijat. Henkilöille voidaan ehdottaa elokuvia, jotka algoritmin mukaan läheisin toinen henkilö on katsonut, mutta

¹⁷³ https://www.pyhimys.net/jakauma_maara.php (luettu: 31.12.2022).

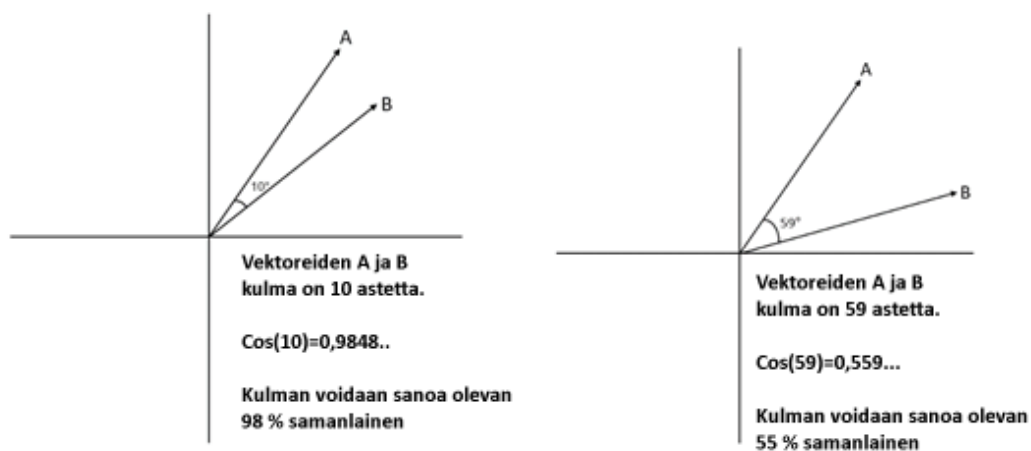
¹⁷⁴ Singhal 2001, 34–43.

¹⁷⁵ P.-N. 2005, 500.

henkilö itse ei ole.¹⁷⁶ Vertailu tehdään kulman kosinin avulla tarkastelemalla kahden kalenterin keskinäistä suhdetta eli sitä, kuinka läheisiä ne ovat toisilleen.

$$\text{similarity} = \cos(\theta) = \frac{\mathbf{A} \cdot \mathbf{B}}{\|\mathbf{A}\| \|\mathbf{B}\|} = \frac{\sum_{i=1}^n A_i B_i}{\sqrt{\sum_{i=1}^n A_i^2} \sqrt{\sum_{i=1}^n B_i^2}},$$

kuva 4: Kosinin samankaltaisuuden kaava. Lähde: Wikipedia¹⁷⁷



Tässä tapauksessa vertailu tehdään kahden eri hiippakunnan kalenterin pyhimysten juhlapäivien välillä. Seuraavassa esimerkissä on Turun ja Utrechtin hiippakuntien kalentereiden viisi ensimmäistä pyhimystä tai juhlapäivää. Käytän esimerkissä pyhimyksien nimiä, mutta todellisuudessa nimet on korvattu pyhimyksien juhlapäivien SAINTID-numerolla.

Turku:	Circumcisio domini, Epiphania domini, Kanuti ducis m, Pauli primi erem, Remigii et Hilarii ep
Utrecht:	Circumcisio domini, Epiphania domini, Isidori, Severini, Eugenii

Taulukko 2: Turun ja Utrechtin hiippakuntien kalentereiden viisi ensimmäistä merkintää.

¹⁷⁶ Grus 2015, 269.

¹⁷⁷ https://en.wikipedia.org/wiki/Cosine_similarity (luettu: 22.11.2022).

Näistä pyhimyksistä ja juhlapäivistä muodostetaan ensiksi yksi yhtenäinen lista, jossa ovat mukana yhden kerran kaikki kahden kalenterin pyhimykset tai juhlapäivät. Tätä yhtenäistä listaa käytetään vertailuun, ja mikäli pyhimys löytyy yhtenäiseltä listalta, annetaan arvo yksi, ja mikäli ei, annetaan arvo nolla.

<i>Nimi</i>	Turku	Utrecht
<i>Circumcisio domini</i>	1	1
<i>Epiphania domini</i>	1	1
<i>Kanuti ducis</i>	1	0
<i>Pauli primi erem</i>	1	0
<i>Remigii et Hilarii ep</i>	1	0
<i>Isidori</i>	0	1
<i>Severini</i>	0	1
<i>Eugenii</i>	0	1

Taulukko 3: Viiden ensimmäisen merkinnän yhtenäinen lista.

Tästä saadaan Turulle ja Utrechtille muodostettua vektorit:

Turku: $[1,1,1,1,1,0,0,0]$ (vektori A)

Utrecht: $[1,1,0,0,0,1,1,1]$ (vektori B)

Tästä muodostuivat 8-ulotteisessa avaruudessa olevat vektorit. Näiden vektoreiden pistetulo voidaan laskea ja selvittää kulman kosini.

Tulokset

Pyhimysten juhlapäivät ovat tietokannassa rakenteistettuna. Pyhimys.net-sivustolta voi tarkastella jokaisen hiippa- tai sääntökunnan tietoja.¹⁷⁸ Tiedoista voi tarkastaa, kuinka lähellä tai kaukana kalenteri on verrattuna muihin hiippa-/sääntökuntiin. Kalenterien vertailussa on otettu huomioon pyhimysjuhlien määrä. Turulla¹⁷⁹ on kalenterissa toiseksi vähiten pyhimysjuhlia, ja näitä on yhteensä 137. Utrechtin¹⁸⁰ hiippakunnan kalenteri sisältää peräti 447 juhlapäivää. Periaatteessa jos juhlien määrää ei otettaisi huomioon, olisi vähäisen pyhimysjuhlien määrän omaava kalenteri suurella todennäköisyydellä hyvin lähellä kalenteria, jossa olisi pyhimysjuhlia eniten. Tämä johtuu siitä, että suuren määrän juhlia omaava kalenteri luultavasti sisältää kaikki vähäisen kalenterin pyhimysjuhlat. Vertailussa otetaan huomioon se, kuinka paljon kalentereissa on eri pyhimysjuhlia.

Vertailussa verrataan kahden eri hiippakunnan kalentereiden pyhimysjuhlia toisiinsa ja tässä vertailussa käytetään kosinin läheisyys (*cosine similarity*) -algoritmia. Olen rakenteistanut pyhimysjuhlat siten, että saman pyhimyksen mahdollisesti eri päivät eri kalenterissa eivät vaikuta vertailuun. Tuloksia esitellessä käytän sanoja läheisyys, yhteneväisyys, yhteys, tiiviys. Nämä sanat ovat enemmän tai vähemmän synonyymeja keskenään, ja näillä sanoilla tarkoitetaan tuloksia, joita algoritmi on antanut. Tässä tutkielmassa olen esittänyt tulokset selkeyden vuoksi prosentteina. Pyhimys.net -sivustolla samankaltaisuus on esitetty lukuarvoina nollan ja yhden välillä. Arvo yksi tarkoittaa 100 prosentin samanlaisuutta ja nolla tilannetta, jolloin kalentereilla ei ole yhtään samaa pyhimyksen juhlapäivää. Esimerkiksi arvo 0,814 tarkoittaa, että kalenterit ovat 81,4-prosenttisesti samanlaisia kosinin läheisyys algoritmin perusteella.

¹⁷⁸ <https://www.pyhimys.net/listaus.php> (luettu: 31.12.2022).

¹⁷⁹ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=60> (luettu: 31.12.2022).

¹⁸⁰ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=54> (luettu: 31.12.2022).

Turun läheisimmät hiippakunnat

Liturgisen kalenterin pyhimysjuhlia vertailemalla Turun läheisin hiippakunta on Linköpingin¹⁸¹ hiippakunta, kun taas dominikaanisääntökunta¹⁸² vasta kuudenneksi läheisin. Muut hiippakunnat ovat Uppsalan kirkkoprovinsin muut hiippakunnat (Skara¹⁸³, Västerås¹⁸⁴, Uppsala¹⁸⁵, Strängnäs¹⁸⁶) ja Lundin kirkkoprovinsi (Schleswig, Odense¹⁸⁷ ja Århus¹⁸⁸) sekä Puolan alueella sijaitseva Ermlandin¹⁸⁹ (Frombork) hiippakunta.



Kuva 5: Turun läheisimmät hiippakunnat kartalla.

¹⁸¹ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=62> (luettu: 31.12.2022).

¹⁸² <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=111> (luettu: 31.12.2022).

¹⁸³ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=66> (luettu: 31.12.2022).

¹⁸⁴ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=70> (luettu: 31.12.2022).

¹⁸⁵ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=69> (luettu: 31.12.2022).

¹⁸⁶ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=67> (luettu: 31.12.2022).

¹⁸⁷ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=64> (luettu: 31.12.2022).

¹⁸⁸ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=59> (luettu: 31.12.2022).

¹⁸⁹ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=12> (luettu: 31.12.2022).

Alla olevassa taulukossa on lueteltu Turun kymmenen läheisintä hiippa-/säätökuntaa. Ensimmäinen on läheisin ja viimeisin on kaukaisin. Nimen jälkeen kerrottu, kuinka monta juhlapäivää kyseisen hiippa-/säätökunnan kalenterista löytyy.

Nimi	Juhlien määrä	Yhteneväisyys
Linköping	185	81,5 %
Skara	156	79,3 %
Västerås	174	78,4 %
Uppsala	177	77,5 %
Strängnäs	176	77,1 %
Dominikaanit	203	74,1 %
Schleswig	135	73,5 %
Odense	183	72,2 %
Århus	171	72,1 %
Ermland	206	71,4 %

Taulukko 4: Turun läheisimmät hiippa- ja säätökunnat sekä kalenterissa olevien juhlapäivien määrä.¹⁹⁰

Uppsalan kirkkoprovinsin yhteydet

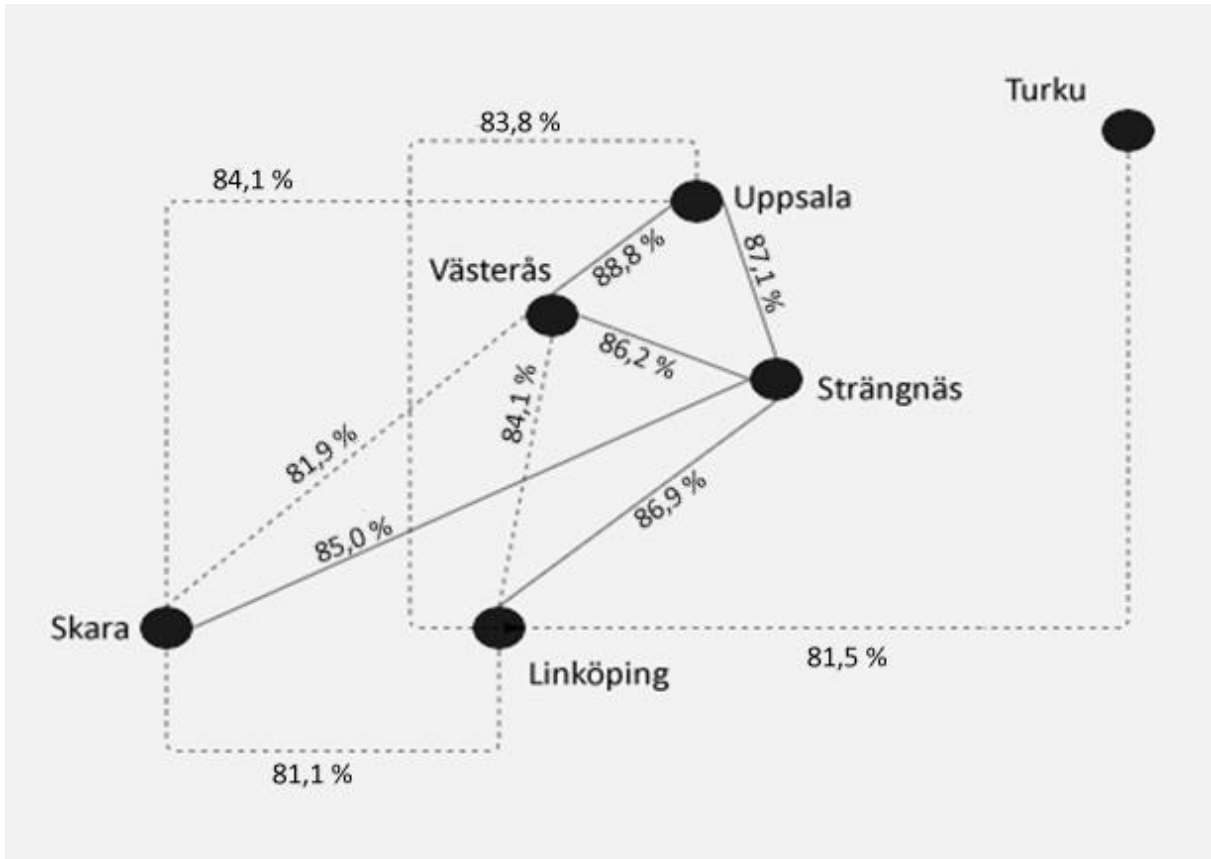
Keskiajalla Uppsalan kirkkoprovinsi muodostui seitsemästä eri hiippakunnasta. Grotefendin aineistossa näistä hiippakunnista oli mukana kuusi. Hänen kirjastaan puuttuu Växjön hiippakunta ja tästä syystä tämä hiippakunta ei esiinny tuloksissa. Tämä on hyvä pitää mielessä, kun tarkastelee aineistoa.

Ruotsin Itämeren länsipuolen hiippakunnat muodostavat keskenään tiiviit yhteydet kalentereiden suhteen. Uppsalan ja Västeråsın kalenterit ovat 88,8-prosenttisesti samanlaisia, ja maantieteellinen kolmio Uppsala, Västerås ja Strängnäs ovat hyvin tiiviitä. Ne muodostavat selkeästi yhtenäisen liturgian ja näin ollen kirkkoprovinsin ytimen. Linköpingillä ja Turun välillä kalentereiden yhteneväisyys on 81,5 prosenttia. Tämä on ylipäätään Turun hiippakunnan vahvin yhteys, ja muut yhteydet Uppsalan kirkkoprovinsin hiippakuntiin on alle 80 prosenttia.

Seuraavassa kuvassa on kuvattu Uppsalan kirkkoprovinsin yhteyksiä, jotka ovat yli 80-prosenttisia. Katkoviiivalla on kuvattu yhteyksiä, jotka ovat yli 80 prosenttia, mutta alle 85 prosenttia, ja kiinteällä viivalla yhteydet, jotka ovat 85 prosenttia tai enemmän. Mikäli pidämme

¹⁹⁰ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=60>; <https://www.pyhimys.net/listaus.php>. (Luettu: 31.12.2022)

yhteyden rajana 80 prosentin yhteneväisyyttä, ainoastaan Linköping-yhteys muodostaa Turun yhteyden Uppsalan kirkkoprovinsiin. Kuvasta ilmenee, kuinka heikot yhteydet Turun hiippakunnalla ylipäättään on muihin kirkkoprovinsin hiippakuntiin.



Kuva 6: Uppsalan kirkkoprovinsin hiippakuntien yhteydet toisiinsa

Yhteys		Yhteneväisyys
Uppsala	Västerås	88,8 %
Uppsala	Strängnäs	87,1 %
Linköping	Strängnäs	86,9 %
Västerås	Strängnäs	86,2 %
Strängnäs	Skara	85,0 %
Uppsala	Skara	84,1 %
Linköping	Västerås	84,1 %
Linköping	Uppsala	83,8 %
Skara	Västerås	81,9 %
Abo	Linköping	81,5 %
Linköping	Skara	81,1 %

Taulukko 5: Uppsalan kirkkoprovinsin yli 80 prosentin yhteydet.

Kun tarkastelemme yhteneväisyyksiä siten, että laskemme aina yhden hiippakunnan yhteyksien keskiarvon, näemme, että Turulla on selkeästi heikommat yhteydet. Turun keskiarvoyhteys muihin kirkkoprovinsin hiippakuntiin on 78,7 prosenttia. Turun hiippakunnan kalenteri poikkeaa eniten kirkkoprovinsin kalentereista. Strängnäs taas muodostaa kaikista tiiveimmän keskiarvoyhteyden kirkkoprovinsissa (84,4 %), eli voisi sanoa, että Stängnäsän kalenteri on tyypillisin Uppsalan kirkkoprovinsin kalentereista. Toki Uppsalan hiippakunta saa melkein saman arvon kuin Strängnäs. Uppsalan yhteys on 84,2 prosenttia.

Seuraava taulukko kuvaa kirkkoprovinsin hiippakuntien yhteneväisyyttä keskiarvolla. Tämä on laskettu siten, että on otettu kaikki kirkkoprovinsin muiden hiippakuntien kalenterien yhteneväisyydet (5 kpl) ja laskettu niistä keskiarvo.

Hiippakunta	Yhteneväisyys-keskiarvo
Strängnäs	84,4 %
Uppsala	84,3 %
Västerås	83,9 %
Linköping	83,5 %
Skara	82,3 %
Turku	78,8 %

Taulukko 6: Uppsalan kirkkoprovinsin yhteydet keskiarvona.

Heikot yhteydet eli yksittäiset pyhimykset

Turun kalenteri on selkeästi saanut vaikutteensa Uppsalan kirkkoprovinsin kalentereista ja varsinkin Linköpingin. Turun kalenterista löytyy kuitenkin pyhimysjuhlia, jotka eivät ole Linköpingin kalenterissa. Seuraavaksi tarkistelussa ovat nämä pyhimysjuhlat. Tarkoitus on etsiä heikkoja yhteyksiä, jotka antaisivat vihjeitä, mistä muualta Turun liturginen kalenteri on saanut vaikutteita, ja mistä päin vaikutteita on tullut Turkuun.

Linköpingin hiippakunnalla on 185 eri juhlapäivää, ja peräti 129 pyhimystä ovat samat Turussa ja Linköpingissä. Turussa on kahdeksan eri pyhimystä, joita ei Linköpingissä ole. Vastaavasti Linköpingissä on 54 eri pyhimystä tai juhlapäivää, joita ei Turun kalenterissa ole.¹⁹¹ Alla olevassa taulukossa on nämä kahdeksan eri pyhimystä, jotka ovat Turun kalenterissa, mutta eivät Linköpingin kalenterissa. Taulukossa on esitetty juhlapäivä, pyhimyksen nimi ja ID-numero, jolla pyhimys löytyy pyhimys.net-tietokannasta.

Päivä	Nimi	ID
7.1.	Kanuti regis	695
9.2.	Simeonis ep	1217
8.6.	Medardi ep	851
18.6.	Translatio Henrici ep	1787
8.7.	Sunive v	1259
27.7.	Marthe v	825
1.10.	Remigii ep	1108
13.10.	Eduardi cf	344

Taulukko 7: Turun kalenterin yksittäiset pyhimysjuhlat.

¹⁹¹ <https://www.pyhimys.net/compare.php?oid=60&cid=62> (luettu: 31.12.2022).

Tämä lista voidaan jakaa neljään osaan:

- (1) Omat pyhimysjuhlat, joita on vain yksi eli piispa Henrikin translaatio 18.6. On huomattava, että myös Turun tuomiokirkon vihkiminen on myös oma juhla, mutta sitä ei ole tietokannassa, koska se ei ole varsinaisesti pyhimysjuhla.
- (2) Pyhimysjuhlat, jotka löytyvät myös Linköpingin kalenterista ja jotka olen erottanut erillisiksi juhliksi, mutta jotka voidaan myös tulkita samoiksi.¹⁹²
 - a. Turussa 8.6. on *Medardin* juhlapäivä, kun taas Linköpingissä on samana päivänä *Medardi et Gildardi*¹⁹³.
 - b. Turussa 1.10. *Remigii*-juhlapäivä, kun taas samana päivänä Linköpingissä, Västeråsissa ja Strängnäsissä on *Remigii, Germani, Vedasti ep*¹⁹⁴.
- (3) Juhlat, jotka löytyvät yhdestä tai useammasta Uppsalan kirkkoprovinsin hiippakunnan kalenterista, mutta eivät Linköpingin kalenterista.
 - a. 27.7. Marthe-pyhimys löytyy Västeråsien ja Skaran kalentereista samana päivänä ja Uppsalan kalenterista 26.7.
 - b. 8.7. Sunive-neitsyt löytyy myös Skaran kalenterista nimellä *Sunnive et Sodalium*¹⁹⁵, ja juhlapäivä on 11.7.
 - c. 7.1. *Kanuti Regis*: Turun kalenterissa ovat menneet Tanskan kuningas ja herttua sekaisin. 7.1. *Kanuti Ducis* löytyy useasta Lundin kirkkoprovinsista sekä Uppsalan kirkkoprovinsista Västeråsista.
- (4) Juhlat, jotka esiintyvät *Missale Aboensessa*, mutta eivät Uppsalan kirkkoprovinsin kalentereissa.
 - a. 9.2. *Simeonis*, joka löytyy useasta saksalaisesta kalenterista ja Kööpenhaminan hiippakunnan kalenterista, mutta pyhimyksen pääjuhlapäivä on 18.2.¹⁹⁶
 - b. 13.10. *Eduardi* on myös harvinainen pyhimys, ja hän esiintyy dominikaanisessa kalenterissa, Erfurtin hiippakunnassa sekä Clunyn liikeen kalenterissa.

Turun kalenterissa on yhteensä 137 pyhimystä tai juhlapäivää. Läheisempi tarkastelu paljastaa, että vielä kaksi pyhimysjuhlaa voidaan todeta samaksi kuin Linköpingin kalenterissa. Näin ollen 131 juhlaa esiintyy Linköpingin kalenterissa. Knuutin juhlapäivän 7.1. merkintä

¹⁹² Ks. Lähdeaineiston rakenteistaminen.

¹⁹³ PN 852.

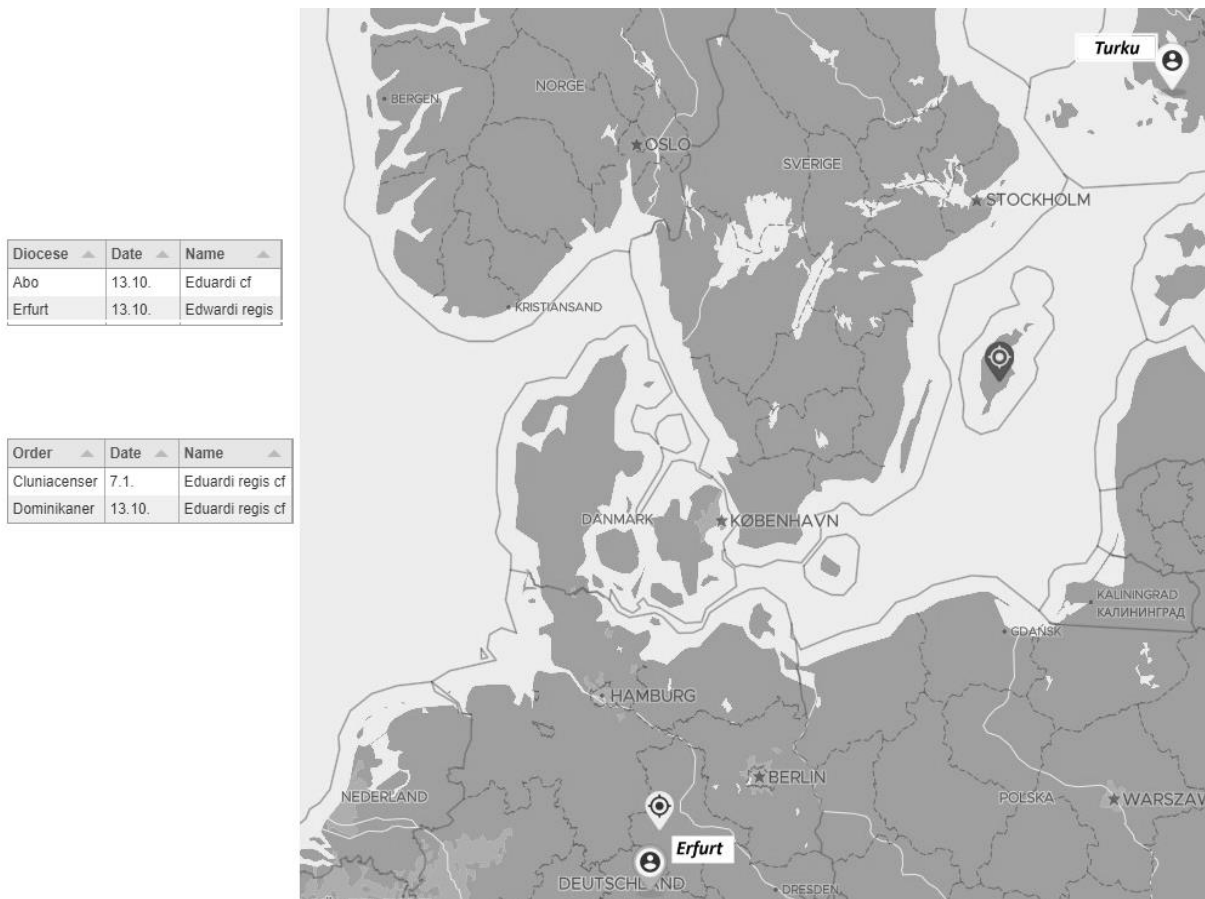
¹⁹⁴ PN 1110.

¹⁹⁵ PN 1260.

¹⁹⁶ Pyhimys.net-tietokanta ja Roman Martyrology antavat päivän 18.2.

Turun hiippakunnankalenterissa on mielenkiintoinen. Siinä on mennyt kaksi tanskalaista Knuutia sekaisin. Herttua (*Dux*) ja kuningas (*rex*).¹⁹⁷

Jäljelle jää kaksi pyhimystä, jotka eivät esiinny Uppsalan kirkkoprovinsin kalentereissa paitsi Turun. Nämä ovat Eduard ja Simeon. Nämä pyhimysjuhlat voivat paljastaa heikkoja yhteyksiä Turun hiippakuntaan. Kalentereissa esiintynyt Eduard on anglosaksinen kuningas *Eduardus Confessor* (1003–1066)¹⁹⁸. Turun lisäksi tämä pyhimys esiintyy vain kahdessa sääntökunnassa ja yhdessä hiippakunnassa. Sääntökunnat ovat dominikaaninen ja Clunyn liike. Jälkimmäisessä sääntökunnassa päivämäärä on lähellä Eduarduksen kuolinpäivää (5.1.1066), kun taas muissa on 13.10., joka oli hänen luiden siirtopäivänsä (*translatio*). Lisäksi Eduardi löytyy myös Erfurtin kalenterista. Parvion mukaan tämä pyhimys lisättiin dominikaaniseen kalenteriin 1263¹⁹⁹. Uskoakseni tämä on selkeä vihje dominikaaniseen vaikutukseen Turun hiippakunnassa.



Kuva 7: Eduardin levinneisyys ja juhlapäivät.²⁰⁰

¹⁹⁷ Keskiäho 2010, 97.

¹⁹⁸ Barlow 2006.

¹⁹⁹ Parvio 1988, 533.

²⁰⁰ PN 344.

Simeon on sitten vieläkin mielenkiintoisempi. Ensinnäkin Grotefendin aineistossa hänelle on annettu titteli piispa (*ep*)²⁰¹ vaikka tätä titteliä ei ole *Missale Aboensessa*. Jesse Keskiäho on tutkinut Turun pyhimyskalenterin kronologista kehitystä ja hän esittää, että Simeon päätynyt kalenteriin 1400-luvun toisella puoliskolla ja että kyseessä olisi Simeon-vanhus.²⁰² Tämä vanhus esiintyy Luukkaan evankeliumissa ja hän tapaa Jeesus vauvan temppelissä.²⁰³ Omasta mielestäni tämä ei voi olla Simeon-vanhus. Ensinnäkin *Rooman Martyrologio* sijoittaa Simeon-vanhuksen juhlapäivän 8. lokakuuta, jolloin 9. helmikuuta oleva juhlapäivä on aivan liian kaukana kyseisestä päivästä. Toiseksi on huomattava, että Grotefendin koostamassa aineistossa yhdessäkään ei ole Simeonin juhlapäivää syksyllä eli Simeon-vanhuksen juhlapäivä on ollut hyvin harvinainen. Itse olen taipuvainen siihen, että kyseessä on Simeon Jerusalemlainen. Hän oli juutalainen kristitty ja piispa, joka kuoli keisari Trajanuksen (53–117) vainoissa vuonna 107 tai 117. Hänen juhlapäivänsä on 18. helmikuuta. Tällöin Turun juhlapäivä sopii ajallisesti hyvin juhlien keskimääräiseen ajalliseen hajontaan.²⁰⁴

Turkua lukuun ottamatta Simeon Jerusalemlainen ei ole yhdessäkään Uppsalan kirkkoprovinsin kalenterissa, ja lähimmät hiippakunnat ovat Kööpenhamina ja Ermland (Frombork). Simeon on myös saksalaisen ritarikunnan sekä karmeliittojen kalentereissa. Uskoisin, että tämä pyhimys on tullut saksalaisten kauppiaiden mukana aivan kuten pyhä Gertrud (17.3.) 1400-luvun alkupuoliskolla.²⁰⁵

²⁰¹ Grotefend 1892, 28.

²⁰² Keskiäho 2010, 98.

²⁰³ Luuk. 2:25–35.

²⁰⁴ Katso: Käytännön työ: pyhimys.net-tietokannan rakentaminen.

²⁰⁵ Malin 1925, 246; PN 519.



Kuva 8: Simeon pyhimyksen levinneisyys²⁰⁶.

²⁰⁶ PN 1217.

Dominikaaninen kalenteri

Turun hiippakunnan ja dominikaanisen kalenterin yhteneväisyys on 74,1 prosenttia, ja dominikaaninen kalenteri sisältää 201 eri pyhimystä tai juhlapäivää. Yhteisiä pyhimyksiä tai juhlapäiviä Turun kalenterin kanssa on 123 kappaletta. Turun kalenterissa on 14 eri pyhimystä tai juhlapäivää, joita ei ole dominikaanisessa kalenterissa, ja vastaavasti dominikaanikalenterissa on 78 eri pyhimystä tai juhlapäivää, jotka eivät ole Turun kalenterissa. Näin ollen voidaan sanoa, että Turun *missalen* kalenteri ei ole dominikaanikalenteri. Pelkästään juhlien määrät eroavat toisistaan.²⁰⁷

Tilanne muuttuu kuitenkin dramaattisesti, mikäli otamme käyttöön Malinin ja Parvion huomioiden pohjalta rakennetun kalenterin, joka ottaa huomioon *Missale Aboensen Proprium de sanctis* -osaston pyhimykset.²⁰⁸ Olen tehnyt tästä Pyhimys.net-tietokantaan oman ”hiippakunnan” ja nimennyt sen AboExtra²⁰⁹-nimiseksi. Tällöin Turun kalenterissa on jo 194 eri pyhimystä ja juhlapäivää.

Kun tarkastelussa on dominikaaninen kalenteri ja sen yhteydet muihin hiippa-/säätökuntiin, ei ole yllättävää, että AboExtra-kalenterin yhteneväisyys dominikaaniseen kalenteriin on peräti 88,6 prosenttia. Turun *missale* on painettu dominikaanimissale, ja jos *missalen Proprium de sanctis* -osaston pyhimykset otetaan huomioon, on luonnollista, että yhteys on korkea. Tällöin kyseessä ei ole Turun *missalen* kalenteri, vaan tutkijoiden luoma ”ideaalikalenteri”.

Merkille pantavaa on myös dominikaanisäätökunnan kalenterin yhteneväisyys muihin kalentereihin, jos AboExtra -kalenteri unohdetaan. Säätökunnan kalenterin yhteydet ovat alle 80 prosenttia, mutta mielenkiintoisesti kymmenen lähimmän kalenterin joukkoon mahtuu viisi Uppsalan kirkkoprovinsin hiippakuntaa: Linköping, Västerås, Strängnäs, Turku ja Uppsala.

Tämä tuo ajatuksen siitä, kuinka tiivis yhteys dominikaaneilla on ollut Pohjois-Eurooppaan verrattuna nykyisen Saksan alueelle Keski-Eurooppaan. Dominikaaninen liturgia perustui Pariisin tradition mukaiselle versiolle frankkilais-roomalaisesta jumalanpalveluselämästä.²¹⁰ Tämä luultavasti selittää osaltaan heikommat yhteydet Keski-Eurooppaan.

²⁰⁷ <https://www.pyhimys.net/compare.php?oid=60&cid=111> (luettu: 31.12.2022).

²⁰⁸ Malin 1925; Parvio 1988, 538; kts. Lähdeaineisto – Turun virtuaalinen kalenteri.

²⁰⁹ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=71> (luettu: 31.12.2022).

²¹⁰ Keskiäho 2010, 93.

Hiippa-/säätökunta	Yhteneväisyys
AboExtra	88,6 %
Linköping	79,8 %
Ermland	79,7 %
Västerås	75,9 %
Deutschorden	75,7 %
Strängnäs	75,4 %
Cistercienser	74,5 %
Turku	74,1 %
Uppsala	73,6 %
Århus	73,6 %
Augustiner-Eremiten	73,2 %

Taulukko 8: Dominikaanikalenterin top 11 -yhteyttä.²¹¹

²¹¹ <https://www.pyhimys.net/stats.php?cid=111>. (Luettu:31.12.2022)

Johtopäätökset

Tutkimukseni perusteella Turun läheisin hiippakunta on Linköping. Kyseisten hiippakuntien kalentereiden yhteneväisyys on 81,5 %. Tämän jälkeen lähimmät kalenterit ovat Uppsalan kirkkoprovinsin muut kalenterit. Vasta tämän jälkeen tulee dominikaaninen kalenteri ja jonka yhteneväisyys Turun kalenteriin on 74,1 %. Turun kalenterin yhteneväisyys muihin Uppsalan kirkkoprovinsin kalentereihin on huomattavasti vähäisempi kuin muiden kalentereiden yhteydet keskenään. Turun kalenterin keskiarvoyhteys Uppsalan muihin kirkkoprovinsin kalentereihin on 78,8 %. Muilla kirkkoprovinsin hiippakunnilla yhteyksien keskiarvo on yli 82 % ja parhaimmalla, Strängnäsillä, keskiarvoyhteys on 84,4 %. Voisi sanoa, että Turku on poikkeus joukossa. Tämä on voinut luoda ajatuksen, että Turun kalenteri poikkeaa muista Uppsalan kirkkoprovinsin kalentereista juuri dominikaaniliturgian takia. Näin ei kuitenkaan ole. Merkittävin ero Turun kalenterissa on juhlapäivien vähäisyys. Kalenterista löytyy myös muutama pyhimysjuhla, joita ei ole missään muussa kirkkoprovinsin kalenterissa.

Mikäli pyhän Henrikin translaatiojuhlaa ei oteta huomioon, Turun kalenterista löytyy kaksi pyhimystä, joita ei ole Uppsalan kirkkoprovinsin muissa kalentereissa: pyhimykset Eduard ja Simeon. Näitä voisi kutsua heikoiksi yhteyksiksi, ja ne voivat antaa vihjeitä kulttuurillisista vaikutuksista Turun hiippakuntaan. Pyhimys Eduardin tapauksessa nähdään selkeästi dominikaanisääntökunnan vaikutus Turun liturgiaan. Eduardin 13.10. oleva juhlapäivä esiintyy käytännössä vain dominikaanisessa sekä Erfurtin ja Turun hiippakuntien kalenterissa. Eduard on myös Clunyn liikkeen kalenterissa, mutta eri päivänä. Pyhä Simeon, Jerusalemin piispa, on puolestaan lisätty kalenteriin luultavammin saksalaiskauppiaiden vaikutuksesta 1400-luvulla. Pyhä Simeon löytyy kahdestatoista Keski-Saksan hiippakunnan helmikuun kalenterista, mutta eri päivänä kuin Turussa. Turussa juhlapäivä oli 9. ja Keski-Saksassa 18. päivä. Päivämäärät ovat kuitenkin, niin lähellä toisiaan, että tulkitseen Turun Simeonilla olleen vain väärä juhlapäivä.

Turun hiippakunnalla on historiassa ollut paljonkin yhteyksiä dominikaaneihin ja Linköpingin hiippakuntaan, kuten osoitan ”kristinuskon saapuminen suomeen”-kappaleessa. Linköpingin hiippakunta ja Götanmaan mahtimiehet vaikuttivat merkittävästi Suomen kristillistymiseen. Uppsalan perustettiin arkkhiippakunta 1164, mutta sillä ei ollut kuitenkaan aktiivista roolia Suomen kristillistymisessä. Päätökset tehtiin etelämpänä. Ensimmäiset piispat, joista meillä on historiallisia lähteitä, olivat joko dominikaanitaustaisia tai kuninkaan nimittämiä Götanmaan mahtimiehiä. Kirkollisen ja maallisen vallan painopiste siirtyi 1200-

luvun lopulla Uppsalaan, mutta yhteydet Linköpingiin eivät katkenneet ja dominikaaninen liturgia vakiintui Turun hiippakuntaan.

Tutkimuskirjallisuudessa on hyvin usein viitattu siihen, että *Missale Aboense* on dominikaanimissale, ja että se eroaa dominikaanisesta muun muassa kalenterinsa osalta. Tietävästi kukaan ei ole tarkastellut *Missale Aboensen* kalenteria omana objektinaan. Se eroaa niin dominikaanisesta kalenterista kuin Uppsalan kirkkoprovinssin muiden hiippakuntien kalentereista. Malin ja Parvio molemmat pitävät kalenteria outona yksityiskohtana. He loivat ideaalisen kalenterin käyttäen hyväksi muita kalentereita, joita Suomessa oli tuohon aikaan käytössä tai vaihtoehtoisesti he käyttivät hyväkseen missalen *Proprium de sanctis* -osastoa.²¹² Halonen kuitenkin tuo hyvin esille omassa tutkimuksessaan, mikä kalenteri itsessään on. Hänen mukaansa se on työkalu ajan organisoimiseen. Eli siihen, että kalenterin käyttäjä tietää mitä minäkin päivänä tulee muistaa.²¹³ Malin ja Parvio eivät tarkastelleet kalenteria tästä näkökulmasta.

Tässä vaiheessa on hyvä tuoda vielä esiin, että olen operoinut ideaalikalentereiden kanssa, jotka oli muutettu digitaaliseen rakenteiseen muotoon. Grotefend oli valinnut ja luonnut kirjaansa omat ideaalikalenterinsa, jotka ovat kuin hetkellinen pysäytyskuva keskiajan moninaisuudesta. Aineistoa on sen jälkeen käsitelty digitaalisesti ja siihen on tullut väistämättä muutoksia. Yhtenä hyvänä esimerkkinä tästä on Turun kalenterin Simeon. Grotefend oli merkinnyt hänet piispaksi, vaikka *Missale Aboensen* alkuperäispainoksessa hänellä ei ole piispan titteliä. Tämän tyyppiset asiat voivat vaikuttaa tuloksiin jonkin verran, mutta isoa kuvaa ne eivät muuta. Käsittelin pyhimyksiä ja heidän juhliansa yhtenä isona joukkona sekä verraten kalentereita toisiinsa. Yksittäinen pyhimys on arvo ja muisto. Tällöin yksi kalenteri on muistojen ja arvojen kokoelma, joka kertoo yhdestä kulttuurista.

Johtopäätökseni on, että *Missale Aboense* heijastaa dominikaanien ja Linköpingin vaikutusta Turun hiippakuntaan. Piispa Bitz ja tuomiorovasti Nicolai halusivat yhdenmukaistaa ja korjata liturgiaa. Tällöin he päätyivät ratkaisuun, että painettuun kalenteriin tulevat ne pyhimysjuhlat, jotka olivat jo käytössä koko hiippakunnassa ja joihin seurakunnat voivat sitoutua. Linköpingin hiippakunta oli voimakkaasti vaikuttanut Suomen kristillistymiseen ja luultavasti varhaisimmat sekä Suomessa silloin eniten levinneet pyhimysjuhlat olivat tulleet sieltä. Näin kalenteri heijasti Linköpingin perintöä. Dominikaanit taasen olivat myös vaikuttaneet voimakkaasti Turun liturgiaan, joten oli todella helppo ratkaisu päätyä dominikaanimissaleen. Mikäli kalenterista puuttui jonkun seurakunnan pyhimysjuhla, se oli

²¹² Malin 1925, 147–173; Parvio 1988, 541.

²¹³ Halonen 2020.

helppo kirjoittaa itse käsin kalenteriin. Dominikaanimissale mahdollisti taas sen, että tarvittaessa *Proprium de sanctis* -osastosta löytyisi pyhimys jos toinenkin.

Pyhimys.net

Tämän työn sivutuotteena syntyi pyhimys.net-tietokanta, joka on vapaasti kenen tahansa tutkijan käytössä. Tietokanta löytyy osoitteessa www.pyhimys.net. Mikäli pyhimyksen nimessä on ollut viite ja viitteenä PN ja numero, niin merkintä viittaa pyhimys.net -tietokantaan ja siellä olevaan pyhimyksen tietokorttiin. Numeron voi syöttää etusivulla olevaan hakukenttään, jolloin käyttäjälle aukeaa kyseisen pyhimyksen tietokortti. Mikäli joku tutkija haluaa käyttää puhdasta tietokanta-aineistoa omassa tutkimuksessaan tai tarkistaa itse pyhimys.net sivustolla olevien taulukoiden tai karttojen todenperäisyyden, niin tietokannan voi ladata vapaasti pyhimys.net sivustolta osoitteesta www.pyhimys.net/download/. Tietokanta on saatavilla CSV ja json muodoissa. Itse sivustolla nähtävät tulokset sivulla ovat käytännössä puhtaita SQL-tietokantahakuja, jotka esitetään graafisesti.

Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Lähteet ja apuneuvot

- DSA *Diplomatarium Suecanum Appendix. Acta Cameralia I. Edidit L. M. Bååth. Holmimiæ 1936–1942*
- Gyllenberg 1994 Gyllenberg, Rafael (1994). *Uuden Testamentin Kreikkalais-Suomalainen Sanakirja*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Grotefend 1892 Grotefend, Herman (1892). *Zeitrechnung des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit. Zweiten Bandes Erste Abtheilung: Kalender Der Diöcesen Deutschlands, Der Schweiz Und Skandinaviens*. Hannover. Saatavilla: <http://opac.regesta-imperii.de/id/30596> (luettu: 10.1.2022).
- FMU *Finlands medeltidsurkunder. Samlade och i tryck utgifna af Finlands Statsarkiv genom Reinh. Hausen. Band I–VIII. Helsingfors: Finlands Statsarkiv 1910–1935. Kokoelma löytyy Diplomatarium Fennicum verkkopalvelusta ja FMU numero on sama kuin DF numero. Palvelu löytyy osoitteesta: <http://df.narc.fi/>.*
- Ignatios Room. *Ignatios Roomalaisille*. Kreikankielinen alkuperäisteksti. *Chirstian Classics Ethereal Library*. Saatavilla: <https://www.ccel.org/l/lake/fathers/ignatius-romans.htm> (luettu: 27.4.2022).
- MA *Missale Aboense*. Saatavilla: <http://urn.fi/URN:NBN:fi-fe201102171251> (luettu: 1.7.2022).
- PN *pyhimys.net* tietokanta. Numero perässä ilmaisee pyhimyksen yksilöllisen id-numeron. Tämän voi syöttää tietokannan etusivulla olevaan lomakkeeseen ja päästä suoraan pyhimyksen tietoihin. Saatavilla: <http://www.pyhimys.net>
- Polycarp Mart. *Polykarpoksen marttyyrikuolema*. Kreikankielinen alkuperäisteksti. Saatavilla: <https://www.ccel.org/l/lake/fathers/martyrdom.htm> (luettu: 27.5.2022).
- Raamattu (1992). Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen Piipiaseura.
- RM *The Complete Roman Martyrology in English for Daily Reflection*. Saatavilla: <http://www.boston-catholic-journal.com/roman-martyrology-complete-in-english-for-daily-reflection.htm> (luettu: 2.1.2022).

Ruth 2004

Ruth, Horst (2004). *Zeitrechnung des Deutschen Mittelalters und der Neuzeit von Dr. H. Grotefend HTML-Version von Dr. H. Ruth*. Saatavilla: <http://bilder.manuscripta-mediaevalia.de/gaeste//grotefend/grotefend.htm> (luettu: 2.1.2022).

Kirjallisuus

- Asikainen, Susanna (2021) Polykarpoksen marttyyrikuolema. Kirjassa: Huttunen, Niko, Ulla Tervahauta & Matti Myllykoski (toim.). *Johdatus Apostolisten Isien Kirjoituksiin*. Helsinki: Suomen Eksegeettinen Seura.
- Assmann, Jan & John Czaplicka (1995). *Collective Memory and Cultural Identity*. New German Critique (65), 125-133. DOI: 10.2307/488538.
- Barlow, Frank (2006). *Edward the Confessor*. Oxford Dictionary of National Biography. <https://doi.org/10.1093/ref:odnb/8516>
- Brown, Peter Robert Lamont (1981). *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brown, George, Fred Biggs, & Charles Wright. (2016). *Bede: Part 2*. Amsterdam University Press.
- Cameron, Fiona (2007). *Beyond the Cult of the Replicant: Museums and Historical Digital Objects—Traditional Concerns, New Discourses*. The MIT Press. DOI: 10.7551/mitpress/9780262033534.003.0004.
- Castrén, Paavo & Leena Pietilä-Castrén (2002). *Antiikin käsikirja*. Otava, Helsinki.
- Danielsbacka, Mirikka, Tuomas Tepora & Matti Hannikainen (2018). *Menneisyyden Rakentajat: Teoriat Historiantutkimuksessa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Delooz, Pierre (1985). Towards a sociological study of canonized sainthood in the Catholic Church. Kirjassa: Wilson, Stephen. *Saints and their Cults: Studies in Religious Sociology, Folklore, and History*. Cambridge Cambridgeshire; Cambridge University Press.
- Donovan, Kevin (1992). The Sanctoral. Kirjassa: Cheslyn Jones, Edward Yarnold, SJ, Geoffrey Wainwright & Paul Bradshaw. *The Study of Liturgy*. London: SPCK.
- Edzard, Dietz Otto (1966). *Grotfend, Georg Friedrich*. Neue Deutsche Biographie 7, S. 164–165 [online version]. Saatavilla: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118718991.html#ndbcontent>
- Gallén, Jarl (1946). *La province de Dacie de l'ordre des frères prêcheurs. 1, Histoire générale jusqu'au grand schisme*. Helsingfors.
- Gardberg, C.J. (2005). *Veritas - totuus! : Turun dominikaanit keskiajalla*. Schildt.
- Geary, Patrick J. (1990). *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton, N.J: Princeton University Press
- Grus, Joel (2015). *Data Science from Scratch: First Principles with Python. 1st Edition*. O'Reilly Media, Inc.

- Goldsworthy, Adrian. (2007). *Caesar*. Ajatus.
- Halonen, Marko (2020). *Aspects of medieval Nordic calendars: a qualitative, quantitative and phylomemetic study*. University of Helsinki.
- Heikkilä, Tuomas (2000). Pyhimyselämäkerrat hengenmiesten aseina. Kirjassa Heinonen, Meri (toim.) *Ikuisuuden Odotus: Uskonto Keskiajan Kulttuurissa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Heikkilä, Tuomas (2005). *Pyhän Henrikin Legenda*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heikkilä, Tuomas (2009). *Piirtoja ja kirjaimia: kirjoittamisen kulttuurihistoriaa keskiajalla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heikkilä, Tuomas (2010a). Kirjaimet kirkon hallinnon palveluksessa. Kirjassa: Eskola, Seppo, Tuomas Heikkilä, Jesse Keskiäho, Samu Niskanen, Jaakko Tahkokallio & Ville Walta (toim) *Kirjallinen kulttuuri keskiajan Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heikkilä, Tuomas (2010b). Painoa sanalle – Ensimmäiset Suomea varten painetut kirjat. Kirjassa: Kirjassa: Eskola, Seppo, Tuomas Heikkilä, Jesse Keskiäho, Samu Niskanen, Jaakko Tahkokallio & Ville Walta (toim) *Kirjallinen kulttuuri keskiajan Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Heikkilä, Tuomas, & Roos, Teemu. (2018). *Quantitative methods for the analysis of medieval calendars*. Digital Scholarship in the Humanities, 33(4), 766–787.
- Hiekkänen, Markus (2002). Läntinen kirkko rantautuu. Kirjassa: Joutsivuo, Timo, Laura Kolbe & Tuomas M. S. Lehtonen (toim.) *Suomen kulttuurihistoria. Osa 1, Taivas ja maa*. Helsinki: Tammi.
- Hiekkänen, Markus (2003). Viipurin lääni - rautakaudesta keskiaikaan. Kirjassa: Kaukiainen, Yrjö, Matti Saarnisto, and Hannes Sihvo (toim) *Viipurin läänin historia. 1, Karjalan synty*. Lappeenranta: Karjalan kirjapaino.
- Hiekkänen, Markus (2007). *Suomen keskiajan kivikirkot*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Holmes, Michael W. (2007). *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*. Grand Rapids, MI: Baker Academic
- Häkli, Esko (1991). *Bartholomeus Ghotan, Suomen ensimmäisen kirjan painaja = Bartholomäus Ghotan, der Drucker des ersten Buchs für Finnland*. Helsingin yliopiston kirjasto.
- Jaakkola, Jalmari (1938). *Suomen historia. 3, Suomen varhaiskeskiaika: kristillisen Suomen synty*. WSOY.

- Kettunen, Kimmo, Tuula Pääkkönen & Mika Koistinen (2016). Kansalliskirjaston Digitoitu Historiallinen Lehtiaineisto 1771–1910: *Sanatason Laatu, Kokoelmien Käyttö Ja Laadun Parantaminen*. Informaatiotutkimus 35(3), 3–14.
- Keskiaho, Jesse (2010). *Juurtuminen: Liturginen järjestäytyminen*. Kirjassa: Eskola, Seppo, Tuomas Heikkilä, Jesse Keskiaho, Samu Niskanen, Jaakko Tahkokallio & Ville Walta (toim) *Kirjallinen kulttuuri keskiajan Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Knuutila, Jyrki (2003). *Liturginen toiminta Koroisten piispankirkossa 1200-luvulla Den liturgiska verksamheten i Korois på 1200-talet. - Koroinen eläväksi*. Turun maakuntamuseo. Raportteja. 19. Saarijärvi.
- Knuutila, Jyrki (2009). Kirjassa Lahtinen, Lamberg, M., & Niiranen, S. *Keskiajan avain*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Knuutila, Jyrki (2010). *Soturi, kuningas, pyhimys: Pyhän Olavin kultti osana kristillistymistä Suomessa 1200-luvun alkupuolelta 1500-luvun puoliväliin*. Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Korpela, Jukka (2005). *Kristillisyys Karjalassa ja Itä-Suomessa keskiajalla*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 95, 3. artikkeli.
<https://urn.fi/URN:NBN:fi:ELE-1282178>
- Krötzl, Christian (2003). *Kirkko, paavit ja luostarijärjestöjen leviäminen pohjoisen Itämeren alueelle 1100- ja 1200-luvulla*. Kirjassa: Kaartinen, & Virtanen, K. *Dominikaanit Suomessa ja Itämeren alueella keskiajalla = Dominicans in Finland and around the Baltic Sea during the Middle Ages*. Turun maakuntamuseo.
- Lapidge, Michael (2018). *The Roman Martyrs: Introduction, Translations, and Commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Malin, Aarno (1925). *Der Heiligenkalender Finnlands: seine Zusammensetzung und Entwicklung*. Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Markus, Robert Austin. (1990). *The End of Ancient Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McCulloh, J. M. (1976). *The Cult of relics in the letters and "dialogues" of Pope Gregory the Great: Lexicographical study*. *Traditio*, 32, 145–184.
<http://www.jstor.org/stable/27831005> (luettu: 23.8.2022).
- McHugh, Michael P. (2010). *Calendar of 354*. Kirjassa: Ferguson, Everett, Michael P. McHugh, Frederick W. Norris & Lawrence Wolfson. *Encyclopedia of Early Christianity. Second edition*. New York: Routledge.
- Palola, Ari-Pekka (1999). *Thomas*. Kansallisbiografia-verkkójulkaisu. *Studia Biographica* 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997–

- Parvio, Martti (1988). *Missale Aboense: secundum ordinem fratrum praedicatorum 1488*. 2. näköispainos. Porvoo: Werner Söderström.
- Pernler, Sven-Erik (2003). *Dominikaanijärjestö ja Ruotsin kirkkoprovinsin toiminta Itämeren alueella*. Kirjassa: Kaartinen, & Virtanen, K. *Dominikaanit Suomessa ja Itämeren alueella keskiajalla = Dominicans in Finland and around the Baltic Sea during the Middle Ages*. Turun maakuntamuseo.
- Piotrowski, Michael (2012). *Natural Language Processing for Historical Texts*. San Rafael: Morgan & Claypool Publishers. DOI: 10.2200/S00436ED1V01Y201207HLT017
- Pirinen, Kauko (1956). *Turun tuomiokapituli keskiajan lopulla*. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Pirinen, Kauko (1991). *Suomen kirkon historia. 1, Keskiäika ja uskonpuhdistuksen aika*. Porvoo: WSOY.
- P.-N. Tan, M. Steinbach & V. Kumar (2005). *Introduction to Data Mining*, Addison-Wesley.
- Price, T. Douglas, Caroline Arcini, Ingrid Gustin, Leena Drenzel & Sven Kalming. (2018). *Isotopes and human burials at Viking Age Birka and the Mälaren region, east central Sweden*. *Journal of Anthropological Archaeology*, 49, 19–38.
<https://doi.org/10.1016/j.jaa.2017.10.002>
- Purhonen, Paula (1998). *Kristinuskon saapumisesta Suomeen. Uskontoarkeologinen tutkimus*, 12–14. Helsinki: Suomen Muinaismuistoyhdistyksen Aikakauskirja, 106, The Finnish Antiquarian Society.
- Raninen, Sami & Wessman, Anna (2015). Rautakausi. Kirjassa: Haggrén, Georg, Petri Halinen, Mika Lavento, Sami Raninen & Anna Wessman (toim.) *Muinaisuutemme jäljet: Suomen esi- ja varhaishistoria kivikaudelta keskiajalle*. Helsinki: Gaudeamus.
- Reinburg, Virginia (1995). *Remembering the Saints. Memory in the Middle Ages*, eds. Nancy Netzer and Virginia Reinburg (Chestnut Hill, MA, 1995), pp. 18-33.
- Salo, Unto (2005). *Risti ja rauta: kristilliset kuvat, symbolit ja ornamentit Suomen rautakauden löydöissä: kristinuskon esineellistä kulttuurihistoriaa ennen kirjoitetun sanan aikaa*. Emil Cedercreutzin säätiö.
- Salonen, Kirsi (2020). *Magnus Nicolain (Särkilahti) epäonninen virkojenmetsästysmatka Roomaan 1465–1466*. *Mirator*, 20(1), 2–13.
<https://journal.fi/mirator/article/view/98583> (luettu: 27.7.2022).
- Salzman, Michele Renee (1990). *On Roman Time. The Codex-calendar of 354 and the Rhythms of Urban life in Late Antiquity*. University of California Press. Berkeley, Los Angeles, Oxford.
- Singhal, Amit (2001). *Modern Information Retrieval: A Brief Overview*. *Bulletin of the IEEE Computer Society Technical Committee on Data Engineering* 24 (4): 35–43.

- Stuhr, Friedrich (1931). *Hermann Grotefend zum Gedächtnis*. Teoksessa: *Mecklenburgische Jahrbücher*, Band 95, S. I-XII.
http://mvdok.lbm.de/mjbrenderer?id=mvdok_document_00003669#b095_yb01_art01 (luettu: 23.2.2022).
- Suvanto, Seppo (2000a). *Bitz, Conradus*. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. *Studia Biographica* 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997–
- Suvanto, Seppo (2000b). *Magnus Nicolai*. Kansallisbiografia-verkkojulkaisu. *Studia Biographica* 4. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1997–
- Tahkokallio, Jaakko (2010). Kristinuskon ja kirjoitetun kulttuurin tulo Suomeen. Kirjassa: Eskola, Seppo, Tuomas Heikkilä, Jesse Keskiäho, Samu Niskanen, Jaakko Tahkokallio & Ville Walta (toim) *Kirjallinen kulttuuri keskiajan Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Tarkiainen, Kari (2010). *Ruotsin Itämaa: esihistoriasta Kustaa Vaasaan*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- TPK. *Turun piispat - Katolisuuden aika*. Internetlähde: <https://www.arkkihiippakunta.fi/tietoa-hiippakunnasta/turun-piispa/turun-piispat-katolisuuden-aika/> (luettu: 1.9.2022).
- Ulrich, Theodor (1966). *Grotefend, Hermann*. *Neue Deutsche Biographie* 7, S. 165–166 [Online-Version]. Saatavilla: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd116874732.html#ndbcontent> (luettu: 20.2.2022).
- Wilson, Stephen (1985). *Saints and their Cults: Studies in Religious Sociology, Folklore, and History*. Cambridge Cambridgeshire; Cambridge University Press.

LIITE 1: Grotefendin aineistosta

Grotefendin aineistosta kerätty tilasto pyhimysten ominaisuuksista.

Marttyyrit ja todistajat

Lyhenne	Kuvaus	Määrä	% osuus
m	marttyyri	981	70 %
cf, conf	todistaja	410	29 %
YHTEENSÄ:		1391	99 %

Kirkonedustajat

Lyhenne	Kuvaus	Määrä	% osuus
aep, archiep	arkkipiispa	25	1,78 %
archidiac	arkkidiakoni	1	0,07 %
diac	diakoni	8	0,57 %
doct	tohtori	5	0,36 %
ep	piispa	433	30,91 %
pb	pappi	46	3,28 %
pp	paavi	69	4,93 %
YHTEENSÄ:		587	41,90 %

Luostarilaitos ja munkit

Lyhenne	Kuvaus	Määrä	% osuus
abb	apotti	59	4,21 %
mon	munkki	9	0,64 %
YHTEENSÄ:		68	4,85 %

Sääntökunnat

Lyhenne	Kuvaus	Määrä	% osuus
min	fransiskaanit	8	0,57 %
ord	sääntökuntalainen	11	0,79 %
pred	dominikaanit	2	0,14 %
YHTEENSÄ:		21	1,50 %

Kuninkaalliset

Lyhenne	Kuvaus	Määrä	% osuus
imp,	keisari	9	0,64 %
reg, regis	kuningas	27	1,93 %
YHTEENSÄ:		36	2,56 %

Naispuoliset

Lyhenne	Kuvaus	Määrä	% osuus
v	neitsyt	198	14,13 %
vid	leski	12	0,86 %
YHTEENSÄ:		210	14,99 %