

Susanna Niiranen

**Naistrubaduurien naiskuva.**

Hyveet oksitaniaalaisissa trobairitz-teksteissä keskiajan moraalikäsitysten valossa

Yleisen historian lisensiaatintyö

Jyväskylän yliopisto

Historian laitos 1999.

**Tiedekunta**  
HUMANISTINEN

**Laitos**  
HISTORIAN LAITOS

**Tekijä**  
Susanna Niiranen

**Työn nimi**  
Naistrubaduurien naiskuva. Hyveet oksitaniaalaisissa *trobairitz*-teksteissä keskiaikajan moraalikäsitteiden valossa.

**Oppiaine**  
Yleinen historia

**Työn laji**  
lisensiaatintyö

**Aika**  
syksy 1999

**Sivumäärä**  
155 s. + liitteet 24 s.

### **Tiivistelmä**

Oksitaniaalaisia naistrubaduureja eli *trobairitzeja* tunnetaan parisenkymmentä 1100-1200-luvulta. Heidän tuotantonsa käsittää enimmäkseen rakkausrunoja eli *cansoja* sekä dialogimuotoisia *tensoja*. Koska osa runoudesta on säilynyt vain anonyymina, riippuu trobairitzien tekstikorpuksen tarkka määrittely tutkijan kriteereistä. Oheinen tutkimus käsittelee 19 trobairitzia sekä 26 tekstiä, joiden yhteisinä piirteinä ovat kieli (muinaisoksitani), aikakausi (n.1150-1250), alueellisuus (Limousin, Provence, Languedoc), runojen rekisteri ja tyyli (aristokraattisena pidetty *grand chant courtois*) sekä esiintyminen käsikirjoituksissa.

Tutkimus tarkastelee naistrubaduuriin kuvaamia hyveitä ja kuvattujen hyveiden suhdetta keskiaikaiseen yleiseen hyve-etiikkaan ja moraaliajatteluun. 1100-1200-luvun hyveajattelua lähestytään kirkonmiesten (mm. Hugo de Sancto Victore, Abélard), stoalaisen etiikan jättämän perinnön ja ritariaatteen kautta. Lisäksi tutkimus esittelee muun aikalaiskertomakirjallisuuden, kuten Andreas Capellanuksen, Etienne de Fougères'n, didaktisten *ensenhamen*-runojen sekä trubaduuriin hyvepainotuksia unohtamatta trobairitzien elämäkertoja, *vidoja* sekä runojen kommentaareja, *razoja*. Vertailu muihin teksteihin osoittaa, että naistrubaduuriin lyriikka ei sisältänyt yhtä lailla antiikin filosofiasta tai kristillisestä ideologiasta peräisin olevia hyveitä, vaan noudatti maallisen rakkauslyriikan, *fin'amorin*, konventioita. Naistrubaduuriin naisihanne oli esteettinen hahmo sekä ulkonäöltään että trubaduuriin kulttuurin sosiaaliseen elämään sopivine hienostuneine käytöstapoineen. Naisesta ei puhuttu negatiivisesti, vaan hän oli sosiaalisten taitojensa ja syntyperänsä, asemansa ja suhteidensa vuoksi merkittävä ja keskeinen hahmo. Runojen mieshahmot harrastivat taas urhoollisuuteen ja naisten palveluun liittyviä hyveitä, jotka nekin olivat luonteeltaan lähes yksinomaan maallisia. Trobairitz-kulttuurin maallisuutta selittää kirkon vähäisempi vaikutusvalta koko Oksitaniassa sekä trobairitzien ulkopuolisuus kirkollisissa piireissä. Toisin kuin joillakin trubaduureilla, heillä ei ollut takanaan esimerkiksi pappiskoulutusta. Ainoan poikkeuksen aineistossa muodosti Gormonda de Monpeslierin *sirventes*-runo, josta ilmenee tekijän läheinen suhde kirkkoon ja hyvät tiedot sen toiminnasta.

1300-luvulla trobairitzeja ei enää ollut ja koko oksitaniaalainen trubaduuriin kulttuuri oli degeneroitunut. Naisia kuvaavat kristilliset ja usein Mariaan liitetyt hyveet tulevat myös maallisessa kaunokirjallisuudessa näkyvimmiksi.

**Asiasanat**

naistrubaduuri, *trobairitz*, keskiaika, Oksitania, hyveet, trubaduurikulttuuri, naiskuva

**Säilytyspaikka**

Jyväskylän yliopiston historian laitos, Jyväskylän yliopiston kirjasto

**Muita tietoja**

<b>JOHDANTO</b>	<b>1</b>
<b>Tavoitteet</b>	<b>1</b>
<b>Tutkimuskohde ja metodi</b>	<b>3</b>
Aiempi tutkimus	3
”Kuulen vain heidän äänensä” - suhtautumistapoja trobairitzeihin	10
Käytetyt lähteet ja metodi	16
Tekstikorpus	16
Lähestymistapa	27
Keskiaikaisten lähteiden erityispiirteistä	35
Musiikki, esittäminen ja muistiinkirjoitus	36
Käsikirjoitukset, vidat ja razot, miniatyyrit	38
<b>HYVEKÄSITYSTEN TAUSTAA: ANTIIKIN PERINTÖ KESKIAJALLE</b>	<b>45</b>
<b>Aristoteles: hyve on ylistettävä luonteenpiirre</b>	<b>46</b>
<b>Timaios: järkeä, kauneutta ja harmoniaa</b>	<b>48</b>
<b>Kirkon ja oppineiden käsityksiä</b>	<b>50</b>
Hyveistä - askeesista kohti rakkautta ( <i>caritas</i> )	50
Paheista - välttämätön haaste hyveellisyydelle	53
Naisista - kylkiluu ja Taivaan kuningatar	55
<b>Hyvekäsitysten keskiaikainen synteesi - stoalainen filosofia yhtyy kristilliseen teologiaan</b>	<b>58</b>
<b>Kertomakirjallisuuden painotuksia</b>	<b>61</b>
Fin’amor ja trubaduurihyveet	61
Ritariromaanien <i>miles Christi</i> -eetos	71
Muu maallinen kaunokirjallisuus: Capellanuksen pureva hovirakkaus	75
Tapaoppaiden ja ensenhamenien valistus	77
<b>OKSITANIALAINEN AATELI</b>	<b>80</b>
<b>Eksklusiivinen aateli ja sen erottautuminen muista</b>	<b>80</b>
<b>Aatelisnaisen, domnan, asema</b>	<b>84</b>
<b>TROBAIRITZIEN KUVAAMAT HYVEET</b>	<b>91</b>
<b>Suhde klassisiin hyveisiin</b>	<b>91</b>
Dreitura, justicia	91
Forteza, proeza, coratge	92

Mezura, tempransa	94
Sen	96
<b>Teologisten hyveiden nollapiste</b>	<b>98</b>
Fe	98
Caritat, amor	100
Esperansa	102
Umil	103
Dieu	103
<b>Ritarihyveiden kaiut</b>	<b>104</b>
Proeza	105
Leialtat, fideltat, feceltat	105
Largueza, acolhir	106
Cortesia	107
Franqueza	111
<b>Muut ominaisuudet:</b>	<b>111</b>
Kasvatus	111
Ensenhamen, conoissensa	111
Seuraelämän miellyttävyys	114
Avinen	114
Bon, bontat	115
Coinde	115
Dous	115
Gai	116
Gen	116
Solatz	116
Celan	117
Maine, arvo, syntyperä	117
Pretz	117
Valor	118
Paratge	118
Esteettiset arvot: kauneus ja ulkonäkö	120
Beltat	120
<b>Hovi-ihmisen paheet ja heikkoudet</b>	<b>122</b>
<b>VERTAILUA MUUHUN TRUBADUURI- JA AIKALAISKIRJALLISUUTEEN</b>	<b>125</b>
<b>Erot ja yhtäläisyydet hyvekäsityksissä</b>	<b>125</b>

"Rajatapausten" analyysiä	132
<b>NAISTEN HYVEET 1300-LUVULLA</b>	<b>133</b>
<b>PÄÄTELMIÄ TROBAIRITZIEN NAISKUVASTA</b>	<b>135</b>
<b>LÄHTEET</b>	<b>138</b>
<b>LIITTEET</b>	<b>156</b>

## JOHDANTO

### *Tavoitteet*

Mielikuva keskiaikaisesta naisesta, hänen elämästään ja ajattelustaan on syntynyt pitkälti kirkon välittämien lähteiden perusteella. Kun valmistelin pro gradu -työtäni (*Bella donna, cortes et enseignada. Aatelinainen ja ihanteellinen rakkaus feodaalisyhteiskunnassa eteläranskalaisten naistrubaduuriin kuvaamana n.1170-1260*) huomasin, että oksitanialainen maallikkokulttuuri on jättänyt jälkeensä rikkaan lähteistön, jota hyödyntämällä voi saada kirkon lähteistä poikkeavan näkökulman keskiaikaisen naisen historiaan. Kirkon naiskäsityshän perustui Eeva-Maria -diktomiaan, jonka mukaan Eeva oli jumalasuhteen särkejä ja Mariasta tuli sen korjaaja. Yhtä lailla nainen voitiin nähdä miehelle alisteisena, sukupuoleltaan vajavaisena olentona, mutta myös palvottuna ideaalina.

Keskiajan ajattelua on vaikea lähestyä ilman kirkon näkemyksiä, vaikkakin kristillisen ideologian dominanssi vaihteli ajallisesta, paikallisesta ja sosiaalisesta viitekehystä riippuen. ”Keskiajallahan” voidaan ymmärtää 500-luvulta aina 1500-luvulle ulottuva tuhatvuotinen ajanjakso, johon mahtuu monenlaisia painotuksia. Sosiaali- ja taloushistoria ovat olleet viime aikoina esillä keskiaikaisen naisen historian tutkimisessa, ja tuoneet lisätietoa naisen asemasta eri elämänalueilla. Sen sijaan keskiajan ”naiskuvaa” eli aikalaisten käsitystä naisesta, on tarkasteltu ennen kaikkea kaunokirjallisuuden kautta.

Oksitanialaisten naistrubaduuriin eli *trobairitzien*<sup>1</sup> tekstit tarjoavat harvinaista vertailumaastoa aikalaismiesten kirjoittamille teksteille. Pyrin selvittämään kuvaavatko naiset naisia eri tavalla kuin miehet. Mikäli kuvaavat, voi tulos vahvistaa *trobairitzien*

---

<sup>1</sup> Sana esiintyi tietyvästi ensimmäisen kerran n.1250 laaditussa romaanissa *Flamenca*, mutta on vakiintunut vasta uudella ajalla tarkoittamaan naispuolista runoilijaa, trubaduuria.

olemassaoloa eli sitä, että runot saattavat todellakin olla peräisin naisrunoilijoilta, eivätkä vain naisten kirjoittamiksi naamioituja parodioita tai harjoitelmia. Mikäli eivät, paljastavat tekstit silti aikalaisasenteita ja arvoja, joilla naiseen suhtauduttiin.

Formaalisesti trubaduurien poeettista traditiota noudattavat allegoriset, usein vaikeasti tulkittavat runot tarjoavat vähän informaatiota jokapäiväisestä elämästä tai historiallisista tapahtumista. Varsinaiseksi tutkimuskohteeksi olen valinnut hyveet, joiden kautta koetan pureutua trobairitzien naiskuvaan. Voimakkaan ihanteellisena trubaduurilyriikka sisältää niitä ylistettäviä luonteenpiirteitä, joita sen kohdeyleisö ja tekijät pitivät tärkeinä. Lisäksi hyveistä löytyy runsaasti vertailumateriaalia.

Tutkimusajankohtana 1100-1200-luvulla hyveistä ja paheista alettiin keskustella yhä enenevässä määrin ja moraalinen aalto loi kukoistavan hyve-pahekirjallisuuden, joka huipentui myöhäiskeskiajalle (1300-1400-luku) tultaessa. Vertaillessani naistrubaduurien kuvaamia hyveitä olen tukeutunut paitsi miestrubaduurien hyvekuvauksiin, myös katolisen kirkon ja oppineiden lähteisiin, muuhun maalliseen kaunokirjallisuuteen sekä tapaoppaisiin ja niin sanottuun didaktiseen runouteen. Vastakkain tutkimuksessa kulkee siis hengellinen ja maallinen kulttuuri, latinankielinen ja kansankielinen, oppinut ja maallikkosivistynyt, pohjoisranskalainen ja eteläranskalainen sekä miesten ja naisten kulttuuri.

Trobairitzien tutkimuksessa feministinen tutkimusote ja tekstilähtöinen lähestymistapa ovat tulleet suosituiksi. Yksi tutkimuksen tehtävistä on tuoda saataville myös toisentyypistä tutkimustietoa joskus sangen lennokkaiden tulkintojen rinnalle. Toinen peruste on yleensä keskiajan hovikulttuurista tehtyjen tutkimusten laiminlyönnit oksitaanimateriaalin suhteen: muinaisranskalaisesta materiaalista kertovat tutkimustulokset on sovellettu Oksitaniaan ilman että sen kirjallisuuden, yhteiskunnallisten olosuhteiden tai kulttuurin erityispiirteisiin olisi tarkemmin perehdytty. Ranska ei vielä 1100-1200-luvulla ollut yhtenäinen Ranska, vaikka kuninkaanvallan kasvu ja pohjoisen pyrkimykset sitoa Oksitanian hallinnollisesti hajanainen alue tiukemmin kuningaskuntaan voimistuivatkin. Feodaalisen järjestelmän pirstoma ”Ranska” on selkeästi erotettavissa kahteen osaan: karkeasti määritellen



pohjoiseen (*langue d'oïl*) ja Loire-joen eteläpuoliseen (*langue d'oc*) alueeseen, Oksitaniaan, joka ei koskaan ollut valtiollinen kokonaisuus, mutta joka erosi kielellisesti, historiallisesti ja kulttuurisesti pohjoisesta monessa suhteessa.

1100-1200-luku, jolta trobairitzien tuotanto on peräisin, edustaa murrosaikaa muutoinkin kun ranskalaisvaikutuksen kasvuna Oksitaniassa. Alueella lisää vaikutusvaltaansa niin katolinen kirkko kuin kerettiläinen kataariliike. Kansankielinen maallinen kirjallisuus on jo olemassa ja trubaduurikulttuuri elää kulta-aikaansa. Samalla kun ylin aatelisto viettää hoveissaan vaurasta, joutilasta elämää, runsaslukuinen alempi aatelisto köyhtyy ja esimerkiksi ritarien status pysyy epämääräisenä 1200-luvun alkupuolelle saakka. Naisen asemassa tapahtuu muutoksia: runoudessa aatelisrouvan, *domnan*, rooli on keskeinen, mutta yhteiskunnallinen autonomia on pienenemään päin. Hyveet ovat historiassa hitaasti muuttuvia, mutta vertaamalla trobairitzien hyveitä hieman myöhäisempiin, 1300-luvulla esiintyviin naisten maallikkohyveisiin, saa käsityksen näkyikö laaja murrosaika mitenkään naiskuvassa.

## ***Tutkimuskohde ja metodi***

### **Aiempi tutkimus**

Trubaduureista 1500-luvulla kiinnostunut Jean de Nostredame keksi puhua "rakkauden hoveista", joissa ylimmät tehtävät kuuluivat naisille. Nostredamen (joka muuten oli ennustajana tunnetun Nostradamuksen veli) tutkimuksia vaivasi kuitenkin sekavuus ja analogiat omaan aikaansa. Rakkauden hovien sijasta on myöhempinä aikoina trubaduurien ja muidenkin aikalaiskirjailijoiden kuvaamasta ilmiöstä käytetty nimitystä "hovikulttuuri"<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Hovikulttuuri on suomenkielen vastine sellaisille kansainvälisen tutkimuskirjallisuuden termeille kuin *courtoisie*, *courtly life*, *höfische Kultur*. Siihen liittyvä adjektiivi "hovillisuus" (*courtois* jne.) tulee myöhemmin tarkoittamaan kohteliasta. Hovit - vaatimattomatkin- olivat trubaduurien ja heidän yleisönsä

1600- ja 1700-luvuilla tutkimus rajoittui joidenkin tekstien julkaisemiseen Ranskassa ja Italiassa<sup>3</sup>, mutta vasta 1800-luku synnytti analyyttistä tekstien ja kielen tutkimusta. Yksi uranuurtajista oli ranskalainen asianajaja François-Just-Marie Raynouard (s. 1761), joka jäljitti kadonneita käsikirjoituksia ja julkaisi v.1816-1821 kuusiosaisen *Choix des poésies originales des troubadours* kielioppeineen. Kuolemaansa saakka Raynouard teki sanakirjaa, joka julkaistiin postuumisti 1836-1844. *Lexique roman (Lexique roman ou Dictionnaire de la langue des troubadours comparée avec les autres langues de l'Europe latine etc. Paris 1836-1844)* sisältää runsaasti esimerkkejä (myös naistrubaduureilta) ja on edelleen alan laajin sanakirja, toki jo osin vanhentunut, puutteellinen ja epätarkka. Emil Levyn *Provenzalisches Supplement Wörterbuch* ja sitä täydentänyt *Petit Dictionnaire Provençal-Français* (1909) ovat myös edelleen käyttökelpoisia, vaikkakin kovin suppeita.

Ranskalaisista 1800-luvun tutkijoista mainittakoon myös Camille Chabaneau, joka tutki muun muassa käsikirjoituksia ja trubaduuriin vidoja sekä toimitti Nostredamen kokoamat trubaduurielämäkerrat yhdessä toisen oksitanistin, Joseph Anglader kanssa<sup>4</sup>. Oman ryhmänsä muodostavat 1800-luvulla trubaduureja ja oksitaanilyriikkaa tutkineet saksalaiset. Heistä Friedrich Diez (*Die Poesie der Troubadours* 1826) mainitsee trubaduuriin yhteisluettelossa 11 trobairitzia nimeltä<sup>5</sup>. Carl August Friedrich Mahn julkaisee laajan *Werke der Troubadours in provenzalischer Sprache* (1846-1853) ja Karl Bartsch vuonna 1872 ensimmäisen osan teoksesta *Grundriss zur Geschichte der provenzalischen Literatur*, jossa hän esittelee oksitaniaalaista kirjallisuutta 1000-luvulta 1400-luvulle kirjallisuus- ja käsikirjoitusviitteineen. Tätä osaa on myöhemmin täydentänyt mm. Joseph Anglade (1921). Grundrissin toinen osa koostuu

---

kohtaamispaikkoja 1100-luvulta lähtien.

<sup>3</sup> Trobairitzeja käsittelivät mm. Jean-Pierre Papon, *Histoire générale de la Provence* (1778) sekä Jean-Baptiste Lacurne de Sainte-Palaye, *Histoire littéraire des Troubadours* (1794); Bec 1995, 59.

<sup>4</sup> Jehan de Nostredame, *Les vies des plus célèbres et anciens poètes provençaux* (Lyon 1575), éd. par Chabaneau, Camille - Anglade, Joseph, Paris 1913.

<sup>5</sup> *Leben und Werke der Troubadours* (1829), Amsterdam 1965, 483-506.

aakkosjärjestyksessä olevista 1100-1200-luvun runoilijoista ja heidän teoksistaan. Bartsch on tunnettu myös toimittamistaan oksitanialaiskirjallisuuden antologioista<sup>6</sup>. Bartschin toimittamasta *Denkmäler der provenzalischen Litteratur* (käytössäni painos Stuttgart 1856), löytyy mm. muinaisoksitaaninkielinen luettelo hyveistä, paheista ja sakramenteista 1200-luvulta.

Oskar Schultz-Goran *Die Provenzalischen Dichterinnen* vuodelta 1888<sup>7</sup> oli ensimmäinen laajempi tutkimus naistrubaduureista ja sisälsi myös runojen käännökset. Tämän jälkeen tunnetuimpien naistrubaduuriin (Castelloza, Comtessa de Dia, Lombarda) tuotantoa käsitellään myös useissa trubaduurikirjallisuuden yleisteoksissa. Esimerkiksi Alfred Jeanroy totesi 1930-luvulla trobairitzien runojen olevan pelkkiä konventionaalisia kirjallisia harjoitelmia, joista hyvä maku ja häveliäisyys puuttuivat täysin. Trobairitzien tyylin "yksinkertaisuutta" ja sisällön moraalittomuutta korosti tekijöiden sukupuoli.<sup>8</sup>

Vuonna 1946 ilmestyneen Jules V éranin<sup>9</sup> edition jälkeen trobairitzit teki uudelleen tunnetuksi vasta Meg Boginin *The Women Troubadours* (London-New York, 1976). Teos on alaotsikkonsa mukaisesti (*An introduction to the women poets of 12th-century Provence and a collection of their poems*) johdanto aihepiiriin, ei varsinainen tutkimus. Bogin käänsi runot englanniksi, mikä edesauttoi kirjan suosiota. Vaikka teosta rasittavat käännösvirheet ja ylitulkinnat, on sitä helppolukuisuutensa vuoksi siteerattu paljon. Boginin teos on innoittanut medievalistien lisäksi myös laajempaa yleisöä. Boginin esittämät ajatukset trobairitzien ja samalla koko naissukupuolen sanoman spontaaniudesta ja suoruudesta ovat saaneet kaikupohjaa etenkin feministisen

---

<sup>6</sup>*Provenzalisches Lesebuch, mit einer literarischen Einleitung und einem Wörterbuche*, Elberfeld 1855. Korjattuna teos ilmestyy uudella nimellä *Chrestomathie provençale (Chrestomathie provençale, accompagnée d'une grammaire et d'un glossaire)*, Elberfeld 1868). E. Koschwitzin toimittama versio vuodelta 1904 (Marburg) sisältää ainoana trobairitz-runona Comtessa de Dian "A chantar m'er".

<sup>7</sup>Oskar Schultz-Gora, *Die provenzalischen Dichterinnen. Biographien und Texte nebst Anmerkungen und einer Einleitung*, Leipzig 1888.

<sup>8</sup>Alfred Jeanroy, *La poésie lyrique des troubadours*, t.I (1934), Genève 1973, 316-317.

tutkimusotteen piirissä. Trobairitzit on nähty esifeministeinä sillä perusteella, että naisvihamielisenä tunnettuna keskiaikana he saivat äänensä kuuluviin. Runojen tunneilmaisut on tulkittu kertovan suoraan heidän omasta elämästään. Tieto feodaalijan yhteiskunnasta ja trubaduurirunouden konventioista puuttuu lähes kokonaan esimerkiksi sellaisesta teoksesta kuin Domna C. Stantonin toimittama *The Defiant Muse: French Feminist Poems from the Middle Ages to the Present*, New York 1986.

Perinpohjaisempaa tutkimusta aiheesta edustaa vuonna 1991 ilmestynyt Angelica Riegerin mittava monografia *Trobairitz. Der Beitrag der Frau in der altokzitanischen höfischen Lyrik. Edition des Gesamtkorpus*. Lähes 800-sivuinen teos on analyttinen, kriittinen editio runoista ja niiden kirjoittajista ja sisältää myös tekstien saksankieliset käännökset. Viimeisimpänä on ilmestynyt Mathilda Bruckner Thomasin, Laurie Shepardin ja Sarah Whiten toimittama *The Songs of the Women Troubadours* (New York -London, 1995), joka tukeutuu pitkälle Riegeriin, mutta tekstien editoimiseen ja analysointiin on käytetty myös alkuperäisiä käsikirjoituksia sekä uudempaa tutkimuskirjallisuutta.

Saksalainen tutkimustraditio aihepiiristä on edelleen elävä; Riegerin teosta vuotta aikaisemmin ilmestynyt Katharina Städtlerin *Altprovenzalische Frauendichtung (1150-1250). Sozialhistorische Untersuchungen und Interpretationen* (Heidelberg, 1990) lupaa alaotsikossaan lähestyä naistrubaduureja sosiaalishistoriallisesta näkökulmasta käsin, mutta ei tarjoa kovin paljon uutta kirjallis-historiallis-kielitieteellisiin tutkimuksiin verrattuna. Sekä Riegerin että Städtlerin väitöskirjojen takaa löytyy ranskalainen oksitanisti Pierre Bec, jonka kiihkoton lähestymistapa naistrubaduureja kohtaan ilmenee vakuuttavina tulkintoina esimerkiksi teoksessa *Chants d'amour des femmes-troubadours* (Paris 1995). Naistrubaduuriin lisäksi Bec on perehtynyt muuhunkin keskiaikaiseen kirjallisuuteen<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Jules Véra, *Les poétesses provençales du Moyen Age et de nos jours*, Paris 1946.

<sup>10</sup> *La lyrique française au Moyen Age (XIIe-XIIIe siècle)*. Contribution à une typologie des genres poétiques médiévaux, vol.I-II, Paris ; *Anthologie de la prose occitane du Moyen Age, (XIIe-XVe siècle)*, vol I, Avignon 1977; vol. II, Valderiès 1987; *Burlesque et obscénité chez les troubadours*. Le contre-texte

Trubaduurien ja myös naistrubaduurien tutkijoista johtaa vahva jälki myös Jyväskylään: romanisti Aimo Sakarin tutkimuksiin mm. *trobairitz Azalais de Porcairaguesista* viitataan tutkimuskirjallisuudessa jatkuvasti.<sup>11</sup>

Viime aikoina intertekstuaalisuus ja subjektiivisuus ovat olleet pinnallaolevia tutkimuksen ja keskustelun aiheita. Trubaduuri-runouden yleistä retoriikkaa valottavat Sarah Kayn *Subjectivity in troubadour poetry* (Cambridge, 1990) sekä Sarah Spencen *Rhetorics of Reason and Desire. Vergil, Augustine and troubadours* (New York, 1988). Samoin oraalisen tradition osuus lyriikan synnyssä kiinnostaa trubaduuri-kulttuurin tutkijoita<sup>12</sup>. Tähän liittyvät kansankielisten tekstien muistiinpanemisen ongelmat yleisemmälläkin tasolla<sup>13</sup> sekä elitistisen ja populaarin kulttuurin vastakkainasettelu (tai pikemminkin siitä luopuminen)<sup>14</sup>.

Uusia tutkimuskysymyksiä on myös *gender*-käsitteen tuominen trubaduuri-runoihin sekä runojen tuottamisen että vastaanottamisen kannalta. On katsottu tärkeäksi erottaa käsitteet *féminité génétique* ja *féminité textuelle*. Silloin kun kirjoittajan henkilöllisyys on epävarma, mutta teksti on kirjoitettu naisen suuhun käytetään termiä *féminité*

---

au Moyen Age, Paris 1984, musiikkiin (*Vièles ou violes? Variations philologiques et musicales autour des instruments à archet du Moyen Age*, Paris 1992) sekä kieleen (*Manuel pratique de philologie romane*, Paris vol I, 1970; II, 1971; *La langue occitane*, Paris 1963).

<sup>11</sup> Aimo Sakari, *Azalais de Porcairagues, interlocutrice de Raimbaut d'Orange dans la tenson Amics, en gran cossirier?*. - *Neophilologica Fennica* 45, 1987; *Azalais de Porcairagues, le 'Joglar' de Raimbaut d'Orange*. - *Neophilologische Mitteilungen* 50, 1949; *Poésies du troubadour Guillem de Saint-Didier, publiées avec introduction, traduction, notes et glossaire*, Helsinki 1956; *Un vers embarrassant d'Azalais de Porcairagues*. - *Cultura Neolatina* 38, 1978.

<sup>12</sup> Esim. Amelia E. van Vleck, *Memory and Re-Creation in Troubadour Lyric*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1991.

<sup>13</sup> Esim. Pascale Bourgain, *L'édition des textes vernaculaires*. - Bilan et perspectives des études médiévales en Europe. Actes du premier Congrès européen d'Études Médiévales (Spoleto, 27-29 mai 1993,) éd. par Jacqueline Hamesse, Louvain-la-Neuve 1995, 427-448.

<sup>14</sup> Aaron J. Gourevitch, *La culture populaire au Moyen Âge*. "Simplices et Docti", Paris 1996; Gourevitch, *Les catégories de la culture médiévale*, Paris, 1984.

textuelle erotukseksi biologisesta sukupuolesta (féminité génétique)<sup>15</sup>.

Angloamerikkalaiset tutkijat kuten Matilda Bruckner ja Simon Gaunt käyttävät käsitteitä gender ja sex<sup>16</sup>. Myös moderni *genre*-tutkimus on sivunnut trobairitzeja. Kirjallisuuden tutkijat ovat löytäneet keskiaikaisesta kirjallisuudesta lajeja, jotka ovat sidoksissa tekijänsä sukupuoleen. Esimerkiksi Simon Gauntin mukaan gender ja genre ovat keskiaikaisessa ranskalaisessa ja oksitaniaisessa kirjallisuudessa toisiinsa lomittuneita ja siten toisistaan erottamattomia käsitteitä<sup>17</sup>.

Myös itse käsikirjoitusten tutkimus ja etenkin niiden visuaalisuus on herättänyt kiinnostusta. Kodikologia, paleografia ja ikonografia ovat tekstien ohella tulleet tutkimuksiin mukaan. Trobairitzien kannalta erityisen arvokasta käsikirjoitusta, Biblioteca Vaticanassa säilytettävää käsikirjoitus H:ta, on tutkinut italialainen Maria Careri<sup>18</sup>. Angelica Rieger taas on perehtynyt käsikirjoitusten sisältämien miniatyyrien edustamaan naiskuvaan<sup>19</sup>.

Uudemmassa tutkimuksesta kannattaa mainita vielä trobairitzeja koskeviin erilliskysymyksiin pureutuva William D. Padenin toimittama artikkelikokoelma *The Voice of the Trobairitz* (Philadelphia, 1989). Linda M. Patersonin *The World of the Troubadours* (Cambridge, 1993) esittelee oksitaniaisista yhteiskuntaa laajasti uusimman tutkimustiedon valossa ja käsittelee myös oksitaniaisen naisen asemaa sekä trobairitzien tuotantoa. Tuoreimmissa trubaduureja koskevissa teoksissa on trobairitzit poikkeuksetta huomioitu<sup>20</sup>.

---

<sup>15</sup> Esim. Bec 1995, 23.

<sup>16</sup> Bruckner viittaa myös käsitteisiin féminité génétique ja *textualité féminine*, mutta haluaa jättää ratkaisun sukupuolesta lukijan vastuulle, Bruckner, 1995. - *The Songs of*, ix.

<sup>17</sup> Simon Gaunt, *Gender and genre in medieval French Literature*, Cambridge 1995, 10-11.

<sup>18</sup> Maria Careri, *Il Canzoniere provenzale H (Vat.Lat. 3207)*. Struttura, contenuto e fonti, Modena 1990.

<sup>19</sup> Rieger, *Ins e.l. cor port, dona, vostra faisso. Image et imaginaire de la femme à travers l'enluminure dans les chansonniers des troubadours*. - *Cahiers de civilisation médiévale*, 28, 1985.1

<sup>20</sup> *A Handbook of the troubadours*, ed. by F.R.P. Akehurst - Judith M. Davis, Berkeley-Los Angeles 1995; Geneviève Brunel-Lobrichon & Claudie Duhamel-Amado, *Au temps des troubadours: XIIe-XIIIe siècles*, Paris 1997.

Trobairitzien kuvaamia hyveitä ei ole aiemmin tutkittu, heidän käyttämäänsä retoriikkaa kylläkin. Useissa tutkimuksissa on osoitettu eroja trobairitzien ja miestrubaduurien kielenkäytössä. Naisten käyttämästä retoriikasta on löydetty enemmän turhautumisen ja menetyksen tunteita<sup>21</sup>. Trobairitzit kirjoittavat rakkaudestaan aistillisemmin ja suoremmin. He kohdentavat sanansa miehelle, jolla on usein etu- tai sukunimi, kun taas miestrubaduurit puhuvat pelkälle *domnalle*<sup>22</sup>. Muita eroja ovat löytäneet mm. Matilda Tomaryn Bruckner uskollisuuden ja uskottomuuden teemoista ja käsitteistä<sup>23</sup> sekä Sarah Kay *geloksien ja lauzengiersien* pelosta<sup>24</sup>. Pierre Bec on tarkastellut Boginin aineiston perusteella trobairitzien kuvaamia arvoja, jotka hän jakaa kahtia psyko-poeettisiin (esim. *desir, joi*) ja sosio-poeettisiin (esim. *mesura, proeza*)<sup>25</sup>.

Joan M. Ferrante uskoo tutkittavaa yhä löytyvän naisten käyttämän sanaston tutkimuksesta ja vertailusta aikalaistrubaduuriin teksteihin, kuvakielen käytöstä verrattuna traditionaalisiin konventioihin sekä tyyliin liittyvistä seikoista. Eroja hän uskoo löytyvän kielto- ja kieltomuotojen käytöstä, toisen persoonan käytöstä, verbien aikamuotojen ja tapaluokkien käytöstä, riimikaavoista ja kieliopillisista peleistä, jotka perustuvat feminiinimuotoihin sekä suorista viittauksista miesten ja naisten roolimalleihin. Ferrante on löytänyt teksteistä naisellista retoriikkaa esimerkiksi runsaammassa negatiivisten tunteiden osoittamisessa, menneisyyteen viittaamisessa ja mm. epäröintiä ilmaisevan subjunktiivin käytössä. Naisääni kuuluu Ferranten mukaan myös sanaleikeissä ja riimeissä (feminiinimuodot) sekä hyökkäyksissä hovileikin konventioita vastaan. Naiset myös osoittivat puheen useammin suoraan rakastajalle kuin

---

<sup>21</sup> Joan Ferrante, *Notes Toward the Study of a Female Rhetoric in the Trobairitz*. - The Voice of the Trobairitz, ed. William Paden, Philadelphia, 1989, 63-72.

<sup>22</sup> Marianne Shapiro, *The Provençal Trobairitz and the Limits of Courtly Love*. - Signs 3/2, 1978, 562.

<sup>23</sup> Bruckner, Matilda T., *Na Castelloza, Trobairitz, and Troubadour Lyric*. - Romance Notes 25/3, 1985, 251-252.

<sup>24</sup> Sarah Kay, *Subjectivity in Troubadour Poetry*, Cambridge 1990, 107-108.

<sup>25</sup> Pierre Bec, '*Trobairitz*' et chansons de femme: Contribution à la connaissance du lyrisme féminin au moyen âge. - Cahiers de Civilisation Médiévale 22/3. 1979, 243-244.

miehet.<sup>26</sup>

Ongelmana on kuitenkin vertailun vaikeus. Miten koota trobairitz-korpus? Kuinka suhteuttaa 20-päinen trobairitzien joukko monikymmenkertaisesti suurempaan trubaduuriin joukkoon, jonka tuotanto käsittää tuhansia runoja? Entä kuinka vertailla erilaisia lajityyppejä, joista laajimmassakin trobairitz-korpuksessa *planheja* on yksi ja *sirventesejäkin* vain muutama? Tutkimuksessaan Ferrante on ottanut tarkastelun kohteeksi ainoastaan *cansot*, joiden on todettu olevan lyyrisesti ja tunnepitoisesti muita lajityyppejä latautuneempia sekä mies- että naistrubaduureilla. Vaikka Pierre Bec osoittaa trobairitzien teoksista löytyvän tavallista runsaammin ns. psyko-poeettisia arvoja - jotka tekevät niistä hänen mielestään korkeakulttuuria - voidaan Becin mukaan tulla myös siihen johtopäätökseen, että Comtessa de Dia ja hänen intohimoisena pidetyt cansonsa ovat itse asiassa parhaiten sisäistäneet trubaduuriin maskuliinisen järjestelmän<sup>27</sup>. Retoriikan tutkimus ja vertailu miestrubaduuriin teksteihin ei ole siis antanut kovinkaan yksiselitteisiä tuloksia. Bruckner varoittaa ”naisellisten piirteiden” etsimisestä retoriikasta liian innokkaasti: naiseus ja mieheys, feminiinisyys ja maskuliinisyys kun piilevät usein omissa oletuksissamme.<sup>28</sup>

Trobairitzien henkilöistä on vaikea kuvitella löytyvän uutta tietoa ilman uusia lähteitä, sen sijaan käsikirjoitusten ja tekstien sisällön tarkastelussa sekä trobairitzien tuotannon reseption tutkimuksessa ei ole vielä hyödynnetty kaikkia mahdollisuuksia historiallisen tiedon täydentämiseksi aiheesta.

*”Kuulen vain heidän äänensä” - suhtautumistapoja trobairitzeihin*

Trobairitzien asema trubaduuriin laajassa tutkimuskentässä ei ole aina ollut yksiselitteinen. Mitä enemmän trobairitzien ja heidän runoutensa tutkiminen on

---

<sup>26</sup> Ferrante, 71.

<sup>27</sup> Bec 1995, 34-35.

<sup>28</sup> Bruckner, 1995. - Handbook, 224.



herättänyt kiinnostusta, sitä enemmän on syntynyt eriäviä mielipiteitä heidän tuotantonsa arvosta, merkityksestä ja jopa heidän olemassaolostaan. Kuten edellisessä luvussa totesin, tämän vuosisadan ensimmäisinä vuosikymmeninä heidät kyllä noteerattiin, mutta runoja pidettiin "harjoitelmina" ja tyyliä mauttomana. Kun trobairitzeista kiinnostuttiin todenteolla 1980-luvulla, tuli mukaan myös toisenlaisia äänenpainoja: Meg Boginin edition myötä heräsi aikaisempaan verrattuna valtava innostus näitä naisia kohtaan, ja heitä pidettiin lähes naisemansipaation esitaistelijoina<sup>29</sup>. Runoja luettiin ikään kuin naisten todellisuutta heijastavina lähteinä. Esimerkiksi yhdysvaltalainen kirjallisuudentutkija ja ranskankielen professori Anne Callahan näkee runot naisen rakkautta kuvaavina toiveina<sup>30</sup>. Callahan tulkitsee runojen johtoteemaksi naisellisen seksuaalisuuden. Hän ihastelee trobairitzien suoraa tyyliä ja toteaa, että runoja voi lukea kuten kirjeitä, sanomalehtiä tai päiväkirjojen elettyä elämää. Muutamalla irrallisella esimerkkilauseella (Boginin englanninnoksesta) hän selittää naisten seksuaalisen turhautumisen. Callahanin mukaan runot ovat syntyneet "paitsi ilosta jakaa kirjoittamisen nautinto, mutta myös halusta rakastaa ja tulla rakastetuksi lihaa ja verta olevina naisina, jotka haluavat suhteisiin miesten kanssa seksipartnereina ja arvostettuina ystävinä". Lisäksi Callahan löytää kaikille yhteisen halun tulla arvostetuiksi yksilöinä ja nauttia symbolisen tasa-arvon lisäksi myös oikeaa tasa-arvoa. Todisteena siitä, että trobairitzit olivat tietoisia naisten tuottamien representaatioiden kontrollista ja näennäisestä asemasta, on Lombardan runo, missä tämä korostaa omaa nimeään ja identiteettiään.<sup>31</sup>

Samalla tavoin kuin Jeanroy paheksui 1930-luvulla trobairitzien tyyliä siksi että he ovat naisia, nostaa Callahan nämä jalustalle samasta syystä. Callahan haluaa nähdä runoissa jotakin henkilökohtaista ja kiellettyä kun hän puhuu "rakkaudesta ja halusta kertovien varhaisten tekstien kontrollista". Kontrollia eittämättä tapahtui; käsikirjoittajat

---

<sup>29</sup> Bogin, 13.

<sup>30</sup> Anne Callahan, *The Trobairitz. - French Women Writers. A Bio-bibliographical Source Book*. Ed. Eva Martin Sartori - Dorothy Wynne Zimmerman, Westport 1991, 495-502.

<sup>31</sup> Lombarda, IV säkeistö : "*Nom volgr'aver per Bernat Na Bernada...?'*"Bernardin sijaan haluaisin nimekseni Bernarda..", r.21. - Rieger, 1991, 244.

muokkasivat tekstejä ja ylipäätään käsikirjoituksia ei tehty eikä säilytetty, mikäli ne eivät olleet suosittuja. Osa on saattanut hävitä tai joutua hävitetyksi, mutta ei ole mitään todisteita siitä, että esimerkiksi inkvisitio olisi halunnut tuhota trobairitzien tekstejä. Trobairitz-runoja paljon suorasukaisempiakin tekstejä naisen ja miehen välisistä suhteista on keskiajalta säilynyt.<sup>32</sup>

Toki runojen mahdolliset viittaukset seksuaalisuuteen saattavat liittyä naisten turhautumiseen sillä saralla, mutta kaikista Callahanin esittämistä tulkinnoista tutkijat eivät ole yksimielisiä edes sanojen merkityksistä saati sitten niiden käänöksistä. Ei ole pystytty yksiselitteisesti selittämään kuvaako trobairitz Domna H. runossaan *asagia*, symbolista koetta, missä rakastavaiset nukkuvat yön miekka välissään. Mitä tulee Lombardan runoon, edustaa se vaikeaa *trobar clus* (sananmukaisesti "suljettu runous") -tyyppiä, joka perustuu allegorioihin ja sanoilla leikkelyyn, ja on vaikeasti avautuvaa, tulkittavaa ja käännettävää nykyaikaiselle lukijalle, myös tutkijalle. Sisällön ja tekniikan ymmärtämisen vaikeus johtaa joskus eriskummallisiin tulkintoihin: esimerkiksi Erin F. Labbie näkee Lombardan pilkkaavan oksitanialaisnaisten tapaa ottaa miehen nimi avioitumisen jälkeen.<sup>33</sup> Samoilte jäljille päätyy Callahan tulkitessaan Lombardan kuvaavan sitä, että ei ottanut miehensä nimeä säilyttäen näin identiteettinsä.<sup>34</sup> Aikalaiskulttuurin valossa tulkinnat ovat outoja, sillä käytännössä oksitanialaisen aatelin naisen oma nimi säilyi usein avioitumisen jälkeenkin: esimerkiksi Eleonoora Akvitanialainen, Garsenda de Forcalquier.

---

<sup>32</sup> Esim. *chanson de malmariée: "Mon pere my maria"*, Bec, 1977, vol. I:72; puhumattakaan *sothe chanson* tai *fatrasie* -tyyppisistä lauluista. Sen sijaan kirkon tiedetään vastustaneen vanhoja pakanallisia ja kelttiläisiä piirteitä sisältänyttä populaariryriikkaa. Mukana oli naisista kertovia lauluja (*chanson de jeune fille*, *chanson de malmariée*, *chanson de toile/d'histoire*), Bec, 1977, 60-61.

<sup>33</sup> Labbie uskoo koko tenson olevan yksin Lombardan sepittämä. Erin F. Labbie, *The vacant mirror in Lombarda's tenson*. - Romance notes, vol. 36, no 1, 1995, 18-21.

<sup>34</sup> Callahan, 495-502.

Edellisen, naisen autenttista ääntä ja vapautumista kritiikittömästi korostavan suuntauksen lisäksi on 1980-luvulla tutkimukselle muodostunut myös toinen ääripää, joka asettaa koko trobairitzien olemassaolon kyseenalaiseksi. Runot on määritelty miesten kirjoittamiksi tai parodioiksi. Ranskalainen keskiajantutkija Georges Duby ei usko edes trobairitzeista kuuluisimman, Comtessa de Dian, olemassaoloon. Väitettään hän perustelee sillä, etteivät tekstit kerro naisesta, vaan hän näkee niissä miehen pääosassa. Dubyn mukaan runot ovat minä-muodossa ja tarina laitettu naisen suuhun siksi, että niitä kuunteleva yleisö - naiset - pitäisivät niistä. "Runot eivät paljasta mitään naisesta, vaan ainoastaan sen kuvan, jonka miehet halusivat naisesta välittää".<sup>35</sup>

Toisenlaista kantaa edustaa Linda M. Paterson, jolle runoissa ilmenevät sosiaaliset ja kielelliset rajojen rikkomiset näyttäytyvät naistrubaduuriin tietoisena toimintana<sup>36</sup>. Joka tapauksessa runojen sisältö kertoo naisista, jokaisessa mainitaan nainen joko minämuodon kertojana tai kertomuksen kohteena. Naisia koskevia nimityksiä (*domna, donzela, midons, na, n', sidons*) aikaisemmin tutkimassani aineistossa mainittiin 55 kpl, kun taas miesten nimityksiä (*cavalier, en, n', senhor, vavassor*) mainittiin 20 kpl<sup>37</sup>. Tällä perusteella runot kertovat pikemminkin naisista kuin miehistä.

Dubylle hovirakkaus on olemukseltaan miehinen. Hän pitää maskuliinisena kaikkea siihen liittyvää kirjallisuutta ja sen kuvaamia arvoja. Hovirakkautta Duby kuvaa miesten leikinä, jossa nainen oli houkutin. Naisen osa on olla leikkijänä omistajansa ja leikinjohtajan ehdoilla sekä kilpailun palkintona. Peli oli tarkoitettu ajanvietteeksi hoveissa oleskeleville nuorille miehille, jotka näin kanavoivat aggressiotaan ja opettelivat hallitsemaan niitä. Duby näkee pelissä myös homoseksuaalisen ulottuvuuden: *dominuksen*, talon herran ihailun paikalle identifioituikin *domina*, tämän puoliso. Miesten välistä rakkautta puoltaa Dubyn mielestä myös yhteiskunnan

---

<sup>35</sup> Duby, 1991, 265-266; Toiset taas uskovat, että trubaduurilyriikka on suunnattu ensisijassa mieskuulijoille. Ks. esim. Paterson, 258-259; Tilanteissa, joissa lauluja esitettiin (ateriat, illanvietot jne.), miehet ja naiset olivat kuitenkin yleensä yhdessä. Ks. Nelli, 1969, 97.

<sup>36</sup> Paterson, 264-265.

<sup>37</sup> Niiranen 1994, 76-77 ja liitteet 4 ja 8.

militaarinen luonne.<sup>38</sup>

Koska trobairitzien henkilöistä on säilynyt niin vähän luotettavia tietoja, ovat monenlaiset tulkinnat mahdollisia. Heistä kertovissa keskiaikaisissa lähteissä puhutaan kuitenkin poikkeuksetta domnista, ylhäisistä, naimisissa olevista naisista, rouvista. Erityisen kunnioitavasti suhtaudutaan heidän laulun- ja runontekotaitoonsa, mikä oli Oksitaniassa arvostettu ominaisuus. Esimerkiksi Tiborsista vida kertoo:

*”Cortesa fo e enseignada, avinens e fort maïstra; e saup trobar.”*<sup>39</sup>

Samoin käsikirjoitusten miniatyyreissä heidät kuvataan ylhäisiksi rouviksi. Aikalaisten ja seuraavienkin sukupolvien arvostava suhtautuminen on yksi trobairitzeja yhdistävä piirre, tosin kaikista ei mainintoja tai kuvia ole säilynyt.

Dubyn suhtautumista selittää hänen artikkelikokoelmansa *Mâle moyen âge* esipuhe, jossa hän argumentoi koko keskiajan olevan peruuttamattoman miehinen ajanjakso. Lähteet ovat miesten kirjoittamia ja niistä heijastuu heidän käsityksensä omasta, ylivertaisesta sukupuolesta. ”*Je n’entends qu’eux*”<sup>40</sup>, kirjoittaa Duby eli ”kuulen vain heidän äänensä”. Naisten ääntä ei kuule myöskään Jean-Charles Huchet, joka uskoo trobairitz-runojen olevan hovikulttuurin parodioita. Hän esittää, että trobairitz Domna H:n runossa esiintyvä nimi Rosin<sup>41</sup> viittaisi muinaisoksitäänin sanaan *rocin* tai *roncin* (suom. koni, kaakki). Nimiparissa ”Elias ja Isabella” hän näkee anagrammin ja tulee siihen tulokseen, että trobairitz Isabellan osuuden tensosta on kirjoittanut trubaduuri Elias Cairel.<sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> Duby, *Féodalité*, 1996, 1410 ja 1420.

<sup>39</sup> Boutière-Schutz, 324. ”Hän oli hienostunut ja sivistynyt, viehättävä ja hyvin oppinut sekä osasi sepittää lauluja.”

<sup>40</sup> Duby, 1988, i.

<sup>41</sup> Rieger käyttää muotoa Rofin, Rieger 1991, 292-296.

<sup>42</sup> Huchet, 89-90.

Naisten kirjoittamissa ja naisäänisissä teksteissä trubaduurirunouden roolit kääntyvät kuitenkin välillä pääläelleen. Rakastettuaan haikaileva trubaduuri puhuukin naisen suulla. Trobairitz-runoja ei voi kuitenkaan käsitellä pelkästään trubaduurirunojen inversioina, siten, että miehen tilalla samasta asiasta laulaa nainen. Konvention mukainen itsensä alentaminen ja rakastetun ylentäminen oli kompleksinen teema, johon liittyi paitsi sosiaalinen ja taloudellinen asema, myös moraalinen ylemmyys. Yleensä nainen liehiteltävä *domna* asetettiin jalustalle, mutta trubaduuri Guilhem de Montanhagolin sanoin: se, joka rakastaa itseään alemmaa, alentaa myös itsensä. Roolien kääntäminen ei ole fin'amorin maailmassa ongelmatonta, mikä tulee joissakin trobairitz-runoissa selkeästi esiin.<sup>43</sup> Näiden ongelmien pohtiminen runoissa tekee epätodennäköiseksi niiden parodialisen luonteen.

Joidenkin trobairitzien henkilöllisyys on mahdollista mitätöidä vähäisten tai olemattomien henkilötietojen takia. Intertekstuaaliset löydöt ovat kuitenkin antaneet uusia vihjeitä trobairitzien henkilöllisyydestä. Henkilöitä on identifioitu yhdistelemällä tiettyjä tekstien elementtejä, (tyyli, tyylinvaihdot, viittaukset muihin teoksiin, viittaukset maantieteellisiin alueisiin ja ihmisiin) sekä vidoista, razoista, toisten trubaduuriin teksteistä ja historiallisista asiakirjoista löydettyihin tietoihin. Näiden löytöjen perusteella (jotka esim. Angelica Riegerin Trobairitz-teoksessa eivät ole vähäisiä) on tutkimuksessa päästy vahvemmalle pohjalle. Huolellisenkin tarkastelun jälkeen trobairitz-runoissa on tiettyjä yhtäläisyyksiä ja tiettyjä eroja kuten kaikissa trubaduurirunoissa, niin että anonyymien runojen rajaaminen niiden sisä- tai ulkopuolelle tuntuu vaikealta, jopa mahdottomalta. Silti nykytutkimus katsoo, että yhdistäviä tekijöitä on riittävästi, jotta runoista voidaan puhua kollektiivisen joukon, trobairitzien nimellä<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> Esim. Castelloza I, III säkeistö ”*Eu sai ben...*”. - Rieger 1991, 520; II, VI säk. ”*Dels cavalliers conosc...*”. - Rieger 1991, 530.

<sup>44</sup> Ks. Bruckner, 1995. - *Handbook*, 202.

## Käytetyt lähteet ja metodi

### *Tekstikorpus*

Käsikirjoitustraditio ei anna selkeää vastausta, kuinka monta naisrunoilijaa voidaan laskea trobairitzeihin kuuluvaksi. Osa käsikirjoituksista kertoo vain nimen, osa eräänlaisen nimimerkin tai taiteilijanimen ja jotkut tekijöistä kuitataan nimettömänä tai pelkästään sukupuoleen viittaavilla nimityksillä kuten *domna* tai *donzela*. Koska kaikkien "naisäänisten" oksitanialaisten runojen tekijää tai edes tekijän sukupuolta ei varmuudella tiedetä, riippuu trobairitzien tekstikorpuksen määrittelemisen pitkälti tutkijan valitsemista kriteereistä.

Viime vuosisadalla trobairitzien tekstejä tutkinut Oskar Schultz-Gora sisällytti editioonsa 16 nimeä ja 21 tekstiä. Trubaduuirunouden tutkija ja oksitanisti Alfred Jeanroy taas hyväksyi 1930-luvulla nimityksen alle 13 nimeä: Maria de Ventadorn, Isabella, Guillelma, Carenza ja Alaisina Iselda, Azalais de Porcairagues, Castelloza, Clara d'Anduza, Lombarda, Tibors, Gormonda de Monpeslier sekä Almuc de Castelnaud ja Iseut de Capieu. Sen sijaan Bieiris de Romansin hän identifioi miestrubaduuri Alberic da Romanoksi ja Guiraut de Bornelhin tensokumppani Alamandan kuvitteelliseksi henkilöksi. Sepitteellisiä hahmoja ovat Jeanroyn mukaan myös Raimbaut de Vaqueirasin tenson anonyymi *domna* ("karkea, muka-genovalainen nainen") ja Pistoletan tenson niinkään nimetön *domna*.<sup>46</sup>

Schultz-Goran editioon pohjautuu myös Meg Boginin teos, joka sisältää 18 nimeä ja 23 tekstiä. Moni sanastotutkimus ja artikkeli perustuu juuri Boginin englanninkieliset käännökset sisältävään tekstikorpukseen. William Paden<sup>47</sup> puolestaan sisällyttää luettelossaan trobairitzeihin 21 nimeä ja 49 tekstiä. Katharina Städtlerin (v.1990)

---

<sup>46</sup> Jeanroy I: 311-313

<sup>47</sup> William D. Paden, *Checklist of Poems by the Trobairitz. Perspectives on the Women Troubadours*. - The Voice of the Trobairitz, ed. William Paden, Philadelphia 1989.

korpukseen kuuluu 11 nimeä (joihin hän lisää kaksi ilman tekstiä tunnettua naistrubaduuria) ja 20 tekstiä. Pierre Bec (v.1995) laskee korpukseen 18 nimeä ja 34 tekstiä, joista yhdeksän edustaa anonyymiä populaarilyriikkaa. Bruckner-Shepard-White (v.1995) taas sisältää 20 nimeä ja 36 tekstiä. Tähän mennessä laajin, kriittinen korpus on Angelica Riegerillä, jonka monografia trobairitzeista (v.1991) käsittää 20 nimeä (lisäksi 17 nimeltä, ilman tekstiä tunnettua naisrunilijaa) ja 46 kappaletta runoja.

Tämän tutkimuksen tekstikorpus sisältää 19 nimeä ja 26 tekstiä. Vaikka suuntaus on viime aikoina ollut laajenevaan aineistomäärään ja yhä uusien runojen liittämiseen trobairitz-kaanoniin, olen noudattanut tässä työssä tiettyjä periaatteita tekstien valinnassa. Populaarin "*chanson de femme*" -tyyppisen aineiston olen jättänyt kokonaan pois ja keskittynyt aristokraattisempaan "*grand chant courtois*" tyyliin<sup>48</sup>.

Oksitanialaisen aateliston elämänpiiri ja tavat ovat muita yhteiskuntaryhmiä (kirkkoa lukuunottamatta) paremmin dokumentoituja, mikä mahdollistaa runojen hyvekäsitusten vertailun muihin lähteisiin (esim. trubaduurirunot ja muu maallinen kaunokirjallisuus, jota lähinnä eliitti kulutti). Kiinnostavuudestaan huolimatta populaarit naisten laulut ovat vielä anonyymimpiä ja vielä enemmän kaikkien kollektiivista omaisuutta kuin trubaduurirunot. Niiden syntyvaiheita ja tekijöitä on mahdoton jäljittää. Tosin jotkut niistä ovat trubaduurien nimissä säilyneitä<sup>49</sup>, mikä ei tee oikeutta mahdollisille naistrubaduureille, mutta ei myöskään sulje pois, etteivätkö ne voisi olla myös miesten tekemiä tai ainakin miesten muokkaamia. Lisäksi laulujen usein toistuvat kertosäkeet "vääristäisivät" sanastotutkimuksen tulosta näin suppeassa otoksessa. Siitä huolimatta, että ne eivät ole mukana varsinaisessa tekstikorpuksessa, en aseta niiden "naisäänisyyttä" kyseenlaiseksi. Olivat ne kenen tekemiä tahansa, kertovat ne omaa tarinaansa keskiaikaisen naisen elämästä, muun muassa avioliittokäytännöistä ja nunnaksi joutumisesta (*chansons de mal-mariée* ja *chansons de nonne*).

---

<sup>48</sup>Nimityksistä ks. Bec, 1995.

<sup>49</sup> Esim. Bec 1995 no 27, 30 ja 33.

Populaariyliiikkaan kuuluvien naisten laulujen lisäksi olen karsinut myös populaarimpaan genreen kuuluvat tensot, vaikka toisena osapuolena olisikin naisääni. Esimerkiksi Angelica Rieger on sisällyttänyt "maksimaaliseen korpukseensa"<sup>50</sup> 12 kappaletta tensoja, joissa toisena osapuolena on identifioimaton, nimetön domna ja toisena tunnetumpi trubaduuri. Osa näistä tensoista on tyyllillisesti ja teemallisesti lähellä trobairitzien tensoja, osa taas karkeampaa tekoa. Varsinkin tyylliltään kansanomaisia runoja on epäilty trubaduurirunojen parodioiksi ja niiden naishenkilöitä fiktiivisiksi hahmoiksi. Muutkin kuin Jeanroy ovat pitäneet esimerkiksi Raimbaut de Vaqueirasin tensoa genovalaisen domnan kanssa selkeänä tenson parodiaa, vaikka jotkut tutkijat, kuten Simon Gaunt<sup>51</sup>, ovat nousseet puolustamaan domnan autenttisuutta. Kansanomaisia aineksia sisältävät myös Guillem Rainol d'Atin ja nimettömän domnan tensot, jotka molemmat alkavat kukon laululla. Runon "*Quant aug chantar lo gal sus en l'erbos*" naisvuoropuhelijaa on epäilty "tasoltaan hovinaisia huomattavasti alemmaksi", eikä trubaduuri Guillem Rainol d'Atkaan kuulu trubaduuri mestareihin<sup>52</sup>. Samoin tenso "*En veing vas vos, Seingner, fauda levada*" (En Montan - Domna) sisältää suoraan seksuaalisuuteen liittyviä viitteitä ilman fin'amorin koukeroita, niin että sitä ei voi pitää grand chant courtois'in vaan pikemminkin eräänlaisen *contre-texten*<sup>53</sup> tai satiirin piiriin kuuluvana tuotoksena, joita nyt en tässä tutki. Vaikka lyriikan kirjallinen arvo - se, ovatko runot hyviä vai huonoja, taidokkaita tai kömpelöitä - ei tässä työssä olekaan keskeisellä sijalla, on trobairitzeja käsittelevissä keskiaikaisissa lähteissä heitä kohdeltu aina kunnioittaen ja arvostaen. Tästä syystä on vaikea kuvitella, että heidän nimissään säilyneet runot olisivat kovin alatyylisiä tai rivoja. Huomio ei kuitenkaan sulje pois sitä, etteikö nainenkin olisi voinut sepittää burleskia.

---

<sup>50</sup> Ilmaus Brucknerin. - *The Songs*, 1995, xxxix.

<sup>51</sup> Gauntin mielestä trubaduuri Raimbaut Vaqueirasilla ei ollut mitään syytä kehittää fiktiivistä hahmoa, joka puhuu eri kieltä ja on vielä nainen. Gaunt, 1988, 302.

<sup>52</sup> Frank M. Chambers, *Las trobairitz soisebudas*. - *The Voice of the Trobairitz*, ed. William D. Paden, Philadelphia 1989, 56-58; Rieger, 1991, 348.

<sup>53</sup> Vastatekstin käsitteestä, Bec, 1984.



Kaksimielisten tensojen lisäksi myös muut nimettömät tenso-naiset aiheuttavat tulkintaongelmia. Esimerkiksi Aimeric Peguilhanin ja Domnan välisessä runossa puhekumppani Domna vaihtuu keskenkaiken *Amorsiksi*. Oma lukunsa ovat vielä "roolipelit", joihin trubaduurit ovat kirjoittaneet puheenvuorot selkeästi naiselle ja miehelle. Tavallisessa sekatensoissa mies ja nainen asettuvat yleensä edustamaan eri katsantokantoja, mutta roolipeleissä muutkin kuin domna ja trubaduuri pääsevät vaihtamaan mielipiteitä. Kuinka suhtautua trubaduurien Guillem de Saint-Leidierin ("*D'una don'ai auzit dir que s'es clamada*") ja Johan de Pennasin ("*Un guerrier per alegrier*") tensoihin, joissa "aviomies ja vaimo" ja "soturi ja naissoturi" toimivat vuoropuhelijoina? Mikäli pelkkä naisäänisyys (*féminité textuelle*) riittää, ne kertovat trubaduurien suhtautumisesta naiseen, mutta mikäli haluaa olettaa naisten itse sepittäneen runoja, roolipelit eivät trobairitz-korpukseen kuulu. Esimerkiksi Bruckner-Shepard-Whitekaan, jonka valintakriteerinä oli pelkkä naisäänisyys<sup>54</sup>, ei ole näitä korpukseen sisällyttäneet. Toki on mahdollista, että kaikki sekatenso, joiden naisosapuolesta tiedot ovat puutteelliset, ovat eräänlaisia roolipelejä, mutta jos domnista on muitakin lähteitä, joissa kerrotaan heidän olleen trubaduureja, tai he esiintyvät käsikirjoituksissa yhdessä, runojen sepittäjänä, on autonominen toimintakin täysin mahdollista. Edellämainitut Riegerin korpuksessa (Nr. 12-24) mukana olevat trubaduurin ja anonyymien domnan tenso, Guillem de Saint-Leidierin ja Johan de Pennasin roolipelit (Nr. 25, 26) sekä tenson Felipa-Arnaut de Plagues<sup>55</sup> (Nr. 6) olen jättänyt tästä tutkimuksesta pois. Nämä 15 tensoa eivät esiinny myöskään Becin korpuksessa. Osa (6 kpl) löytyy Bruckner-Shepard-Whiten tekstikokoelmasta: Domna-Bertran del Pojet, Domna-Pistoleta, Domna-Peire Durañ, Felipa-Arnaut Plagues, Domna-Raimon de la Salas, Domna-Raimbaut d'Aurenga. Vaikka en heitä varsinaiseen trobairitz-tekstikorpukseen sisällytäkään, olen tehnyt näiden kuuden tenson ja kahden

---

<sup>54</sup> Bruckner. - *The Songs...*, ix.

<sup>55</sup>Rakenteeltaan (*coblas tensonadas*) muista poikkeava. Molemmat tekijät jääneet hämäräksi, Felipasta ei ole mitään tietoja ja runo on kirjattu ylös myös trubaduurien Peirol, Peire Rogier ja Uc Brunenc de Rodes nimillä.

sirventesin<sup>56</sup>”rajatapauksista” vertailun vuoksi lyhyen yhteenvedon (luku ”Rajatapausten analyysiä”) sekä koonnut niissä esiintyviä hyveitä erilliseen liitteeseen (liite 8). Kuten Bec sanoo, tässä tullaan trobairitzien korpuksen herkipään ja vaihtelevimpaan kohtaan<sup>57</sup>.

Tensojen suhteen olen ollut varovainen myös siitä syystä, että kaikkien naisäänisten tensojen mukaanottaminen tekisi korpuksista kovin tenso-voittoisen, mitä koko trubaduurikorpus taas ei ole. Esimerkiksi trubaduurirunoja luetteloineen Istvan Frankin listassa 2548 trubaduurirunon joukossa on vain 194 tensoa, suurin osa on cansoja. Brucknerin mielestä epätasapaino saattaa johtua siitä, että trobairitzien cansot ovat enimmäksi osaksi kadonneet<sup>58</sup>. Städtler taas katsoo, että naistrubaduurit olivat ei-ammattilaisina yksinkertaisesti vähemmän tuottavia, koska heidän ei tarvinnut hankkia runoilulla leipäänsä<sup>59</sup>.

Mukaan olen ottanut naisiksi oletettuja runoilijoita, joilta on säilynyt tekstiä, vaikka vain fragmentaarisestikin. Ajallisesti korpuksen runot sijoittuvat 1100-1200-luvuille ja ne on paikannettavissa eteläiseen Ranskaan, muinaisoksitäänin esiintymisalueelle. (Kartta muinaisoksitäänin esiintymisalueesta ja tärkeimmistä trubaduurihoveista löytyy liitteestä 3.) Mikäli tekijä on anonyymi, on tekstin valintaan vaikuttanut sen tyyllilaji, aihepiiri sekä esiintyminen käsikirjoituksissa. Valitsemani trobairitzit, anonyymit ja henkilöisyydeltään identifioimattomat runoilijat luettelen seuraavassa edeten tunnetuimmista vähemmän tunnettuihin:

---

<sup>56</sup> P.Bascin nimelle merkitty *sirventesca* ”*Ab greu cossire*”, jossa vastustetaan tiukentuneita pukeutumissääntöjä ja R. Jordan tekemäksi merkitty *sirventes* ”*No puesc mudar no digua mon vejaire*”, jossa paheksutaan trubaduuri Marcabrun tapaa puhua pahaa naisista. Anonyymeiksi luetut tekstit on mielletty trobairitz-korpuksen naisia koskettavien aiheittensa ja naisten puolella olevan käsittelytapansa perusteella.

<sup>57</sup> Bec, 1995, 20.

<sup>58</sup> Bruckner. - *The Songs...* - xlv.

<sup>59</sup> Städtler 1990, 52.

1) Parhaiten identifioituja ja autonomisimpina pidettyjä trobairitzeja ovat cansojen tekijät, joita tunnetaan kuusi: Azalais de Porcairagues, Bieris de Romans, Castelloza, Clara d'Anduza, Comtessa de Dia ja Tibors de Sarenom. Runoja heiltä on säilynyt yhteensä 11 kappaletta.

2) Tensojen naispuolisia tekijöitä tunnetaan jonkin verran, useimmiten miespuolisen vuoropuhelijan (kuuluisampi trubaduuri) kautta. Heistä parhaiten identifioitu on Garsenda de Forcalquier<sup>60</sup> sekä Maria de Ventadorn<sup>61</sup>. Alamandan<sup>62</sup> henkilöstä voidaan esittää vain oletuksia ja vielä vähemmän tiedetään trobairitzeista nimiltä Guillelma de Rosers<sup>63</sup>, Isabella<sup>64</sup> ja Lombarda<sup>65</sup>. Domna H.<sup>66</sup> lienee *senhal*, eräänlainen sala- tai kutsumanimi. Naisten välisiä tensoja on kolme: tensoparit Almuc de Castelnuu - Iseut de Capieu, Carezza - Alaisina Iselda ja Domna-Donzela. Kaksi ensimmäistä paria tunnetaan nimeltä, sen sijaan Domna-Donzela -tenso ei paljasta tekijän/tekijöiden henkilöllisyydestä mitään. Naisten väliset tensot on otettu korpukseen tyyliensä ja ja aiheidensa perusteella. Ne esiintyvät kaikki käsikirjoituksissa *unicumeina* (Q, H, R), joista yksi on siis trobairitzeja ryhmänä käsittelevä käsikirjoitus, toinen oksitanialainen käsikirjoitus. Näiden naisten tensojen säilymiseen ei ole vaikuttanut kuuluisan trubaduurin nimi. Yhteensä tensoja on 10 kappaletta.

3) Cansojen ja tensojen lisäksi naistrubadureilta on säilynyt muunkinlaisia runoja. Azalais d'Altierin runomuotoinen ”rakkauskirje” (*salut d'amor*) poikkeaa kaikista muista siten, että sitä ei ole tarkoitettu laulettavaksi. Nimettömän nuoren naisen planh-runo ”*Ab lo cor trist environat d'esmay*” on ainoa tunnettu naisen sepittämä valitusruno.

---

<sup>60</sup>Tenso Gui de Cavaillonin kanssa.

<sup>61</sup>Tenso Gui d'Usselin kanssa.

<sup>62</sup>Tenso Giraut de Bornelhin kanssa.

<sup>63</sup>Tenso Lanfranc Cigalan kanssa.

<sup>64</sup>Tenso Elias Cairelin kanssa.

<sup>65</sup>Tenso Bernart N'Arnautin kanssa.

<sup>66</sup>Tenso Rofinin kanssa.

Teksti on säilynyt 1300-luvun katalonialaisessa käsikirjoituksessa, mutta Pierre Bec pitää yhteyksiä oksitanialaiseen planh-perinteeseen niin selkeinä, että uskoo tekstin katalaanipiirteet ennemminkin kopistista kuin tekijästä johtuviksi. Hän ajoittaa tekstin synnyn muiden trobairitzien aikakauteen, 1200-luvun alkuun. Poliittisia sirventes-runoja joukkoon mahtuu yksi: Gormonda de Montpellierin sirventes<sup>67</sup> on Roomaa ylistävä vastine trubaduuri Guilhem Figueiran Roomaa pilkkaavalle runolle. Anonyymi ”*Dieus sal la terra*” (canson osa?) sisältyy joukkoon, koska teksti esiintyy H-käsikirjoituksessa muiden trobairitzien joukossa. Runon yhteyteen on tekijästä piirretty myös miniatyyri.

Henkilöistä ja identifioinnista enemmän liitteessä 2.

Näiden lisäksi trobairitzeja uskotaan olleen enemmänkin. Heistä löytyy mainintoja lähteistä, mutta heidän sepittämiään tekstejä ei ole säilynyt. Tällaisena ”aavetrobairitzina” pidetään muun muassa Gaudairencaa, joka mainitaan miehestään, trubaduuri Raimon de Miravalista kertovissa razoissa. Razoissa kerrotaan, että trubaduuri halusi vaimostaan eron, koska kaksi trubaduuria saman katon alla oli tälle liikaa<sup>68</sup>. Vaikka hänen mainitaan tehneen ”*coblas ja dansas*”, runoja ja tanssilauluja, ei ainoatakaan tekstiä ole säilynyt - ainakaan tällä nimellä. Samoin trubaduuri Gaucelm Faiditin vaimon, Guillelma Monjan<sup>69</sup> on epäilty olleen trobairitz, vaikka hänenkään tekstejään ei tunneta. Ongelmana on kuitenkin Gaucelmin vidassa ja razossa esiintyvä sana *soldadera*, jonka on tulkittu tarkoittavan trobairitzia, mutta myös maksullista viihdyttäjää tai prostituoitua. Muita, tekstittömiä naistrubaduureja on tutkinut Angelica Rieger<sup>70</sup>.

---

<sup>67</sup> Sirventesit ovat suoraa poliittista tai moraalista satiiria. Trobairitz-korpuksen teksteissä ei politiikkaa käsitellä, ellei sellaiseksi lasketa Gormondan paavia puoltavaa sirventesia tai Riegerin tulkintaa Lombardan ja Bernard D’Arnautin tensosta, Rieger 1991, 248-254; Varsinainen poliittinen kirjoittelu alkoi Ranskassa 1200-luvulla ja kiihtyi kuninkaanvallan korostumisen myötä, Litzen, 78.

<sup>68</sup> Boutière-Schutz (B.-S.), 289, r. 46; 300:85; 301:100.

<sup>69</sup> B.-S., 110:12; 125:2; 126:40.

<sup>70</sup> Rieger, 1991, 93-151.

Trobairitzit eivät esiinny käsikirjoituksissa yleensä yhtenä ryhmänä. Tärkeimmän poikkeuksen tästä tekee käsikirjoitus H, jossa heistä on säilynyt runojen yhteydessä kahdeksan miniatyyriä. Trobairitzien tekstit ja kuvat on sijoitettu käsikirjoituksessa toistensa viereen. Ilmeisesti runoilevat naiset olivat omana aikanaan kuitenkin enemmän yksilöitä kuin tiettyyn ammattikuntaan identifioitunut ryhmä. Itseään he eivät koskaan kutsu naistrubaduureiksi tai trobairitzeiksi. Vaikka trobairitzien korpuksen kokoamisessa ja rajaamisessa on omat ongelmansa eikä kaikista naisäänisistä teksteistä pystytä varmuudella sanomaan ovatko ne trubaduuri- vai trobairitzien sepittämiä muodostaa tutkittavien tekstien joukko kuitenkin ryhmittymän, jolla on yhteisiä piirteitä: sukupuoli, kieli, aikakausi, alue, kulttuuri, sosiaaliryhmä ja kenties myös ikä. Seuraavassa tarkastelen näitä yhdistäviä tekijöitä:

Vaikka olen yrittänyt rajata tekstikorpusta mahdollisimman tiukasti ”naistrubaduureja” tai ”trobairitzeja” koskevaksi, koskevat molemmat nimitykset tarkkaan ottaen vain tekstin sukupuolta (*féminité textuelle*). Trobairitz-korpukseen sisältyy aina ”naisäänisiä” tekstejä, joiden tekijöistä tai syntyolosuhteista ei varmuutta ole. Kuten Bruckner asian ilmaisee, on täysin mahdollista, että Raimbautin ja identifioimattoman *domnan* välisen *tenson* lukemiseen ei vaikuta, vaikka emme tietäisikään, onko runon kirjoittanut yksi vai kaksi trubaduuria tai trobairitzia. Yleensä kuitenkin luemme ja reagoimme eri tavalla kun tiedämme, onko runon kirjoittaja mies vai nainen.<sup>71</sup>

Runojen yhteinen kieli on muinaisoksaani, kaikkine murteineen ja variantteineen.<sup>72</sup> Tämän lisäksi ne edustavat trubaduuri-kieltä, joka poikkeaa sanastoltaan ja tyyliltään esimerkiksi populaarien tanssilaulujen kielestä. Trubaduuri-kielestä on vakiintunut käyttöön nimitys ”*langue courtoise*”. Glynnis M. Cropp laskee sen käytön ulottuvan

---

<sup>71</sup> Bruckner. - *The Songs...*, xlv.

<sup>72</sup> Termiä *lingua d’oc* käytti ensimmäisten joukossa Dante luokitellessaan romaania kieliä, Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, ed. Aristide Marigo, Firenze 1968, I:VIII:7, 57. Kielestä käytetään etenkin vanhemmissa teoksissa nimitystä provensaali tai muinaisprovensaali, mutta nykyisin muinaisoksaani on terminä vakiintunut; Kielestä enemmän esim. Bec, 1970-1971; Bec, 1986.

ensimmäisestä tunnetusta trubaduurista, Vilhelm Akvitaniaalaisesta (1071-1127) 1300-luvun alkuun saakka. Tällä ajanjaksolla syntyneet muutokset kytkeytyvät syvästi sekä kieleen että yhteiskuntaan. Esimerkiksi trubaduurien runotaide ja siihen liittyvä maallikkoideaali ulottavat juurensa Oksitanian feodaaliseen ja aristokraattiseen ympäristöön, vaikka levisivätkin laajalle myös muualle Eurooppaan ja muihin yhteiskuntaryhmiin. Trubaduurit kirjoittivat maallikoille, pyrkimyksensä hienostuneisuus ja tyylikkyys tai ainakin taitava sanankäyttö melodiaa unohtamatta.<sup>73</sup> Samaan näyttivät pyrkivän myös naistrubaduurit.

Ajallisesti korpuksen trobairitzit on ajoitettu karkeasti arvioiden sadan vuoden välille. Ensimmäiset trobairitz-runot sijoittuvat 1100-luvun puoliväliin, viimeiset 1200-luvun puolivälin tienoille. 1300-luvulta naispuolisia runoilijoita tunnetaan mm. Kataloniasta ja Pohjois-Ranskasta, mutta paitsi ajallinen, myös alueellinen, kulttuurinen sekä kielellinen poikkeavuus tekevät heistä erillisiä trobairitzeihin nähden. Trobairitzien tekstit ovat selkeästi samalta kulttuurialueelta (Languedoc, Limousin, Provence) ja linkittyvät kielen, tyylin, tematiikan ja henkilöiden kautta vahvasti myös oksitaniaalaisten trubaduurien verkostoon. Mitä ilmeisemmin he edustavat samaa sosiaaliryhmää, ylempää ja alemmaa aatelistoa, jota varsinkin viimeksimainittua Oksitanian hoveissa riitti. Jo runojen sepittämisen taito ja niiden aihepiirien tunteminen vaati tiettyä sosiaalista asemaa. Lähteissä heistä käytetään nimitystä Domna tai Na (rouva). Vidat ja razot puhuvat heistä arvostavasti, samoin miniatyyreissä heidät on kuvattu ylhäisöön kuuluviksi. Tarkkaa ikää ei kenestäkään mainita, mutta koska heidän nimityksensä on domna (kaksi donzela), ovat kyseessä aikuisikään ehtineet naiset. Lapsia tai vanhuksia heidän ei missään kerrota olevan.

Valitsemassani korpuksessa suurin osa runoista on cansoja (monologeja) ja tensoja (dialogeja). Tensosta käytetään myös nimitystä "kiistaruno". Cansojen katsotaan kuuluvan trubaduurirunojen eliittiin. Ne ovat ylätyylisiä rakkausrunoja. Sen sijaan tensoissa voidaan käsitellä arkisempiakin asioita. Yleensä keskustelu lähtee jostakin ongelmasta, esimerkiksi jonkun henkilön käyttäytymisestä, jota pohditaan yhdessä

---

<sup>73</sup> Cropp, 10-11.

vuorosäkeistöin. Tällöin voidaan tensosta käyttää myös nimitystä *conselh*, neuvo. Tavallista on, että laulajat valitsevat eri puolet. Toinen puoltaa henkilön käytöstä, kun taas toinen paheksuu sitä. Cansojen ja tensojen lisäksi mukana on myös sirventes-runo. Sirventes ottaa kantaa poliittisesti tai yhteiskunnallisesti, usein satiirisesti. Planh (sanamukaisesti `valitus`) on muistoruno kuolleelle ystävälle tai merkittävälle henkilölle ja salut (d`amor) eräänlainen tervehdys ei-säemuodossa.

Ohessa on luettelo korpukseen sisältyvistä teksteistä. Tekstin nimen jälkeen esiintyvä PC viittaa trubaduurirunojen luokitusjärjestelmään, jonka kehitti Alfred Pillet ja jota Henry Carstens täydensi (*Bibliographie der Troubadours*, Halle 1933). Ensimmäinen numero kertoo sepittäjän, toinen hänen korpuksensa tekstin numeron. Kahden runoilijan tensot on erotettu kahdella eri numerosarjalla, mikäli molemmat tekijät ovat identifioitavissa.

Cansot:

1. Comtessa de Dia (I), "*Ab ioi et ab ioven m`apais*" (PC 46.1)
2. Comtessa de Dia (II), "*A chantar m`er de so q`ieu no volria*" (PC 46.2)
3. Comtessa de Dia (III), "*Estat ai en greu cossirier*" (PC 46.4)
4. Comtessa de Dia (IV), "*Fin ioi me dona alegranssa*" (PC 46.5)
5. Castelloza (I), "*Ia de chantar non degra aver talan*" (PC 109.2)
6. Castelloza (II), "*Amics, s`ie.us trobes avinen*" (PC 109.1)
7. Castelloza (III), "*Moutz avetz faich lonc estatge*" (PC 109.3)
8. Castelloza (IV), "*Per ioi que d`amor m`avegna*" (PC 461.191)
9. Clara d`Anduza, "*En greu esmay et en greu pessamen*" (PC 115.1)
10. Bieiris de Roman, "*Na Maria, pretz e fina valors*" (PC 93.1)
11. Azalais de Porcairagues "*Ar em al freg temps vengut*" (PC 43.1)

Tensot:

Nainen ja mies:

12. Maria de Ventadorn ja Gui d`Ussel, "*Gui d`Ussel be.m pesa*" (PC 194.9; 295.1)
13. Alamanda ja Giraut de Bornelh, "*S`ie.us qier conseill, bella amia Alamanda*" (PC

12a.1; 242.69)

14. Comtessa de Proensa (Carsenda de Forcalquier) ja Gui de Cavaillon, "*Vos qe.m semblatz dels corals amadors*" (PC 187.1; 192.6)

15. Ysabella ja Elias Cairel, "*N'Elyas Cairel, de l'amor*" (PC 252.1; 133.7)

16. Lombarda ja Bernart Arnaut d'Armagnac, "*Lombards volgr'eu eser per Na Lonbarda*" (PC 54.1; 288.1)

17. Guillelma de Rosers ja Lanfranc Cigala, "*Na Guillelma, maint cavalier arratge*" (PC 200.1; 282.14)

18. Domna H. ja Rofin, "*Rofin, digatz m'ades de quors*" (PC 249a.1; 426.1)

Nainen ja nainen:

19. Domna ja Donzela, "*Bona domna, tan vos ay fin coratge*" (PC 461.56)

20. Almuc de Castelnou ja Iseut de Capion, "*Dompna N'Almucs, si.us plages*" (PC 20.2; 253.1)

21. Alaisina Yselda ja Na Carenza, "*Na Carenza al bel cors avinenz*" (PC 12.1; 108.1)

Sirventesit:

22. Gormonda de Monpeslier, "*Greu m'es durar*" (PC 177.1)

Planh:

23. Anonyymi, "*Ab lo cor trist environat d'esmay*" (PC 461.2)

Salut d'amor:

24. Azalais d'Altier, "*Tanz salutz e tantas amors*" (PC 42a)

Yksittäiset säkeistöt (coblas):

25. Anonyymi, "*Dieus sal la terra e.l pais*" (PC 461.81)

26. Tibors, "*Bels dous amics, ben vos puosc en ver dir*" (PC 440.1)



Korpuksen ulkopuolelle jääneet "rajatapaukset":

1. Domna ja Bertran del Pojet, "*Bona dona d'una re que.us deman*" (PC 87.1;75.1)
2. Domna ja Pistoleta, "*Bona domna, un conseill vos deman*" (PC 372.4)
3. Domna ja Peire Duran, "*Midons qui fuy, deman del sieu cors gen*" (PC 339.3)
4. Felipa ja Arnaut Plagues, "*Ben volgra midons saubes*" (PC 32.1)
5. Domna ja Raimon de la Salas, "*Si.m fos graziz moz chanz, eu m'esforcera*" (PC 409.5)
6. Domna ja Raimbaut d'Aurenga, "*Amics, en gran cosirier*" (PC 389.6)
7. Anonyymi, "*No puec mudar no digua mon vejaire*" (PC 404.5)
8. Anonyymi, "*Ab greu cossire et ab greu marrimen*" (PC 271.1)

### *Lähestymistapa*

Tutkimuslähteet ovat luonteeltaan kaunokirjallisia, mutta kohde (hyveet) pikemminkin etiikan ja filosofian piiriin kuuluvaa moraalintutkimusta. Moraalikäsitykset taas sisältävät myös kielen (retoriikka) ja tapakulttuurin tarkastelua, tässä tapauksessa muinaisoksitäänin ja 1100-1200-luvun oksitanialaisen yhteiskunnan kautta. Koska kohteena ovat nimenomaan naisten luomat tekstit ja niiden naiskuva, herää kysymys naishistoriasta. Siis kirjallisuuden, filosofian, romaanisen filologian, kulttuurihistorian, naishistorian, sosiaalishistorian vai keskiajan tutkimusta? Seuraavassa tarkastelen, kuinka nämä elementit ovat yhdistettävissä ja miten olen niitä tässä työssä painottanut. Samalla selvitän, kuinka olen työn käytännössä koonnut.

Niin sanottua arkipäivän historiaa on trubaduurirunoista mahdoton tutkia. Vaikka nainen on niissä keskeisessä asemassa, ei hovikirjallisuutta kiinnostanut kuvata ulkonaisia elämän olosuhteita.<sup>74</sup> Naisen asemasta ja oksitanialaisesta yhteiskunnasta

---

<sup>74</sup> Hovikirjallisuuden (runoromaanit ja trubaduurirunot) myötä ajatuksesta tulee yhä tärkeämpi kirjallisuuden historian todellisuuskäsityksessä, Auerbach, 152.

olenkin hankkinut tietoja pääasiassa tutkimuskirjallisuudesta. Sen sijaan aikansa arvostuksia ja niin sanottua naiskuvaa valottaa kaunokirjallisuus<sup>75</sup>. Naiskuvan olen rajannut hyveisiin, koska varsinaista ulkonaisen elämän kuvausta tekstit eivät tarjoa ja mm. tunteiden kuvausta on jo tutkittu retoriikan kautta. Lisäksi keskiaikaisista hyvekäsityksistä on olemassa runsaasti vertailumateriaalia. Koska lähes kaikki tunnettu hyvekirjallisuus on lähtöisin miesten kynästä, antaa materiaali mahdollisuuden harvinaiseen vertailuun. Pelkkien naisten hyveiden analysointi jäisi arvottomaksi ilman suhteuttamista siihen, kuinka miesten hyveistä on kirjoitettu. Olen halunnut selvittää, kuinka trubaduurinaiset (tai naisäänisiksi kirjoitetut tekstit) kuvasivat naisten hyveitä ja kuinka taas toisaalta miesten hyveitä. Erityyppistä aikalaiskirjallisuutta vertailemalla selviää, onko miesten ja naisten (trubaduurit), maallisen ja kristillisen sekä pohjois- ja eteläranskalaisen kirjallisuuden<sup>76</sup> kuvaamissa hyveissä eroja. Tätä kautta pääsen myös käsittelemään mahdollisia eroja naiskuvassa.

Kertomakirjallisuus on niitä harvoja käytettävissä olevia lähteitä keskiaikaisen maallikkoyhteisön jäsenten tunteiden ja ajatusten rekonstruoinniseksi. Näiden lähteiden käytössä lainaan Penny Schine Goldia, jonka luonnehdinta kuvaa hyvin myös tämän tutkimuksen ydintä: ”Keskiajan runsas kaunokirjallisuus on pantu heijastamaan aikaisten todellisia kokemuksia, vaikka kaikki kirjallisuus muuttaa, järjestää uudelleen ja vääristää elettyä elämää. Ennemmin kuin etsiä kirjallisuudesta tiettyjä kohtia jokapäiväisestä elämästä, historioitsijan tulisi tutkia tekstejä kokonaisuutena, koota päälinjat ja analysoida arvoja ja asenteita, jotka näkyvät päälinjoissa. Kun kirjallisuutta käytetään lähteenä ymmärtämään keskiajan asenteita naisia kohtaan, ei sieltä saa vain poimia naisluonteita kirjallisista muotokuvista, vaan analysoida rakenteita, jotka muodostavat naisten ja miesten välistä kanssakäymistä ja heidän suhdettaan tekstissä ilmaistuihin arvoihin.”<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Ks. Korppi-Tommola, 14-15.

<sup>76</sup> Itseasiassa ”kirjallisuus” on tässä yhteydessä harhaanjohtava käsite, koska tekstit kirjoitettiin ylös vasta 1200-1300-luvulla. Sitä ennen ne oli tarkoitettu julkisesti esitettäväksi ja laulettaviksi. Selvyiden vuoksi puhun kuitenkin yleensä runoista tai teksteistä.

<sup>77</sup> Schine Gold, 1985, i.

Hyveiden tutkimuksen kannalta ihanteelliset trubaduuri-runot ovat kiitollista materiaalia, koska moraal<sup>78</sup> vaatii aina ihanteellisuutta ja sen suhde kieleen on läheinen. Moraali, eettiset säännöt sekä niiden retoriikka ovat kulttuurisidonnaisia<sup>79</sup> Tässä työssä tarkastelen yhtä moraal<sup>78</sup>in osa-aluetta, eli hyveitä, nimenomaan trubaduurikulttuurin kontekstissa. Trubaduurikulttuuria ja sen erästä kirjallista ilmenemismuotoa, fin'amoria, on tutkittu runsaasti, joten taustamateriaalia sen ihanteista, käsitteistä, käytännöistä, instituutioista ja traditioista on ollut saatavilla.

Moraalin tutkiminen on myös tapakulttuurin tutkimista. Kuten jo edellä mainitsin, tekstit sisältävät kovin vähän ulkonaisen elämän kuvauksia (didaktisia ensenhamenrunoja lukuunottamatta), joten tapakulttuurin ilmenemismuodot eivät ole yhtä käytännöllisiä kuin esimerkiksi pöytätapojen kuvaus, vaan tyyppiä: ”ottaako ritari naisen riittävästi huomioon?” On kuitenkin syytä muistaa, että kirjallisuus ei heijasta suoraan todellisuutta ja varsinkin moraaliset vaatimukset ovat usein kovempia kuin mitä ihmisten arkirutiini kestää. Ihanteet eivät aina sovi todellisuuteen. Airaksinen ymmärtää käytännöllisen etiikan (jota myös trubaduurirunot jossain määrin palvelevat) retoriikkana, jossa parhaiten kerrottu tarina voittaa. Eettinen retoriikka ja sen argumentaatio vaativat yleisön, jottei ongelmien pohtiminen jäisi pelkäksi yksinpuheluksi. Puheenaiheiden tulee olla sellaisia, että ne koetaan tärkeiksi ja niihin halutaan osallistua. On oltava kuulijoiden ”tilaus”.<sup>80</sup> Trubaduurirunojen julkinen esittäminen ja säilyneiden tekstien suuri määrä kertoo olemassaol<sup>80</sup>leesta ”tilauksesta”. Sen sijaan häm<sup>80</sup>rämpi kysymys on - johon myös yritän tässä työssä vastata - naistrubaduuri<sup>80</sup>en huomattavasti pienempi tuotanto ja mahdolliset näkyvät erot moraalissa miestrubaduureihin verrattuna.

---

<sup>78</sup> Airaksinen määrittelee moraal<sup>78</sup>in yhteiskunnan toimintaa ohjaavaksi sääntökokoelmaksi, joka on määräytynyt historiallisesti. Se ilmenee inhimillisenä toimintana ja kielenkäytön muotoina. Airaksinen, 44 ja 80.

<sup>79</sup> Airaksinen, 10-11 ja 61.

<sup>80</sup> Airaksinen, 18-19.

Koska feodaalisen<sup>81</sup> yhteiskunnan hyveet olivat hitaasti muuttuvia (ne siirtyivät ja suodattuivat muiden yhteiskuntaluokkien hyverakenteisiin ja säilyivät porvarisyhteiskunnan etiketissä eräänlaisina herrasmiehen normeina) voidaan työ käsittää joiltakin osin myös mentaliteettien historiaksi. Mentaliteetit ovat suhteessa ideologioihin ja tieteseen, toisaalta sosiaalisiin rakenteisiin<sup>82</sup>, mutta mentaliteetin käsite itsessään ei ole kovin tarkka. Aaron J. Gurevitsh kuvailee sitä aatteiden sosiaalishistoriaksi, joka on eri asia kuin uskonnonhistoriaan tai filosofiaan perustuva ”puhdas” aatehistoria. Keskiajan populaarikulttuuria tutkinut Gurevitsh päätyy käyttämään käsitteitä populaarikulttuuri ja mentaliteetti lähes synonyymeinä.<sup>83</sup> Tekemäni tutkimus trobairitzien kuvaamista hyveistä ei edusta varsinaista pitkän aikavälin mentaliteettitutkimusta, mutta tarkastelemalla trobairitzien ”subjektiivista” tasoa, huomio kääntyy tämän subjektiivisuuden rakentumiseen ja ilmenemiseen kaunokirjallisuudessa, tässä tapauksessa heidän runoissaan. Jotkut kutsuvat sitä mentaliteetiksi, toiset ”tietoisuudeksi” tai ”kolmanneksi tasoksi”, joka ei avaudu pelkästään talous- ja yhteiskuntarakenteiden tasolta.<sup>84</sup> Gurevitsh käyttää myös käsitettä *Weltanschauung*, maailmankatsomus, tavoitellessaan ilman säilyneitä arkistoja tai kuvia toimineen keskiajan ihmisen ajattelua ja arvoja<sup>85</sup>. Kenen maailmankatsomuksesta trobairitzien kuvaamat hyveet sitten kertovat? Subjektina voidaan nähdä kirjailija, teos, teoksen kohdeyleisö tai kirjailijan viiteryhvät. On kolme seikkaa, jotka on otettava huomioon tutkittaessa kirjallisen teoksen maailmankatsomusta tai -kuvaa. Ensimmäiseksi tulee ottaa huomioon tekijän henkilökohtaisen ja hänen tuotannossaan ilmenevän katsomusmaailman erot. Ne eivät välttämättä heijasta peilikuvana toisiaan. Markku Envallin mukaan teos on harvoin tekijän tietoisten aikomusten ja katsomusten mukainen. Toiseksi teokseen vaikuttavat kollektiiviset, jopa piilotajunnalliset katsomukset tai mytologinen aines. Kolmanneksi teosta muokkaa kirjallinen perinne

---

<sup>81</sup> Käsite ”feodalismi” on ymmärrettävä ajallisesti ja paikallisesti muuttuvana 800-1200-luvun Euroopassa. Feodalismien käsitteestä esim. Bloch, 345-346; Bumke, 32; Tapani Hietaniemi ym., *Feodalismi*. Uuden ajan käsite, keskiajan ilmiö, maailmanhistorian kategoria, Tampere 1997.

<sup>82</sup> Manninen, 69-70.

<sup>83</sup> Gurevitsh, 1996, 19 ja 378.

<sup>84</sup> Schöttler, 73.

erilaisine konventioineen, lajeineen (genre) ja tyylikausineen. Tämän perusteella Envall näkee ns. uskriittiseen suuntaukseen pohjautuen maailmankuvan tärkeimpänä subjektina ja tutkimuskohteena itse teoksen. "Teos on samana pysyvä, avoin ja julkinen".<sup>86</sup> Uskriittinen suuntaus yhdessä muiden lähteiden niukkuuden kanssa selittää esimerkiksi monen kirjallisuudentutkijan lähestymistavan naistrubaduuriin teksteihin, mutta historiantutkija ei voi kuitenkaan pitäytyä pelkän tekstin tutkimuksessa, olkoonkin, että se muodostaa tutkimusaineiston rungon. Käsitteille ja ilmiöille tulee pyrkiä etsimään selitystä mahdollisimman laajasti. Laajuus ei tarkoita tässä pitkää aikaväliä tai massiivista lähdeaineistoa, vaan ilmiön kuvailua tekstien sisältämien hyveiden systemaattisen läpikäynnin ja analyysin, henkilölähteiden, aikalaiskertomakirjallisuuden sekä tutkimuskirjallisuuden kautta. Käytännössä olen poiminut teksteissä esiintyviä keskeisiä hyveitä, laskenut niiden esiintymiskerrat ja ryhmitellyt omiksi ne aihepiireikseen. Taustoittavat luvut hyveistä ja keskiaikaisesta ajattelusta asettavat ne historialliseen ympäristöön. Niiden merkitys jäisi irralliseksi ilman antiikin hyve-tradition ja keskiaikaisen ajattelun ja kirjallisuuden esittelyä. Koska kysymys on ennen kaikkea naisten hyveistä, korostuu naisen asema niin instituutioissa, sosiaalisessa elämässä kuin kirjallisuudessa (naiskuva). Varsinaiseen hyveiden analyysiin sisältyy sanan semanttista, joskus myös etymologista tarkastelua sekä käsitteen esiintymisympäristön esittelyä niin trobairitz-runnoissa kuin muissa keskiaikaisissa lähteissä. Hyveiden kautta päästään siihen, millaisena aineiston naiskuva lopulta näyttäytyy. Vertailu muihin hyvekuvauksiin kertoo lisää annetusta naiskuvasta ja sen mahdollisista muutoksista.

Mentaliteettia paremmin tutkimuskohteen suhdetta sosiaaliseen elämään kuvaa joskus representaation käsite. Trobairitz-runot ja niissä ilmenevät hyveet ovat trobairitzeiksi nimittämäni ryhmittymän representaatioita, tuotoksia, joista mentaliteettejakin voidaan purkaa ja päätellä. On huomioitava, että keskiajalla ne, jotka tuottivat representaatioita, kuuluivat ihmisiin, joilla oli tietoa ja valtaa. Representaatioiden tutkimus tulee nähdä kilpailevien tekijöiden kontekstissa, jotta voisi ymmärtää niiden mekanismeja ja tiet-

---

<sup>85</sup> Gurevitsh, 1996, 9-10.

tyjen ryhmien sosiaalista käsitystä, sen arvoja ja asemaa<sup>87</sup>. Tällä tavoin tarkasteltuna voidaan ajatella maallisen hovikulttuurin ”kilpailevan” kirkon tarjoaman ideologian kanssa. Hovikulttuurin sisällä pohjoinen ritarikulttuuri ja eteläinen trubaduurikulttuuri taas kilpailivat keskenään. Kirkon ideologialle vastavoimaa Oksitaniassa tarjosi trubaduurien lisäksi myös kerettiläisyys. Olivatko trubaduurikulttuurin sisällä miesten ja naisten runot kilpailevia? Ketkä selvisivät voittajina, kuka kertoi parhaan tarinan?

Ranskan uuden ajan alun sosiaali- ja kulttuurihistoriaan erikoistunut Natalie Zemon Davis määrittelee uudenlaisen sosiaalishistorian tutkimusta, jonka jotkut painotukset liittyvät tähänkin työhön. Uusi sosiaalishistoria ottaa huomioon erityisesti kulttuuriset muuttajat: viestinnän ja vastaanottamisen keinot, havaitsemisen muodot, tarinoiden, rituaalien ja muiden symbolisten toimintojen rakenne ja tuottaminen. Tällaisia muuttajia ei ole mahdollista analysoida ainoastaan kvantitatiivisin menetelmin, vaan niitä "luetaan", "käännetään" tai "tulkitaan". Isojen yksikköjen (esim. kansallisvaltio) sijaan tutkitaan paikallisyhteisöjä, yksittäisiä tapahtumia tai kertomuksia. Myös Zemon Davis mainitsee kilpailun, jonka tutkijan tulee havaita verkostoina ja prosesseina rakentuvissa suhteissa.<sup>88</sup>

Hyveiden analyysi trobairitzien runoista on esimerkki tällaisesta pienten yksikköjen tai ryhmittymien tutkimuksesta. Etenkin mikrohistorioitsijat ovat suosineet pienimuotoisuutta tarkastelumittakaavassa, ja pyrkineet tarkemmalla tarkastelulla havaitsemaan ennennäkemättömiä ilmiöitä<sup>89</sup> mutta muidenkin mielestä uskomus-, arvo- ja representaatiojärjestelmien sekä toisaalta sosiaalisten hierarkioiden toisiinsa liittyminen on mahdollista havaita ainoastaan pienessä mittakaavassa<sup>90</sup>.

Vaikka trobairitzit muodostavatkin ryhmittymän, joka poikkeaa valtavirran

<sup>86</sup> Envall, 147.

<sup>87</sup> Chartier 1988, 5-9.

<sup>88</sup> Zemon Davis, 9-17.

<sup>89</sup> Levi, 95- 97.

<sup>90</sup> Chartier, 1981, 26.

miestrubaduureista, on joskus ollut vaikea sitoutua naishistoriaan. Merkkilapun välttely saattaa johtua siitä, että usein naishistoria liitetään arkipäivänhistoriaan (*Alltagsgeschichte*), mitä tutkimukseni ei edusta. Naishistoriaan liitetyt assosiaatiot epäpoliittisesta, yksityisestä, epämuodollisesta, vaikutusvallattomasta tai ulkopuolisesta<sup>91</sup> eivät koske tätä työtä, koska tunnetut trobairitzit olivat vaikutusvaltaisia ja näkyviä naisia sekä heidän runonsa julkisia ja pääsääntöisesti muun trubaduurilyriikan konventiot sisältäviä. Tukeudun pikemminkin määritelmään, jonka mukaan naishistoria voidaan ymmärtää tutkimustapana, jonka merkitys on uudessa tavassa ymmärtää historiaa. Se ei välttämättä nojaudu uusiin lähteisiin vaan lukee niitä uudella tavalla<sup>92</sup>. Monet tuoreet trobairitz-tutkimukset edustavat tätä käsitystä. En väitä, että oma tutkimukseni luo uutta tapaa ymmärtää historiaa, mutta toivoakseni laajentaa entisiä käsityksiä.

Naishistoriasta voidaan erottaa seuraavat lähestymistavat 1) puhtaasti feministinen 2) katsomus, ettei ole eikä tarvita erillistä naishistoriaa 3) naisten menneisyyden aktiiviteettien tai niiden kysymysten selvittely, joilla oli merkitystä aikaisempien aikojen naisille.<sup>93</sup> Ensimmäiseen liittyy emansipatorinen lähtökohta. Trobairitzeja koskevissa tutkimuksissa ja artikkeleissa törmää joskus ideaan, jossa trobairitzit koetaan nykyajan naisliikkeen "esiäideiksi" (Bogin, Callahan jne.) Toisen määritelmän mukaan naisten ryhmä on liian heterogeeninen tutkittavaksi. Lisäksi naisten ja miesten intressit nähdään samanlaisiksi omassa viiteryhmissään, esimerkiksi yhteiskuntaluokassa. Tähän liittyen naisten ja miesten työ on esitetty olleen menneisyydessä niin sidottuja perheeseen, ettei voi erottaa lasten, naisten tai miesten historiaa. Oikea tutkimusyksikkö olisi perhe. Periaatteessa kaikkia muita kysymyksiä voitaisiin siis tutkia miesten historiana. Trobairitzit eivät tehneet työtä siinä merkityksessä kun sen nykyään ymmärrämme, kotitaloudesta he kantoivat jonkinnäköistä vastuuta. Lapsista ja perheestä lähteet eivät juuri puhu. Lähteiden vaikeneminen vaatii selityksen, yksinkertaistaen täytyy kuitenkin

---

<sup>91</sup> Ks. Wierling, 154.

<sup>92</sup> Haapala, 72.

<sup>93</sup> Korppi-Tommola, 9-11.

hyväksyä, että naisten elämällä saattoi jo tuolloin olla muitakin ulottuvuuksia kuin perhe. Näistä määritelmistä käsin lähtökohtani on ilman muuta kolmas vaihtoehto. Laulujen sepittäminen oli naisten aktiviteettia menneisyydessä ja niissä kuvatut hyveet levittivät mallia sen ajan arvomaailmasta, jolla oli varmasti jotakin merkitystä lauluja tuottaneille ja kuulleille naisille. Ilmiötä ei saa kuitenkaan väkisin selittää "naisuudella" silloin kun lähteet eivät siihen anna aihetta.

Oman ulottuvuutensa tutkimukselle antaa alkuperäislähteiden kieli. Muinaisoksitäänin ja naisten retoriikan tutkimuksen ongelmia olen käsitellyt lyhyesti luvussa "Aiempi tutkimus". Kielen kolmannen tason muodostaa nimenomaan trubaduuriin käyttämä "kieli"<sup>94</sup>, *langue courtoise*. Koska *langue courtoise* ei varsinaisesti ollut puhuttu kieli, vaan eräänlainen kirjallinen konventio, asettaa se omat ongelmansa tutkijoille ikään kuin kaksinkertaisesti kuolleena kielenä. Sanakirjojen ja -luetteloiden lisäksi trubaduuriin sanastoa on tutkittu systemaattisesti vähän. Sanojen monimieliset merkitykset, käsitteiden arvojen muutokset esimerkiksi nykyranskaan nähden sekä sanojen merkitysten kehitys vaativat tekstikontekstin lisäksi paljon muutakin tietämystä.<sup>95</sup> Siksi kielitiede ja romaaninen filologia ovat erottamaton osa trubaduuriin tutkimusta. Aikalaisarvomaailman käsitteitä viliseviä tekstejä ei voi tutkia pelkkien käännösten pohjalta. Tässä työssä esiintyvät suomenkieliset käännökset muinaisoksitäänistä ovat työn tekijän. Aina ei vastaavaa termiä ole mahdollista löytää suomenkielestä, tällöin käytän alkuperäistermiä, ellei muuta ole mainittu.

Usein unohdetaan, että myös tekstit ovat luonteeltaan dialogisia, sillä ne ovat keskustelualoitteita, reaktioita toisiin teksteihin ja ne on kirjoitettu lukijaa varten<sup>96</sup>. Trubaduuriin tensot ovat jo itsessään dialogimuotoisia (ja todennäköisesti niitä

---

<sup>94</sup> Mm. Jeanroy on kuvannut trubaduuriin kieltä yhdenmukaistetuksi keinotekoiseksi kieleksi, joka kyllä pohjautui keskeisiin murteisiin, Jeanroy I:45-52; Nykyajan näkökulmasta trubaduuriin "kieli" ei voi olla yhdenmukaista, koska alueelliset piirteet näkyvät eri teksteissä selvästi ja mm. grafia vaihtelee materiaalissa runsaasti.

<sup>95</sup> Cropp, 13.

<sup>96</sup> Luukka, 11 ja 46-47.



esitettiin kahden vuoropuhelijan voimin). Samoin jotkut sirventes-runot ovat reaktioita ja vastauksia aikaisempiin teksteihin. Useimpien trobairitz-tekstien kirjoittajien motiiveja voi kuitenkin vain arvailla. Menneisyyden ihmisten tekojen ja ajattelun ymmärtäminen ei ole kuitenkaan niiden empaattista uudelleenelämistä, vaan osallisuutta yhteisissä käsitteissä, käytännöissä, instituutioissa ja traditioissa. Tämän työn kannalta olennaisia ovat ennen kaikkea käsitteet (hyveet) ja niiden ymmärtäminen oikeassa kontekstissa (trobairitz-runot). Prosessia on kuvannut Hans-Georg Gadamer painottamalla perehtymistä historiallisten toimijoiden kielenkäyttöön, kokemuksiin, käytäntöön ja traditioihin, jolloin tutkija voi ymmärtää heidän ajatuksiaan, intentioitaan ja motiivejaan. Perehtyminen tapahtuu tekstien ja etenkin niihin sisältyvien käsitteiden kautta, sillä käsitteet saivat merkityksensä kirjoittajien taustayhteisöjen käytännöistä ja traditioista.<sup>97</sup>

### **Keskiaikaisten lähteiden erityispiirteistä**

Keskiajan lähteitä, etenkin kaunokirjallisuutta, tutkittaessa täytyy ottaa huomioon joitakin erityispiirteitä. Keskiaikaisessa tekstissä on ominaisuuksia, jotka saattavat hämätä modernia lukijaa: konvention etusija, ilmaisun vähyys, tyylin persoonattomuus, formalismi, traditionalismi, runollisten ja didaktisten elementtien sekoittuminen tai vaikea, sulkeutunut symbolismi. Merkityksiä ei ilmaistu aina avoimesti, vaan odotettiin, että kuulija tai lukija tunsi koodit, joilla tulkita tekstiä. Nykytutkijoilla ei kaikkia koodeja ole hallussaan tai hän tulkitsee niitä eri tavoin. Siksi keskiajan kirjallisuus tuntuu usein vieraammalta kuin ajallisesti kaukaisempi antiikin kirjallisuus. On hyväksyttävä, että trubaduurien estetiikka oli erilaista, eivätkä kaikki sen koodit avaudu meille tai tulkitsemme niitä eri tavoin.<sup>98</sup>

Keskiajalla teoksen arvoa ei määrännyt sen aitous tai alkuperäisyys, vaan teoksia muokattiin maun ja esimerkiksi murre- tai kielialueen mukaan. Samasta työstä saattoi

---

<sup>97</sup> Gadamer, 276-277.

kiertää useita versioita, joista ehkä vain osa säilyi jälkipolville. Teokset olivat kollektiivista omaisuutta, jota kukin sai käyttää omiin tarkoituksiinsa. Vaikka puhutaan runoista ja teksteistä, teoksia ei ollut ensisijaisesti tarkoitettu luettaviksi, vaan julkisesti esitettäväksi yleisölle laulaen, soittaen, elehtien, ilmehtien, kenties tanssien. Jäljellä ovat ainoastaan tekstit, vain yhdestä trobairitz-runosta on säilynyt nuotitus.<sup>99</sup>

### *Musiikki, esittäminen ja muistiin kirjoitus*

Laulaminen oli paitsi tapa saada äänensä kuuluviin, myös erottaa runo tavanomaisemmasta kommunikoinnista<sup>100</sup>. Koska trubaduurilyriikka oli tarkoitettu laulettavaksi ja esitettäväksi, on musiikilla ja sen synnyllä tärkeä osuutensa myös tekstien synnyn kannalta. Musiikin tutkimus on paljastanut monia uusia seikkoja mm. oraalisen kulttuurin vaiheissa. Ensinnäkin runoilija-säveltäjä oli todennäköisesti laulun ensimmäinen esittäjä. Trubaduuri tai trobairitz antoi mallin kuinka teksti ja melodia piti esittää.

Trubaduurirunoja ei esitetty alempien luokkien tilaisuuksissa tai esimerkiksi markkinoilla. Aina trubaduurit itse eivät kuitenkaan olleet parhaita mahdollisia esittäjiä: trubaduuri Elias Cairelista (trobairitz Isabellan tensopari) vida kertoo, että hän lauloi huonosti, sävelsi kehnosti ja soitti huonosti, puhui vähän, vaikka kirjoitti hyvin sanoja ja säveliä<sup>101</sup>. Trubaduurien koulutuksesta on säilynyt vähän tietoja. Joitakin vihjeitä tarjoavat vidat: esimerkiksi Ferrari de Ferrarasta kerrotaan, että hän tunsu kirjallisuutta, kirjoitti hyvin ja teki useita kirjoja<sup>102</sup>. Taidemuoto vaati mahdollisesti joitakin teknisiä valmiuksia musiikista ja versifikaatiosta. Jotkut näyttivät tuntevan pyhimyselämäkertoja

---

<sup>98</sup> Mehtonen, 220-221; Lehtonen, 1993, 136 ja 147-152.

<sup>99</sup> Laulu on Comtesse de Dian A *Chantar m'er* (ms W, fol.204); Ks. melodian moderni nuotitus esim. *Anthologie*, Bec, 1979, 388; Se löytyy levyiltä *Chansons des Troubadours: Lieder und Spielmusik aus dem 12. Jahrhundert*. Das Alte Werk (Telefunken), SAWT 95673; Rouillan-Castex, 299.

<sup>100</sup> Van der Werf, 148.

<sup>101</sup> B.-S., 93.

sekä maallisia teoksia. Joissakin vidoissa ja razoissa puhutaan kouluista (*escola*), mutta muita lähteitä trubaduurikouluista ei ole. Eräässä italialaisessa lähteessä kerrotaan oksitanialaisesta ”kerhosta”, missä lauluja laitettiin paremmuusjärjestykseen. Todennäköistä on, että trubaduurit saivat oppia toinen toisiltaan.<sup>103</sup>

Musiikintutkija Hendrik van der Werf on sitä mieltä, että trubaduurit ja trobairitzit esittivät laulujaan itse ja vaikuttivat niiden muotoon ja säilymiseen. Kun lauluja esitettiin eri tilaisuuksissa eri ihmisille, oli runoilija-säveltäjä ensimmäinen tekstin ja melodian muuntelija. Van der Werf uskoo, että kun runoja alettiin kirjoittaa 1200-luvun jälkipuoliskolla ylös, työn teettäjät olivat ”sepittämisen” (*trobar* = ”löytää”) tuntijoita eivätkä halunneet antaa laulujen kirjoittamista kirjureille, jotka eivät ymmärtäneet cansojen luonteesta ja esittämisestä mitään. Perusteena on käsikirjoitusten siisteys ja laulujen järjestys, mikä kertoo siitä, ettei lauluja ole kirjoitettu ylös suoraan muistista. Käsikirjoituksissa on viittauksia olemassaolevista malleista. Tekstien siirtäminen tapahtui ensivaiheessa suullisen tradition kautta. 1250-luvulla niiden tallentaminen tuli ”muotiin”. Laulu on voitu kerätä useista eri tilaisuuksista eri esittäjien esittämänä. Ensi vaiheen muistiinkirjoittajat kirjoittivat laulut ulkomuistista tai kirjoittivat, mitä joku muu heille lauloi. Seuraavassa vaiheessa tekstiä saatettiin nykyaikaisen termin ”toimittaa” eli tehdä siihen tietoisia korjauksia. Sitten kopisti kirjoitti vielä oman versionsa laulusta. Oman versionsa siksi, että muutoksia tuli usein tässäkin vaiheessa, tietoisia tai tiedostamattomia (virheitä). Mahdollisesti kolmen vaiheen henkilöt (muistiinkirjoittaja, toimittaja, kopisti) olivat eri henkilöitä, mutta tekijä saattoi olla myös yksi ja sama. Joissakin tapauksissa voidaan erottaa musiikki- ja tekstikopisti erikseen. Trubaduurimusiikissa on yleensä variaatioita enemmän kuin tekstissä. Laulujen esittäjät panivat kuitenkin merkille muodon ja runojen sisällön kun taas melodisimpia kohtia kohtelivat vapaammin. Comtessa de Dian musiikista on säilynyt vain yksi versio, joten sen perusteella ei ole mahdollista päätellä kuinka paljon sävelmä muuttunut suullisesta perinteestä tai säveltäjän omasta versiosta matkalla nuoteiksi.<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> B.-S., 95-96.

<sup>103</sup> Jeanroy I :132-139.

<sup>104</sup> Van der Werf, 129-136.

Kaikki säkeistöt laulettiin samalla tavalla, mikä vaikutti laulutekstin muotoon. Jokaisessa säkeistössä on yleensä sama määrä säkeitä ja säkeissä taas sama määrä tavuja. Jokainen säkeistö muodostaa oman kokonaisuutensa, niin että teksti on ymmärrettävää, vaikka esiintyjä olisi unohtanut välistä jonkun tai kirjuri olisi sekoittanut säkeistöjen järjestyksen. Taitava laulujen tekijä saattoi erilaisilla säerakenteilla estää runon muita esittäjiä sotkemasta alkuperäistä järjestystä. Tällaisena on pidetty esimerkiksi Castellozan "*Per ioi que d'amor m'avegna*", jossa säkeistön viimeiset sanat toistuvat seuraavan säkeistön alussa (*coblas unissonans capfinidas*).<sup>105</sup>

Keskiaikaisia dokumentteja on säilynyt enemmänkin naispuolisista esiintyjistä ja säveltäjistä, joista osa oli ammattilaisia, osa harrastelijoita. Yksiääninen musiikki ei vaatinut sellaista erityisosaamista, jota nainen ei olisi voinut saavuttaa, mutta kun siirryttiin polyfoniaan tuli säveltämisen kynnys, koulutus ja tietämys, isommaksi.<sup>106</sup> Keskiaikaisesta musiikista, sen esittämisestä ja suhteesta tekstiin tietoja on säilynyt vähän, mutta pienistäkin vihjeistä on pystytty rekonstruoimaan sen olemusta.<sup>107</sup>

#### *Käsikirjoitukset, vidat ja razot, miniatyyrit*

Trobairitzien runojen sekä heistä kertovien vidojen ja razojen säilyneet käsikirjoitukset ovat pääasiassa 1200- ja 1300-luvuilta, joten ajallinen etäisyys on varmasti aiheuttanut muutoksia alkuperäisiin tuotoksiin. Ne ovat kuitenkin säilyneet yhdessä trubaduuriin tekstien kanssa. Jos trubaduuriyliikkää ja -lauluja lasketaan yhteensä säilyneen noin

---

<sup>105</sup> Bruckner. - *The Songs...*, xv.

<sup>106</sup> Coldwell, 42-43.

<sup>107</sup> Aiheesta enemmän esim. Elisabeth Aubrey, *The music of the troubadours*, Bloomington 1996; John Stevens, *Words and Music in the Middle Ages: Song, Narrative, Dance and Drama*, 1050-1350, Cambridge 1986; Hendrik van der Werf, *The Chansons of the Troubadours and Trouvères: A Study of the Melodies and Their Relation to the Poems*, Utrecht 1972.

95:ssä käsikirjoituksessa ("chansonniers"), niistä 28 sisältää naisäänisiä tekstejä.<sup>108</sup>

Tärkeimmät trobairitz-korpusta koskevat käsikirjoitukset ja niiden tiedot olen koonnut liitteeseen 1.

Runotekstien lisäksi vidat ja razot muodostavat runsaimman oksitaanirunoilijoista kertovan lähteen ja ne edustavat laajinta proosakirjallisuuden haaraa lyyrispainotteisessa traditiossa. Vida viittaa yleensä runoilijaan tai hänen teksteihinsä, razo johonkin tiettyyn runoon. Niiden arvellaan olevan ammattimaisten esittäjien, joglarien tekemiä. Eräs elämäkerturi valittaa, että esittäjällä (joglar Guillem de la Tor) oli ärsyttävä tapa kertoa ragoza pidempään kuin laulaa<sup>109</sup>.

Vidat, trubaduurien "elämäkerrat" ovat kuitenkin luonteeltaan kaunokirjallisia. Fakta ja fiktio sekoittuvat niissä usein. Niiden kirjoittajat (mahdollisesti runojen esittäjät, kiertävät musikantit eli *joglarit*) keksivät niitä ja käyttivät informaatioksi huhupuheita, runojen sisältöä sekä omaa mielikuvitustaan. Tästä huolimatta vidoista löytyy paljon myös historiallista tietoa. Ihmisten nimet, paikannimet sekä trubaduurien sosiaalinen asema (syntyperä, koulutus, perhesuhteet, mahd. muu ammatti) pitävät yleensä paikkaansa. Samoin tiedot siitä, missä hoveissa trubaduurit ovat viettäneet aikaansa ja matkustelleet, ovat suhteellisen luotettavia. Ainoastaan kahden tekstin tekijä tunnetaan nimeltä.<sup>110</sup>

Trobairitzeista vidoja on säilynyt viisi (Tibors, Comtessa de Dia, Azalais de Porcairagues, Castelloza ja Lombarda, jonka vida muuttuu kesken kaiken Bernart Arnautin kanssa tehdyn tenson razoksi). Razot kertovat myös Almuc de Castelnaun ja Iseut de Capion, Maria de Ventadornin ja Gui d'Usselin, Guillelma de Rosersin ja Lanfranc Cigalan sekä Alamandan ja Guiraut de Bornelhin tensoista. Lisäksi Maria de Ventadorn, Garsenda (comtesa de Proensa) ja Clara d'Anduza mainitaan trubaduureista

---

<sup>108</sup> Bec, 1995, 17.

<sup>109</sup> B.-S., 187.

<sup>110</sup> B.-S., xvi-xvii.

kertovissa vidoissa ja razoissa.

Seuraavassa on luettelo analyysissä käytetyistä vidoista ja razoista (liite 7) Ensimmäinen nimi kuuluu vidan tai rason päähenkilölle. Suluissa oleva nimi on trobaritz, johon teksti viittaa:

Vidat:

Azalais de Porcairagues, (Boutière-Schutz, 21)

Castelloza (B.-S., 79)

Comtessa de Dia (B.-S., 83)

Tibors (B.-S., 324)

Gui de Cavallon (Comtesa de Provensa/Garsenda de Forcalquier) (B.-S., 132)

Elias de Barjols (Comtesa de Provensa/Garsenda de Forcalquier) (B.-S., 92)

Razot:

Uc de Saint Circ (Clara d'Anduza) (B.-S., 333-335)

Almuc de Castelnau & Iseut de Capio (B.-S., 11)

Giraut de Bornelh (Alamanda) (B.-S., 193-194)

Lanfranc Cigala (Guillelma de Rosiers) (B.-S., 205-208)

Lombarda (B.-S., 209-210)

Maria de Ventadorn (B.-S., 213-214)

Gui d'Ussel (Maria de Ventadorn) (B.-S., 137-138)

Vidojen informaatio on usein formuloitu tietyn kaavan mukaan. esim. *si fo de* (oli jostakin kotoisin) ja *fetz maintas bonas cansos* (teki monia hyviä lauluja), *enamoret se de* (rakastui johonkin) ja *e lai definet* (ja siellä hän kuoli). Razot ovat vapaamuotoisempia ja usein pidempiä, mutta niistäkin löytyy omat vakiintuneet kaavansa: *si com vos ai dich* (kuten kerroin teille) *qi fo ni don* (kuka hän oli ja mistä) *si amava* (ja hän rakastui). Yleensä vidoissa ylistetään trubaduurin lauluntekotoaitoa sekä

mainetta. Aivan stereotyyppisiä "elämäkerrat" eivät kuitenkaan ole. Raimon de las Salasin lyhyessä vidassa todetaan, että tämä teki erityylisiä lauluja, mutta hänestä ei tullut kovin tunnettua eikä arvostettua.<sup>111</sup> Trubaduuri Aimeric de Peguilhanista taas kerrotaan, että hän lauloi kovin kehnosti.<sup>112</sup> Kaikissa runoissa ei vidan tai rason tyyppistä johdantoa ole. Jotkut runoilijat ovat saaneet useampia ragoza, trubaduuri Bertran de Bornilla versioita on jopa 19. Vidoja hänestä on seipitetty kaksi kappaletta. Bertran de Bornin elämäkertatiedot sisältävät paljon poliittista ainesta aikalaissodista. Pääosassa suurimmassa osassa kertomuksia on Ranskan (*Fransa*) ja Englannin (*Engleterre, Anclaterra*) kuninkaiden sota ja näiden liittolaisruhtinaiden osuus.<sup>113</sup>

Vidat ja razot esiintyvät eniten 1200-1300-luvun pohjoisitalialaisissa käsikirjoituksissa. 1200-luvun käsikirjoituksissa niiden paikka on runojen välittömässä yhteydessä, 1300-luvulla ne olivat erikseen. Vidojen ja ragoza esiintymistiheydestä Poe päättelee, että tietojen arvostus kasvoi 1300-luvulle tultaessa.<sup>114</sup> Boutière-Schutzin mukaan vidojen ja ragoza lukumäärällä, pituudella ja totuudenmukaisuudella ei ole mitään tekemistä runoilijoiden maineen tai kuuluisuuden kanssa. Ne muodostavat oman genrensä, jolla runojen esittäjä kertoi yleisölle minkälaisissa olosuhteissa runot olivat syntyneet.<sup>115</sup> Samantyyppiseen tulokseen on päässyt Bec trobairitzien vidoja ja ragoza koskevassa lyhyessä analyysissään: elämäkerturit eivät näyttäneet tehneet eroa mies- ja naistrubaduuriin kohtelussa ainakaan vidojen ja ragoza sisällön ja pituuden perusteella. Samoilla kliseillä, yleistyksillä ja tyyllillä kuvattiin sekä miehiä että naisia.<sup>116</sup> Vidojen ja ragoza antama kuva trobairitzien henkilöistä on kuitenkin pelkästään positiivinen. Edellämainittujen trubaduuriin kaltaisia huonosti laulavia, soittavia, pelaavia, syöpötteleviä<sup>117</sup> tai muuten rahvaanomaisia<sup>118</sup> trobairitzeja eivät vidat tunne. Heitä

---

<sup>111</sup> B.-S., 307.

<sup>112</sup> B.-S., 3.

<sup>113</sup> B.-S., 34-70.

<sup>114</sup> Poe, 187-188.

<sup>115</sup> B.-S., xi-xii.

<sup>116</sup> Bec, 1979, 238-239.

<sup>117</sup> Trubaduuri Gaucelm Faiditin (joka rason mukaan oli rakastunut Maria Ventadorniin) razo kertoo, että hän oli hyvin ahne syömään ja juomaan ja hänestä tuli äärettömän lihava, G.F., razo, B.-S., 111-122;

kuvattiin taitaviksi lauluntekijöiksi ja muiltakin ominaisuuksiltaan arvostetuiksi henkilöiksi.

Fakta ja fiktio sekoittuvat näissä lyhyissä tarinoissa niin että niiden käyttämisessä historiallisina lähteinä tulee olla varovainen. Enemmän kuin kirjallisuushistoriaa, paljastavat ne näkökulmia hovikulttuuriin. Silti todellisuudenkuvaus puuttuu: linnoja tai niiden asukkaita ei kuvailla, vielä vähemmän maaseutua. Vaatetuksesta, ulkomuodosta, aseista tai tavoista kerrotut tiedot ovat lähes olemattomia. Juonnot ovat luonteeltaan enemmän abstrakteja kuin konkreettisia. Runoihin verrattuna niiden ilmaisu on köyhää, kieli yksinkertaista ja selkeää.<sup>119</sup>

Otettakoon esimerkkinä trobairitz Azalais de Porcairaguesista kertova lyhyt vida:

*”N’Azalais de Porcarages si fo de l’encontrada de Monpeslier, gentils domna et enseignada.*

*Et enamoret se d’En Gui Guerrejat, qu’era fraire d’En Guillem de Monpeslier. E la domna si sabia trobar, e fez de lui mantas bonas cansos.”*<sup>120</sup>

Aimo Sakarin tutkimusten mukaan vidan mainitsevat nimet auttavat sijoittamaan Azalaisin runon ajallisesti. Gui de Guerrejat oli todellakin Montpellier’n Guillem VII:n veli ja historiallinen henkilö, jonka testamentti tunnetaan vuodelta 1177. Sakari ajoittaa runon syntyhetken vuoteen 1171. Hän uskoo, että viimeinen säkeistö (ns. *tornada*) on lisätty jälkeempään ystävän kuoleman jälkeen. Sakarin mukaan Azalais oli Toulousen Raimon V:n tytär ja Roger de Trencavelin, Béziers’n varaherttuan vaimo. Azalaisin kotipaikka, Porcairaguesin *castrum* (nyk. Portiragnes) mainitaan useissa 1100-luvun

---

Gaucelm Faidit ylitti ”mesuran” muussakin: hän pelasi koko omaisuutensa, G.F., vida, B.-S., 109-110.

<sup>118</sup> Toulouselainen Guillem Figueira viihtyi roistojen, huorien, hotellinpitäjien ja kapakoitsijoiden keskuudessa. G.F., vida, B.-S., 173.

<sup>119</sup> B.-S, xvii.

<sup>120</sup> B.-S., 21. ”Domna Azalais de Porcairagues oli kotoisin Montpellier’stä. Hän oli jalo ja oppinut rouva. Hän rakastui senhor Gui Guerrejatiin, joka oli senhor Guillem de Monpeslierin veli. Ja rouva osasi runoilla, ja teki hänestä monia hyviä lauluja.”



lähteissä. Paikka sijaitsee noin 10 km Béziers´stä kaakkoon ja on Montpellier´n seudulla. Sakarin mukaan paikkaa puolustaa myös se tosiseikka, että vidassa mainittu Gui de Guerrejat peri kaksi linnaa, jotka sijaitsivat Béziers´n ja Montpellier´n välissä, alle 30 km Portiragnes´sta. Näin rakastavaiset olisivat siis asuneet lähellä toisiaan.<sup>121</sup> Toisin kuin vida antaa ymmärtää, Azalaisilta ei ole säilynyt kuin yksi ainoa runo.

Jostain syystä suurin osa trobairitzeja koskevista teksteistä on säilynyt italialaisissa käsikirjoituksissa. Mahdollisesti italialaisten kiinnostukseen on vaikuttanut *dolce stil nuovon* mukanaan tuoma kiinnostus naisrunouteen, mahdollisesti pohjoisitalialaisten ammattimaisten ateljeiden menestys 1200-1300-luvulla.<sup>122</sup> Esimerkiksi korpuksen ensimmäinen runo, Comtessa de Dian "Ab ioi et ab ioven" löytyy kahdeksasta eri käsikirjoituksesta (A167, B104, D85, H49, I141, K126, T197, a232) ja se on mainittu Comtessa de Dian nimelle kaikissa muissa paitsi T:ssä. Italialaisia näistä käsikirjoituksista ovat ADHIK (1200-luku) ja T (1400-luku). Cansoon on liitetty vida käsikirjoituksissa ABIK ja miniatyyripiirroksat käsikirjoituksissa AHIK. Riegerin ja Brucknerin editio perustuu käsikirjoitukseen B, joka on vanhin ja oksitanialaista alkuperää.

Jotkut trobairitzeista kertovat käsikirjoitukset on koristeltu miniatyyrein. Viisi näistä on tehty 1200-luvun kuluessa (AIKHN) ja neljä 1300-luvulla (CEMR)<sup>123</sup>. Kuvat ovat lähteinä arvokkaita, koska 1100-lukua ja 1200-luvun alkua on nimitetty "tyhjiksi", mitä tulee maallikkonaisten ikonografisiin ilmentymiin. Kirkkotaide kuvasi Raamatun naisia, Mariaa tai pyhimyskertomuksia, kun muiden naisten osaksi jäi usein synnin esittäminen. Trobairitzeja esittävien naisten kuvat kuuluvat selkeästi maalliseen ylhäisöön. Maataviistävissä, koristelluissa ja kirjailluissa mekoissa ei voinut tehdä minkäänlaista työtä ja lyhyempi mekko kuului alempien sosiaaliluokkien naisten vaatetukseen. Eräässä miniatyyrissä Comtessa de Dia on kuvattu kallisarvoinen kärpännahkaviitta yllään ja toisessa haukka kädessään. Haukkakuvan nainen vastaa kaikessa keskiajan naisihannetta

---

<sup>121</sup> Sakari, 1949, 24-29.

<sup>122</sup> Bec, 1995, 17; Rieger 1985, 387.

<sup>123</sup> Rieger 1991, 56.

(vaalea, nuori, hoikka, ylhäinen). Haukkametsästys oli ylhäisön huvia ja taiteessa hyvinvoinnin ja aristokratian symboli. Bedos Rezak esittää, että nainen haukkametsästäjänä saattoi kirjallisuudessa ja miniatyyreissä kuvata myös rakkautta. Kuvat ovat ylipäättään voimakkaan ihanteellisia, eivät muotokuvia. Niiden tärkein informaatioarvo lepääkin suhtautumisessa kuvattaviinsa. Samoissa käsikirjoituksissa trubaduureja on kuvattu yleensä vaatimattomammin. Kysymys saattoi olla naistrubaduuriin todellisesta arvosta, josta tieto kuvittajalle oli säilynyt, vidan tietojen toistamisesta, tai symbolisesta arvostuksesta heitä kohtaan.<sup>124</sup>

Eniten trobairitzien miniatyyrejä sisältävän H:n olemassaolo, saa Riegerin mielestä selityksen siitä, että käsikirjoitus tai sen lähteet olisivat olleet joko naisen tilaamia tai jotakin naista varten tilattuja. Käsikirjoitusten ensimmäisistä omistajista ei tiedetä mitään. H oli 1500-luvulla italialaisessa omistuksessa ja sen jälkeen sitä on säilytetty Vatikaanin kirjastossa. Osa, jossa trobairitzeja esitellään, on huonokuntoinen ja siitä puuttuu paloja. Rieger päättelee, että puuttuvilla sivuilla on ollut enemmänkin naisten runoja ja miniatyyrejä.<sup>125</sup>

Vaikka runojen kirjoittajat eivät itse viittaakaan runoilija-statukseensa, antavat kuvat jonkinlaista osviittaa siitäkin. Kuvien kohollaan oleva käsi tarkoitti ”säkeitten vaihtamista” tai yleensä kommunikointia<sup>126</sup>. Laulujen laatiminen on todennäköisesti ollut osa joutilaan luokan ajankulua. Naisten runojen sepittäminen voidaan kytkeä oksitaniaalaisen naisen asemaan hovikulttuurissa: siellä ylhäisönaisen tehtäviin kuuluivat huvitusten järjestäminen, keimaileva keskustelu miesten kanssa sekä yleensä seuralliset velvollisuudet, joita trubaduurit niin ylistivät. Kaikki trubaduuriin ja trobairitzien runot, vidat ja razot on kirjoitettu kansankielellä, ei siis latinaksi, joka oli oppineiden kieli.

Bruckner et al. ja Rieger ovat analysoineet eri käsikirjoitusversioita editioitansa varten. Toimittajien valinnat ja painotukset näkyvät editioiden erona grafiassa, merkityksessä,

---

<sup>124</sup> Ms H, fol.49v.; Rathbone Goddard, 11-13; Bedos Rezak, 73-76.

<sup>125</sup> Rieger 1985, 390-393.

<sup>126</sup> Esim. H, tensopari Almucin ja Iseutin miniatyyrit, fol.61, nyk. 45v ja 46.

metriikassa ja käännöksissä. Runositaattien ja nimien kirjoitusasussa noudatan pääasiallisesti Riegerin tapaa, yksittäisissä sanoissa sanakirjoja sekä vidojen ja razojen suhteen Boutière-Schutzia.

## HYVEKÄSITYSTEN TAUSTAA: ANTIIKIN PERINTÖ KESKIAJALLE

Hyveillä käsitetään idealisoituja luonteenpiirteiden kuvauksia. Tästä syystä ne ovat luonteeltaan deskriptiivisiä ja saavat varsinaisen arvonsa vasta käytännön hyväksymisen perusteella. Tämä tapahtuu yleensä tekojen kautta.<sup>127</sup> Kuta kuinkin samalla tavalla hyveen määrittelee trubaduuri Gui de Cavailon: ”toivon, että tekoni toimivat viestinä... sillä ansiokas teko on sanaa arvokkaampi”<sup>128</sup>. Koska trubaduurien ja trobairitzien teoista ja käyttäytymisestä ei juuri ole lähteitä säilynyt keskityn heidän hyvekäsitystensä kuvailuun. Seuraavassa valotan näiden hyvekäsitysten taustaa. Keskiajan moraaliseen ajatteluun vaikuttivat antiikin traditio, kristinoppi sekä maallisen kaunokirjallisuuden eri muodot. Kirjallisten lähteiden lisäksi käsityksiä muokkasivat eittämättä paikallinen tapakulttuuri sekä pirstaleinen, feodaalinen yhteiskuntajärjestelmä.

Antiikin filosofeista keskiajan tärkein auktoriteetti, Aristoteles, vaikutti eniten 1250-luvulta lähtien, jolloin Albertus Magnus ja Tuomas Akvinolainen käyttivät hänen tekstejään. On kuitenkin näyttöä siitä, että Aristoteleen tekstejä luettiin ja kommentoitiin jo 1100-luvulla. Nikomakhoksen etiikan II ja III kirja oli käännetty tällöin jo latinaksi, I kirja käännettiin 1200-luvulla. Yhtenä aristotelianismin välittäjinä Etelä-Ranskassa toimi islamilais-arabialainen filosofia. Avicennan (980-1037) teoksia alettiin kääntää latinaksi 1100-luvun lopulla ja Averroes (1126-1198) kirjoitti yksityiskohtaiset kommentit koko

---

<sup>127</sup> Airaksinen, 228-230.

<sup>128</sup> ”*e volria que.l faich fossou messatge... qu’us honratz faitz deu be valer un dir.*”, Gui de Cavailon - La Contessa de Proensa (Garsenda de Forcalquier). - Rieger, 1991, 205.

Aristoteleen tuotantoon. Kun heidän, juutalaisen filosofi Maimonideen ja Aristoteleen itsensä teoksia käännetään latinaksi, Aristoteleen filosofia tulee tunnetuksi Länsi-Euroopassa. Juuriltaan pakanallisena aristotelianismi koettiin uhaksi kristinuskolle ja kirjoituksia kiellettiin läpi 1200-luvun alkupuolen Pariisiin ja Toulousen yliopistoissa.<sup>129</sup> Vaikka trubaduurien ja naistrubaduurien Aristoteles-tuntemusta sekä Aristoteleen vaikutusta 1100-1200 lukujen Oksitaniaan ja sen maalliseen kulttuuriin ei tule yliarvioida, on hänen hyve-etiikallaan selkeä jatkumo läpi koko keskiajan. Siksi yhteenveto Aristoteleen keskeisistä hyve-ajatuksista on tässä yhteydessä paikallaan.

### *Aristoteles: hyve on ylistettävä luonteenpiirre*

Aristoteles jakaa sielun hyveet kahteen osaan: intellektuaalisiin ja luonteen hyveisiin. Intellektuaalisiin hyveisiin hän laskee viisauden, ymmärryksen ja käytännön järjen. Luonteen hyveitä ovat esimerkiksi reiluus rahankäytössä ja kohtuullisuus. Ylipäättään ylistettäviä luonteenpiirteitä voidaan kutsua hyveiksi.<sup>130</sup> Hyveet ja paheet eivät ole tunteita, sillä tunteiden perusteella ihminen ei muutu pahaksi. Sama pätee myös tunteiden kokemiseen eli kykyihin. Hyveet ovat siis ennen kaikkea luonteenpiirteitä.<sup>131</sup>

Hyve edellyttää kohtuullisuutta, joka on kaikille erilainen, siis suhteellinen. Aristoteleen sanoin taas ”hyve tähtää keskiväliin”. Luonteen hyve on keskiväli kahden paheen välillä, joista toinen on liiallisuutta ja toinen sen puutetta. Tämän voi ymmärtää niin, että kaikki äärimmäisyys on pahasta (paitsi hyve, joka itsessään on keskiväli, mutta parhaan ja oikean äärimmäinen muoto). On toimintoja ja tunteita, joiden yhteydessä ei ole keskiväliä. Esimerkiksi aviorikos on menettelytavasta riippumatta aina väärin. Myös nautintojen ja kärsimysten kohdalla keskite on kohtuullisuus, liiallisuus

---

<sup>129</sup> Copleston, 154-156.

<sup>130</sup> Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka* (NE), I.13.1103a, r. 5-10.

<sup>131</sup> NE, II.3.1104b-1105a; II.5.1105b-1106a.

hillittömyyttä.<sup>132</sup>

Oikeudenmukaisuus (lainmukaisuus, tasapuolisuus) on aristoteliaanisisessa moraalifilosofiassa tärkeä hyve. Vastaavasti epäoikeudenmukaiset toiminnot liittyvät aina paheellisuuden muotoihin: aviorikos hillittömyyteen, toverin pulaan jättäminen taistelussa pelkuruuteen, pahoinpitely vihaisuuteen.<sup>133</sup> Paheista Aristoteles mainitsee kolme vältettävää moraalisen käyttäytymisen muotoa, nimittäin paheellisuuden, heikkoluonteisuuden ja elämellisyyden. Edelleen nautintojen ja kärsimyksien suhtautumiseen liittyen ihmiset ovat vahvaluonteisia ja kestäviä tai heikkoluonteisia ja pehmeitä. Aristoteles kuitenkin muistuttaa, että ruumiillista nautintoa tuottavat asiat, kuten syöminen ja seksuaalisuus, ovat välttämättömiä. Pehmeä, heikkoluonteinen tai hillitön ihminen ei osaa nauttia näistä kohtuullisesti. Myös heikkoluonteisuus vihaa kohtaan on tuomittavaa, vaikkakaan ei yhtä häpeällistä kuin heikkoluonteisuus halujen suhteen.<sup>134</sup> Aristoteles ei kuitenkaan tuomitse huvituksia, koska huvi on rentoutumista työskentelyn välissä. Epäilyttäväksi seuralliset ja huvittelunhaluiset ihmiset tekee kuitenkin se, että he ovat usein mieluisia vieraita tyrannien hoveissa.<sup>135</sup>

Nikomakhoksen etiikassa Aristoteles ei suoranaisesti erottele tai jaottele miesten ja naisten hyveitä. Naisen kyvyt hyveellisyyteen ovat kuitenkin rajalliset, koska naisen sielun harkitsevalta osalta puuttuu arvovalta, eikä se näin ollen pysty hallitsemaan sielun haluavaa osaa. Samasta syystä naisille ei voi Aristoteleen mielestä antaa poliittista päätösvaltaa. Naisen alempi asema kuuluu luonnon järjestykseen. Se on seurausta hyvään pyrkivästä luonnollisesta hierarkiasta. Tosin hyvä voi merkitä eri ihmisille eri asiaa, vaikka kaikki viime kädessä pyrkivät onnellisuuteen<sup>136</sup> Aristoteleen hyvekäsitystä tutkinut D.S. Hutchinson tulkitsee Aristoteleen lähestymistavan tarkoittavan sitä, että

---

<sup>132</sup> NE, II.6.1106a-1107a; II.7.1107b.

<sup>133</sup> NE, V. 2.1130a, r.28-31.

<sup>134</sup> NE, VII.1.1145a - VII.6.1149a, r. 15-25.

<sup>135</sup> NE, X.6.1176a r.12-35.

<sup>136</sup> *Politiikka*, I.13.1260a r.13; NE, I.7.1097b.

kun toteutetaan hyveitä, saadaan jotakin, joka on meille tärkeää. Hyveiden opiskelu on siis sen opiskelua, mikä koetaan tärkeäksi. Tässä on ero moderniin moraalifilosofiaan, joka lähtee päinvastaisesta kannasta. Meille on tärkeää saada oikeat vastaukset eettisiin kysymyksiin. Pohjimmiltaan ajatus perustuu Platonin käsitykseen siitä, että elääksemme oikein, tarvitsemme tietoa käytännön asioista. Tätä käsitystä Aristoteles ei jaa.<sup>137</sup>

Edellämainitut Aristoteleen kuvaamat tunteet ja hyveet ovat trubaduurien kannalta keskeisiä. Runojen ja aikalaiskirjallisuuden ihannetrubaduuri (joka usein samastuu ritariin) oli rohkea ja miehekäs. Teoissaan hän tavoitteli mainetta ja kunniaa (*pretz* ja *onransa*). Hän arvosti kohtuullisuutta (*mesura*) yli kaiken. Rahankäytön suhteen ei trubaduurien Oksitaniassa puhuttu nousukasmaisuudesta, vaan avokätisyys (*largueza*) ja rahan ”näkyminen” oli hyveistä ylistetyimpiä. Kitsastelijoita trubaduurit pilkkasivat säälimättä. Rakkautta kuvailtiin toivon heräämisestä pettymykseen ja pakahduttavasta ihailusta kuolemanhorteeseen. Syvempi tarkastelu osoittaa näitä rakkaudentunteita ohjanneen tietyt säännöt ja konventiot. Rakkausaiheiden ohella pohdittiin käyttäytymiskysymyksiä, jotka liittyivät miesten ja naisten välisiin suhteisiin. Pohdinta ei ollut niinkään moraalifilosofiaa, vaan fin´amorin käytöskoodeihin liittyvää seurusteluntaitoa. Aristoteleen mainitsemat seurallisuus ja ystävällisyys olivat trubaduuripiireissä tavoiteltuja ominaisuuksia, sijoittuivathan trubaduurien esiintymiset julkisiin tilaisuuksiin, joissa ihmisten välisellä sosiaalisella kanssakäymisellä oli olennainen osa.

### ***Timaios: järkeä, kauneutta ja harmoniaa***

Platonistinen jatkumo syntyi kreikkalaisten ja latinalaisten kirkkoisien välityksellä. Augustinus oli keskiajan yhteisomaisuutta, joka tunnettiin lähes kaikkialla. Hän esitteli myös Timaioksen, jossa Platon käsittelee moraalista ja poliittista reformiaan

---

<sup>137</sup> Hutchinson, 2.

kosmologisessa kehyksessä. Timaiosta luetaan vielä 1200-luvulla arabialaisen neoplatonismien rinnalla, mutta sittemmin se korvautuu aristotelianismilla. 1100-luvun kirjalliseen estetiikkaan jälkensä jättänyt Timaios painottaa runouden tärkeyttä ja muotoa niin että syntyy suuntaus *artes poeticae*, joka vaikuttaa myös kansankieliseen kirjallisuuteen ja *courtoisien* syntyyn. Platonin myöhäisdialogeihin kuuluva Timaios käsittelee sekä järkeä että kauneutta, täydellisyyttä ja harmoniaa. Kasvatuksen kautta ihminen voi saavuttaa täydellisyyden, mutta ilman kasvatusta hän jää ruumiillisesti ja henkisesti rammaksi. Muusain taiteista Platon nostaa esiin musiikin sen harmonian tähden.<sup>138</sup>

Platonin Timaioksessa kuvaamat esteettiset ja kasvatukselliset pyrkimykset heijastuivat myös hänen käsitykseensä hyveistä. Timaioksessa kauneus ja hyvyys rinnastuvat. Kaikki hyvä on kaunista ja kaikessa kauniissa suhteet ovat sopusointuiset. Myös ruumiin ja sielun välillä tulee vallita sopusointu, muulloin ei synny hyvettä, vaan pahetta. Tämä toteutuu harjoittamalla molempia tasapainoisesti. Järjettömyys on sielun sairautta. Myös nautinnonhalu on sielun sairautta, koska sielua hallitsee silloin ruumis. Ihmistä tulisi ohjata ja kasvattaa noudattamaan järkevää elämäntapaa niin että tässä kasvatustehtävässä ihminen voi kypsyä kauniiksi ja jaloksi. On vaikea sanoa, kuinka paljon Timaioksen sisältämät ajatukset vaikuttivat trubaduurien maailmaan, mutta trubaduurien ja tämän tutkimuksen kannalta mielenkiintoisia teemoja ovat esimerkiksi musiikin tärkeys taidemuotojen joukossa, sekä pyrkimys ”sisäiseen kasvuun” jatkuvan harjoittelun avulla. Tässä harjoittelussa hyveet näyttelevät keskeistä roolia.<sup>139</sup>

Estetiikka ihanoi 1100-luvulla harmoniaa, muotoa ja säännöllistä liikettä, mitkä elementit näkyvät myös trubaduurimusiikissa. Musiikin arvostuksesta kertoo sekin, että se kuului yhtenä quadriviumin oppiaineisiin. Vapaat taiteet (*artes liberales*) eivät kuitenkaan pystyneet luomaan synteisiä maallisesta oppineisuudesta ja teologiasta, siksi on oltava suhteellisen varovainen maallikkotaiteilijoiden ja teologien yhteisestä maailmankuvasta. Jollain lailla nämä kaksi saattoivat yhdistyä entisten pappien ja

---

<sup>138</sup> Gregory, 54 ja 80; Wetherbee, 44; *Timaios*, 44bc, 86c ja 47d.

munkkien siirryttyä trubaduureiksi.<sup>140</sup>

## ***Kirkon ja oppineiden käsityksiä***

### **Hyveistä - askeesista kohti rakkautta (*caritas*)**

Seksuaalisesti hyveellisestä elämästä alettiin kirkon piirissä kirjoittaa varhain. Tähän liittyi askeesi-ihanteen kohdalla usein neitsyys, johon kehoitettiin sekä miehiä että naisia. Neitsyyteen kehottava kirjallisuus kukoisti jo 300-luvulla. On kuitenkin muistettava, että kysymys oli ideaalista. Eräs kehottajista, piispa ja myöhempi pyhimys Gregorius Nyssalainen näytti itse elävän avioliitonkaltaisessa suhteessa antaen ymmärtää, että hänellä ei syystä tai toisesta ollut valinnanvaraa.<sup>141</sup> Ambrosius jakaa 300-luvulla siveyden kolmeen osaan: avioliitto, leskeys, neitsyys<sup>142</sup>. Antiikin neljää päähyvettä prudentiaa, iustitiaa, fortitudoa ja temperantiaa Ambrosius alkaa kutsua kardinaalihyveiksi. Teoksessaan *De Spiritu Sancto* Ambrosius ei kuitenkaan anna kovin käytännöllisiä neuvoja hyveiden harjoittamiseksi, vaan kyse on teologisesta pohdiskelusta ja Raamatun viittauksista. Jumala, poika ja pyhä henki ovat itsessään hyveitä.<sup>143</sup>

Augustinus taas kertoo Tunnustuksissaan ajasta, jolloin ei ollut vielä kääntynyt ja naiset houkuttelivat häntä, mutta tunsivat vetoa kieltäytykseen. Hän puhuu synnin laista, joka

<sup>139</sup> *Timaios*, 53b, 87cd ja 86bcd.

<sup>140</sup> Wetherbee, 31 ja 52-53; Esim. Peire Rogier vidan mukaan hylkäsi papin uran ja lähti Ermengarde Narbonnelaisen hoviin joglariksi, vida, B.-S., 231-233.

<sup>141</sup> *De Virginitate*:III:1.

<sup>142</sup> *De viduis*, caput IV.23, s. 241, PL.

<sup>143</sup> “*Sicut enim Pater virtus, ita et Filius virtus, et Spiritus Sanctus est virtus. De Filio legisti Christum Dei virtutem esse et Dei sapientiam. Legimus etiam quia virtus est Pater, sicut scriptum est.*”, “*Et ut sciamus plenius virtutem esse Spiritum*”, Ambrosius, *De Spiritu Sancto*, Liber secundus I.19; II.22.



asuu ihmisessä, sielussa ja ruumiissa, ja johtaa syntiin.<sup>144</sup> Kieltämyksestä tulee yksi urheuden muoto.

Hyveisiin ja paheisiin liittyvä kirjallisuus lisääntyy etenkin 1200-luvulle tultaessa. Aatelin ja papiston lisäksi huomioon otetaan myös porvaristo ja tavallinen maallikkorahvas. Erityisesti kansankielisessä kirjallisuudessa suurin osa teoksista muuttuu anonymiksi levittyään laajan lukijakunnan käyttöön. Varsinaisia koulukeskuksia olivat Chartres, Laon ja Pariisi. Yliopistot sijaitsivat Bolognassa, Pariisissa ja Oxfordissa. Chartres oli vapaiden taiteiden ja humanististen opintojen keskus, jossa tutkittiin muun muassa latinaksi käännettyä Timaiosta.<sup>145</sup>

Raamatusta kuvatuista hyveistä poimittiin erityisesti nöyryys, joka esiintyi usein dikotomiana *sublimitas-humilitas*, korkea-matala, ylevä-nöyrä. Nöyryyden hyve yleistyi 1100-luvun teologisessa ja mystisessä kirjallisuudessa. Raamatun nöyryyttä käsitteleviin kohtiin viitattiin usein ja esimerkiksi Bernhard Clairvauxlainen (1090-1153) kirjoitti nöyryydestä ylistävään sävyyn. Eräässä saarnassaan Bernhard Clairvauxlainen luettelee jo vakiintuneita hyveitä, jotka ovat: viisaus, usko, totuus, oikeudenmukaisuus, nöyryys, kärsivällisyys, lempeys.<sup>146</sup> Erityisesti hän korostaa nöyryyttä, Hän myös yhdistää nöyryyden ja neitsyyden, Kristuksen maallisessa vaelluksessa ja kärsimyshistoriassa toteutunutta humilitasta (nöyryys, yksinkertaisuus, vaatimattomuus) pidettiin ennen kaikkea Kristuksen hyveenä.<sup>147</sup>

Pierre Abélard (1079-1142) aloittaa keskustelun “luonnollisista hyveistä”, joilla

---

<sup>144</sup> Le Goff, 142; Augustinus, *Confessiones*, kirja VIII, 5, 12.

<sup>145</sup> Newhouser, 67 ja 153; Copleston, 86-95.

<sup>146</sup> ”...si virtutem atque sapientiam, si fidem, veritatem, justitiam, humilitatem, patientiam, mansuetudinem...”, Bernard Clairvauxlainen, *Sermones de diversis*, sermo CVII, s.734.- PL.

<sup>147</sup> Auerbach, 170-174; Bernard Clairvauxlainen, *Sermones de diversis*, sermo XX, s.592-593; *Sermones de tempore*, Super missus est homiliae, homilia I, s. 58; *Sermones de tempore*, In epiphania Domini, sermo I, s.446. - PL.

tarkoitettiin pakanafilosofien käsittelemiä hyveitä. Antiikin auktoreista Abélard oli perehtynyt Ciceroon ja Senecaan. Abélard esitti, että moraalinen hyvyys ja pahuus perustuvat yksinomaan tekijän mielialaan, jonka tekijä itse (Jumalan ohella) parhaiten tuntee. Abélard ei kuulu niiden keskiajan moralistien joukkoon, joiden etiikka on tilannepohjaista. Normien lisäksi tilanne-etiikka kiinnitti huomiota siihen, mikä oli teon suoritusajankohta, -paikka, tekijän yhteiskunnallinen asema tai muut tilanteeseen liittyvät olosuhteet. Esimerkiksi papin tekemää rikosta pidettiin automaattisesti raskaampana kuin maallikon. 1100-luvulla esiintyi joukko mystikkoja, jotka olivat omaksuneet uusplatonistisia käsityksiä sielun paluusta takaisin Jumalan yhteyteen. He vastustivat Abélardin käsitystä, ettei teon ulkonaisella suorituksella olisi mitään moraalista arvoa. Tunnetuin näistä mystikoista on Bernhard Clairvauxlainen, joka taisteli kirkon moraalista turmelusta vastaan. Pohjoisitalialainen Petrus Lombardus (k.1160) taas uskoi, että teon moraalinen arvo perustui tekijän oikeaan tai väärään intentioon. Lombarduksen nuorempi aikalainen Gratianus samaisti antiikista perityn luonnonoikeuden (*ius naturale*) jumalallisen oikeuden (*lex divina*) kanssa. Nämä yhdessä ovat ihmisen säätämättömän oikeuden yläpuolella. Juridisen, moraalisen, yhteiskunnallisen ja teologisen ajattelun välillä ei tehty selvää eroa keskiajalla.<sup>148</sup>

Hugo Victorilainen (de Saint Victor) on kiteyttänyt kirkon 1100-luvun käsityksen hyveistä ja paheista piirroksiin, missä kuvataan hyveiden puuta ja paheiden puuta (liitteet 4 ja 5). Hyveiden puun juurena on humilitas, nöyryys, kun taas paheiden puun juuri muodostuu *superbiasta*, ylpeydestä. Molemmat puut jakautuvat seitsemään oksaan, päähyveeseen ja -paheeseen, jotka taas jakautuvat seitsemään hyveen ja paheen alaoksiin. Esimerkiksi kardinaalihyve fortitudo, urheus koostuu ”alahyveistä”: *requies* (rauhallisuus), *stabilitas* (pysyvyys), *constantia* (mielenlujuus), *tolerantia* (kärsivällisyys), *fiducia* (luottamus), *magnanimitas* (jalomielisyys) ja *perseverantia* (kestävyys). Hyveiden huipulla on charitas, rakkaus, ja paheiden huipun muodostaa *luxuria*, haureus. Hyveiden puu synnyttää hengen hedelmiä (*fructus spiritus*) ja paheiden puu lihan hedelmiä (*fructus carnis*). Edellisessä keskuksena on Jerusalem, jälkimmäisessä Babylon. Paheita kuvaa vielä *sinistra* (vasen) ja hyveitä *dextra* (oikea).

---

<sup>148</sup> Tenkku, 224-241.

## Paheista - välttämätön haaste hyveellisyydelle

Keskiajalla katsottiin ihmisen ja koko ihmiskunnan käyvän jatkuvaa taistelua paheita vastaan. Keskiajan etiikkaan sisältyi ajatusmalli, jonka mukaan paha on välttämätön haaste ihmisen hyveellisyydelle. Paheista oli jo varhaiskeskiajalla koottu luetteloita. Raskaimpia niistä alettiin nimittää kardinaalipaheiksi, pääpaheiksi tai kuolemansynneiksi. Tunnettu oli jako kuolemansyntien (*peccata mortalia*) ja keveämpien syntien (*peccata venialia*) välillä. Seitsemän pääsyntiä (ylpeys, saituus, irstaus, viha, ahneus, kateus, laiskuus) on mainittu Raamatussa, ei kuitenkaan systemaattisesti. Paavi Gregorius Suuri 590-luvulla vakiinnutti listan.

Kuolemansynnit Gregorius Suuren mukaan:

- 1) *superbia* (*vana gloria*) - ylpeys, turhamaisuus
- 2) *ira* - viha
- 3) *invidia* - kateus
- 4) *avaritia* -saituus
- 5) *acedia* (+ *tristitia*) - raskasmielisyys
- 6) *gula* - ahneus
- 7) *luxuria* - siveettömyys, laiskuus

Viisi ensimmäistä ovat henkisiä, kaksi viimeistä lihallisia syntejä. Lista säilyi katolisessa kirkon opeissa, oli suosittu teema keskiajalla ja jäi elämään hieman muunneltuna muun muassa Danten ja Chaucerin tuotannossa. SALIGIA (Superbia, Avaritia, Luxuria, Ira, Gula, Invidia, Accidia) oli syntien yleinen järjestys. Paheiden etukirjaimista johdettiin myöhäiskeskiajalla myös latinankielinen verbi saligiare, tehdä kuolemansyntiä. Synnit järjestettiin myös muotoon SIIAAGL (superbia, ira, invidia, accidia/tristitia, avaritia, gula, luxuria tai GLAASII. Synnit olivat siten järjestyksessä, että edellinen synti johti aina toiseen. Esimerkiksi järjestelmässä GLAITAVS, ahneus (gula) johdattaa laiskuuteen/irstauteen (luxuria), laiskuus saituuteen (avaritia), saituus

taas vihaan (ira) jne.<sup>149</sup> Hugo Victorilaisen paheiden puun oksat muodostuvat seitsemästä kuolemansynnistä. Ahneus on muodossa *ventris ingluvies*, joka sisältää mm. ahmimisen, juopottelun, tylsämielisyyden, velttouden ja krapulan. Superbia (ylpeys, röyhkeys) puun juurena on erotettu turhanylpeydestä (vana gloria). Esimerkiksi oksa tristitia (alakuloisuus) jakaantuu alaoksiin *rancor* (kauna), *desperatio* (toivottomuus), *torpor* (lamaantuminen), *pusillanimitas* (pikkusieluisuus), *querela* (valittaminen), *acedia* (raskasmielisuus) ja *timor* (pelko, huolestuminen) (liite 5).

1100-luvun lopusta ja 1200-luvun alusta lähtien kauaskantoiset muutokset koettelivat Eurooppaa: Ristiretket toivat vaikutteita islamilaisesta sivilisaatiosta länteen, kaupungit kasvoivat ja niiden merkitys lisääntyi (porvaristo). Samalla hyvinvointi lisääntyi, tehtiin innovaatioita, kansalliset voimat alkoivat mittelön kirkon poliittista dominanssia vastaan. Kerettiläisten uhka sai kirkon parhaat voimat näyttävästi teologisten ja filosofisten ongelmien kimppuun. 1100-luvulta lähtien myös syntien hierarkia muuttuu: ylpeyden (superbia) ykkössijaa ei mikään horjuta, mutta saituus (avaritia) nousee keskustelunaiheeksi.<sup>150</sup> Synnä avaritian esilletuloon oli yleinen vaurastuminen ja agraaristen arvojen vaihtuminen merkantilistisiin. Tulojen kasvu aiheutti myös *cupiditas*- (voitonhimo) -synnin merkityksen kasvua. Samasta syystä kateus (invidia) sai lisää huomiota. Ahneudessa juomisen kirot nousivat etenkin porvariston piirissä muuta mässäilyä keskeisemmälle sijalle. Muutokset näkyvät keskiajan kirjallisuudessa ja taiteessa. Paheiden uhka ihmiskuntaa vastaan kulminoituu myöhäiskeskiajan kuoleman korostamisessa.<sup>151</sup> Kun monet teokset korostivat paheita ja negatiivisuutta, pahan voimien on ajateltu olevan keskeisessä roolissa ihmisen tietoisuudessa. Mihail Bahtin näkee paholaisen roolin kuitenkin pikemminkin keventävänä groteskin ilmentymänä. Paholainen oli yhtäläillä iloinen epävirallisten näkemysten sanansaattaja, pyhyiden kääntöpuoli ja alhaisen materiaalin edustaja, jossa ei välttämättä ollut mitään

---

<sup>149</sup> Newhouser, 68 ja 182-193.

<sup>150</sup> Rahatalouden nousu näkyy myös Carmina Buranan runoissa esim. käsitteissä *nummus* ja avaritia, Lehtonen, 1995, 127 ja 139-142.

<sup>151</sup> Bloomfield, 91-96.

kauhistuttavaa tai outoa.<sup>152</sup>

### Naisista - kylkiluu ja Taivaan kuningatar

Keskiajan katolisen kirkon naiskäsityksen pohjana oli Raamattu ja sen erilaiset kulttuurikerrostumat. Raamatusta perusteita haettiin etenkin Vanhasta Testamentista ja Paavalin kirjoituksista. Raamatun ja kirkkoisien kirjoituksiin tutustuttiin ensyklopedioiden (esim. Isidorus Sevillalalainen) kirjoittajien kautta. Kirkon käsitykset levisivät myös saarnojen ja penitentialien, katumusohjekirjojen kautta sekä 1100-1200-luvulla yleistyvien tapaoppaiden kautta.

Hugo Victorilainen muistuttaa naisen tehdyn miehen kylkiluusta.<sup>153</sup> Naissukupuolta hän pitää miestä persompana paheille. Tämä selittyy naisen lankeamisella käärmeeen houkutuksiin.<sup>154</sup>

Ajan huomattavin etiikantutkija Abélard kirjoitti paljon naisista ja oli oppineena ja maineikkaana opettajana tunnettu henkilö. Hänen tunnettuuttaan lisäsivät jotkut tiukan katolisuuden vastaiset mielipiteet sekä yksityiselämän tapahtumat. Olipa Heloiseen liittynyt tapahtumaketju totta tai ei, kertovat kirjoitukset eräästä aikansa naiskuvasta.<sup>155</sup>

---

<sup>152</sup> Bahtin, 50.

<sup>153</sup> Hugo Victorilainen, *De sacramentis*, cap.XXXVI, 284. - PL.

<sup>154</sup> Ibid., ”*Diabolus, quia vidit mulierem utpote inferiorem et minus ragione vigentem... Quare non horruit mulier serpentem sibi?...Per tria tentavit, per gulam, per vanam gloriam, per avaritiam. Est autem gula immoderatus appetitus edendi; vana gloria, amor propriae laudis; avaritia immoderatus appetitus habendi...*”, 25. - PL.

<sup>155</sup> Kirjeiden autenttisuus on herättänyt paljonkin keskustelua puolesta ja vastaan. ”Kirjeiden [Heloisen ja Abélardin kirjeenvaihto] autenttisuus on vaikea ongelma ratkaistavaksi”, sanoo Jacques Verger, *Abélard et les milieux sociaux de son temps*. - Abélard en son temps. Actes du colloque international... Paris 1981, 108; Duby ei pidä kirjeitä Heloiseen itsensä kirjoittamiana, vaan hänen muistokseen jälkikäteen tehtyjä, Duby, 1995, 94; Esim. Pernoud taas uskoo, että kirjeitä on ollut enemmänkin, Pernoud, 217.

Abélard kuvaa nuorta Heloisea seuraavasti: ”hän ei ollut ulkonäöltäänkään rumimmasta päästä, mutta oppineisuudessa hän oli ylivoimainen. Tämä naisten parissa harvinainen ominaisuus teki hänet kuuluisaksi koko kuningaskunnassa.” Koska Abélard itsekin nautti omien sanojensa mukaan suurta arvonantoa ja suosiota, katsoi hän Heloisen sopivaksi itselleen ja etsi keinoja kaihtamatta tavan valloittaa hänet. Kohdassa huomiota kiinnittää paitsi Heloisen, tuossa vaiheessa tytön, suuri oppineisuus, myös Abélardin peruste valinnalleen, jota voisi kuvata adjektiivilla samantasoisuus. He olivat sosiaalisesti suurinpiirtein samanarvoisia, Heloise ehkä astetta korkea-arvoisempaa sukua, kiinnostuneita samoista asioista ja molemmat ainakin Abélardin kuvauksen mukaan lajissaan *primus inter pares*, erityisen lahjakkaita. Tekstistä käy ilmi, että Abélard päätti valita juuri tämän tytön, ja onnistuikin pyrkimyksissään tunnetuin seurauksin. Kuvauksesta päätellen Heloisessa kiinnostivat oppineisuus, samanarvoisuus ja käypä ulkonäkö.<sup>156</sup> Heloisen oppineisuudesta tuli legenda jo keskiajalla, se mainitaan muun muassa 1200-luvulla suuren suosion saavuttaneessa *Roman de la Rosessa*<sup>157</sup>.

Abélard kirjoittaa naisista myös hymnikokoelmassaan *Hymnarius Paraclitensis*.<sup>158</sup> Hymneissä mainitaan useaan otteeseen Maria Magdaleenan ja Neitsyt Marian hyvät teot sekä muita pyhiä naisia. Vaikka Abélardkin muistuttaa naisen syntyneen miehen kylkiluusta, vertaa hän tämän tarkoittavan kirkon syntymistä Kristuksen kuolemasta. Siitä huolimatta mies luotiin ensin, joten hän on jumalan kuva ja nainen hänen vastakappaleensa. Miehen rationaalisuus tekee hänet jumalankaltaiseksi ja nostaa hänet muiden olentojen yläpuolelle. Joistakin pehmentävistä piirteistä huolimatta Abélardin naiskäsitys mukailee kirkon käsitystä. Vaikka naisesta tuli syntiinlankeemuksen jälkeen heikompi sukupuoli, Neitsyt Äiti mahdollisti armollaan sukupuolensa uuden nousun. Täten heikoimmalla ja syntisimmälläkin naisella on mahdollisuus tulla hyveelliseksi. Esimerkkinä Abélard ottaa Jeftan tyttären, Maria Egyptiläisen ja Maria Magdaleenan.

---

<sup>156</sup> Abélard ja Heloise, *La vie et les epistres*, I:254-258.

<sup>157</sup> *Roman de la Rose*, 8729-8802, 16-18.

<sup>158</sup> Heloisen johtama Paraclet´n luostarikoulu oli lyhyen aikaa keskiajan naissivistyksen keskuksia. Abélardin Hieronymuksen mallin pohjalta laatimissa koulun säännöissä edellytettiin latinan, kreikan ja heprean opetusta, Pirinen, 101-102.

Abélard muistuttaa vielä naissukupuolen olleen ensimmäisen, joka näki Jeesuksen ylösnousemuksen jälkeen.<sup>159</sup>

Kirjeissäänkin Abélard viittaa Raamatun esikuvallisiin naisiin näitä ylistäen ja mainitsee tässäkin yhteydessä seikan, että nimenomaan naisilla on ollut tapana olla ensimmäisenä todistamassa ylösnoussutta ruumista Raamatun kertomuksissa. Ihannenaista hän kuvailee mm. sananlaskuin: ”kunnon vaimo on miehensä kruunu” (Sananl. XII, 4), ja ”talo ja tavara peritään isiltä, mutta viisas vaimo on Herran lahja” (Sananl. XIX, 14)<sup>160</sup>

Sen sijaan Heloise syyttää itseään ja koko naissukukuntaa (perisynti) Abélaridin onnettomuudesta ja perustelee näkemyksensä erinäisillä Raamatun kohdilla.<sup>161</sup> Käsitukseen vaikutti kirkkoisä Augustinus, joka oli sitä mieltä, että luomisjärjestyksen perusteella naisella on palveleva ja alisteinen tehtävä. Lisäksi Eeva muistettiin läpi keskiajan jumalasuhteen särkijänä, mutta Mariasta tuli sen palauttaja. Pirisen mielestä ei voi olla sattuma, että Marian kunnioitus nousee huippuunsa samaan aikaan kun trubaduurit ylistävät naista. Tämän hän selittää naisellisen kaipuuna ja reaktiona keskiajan askeettisuudelle.<sup>162</sup> Mariasta tulee *Regina celestis*, taivaan kuningatar, jota leimaa neitsytäitiys. Hänen rooleikseen tulevat seurakunnan äiti, äiti-kirkko, uusi Eeva, koko ihmiskunnan äiti, puoltaja ja esirukoilija. Kirkon neitsytkultti ei enää sisältänyt pakanallisten jumalatarkulttien tärkeimpiä piirteitä, hedelmällisyyttä ja seksuaalisuutta. Sen sijaan kansan madonnat olivat lihallisempia ja niissä yhdistyi monipuolisempi naiskuva.<sup>163</sup> Marian palvonnan noustessa huippuunsa heijastui se koko kristilliseen doktriiniin niin että on puhuttu kristinuskon feminisoitumisesta<sup>164</sup>. Virallisen mariologian lisäksi Marian roolin kasvaminen ja arvostus näkyi ennen kaikkea taiteessa.

---

<sup>159</sup> Petrus Abaelardus, *Hymnarius Paraclitensis*, hymni 27, Feria Sexta, ad Vesperas; hymnit 124-127, in Festis SS. Mulierum.

<sup>160</sup> Abélard ja Heloise, *La vie et epistres*, III: 94-96; III:128-131.

<sup>161</sup> Ibid., IV:115-152.

<sup>162</sup> Pirinen 87-91.

<sup>163</sup> Koivunen 173-176.

<sup>164</sup> Esim. Sullivan liittää marianismin nousun vuosien 1121-1130 artikuloituun doktriiniin tahrattomasta sikiämisestä, Sullivan, 22-32; Berlioz, 42-44.

Sen sijaan on vaikea sanoa, tuliko Marian arvostus kaikkien naisten osaksi ritarillisuuden muodossa vai oliko se vain paralleelinen ilmiö trubaduurien naisen palvonnan kanssa vai kertoivatko ne molemmat 1100-luvulla alkaneesta mentaliteetin muutoksesta naisen asemassa?<sup>165</sup>

Kirkon halu kontrolloida jäsentensä seksuaalikäyttäytymistä johtaa avioliiton sakramentoimiseen. Le Goff näkee tässä yhden keskiajan ”barbaarisista” puolista, sillä lihan synneistä tulee kirkon varsinainen fokus, jota tarkennetaan yhä tarkemmilla ohjekirjoilla, määritelmillä, kielloilla ja sanktioilla. Syntien anteeksisaamisessa apuna ovat penitentialit, jotka olivat usein irlantilaismunkkien, äärimmäisen askeesin kannattajien tekemiä. Luostarimalli (benediktiiniläissäännön lempeämmästä suhtautumisesta huolimatta) kannatti maailman halveksumista, lihan nöyryyttämistä ja vaikutti syvästi Länsi-Euroopan tapoihin ja mentaliteetteihin.<sup>166</sup>

### ***Hyvekäsitusten keskiaikainen synteesi - stoalainen filosofia yhtyy kristilliseen teologiaan***

Latinan *virtus*-sanan tärkeä merkitys on miehuus, miehekkyyys, kunto, joihin liittyvät etenkin sotilaallisissa yhteyksissä urhoollisuus, kestävyys ja heroismi. Roomalaisten virtus ei ollut kuitenkaan pelkästään voiman ja miehuullisuuden ilmentymä, vaan esimerkiksi Ciceron mielestä kirjallinen sivistys sekä kiinnostus tieteisiin ja taiteisiin auttavat virtusin saavuttamisessa. Kuten kreikkalaiset, roomalaisetkaan eivät pitäneet virtusta sisäsyntyisenä ominaisuutena, vaan siihen tuli kasvaa sitä harjoittamalla. Tämä käsitys oli tyypillistä roomalais-stoalaiselle etiikalle.<sup>167</sup>

---

<sup>165</sup> Pirinen, 92; Nordberg, 298.

<sup>166</sup> Le Goff, 143.

<sup>167</sup> Sarsila, 11, 96-97 ja 149.



Vaikka stoalainen etiikka tunnettiinkin 1100-luvulla, se ei kuitenkaan välttämättä tarkoita sitä, että moralistit antoivat sen vaikuttaa filosofiaansa. Sydänkeskiajan oppineet Länsi-Euroopassa tunsivat kreikkalaista filosofiaa yleensä roomalaisten auktorien kautta. Ciceron ja Senecan aforismit olivat käytettyjä, mutta usein ne jäivät pintapuolisen “sanojen kuvittamisen” tasolle. Stoalainen etiikka oli ristiriidassa kristillisen kanssa siitä huolimatta että se näytti sulautuvan siihen helposti.<sup>168</sup>

Stoalaisen ja kristillisen etiikan yhdistäminen näkyy hyveiden kokoonpanossa. Neljään nk. klassiseen tai kardinaalihyveeseen liitetään kolme kristillistä hyvettä ja saadaan keskiajalle tyypilliset seitsemän hyvettä, jotka mm. Hugo Victorilainen kuvasi hyveiden puuhun (liite 4). Vasemmalla puolella on hyveen latinankielinen nimi, suomalaisen käännöksen oikealla puolella vastaava muinaisoksitääninkielinen käsite.

#### KLASSISET HYVEET (stoalainen filosofia)

- 1) *iustitia* - oikeudenmukaisuus, oikeamielisyys - *drechura, justicia*
- 2) *fortitudo* - urhoollisuus - *forteza, proeza*
- 3) *temperantia* - kohtuus - *tempransa, mesura*
- 4) *prudentia* - järki, käytännön järkevyyys, varovaisuus - *savieza, sen*

#### + KRISTILLINEN TEOLOGIA

- 5) *fides* - usko, luotettavuus - *fe*
- 6) *caritas* - sydänten rakkaus, lähimmäisen rakkaus - *caritat*
- 7) *spes* - toivo - *esperansa*

---

<sup>168</sup> Lapidge, 95.

Synteesi esiintyi muinaisoksitääninkielisessä muodossa ainakin 1200-1300-luvulta peräisin olevasta tekstistä ”Seitsemän sakramenttia”<sup>169</sup>. Teologiset hyveet ovat jo syrjäyttäneet klassiset ja ensimmäisenä mainitaan usko (fe). Seuraavaksi tulevat *esperansa*, *caritat*, *savieza*, *forteza*, *tempransa* ja *drechura*. Kardinaalihyveiden lisäksi muita hyviä ominaisuuksia (*las bontatz*) olivat *humilitat* (nöyryys), *benignitat* (hyväntahtoisuus, anteliaisuus), *largetat* (jalomielisyys, avokätisyys), *parsitat* (säästäväisyys), *castetat* (siveys), *strenuitat* (raittius, kohtuus) ja *caritat*.

Paheiden listan ensimmäinen oli ylpeys (*erguelh*). Järjestyksessä seuraavat *eveja* (kateus), *avareza* (saituus), *gola* (ahneus), *luxuria* (haureus), *acxidia*, (raskasmielisyys) ja *ira* (viha). Paheita käsiteltiin kirjallisuudessa ja taiteessa hyveitä enemmän ja ne liitettiin ennenkaikkea naisia koskeviksi. Bloomfield et al. on koonnut yli 9000 nimekettä, lähinnä kirkonmiesten 1100-1500-luvulla laatimia latinankielisiä tekstejä, jotka käsittelevät hyveitä ja paheita. Kuvaavaa on, että näinkin laajasta joukosta ei löytynyt naisten hyveitä ollenkaan, ainoastaan paheita.<sup>170</sup>

Eteläisen Ranskan kirjastoista osa tuhoutui albigenssisodissa, eikä niiden merkitys muutenkaan ollut kovin suuri. Esimerkiksi Marseillen Saint-Victorin luostarin kirjaston luettelon mukaan sen kokoelma sisälsi 300 käsikirjoitusta, suurimmaksi osaksi liturgista tai muuta kirkollista kirjallisuutta, mutta myös joitakin antiikin teoksia, kuten Aristotelesta, Senecaa, Ciceroa ja runoutta. Aikalaisfilosofeja tai -teologeja lista ei tunne.<sup>171</sup>

Jotkut trubaduurit olivat saaneet opillista sivistystä, jotkut eivät. Naistrubaduuriin koulutuksesta tiedot ovat lähes olemattomia vidojen ja razojen vihjeitä lukuunottamatta. Niissä naisia kuvataan oppineiksi ja sivistyneiksi. Koska kirkon ”kasvatustyö” (mm.

---

<sup>169</sup> Denkmäler, hg., Bartsch, ”*Los set sagramens...*”, 306.

<sup>170</sup> Bloomfield et al., *Incipits of Latin works on the virtues and vices, 1100-1500*, Cambridge (Mass.) 1979.

<sup>171</sup> *Histoire de la Provence*, 160.

oksitaaninkieliset saarnat) intensifioitui sekä myös maallikoille suunnatun, kansankielisen hyvekirjallisuuden määrä lisääntyi 1100-1200-luvulla, voidaan olettaa trubaduurien tuntevan kirkon hyvekäsitukset pääpiirteissään.

### ***Kertomakirjallisuuden painotuksia***

#### **Fin'amor ja trubaduurihyveet**

Aatelin oppineisuutta ei tule yliarvioida, vaikka se papiston jälkeen saikin eniten koulutusta. Joka tapauksessa 1100-luvulla tapahtui yhteiskunnan ja mentaliteetin iso muutos, josta puhutaan myös 1100-luvun renessanssina.<sup>172</sup> Aatelin piirissä "1100-luvun renessanssi" näkyi lähinnä suhtautumisessa elämään ja sen tarjoamiin maallisiin nautintoihin. Jo 1000-luvun lopulla sosiaalinen elämä oli organisoitunut kirkon ulkopuolelle. Aatelin huvittelunhaluinen elämäntapa ja siihen kuuluva rakkausideologia oli suoranaudessa avoimessa oppositiossa kirkon asketismin kanssa. Ilmeisesti kirkon ja papiston vaikutusvallan vähäisyys maanomistajiin loi Oksitaniassa jonkinlaisen tyhjiön aatelin arvomaailmaan. Niinpä uuteen elämäntyyliin vastaavat sosiaaliset, eettiset ja emotionaaliset koodit luotiin itse. Moshe Lazarin mukaan Etelä-Ranska toimi tässä välittäjänä ja trubaduurien kautta vaikutteet levisivät lai-runoihin, ritari- ja runoromaaneihin, truveerimusiikkiin jne. ympäri Eurooppaa. Fin'amoria tutkinut Lazar valaisee ilmiötä seuraavasti: "feodaalipalvelu, sotilashyveet ja karski kieli vaihtuivat nyt rakkauden palveluun, hovikelpoiseen käytökseen ja lyyriseen ilmaisuun rakkauden jatkuvista suruista ja harvoista ilon hetkistä".<sup>173</sup>

Lazarin määritelmä on yksioikoinen; se lähtee feodaaliyhteiskunnasta, joka muodostui frankkien valtakunnan ydinalueilla ja sieltä käsin levisi muualle Eurooppaan.

---

<sup>172</sup> Esim. Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the twelfth century* (1927), Cambridge (Mass.) 1982.

<sup>173</sup> Lazar 1995, 61.

Feodalismi ei kuitenkaan kyennyt vakiinnuttamaan asemaansa kaikkialla samalla tavoin. Varsinkaan reuna-alueilla se ei kiinnittynyt kuninkaallisiin tuomiopiireihin ainakaan pysyvästi. Maaomaisuus ja siihen liittyvät herruusoikeudet eivät syntyneet vasta läänitysoikeuden myötä, vaan olivat olleet olemassa jo kauan ennen läänityslaitosta. Joillakin alueilla Oksitaniassa vasallin uskollisuuslupaus oli täysin tuntematon ennen 1200-lukua ja on viitteitä siitä, että tapaa vastustettiin tai siitä ei piitattu. Vapaat läänitykset olivat tyypillisiä, ja niiden omistajat olivat osin tai kokonaan vapautetut sotilas- tai hovipalvelusta. Alemmille ritareille maksettiin palveluksista mieluummin käteistä palkkaa kuin annettiin vasalliläänitys tai sitten läänityksenhaltija maksoi lääninherralle rahaa vasallipalveluksen sijaan. Tiukka, henkilökohtaisiin uskollisuuslupauksiin ja vastapalveluksiin perustuva vasallijärjestelmä ei ollut oksitaniaalaisessa yhteiskunnassa yhtä kiinteä kuin esimerkiksi Pohjois-Ranskassa. Ylipäätään koko feodalismien monoliittinen käsite oli käytännössä usein ”maan tapa”, josta saattoi olla kirjoitettuja sääntöjä, mutta jotka muuttuivat ajallisesti ja paikallisesti.<sup>174</sup>

Sotilashyveetkin olivat Oksitaniassa vähemmän arvostettuja. Historialliset lähteet kuvaavat oksitaniaalaisaatelia ennen ranskalaisten tuloa joutilaaksi, huolettomaksi ja poliittisesti hajanaiseksi joukoksi, joka oli kiinnostunut huvittelusta ja kepeästä älyllisyydestä enemmän kuin sotimisesta<sup>175</sup>.

Fin´amor oli ennen kaikkea kirjallinen ilmiö, joka oli tarkoitettu yläluokalle. Se oli sidottu aristokraattiseen ympäristöön, johon tavallisilta, alempisäätyisiltä ihmisiltä (*vilains*) oli pääsy kielletty ja joita ei trubaduurirunoissa päähenkilöinä esiinny. Lyririkossa rahvas edustaa yksinkertaisesti rahvaanomaisuutta. Sen sijaan adjektiivi *fin* tarkoittaa hienoa, puhdasta, totta, täydellistä, varmaa tai uskollista. Fin´amor on siis yhtä kuin täydellinen, hieno rakkaus. Käsitteet *cortezia*, *amour courtois* ja *fin´amor* sisältävät samoja elementtejä (naisten palvelu ja hyvät tavat), ja monesti tutkimuskirjallisuus käyttää niitä synonyymeinä. Ranskankielinen termi *amour courtois* (hovirakkaus) on

---

<sup>174</sup> Paterson, 15-18; Rouillan-Castex, 325-326; Bloch, 345-346.

kuitenkin vasta 1800-luvun keksintö, jolloin se määriteltiin laittomaksi suhteeksi, jossa mies alentuu palvelemaan naista ja pyrkii kohti täydellisyyttä ollakseen rouvan arvoinen. Nykyisin sitä käytetään eräänlaisena yleisnimityksenä kaikelle ritari- ja trubaduurirakkautta sisältävälle kirjallisuudelle ja aateliston naista kunnioittaville tavoille. Glynnis M. Cropp erottaa käsitteet trubaduurien ns. klassisella kaudella toisistaan seuraavasti: Fin´amor ei ole sama kuin cortezia, vaan osa sitä. Amour courtois´n jännite loi tarkemmin määritellyn ja hienostuneemman fin´amorin, jonka tunnusmerkiksi muodostui kärsivällinen, nöyrä ja itsekuriltaan hyvä rakastaja. Fin´amor yritti yhdistää intohimon ja järjen, vaikka trubaduurirunoissa hyvin harvoin käsitellään todella voimakasta intohimoa. Corteziaan sen sijaan riitti tapojen tuntemus ja naisten kunnioittaminen.<sup>176</sup>

Trubaduuriin kuvaamia hyveitä ja paheita on koonnut Ruprecht Rohr<sup>177</sup>.

#### HYVEITÄ:

*Dieu* - Jumala

*Amor* - rakkaus

*Proeza* - rohkeus

*Joven* - nuoruus

*Cortezia* - hieno käytös ja naisten palvelu

*Vergonha, mezura* - siveys, kohtuus

*Ensenhamen* - kasvatus

#### HYVEITÄ TAI PAHEITA:

*Poestat* - mahti, valta

*Savieza* - neuvokkuus, tieto

*Aver* - vauraus

---

<sup>175</sup> Brenon, 1991, 139.

<sup>176</sup> Klassinen kausi kesti 1000-luvun lopulta vuoteen 1175, Cropp 14-15 ja 137.

<sup>177</sup> Rohr, 305.

**PAHEITA:***Follatura* - järjettömyys*Putia-Orguelh-Desmezura* - itsensämyyminen, ylpeys, kohtuuttomuus*Vilania* - rahvaanomaisuus*Malvestat* - pahansuopuus*Aman Malvolensa* - häijy rakastaja

Rohrin luokitus mainitsee Jumalan (Dieu) hyveistä ensimmäisenä. Seuraavana on amor (rakkaus), proeza (urheus), joven (nuoruus, nuorekkuus), cortezia (hienostuneisuus), vergonha ja mezura (siveys, kohtuus) sekä ensenhamen (oppineisuus, sivistys). Paheista ykkönen on follatura (järjettömyys), sitten kolmikko itsensä myyminen-ylpeys-kohtuuttomuus. Vilania tarkoittaa karkeutta ja rahvaanomaisuutta, malvestat pahansuopuutta. Aman malvolensa on suoraan hovirakkauden maailmasta: häijy rakastaja. Tilanteesta riippuen joko hyveitä tai paheita voivat olla poestat (mahti, valta), savieza (viisaus, tieto) ja aver (vauraus).

Rohrin listasta löytyvät elementit, jotka esiintyvät mm. keskiajan kirkon hyvekäsityksessä. Urheus ja kohtuus edustavat stoalaisten hyveiden fortitudoa ja temperansaa. Stoalaisen filosofian prudentia (käytännön järki, viisaus) listasta puuttuu, mutta ensenhamen (oppineisuus, kasvatustieteet, sivistys) ei ole siitä kovin kaukana. Teologisia elementtejä edustavat Dieu ja osin myös Amor. Amor edusti trubaduureilla joskus myös palvelukseen perustuvaa lähimmäisenrakkautta, joka on lähellä teologista caritas-käsitettä. Ainoat puhtaasti trubaduuri-ideologiaa kuvaavat hyveet ovat siis cortezia ja joven. Ne ovatkin koko fin'amorin avainkäsitteitä. Cortesiaan sisältyen naisen kunnioittaminen ja hyvät tavat, joveniin taas nuoruus, rakkaus ja elämänilo.

Trubaduuriin paheetkin muistuttavat kirkon paheita: ylpeys on suoraan kuolemansyntien listalta, kohtuuttomuus taas kohtuuden vastakohta. Itsensä myyminen liittyy haureuden paheeseen. Putia voi cortesiassa olla "itsensä myymistä" myös siinä mielessä, että ystävä valitaan tämän varakkuuden perusteella. Tapa tuomitaan trubaduurirunoissa fin'amorin vastaisena. Järjettömyys on paitsi järjen vastakohta,

cortesiassa myös rakkauden aikaansaama tila, joka ei aina ole pelkästään negatiivinen. Joskus *folia* ja *amor* ovat jopa lähes synonyymejä. Negatiiviseksi *folia*, *follaturan* tekee *desmezura* eli *mesuran* ylittäminen, kohtuuttomuus.<sup>178</sup> Häijy rakastaja taas liittyy ”ystävän” aseman hyväksikäyttöön, jossa voikin vahingoittaa toista. Häijyys ja pahansuopuus (*malvestat*) liittyvät keskiajan paheissa kuolemansynteihin esim. Hugo Victorilaisen paheiden puussa se (*malitia*; ilkeys, kavaluus) kytkeytyy kateuteen. *Vilania*, rahvaanomaisuus, on *cortesian* vastakohta. Henkilö, joka on *vilan*, on sosiaalisesti alempiarvoinen tai karkealla, *cortesian*vastaisella käytöksellään itsensä sen ulkopuolelle alentanut. Spesifimmät trubaduuriin käsittelemät synnit ovat siis *follatura*, *aman malvolensa* ja *vilania*, jotka liittyvät suoraan *cortesian* maailmaan.

Keskivälille sijoittuvat *poestat*, *savieza* ja *aver* ovat vallan välineitä. Jos niitä käyttää viisaasti, niillä saa aikaan hyvää. Vallan välineinä niillä voi myös vahingoittaa, jolloin ne muuttuvat paheiksi. Tällöin *poestat* on valtaa negatiivisessa mielessä, *savieza* oveluutta ja *aver* pröystäilevää rikkautta.

Abstraktien, ”psykopoeettisten” ja ”sosiokulttuuristen” ominaisuuksien lisäksi trubaduurit kuvasivat myös konkreettisempia piirteitä. Kuvailu kohdistui domniin, lähinnä näiden miellyttävyyden ja ulkoisen olemuksen ylistykseen. Trubaduuriin naiskuva oli sangen standardinen: lyriikan naishahmot olivat vieraanvaraisia, puhetaitoisia, ystävällisiä, iloisia, hienoja, maineikkaita, oppineita, arvostettuja, älykkäitä ja nuoria. Keskeiset käsitteet *cortesia*, *sen* (äly), *pretz* (maine) ja *valor* (arvostus) esiintyivät usein yhdessä. Tärkeä oli etenkin ulkonäkö: runojen mukaan *domnat* olivat kauniita, vaaleita ja heillä oli hyvä vartalo. Pitkien mekkojen kätkemää vartalon yksityiskohtia rinnasta alaspäin kuvattiin harvoin, sen sijaan ihoon, ryhtiin ja käsivarsiiin saatettiin kiinnittää huomiota. Ihon oli tärkeää olla luonnollisesti vaalea, mutta hyvänvärinen ja maalaamaton. Kasvot olivat tärkein osa ulkonäköä kuvaillessa. Niiden tuli olla miellyttävät ja nauravat. Silmät ja katse olivat erityisen

---

<sup>178</sup> Cropp, 133-137.

merkityksellisiä.<sup>179</sup>

Naisten ulkonäön kuvailuun trubaduurit uhrasivat suhteellisen paljon säkeitä, mutta kuvaukset ovat toisiaan muistuttavia ja stereotyyppisiä. Persoonallisia piirteitä ei mainita, eikä realistisiin näköishahmoihin pyritty tässäkään mielessä.

Yksityiskohtaisimmasta päästä on Arnaut de Mareuilhin salut d'amor naiselle:

*”Vostre gen cors cuende e gai  
 Las vostras belas sauras cris  
 E'l vostre fron pus blanc que lis,  
 Los vostres uelhs vairs e rizens,  
 E'l nas qu'es dreitz e be sezens,  
 La fassa fresca de colors,  
 Blanca, vermelha pus que flors  
 Petite boca, blancas dens,  
 Pus blancas qu'esmeratz argens,  
 mento e gola e peitrina  
 Blanca com neus ni flor d'espina  
 Las vostras belas blancas mas,  
 E'l vostres detz grailes e plas,  
 E la vostra bela faisso...”<sup>180</sup>*

---

<sup>179</sup> Leube-Fey, 39-50.

<sup>180</sup> Arnaut de Mareuilh, *”Domna, genser que no sai dir”*. - Anthologie, par Bec, 33-34; *”(muistan) ihanan ja miellyttävän vartalonne / suloisuuden vaaleat kauniit hiuksenne / ja liljaakin valkoisemman otsanne, / harmaat, nauravat silmänne, / suoran ja hyvämuotoisen nenän, kasvojen raikkaan värin, / valkoisemman ja punaisemman kuin kukka, / pienen suun, valkoiset hampaat, / valkoisemmat kuin hieno hopea, / leuan, kaulan ja rinnan, / valkoinen kuin lumi tai orapihlajan kukka, /valkoiset kauniit kätenne / ja niissä hoikat, hoidetut sormet, / jalo ja moitteeton ulkomuotonne...”*



Yleisin käytetty adjektiivi on siis *blanc*, valkoinen, joka oli keskiajalla ylhäisön naisihanteeseen kuuluva piirre. Kauneus oli vaaleaa ja nobiliteetin merkki.<sup>181</sup> Aiemmin trubaduuri on kuvaillut jo rouvansa muita ominaisuuksia. Rouva on *cortesa*, *conoissen* (sivistynyt), *de bon grat a tota gen* (hyväntahtoinen kaikille), hänellä on *cortesia* ja *beutat* (kauneus) sekä *gen parlar* (puhetaito) ja hän on *bel solatz* (miellyttävää seuraa). Lisäksi häneltä löytyvät *ensenhamen* (kasvatus), *valor* (arvokkuus), *gen cors* (ihana vartalo) ja *fresca color* (terve ihonväri). Trubaduuri ihailee vielä ominaisuuksia *bel ris* (kaunis nauru), *escart amoros* (rakastunut katse) ja *franc respos* (suorat vastaukset). Pitkästä listasta ilmenevät kaikki trubaduurin ihannenaisten piirteet. Domna on ulkonäöltään kaunis ja moitteeton. Hänellä on hienostuneet tavat ja sivistystä. Hän on iloinen ja naurava menettämättä arvokkuuttaan. Seuraimisena hän on keskustelutaitoinen, hänellä on hienostuneet tavat ja sivistystä, unohtamatta ”rakastunutta” olemusta ihailijaansa kohtaan.

Ihannenaista voidaan lähestyä käänteisestikin, sillä kaikki trubaduurien kuvaamat piirteet eivät olleet positiivisia: stereotyyppisen *mala dompnan* luonnehdinnat pitävät lähes aina sisällään huonon syntyperän (*mal linhatge*), petollisuuden (*cor volatge*), pahansuovan rakkauden (*mal amor*) ja epäaidon kauneuden (*falsa beutat*).<sup>182</sup> *Mala dompna* saattoi olla entinen rakastajatar tai epäsuosioon joutunut mesenaatti.

Kantaaottavampaa trubaduurirunoutta edustaa Peire Cardenal (1180-1278), jolla on tekstejä niin kansainvälisestä politiikasta (englantilaisista ja saksalaisista), lähimmäisenrakkaudesta, naisten petollisuudesta, saituudesta kuin uskovien tekopyhydestäkin. Materiaalia on runsaasti, sillä runoilija oli poikkeuksellisen tuottelias ja pitkäikäinen. Peire Cardenalin Neitsyt Marialle omistama canso *Vera Vergena* (1220-l.) seurailee latinankielisen kirkkorunouden Maria-perinnettä. Mahdollisesti entinen pappisoppilas kuuli Maria-hymnejä kotikirkossaan.<sup>183</sup> Canson

---

<sup>181</sup> Duby, 1988, 338.

<sup>182</sup> Leube-Fey, 74-106.

<sup>183</sup> Lavaud, notes explicatives, 234.

Marialla on hallussaan todellinen hyve (*”vera vertutz”*), hän on äiti, ystävä, rakkaus ja armo ja hänellä on kyky korjata Aatamin virhe. Hän on köyhä, mutta jalo, nöyrä, hurskas teoissa, sanoissa ja ajatuksissa.<sup>184</sup> Peire Cardenal ei siis esitä Eevaa jumalasuhteen rikkojana, jonka Maria pystyy palauttamaan, vaan asettaa Aatamin vastuuseen perisynnistä. Hän käyttää Mariaan yleisesti liitettyjä attribuutteja tähti ja nouseva aurinko (Jeesus on aurinko). Mahdollisen pappismenneisyyden vuoksi hän osoittaa tuntevansa teologiaa, kaikki hänen luettelemansa hyveet ovat kristillisen teologian hyveitä: rakkaus, nöyryys, hurskaus, köyhyys, armo.

Maallisia naisia Peire Cardenal pilkkaa. Eräässä sirventesissään hän ironisoi syitä, miksi naiset ottavat rakastajan: yksi on nuori ja aviomies on vanha, toinen on isokoinen ja mies on pieni jne.<sup>185</sup> Mesura (kohtuus) on ohjenuorana runossa, jossa Cardenal varoittaa rakastumasta intohimoisesti. Naista ei saa rakastaa enempää kuin itseään, tai niin että unohtaa sukulaiset ja hyvät ystävät. Jos vielä unohtaa Jumalan, ei ole oikealla tiellä. Kun Peire Cardenal puhuu naisesta, käyttää hän nimitystä *molher*<sup>186</sup>, vaimo, nainen, joka on *domnaa* huomattavasti arkisempi ja assosioituu helpommin kansannaisiin.

Trubaduurirunoissa *molher* esiintyy harvoin ja *trobairitz*-runoissa sanaa *molher* ei käytetä koskaan. Aikalaislähteiden perusteella Peire Cardenal oli aatelissukua ja hänen suojelijansa olivat yhteiskunnan huipulta, joten sanan käyttö ei johdu siitä, että hän itse kuulisi alempiin luokkiin. Mahdollisesti runot oli suunnattu laajemmalle yleisölle, mahdollisesti tapa kertoo trubaduurin yleisestä suhtautumisesta naisiin. Koska Peire Cardenal ei arvostanut *domnia*, oli nainen hänelle yksinkertaisesti *molher*.

Peire Cardenalia pidetään trubaduurien joukossa moralistina. Hän arvostelee mahtimiehiä ylellisyydestä ja pröystäilystä: juhlista, vastaanotoista ja ryyppäjäisistä sekä rahan tuhlaamisesta sotiin. Eräässä sirventesissä hän ilmoittaa, ettei halua omistaa hienoa taloa, kartanoa tai linnaa.<sup>187</sup> Hänen ajattelustaan on löydetty yhtäläisyyksiä myös

---

<sup>184</sup> Peire Cardenal (P.C.), *”Vera Vergena, Maria”* XXXVIII. - Lavaud 232-236.

<sup>185</sup> P.C., *”Las Amairitz, qui encolpar las vol”*, LVI, I. - Lavaud, 362.

<sup>186</sup> P.C., *”Non es cortes, ni l’es pretz agradius”*, LXII, IV.

<sup>187</sup> P.C. *”Qui ve gran maleza faire”*, LXVII, IV, 446; P.C. *”Tals cuida be”*, LXXIII, 486.

kataariliikkeeseen. Oksitanisti René Nelliin mukaan Peire Cardenal ei ollut itse kataari, mutta saanut kylläkin vaikutteita kataariteoreetikoilta. Kataarit suhtautuivat kielteisesti mm. perittyä rahaa, ylellisyyttä, avioliittoa ja sotaa kohtaan.<sup>188</sup>

Kaikki trubaduurit eivät olleet ”naisten palvojia”. Toinen tunnettu moralisti Peire Cardenalin lisäksi oli Marcabru. Eräässä runossaan Marcabru kirjoittaa naisista seuraavasti:

*”Eyssamens son domnas trichans  
e sabon trichan e mentir,  
per que fan los autras enfans  
als maritz tener e noyrir...”*<sup>189</sup>

Marcabrun tuotanto ei edusta fin’amoria, vaan suhtautuu siihen pikemminkin kriittisesti. Hänen mielipiteensä olivat tunnettuja<sup>190</sup>, ja herättivät aikalaistenkin piirissä keskustelua. Anonyymi kirjoittaja hyökkää nimeltä Marcabrun ja muidenkin trubaduurien naisvihamielisyyttä vastaan.

*”...qu’En Marcabrus, a ley de predicaire  
quant es en gleiza ho orador  
que di gran mal de la gen mescrezen,  
et el ditz mal de donas eyssamen.  
E dic vos be que non l’es gran honransa  
selh que ditz mal’aisso don nays enfansa.”*<sup>191</sup>

---

<sup>188</sup> Nelli, 1972, 14-18 ja 113; *Anthologie*, Bec, 1977, 76-78.

<sup>189</sup> Marcabru, ”*Hueymais dey esser alegrens*”, 4. säk., XXXIV. - Dejeanne, 1909, 166; ”Naiset ovat yhtä lailla petteita / he osaavat huiputtaa ja valehdella, / sillä siten he saavat miehensä /ylläpitämään ja ruokkimaan toisten lapsia...”

<sup>190</sup> Ks. vida, Marcabru. - B.-S. 211.

<sup>191</sup> Raimon Jordan? ”*No puesc mudar no digua mon vejaire*”, PC 404.5. - Rieger 1991, 704-705.

”...sillä herra Marcabru, kuten saarnaaja / kirkossa tai rukoilija, / joka puhuu pahaa vääräuskoisista, /

Marcabruta vastaan hyökkäävä sirventes kuuluu korpuksen ”rajatapauksiin”. Vaikka tekstissä moititaan trubaduurien tapaa puhua pahaa naisista ja rakkaudesta, ei mikään paljasta, etteikö sen takana voisi olla mieskirjoittaja, joka puolustaa uutta elämää synnyttävää sukupuolta. Sirventes on peräisin 1200-luvun loppupuolelta, jolloin Marian palvonnan myötä myös äitiyden kunnioittaminen oli nousussa.<sup>192</sup>

Joillakin trubaduureilla uskonnollisuus painottui enemmän kuin toisilla. Tarvittaessa cortesiaan sisältyi myös uskonnollinen ulottuvuus. Cortesiaan sisältyvää uskonnollista sanastoa tutkinut Gay-Crosier on löytänyt trubaduurirunoista sekä tyypillisesti uskonnollista luonnetta edustavaa sanastoa sekä sekaluontoista (uskonnollisuus sekoittuu sosiaaliseen, moraaliseen ja esteettiseen tai intellektuaaliseen) sanastoa. Täysin uskonnollista sanastoa edustavat mm. *caritat* (lähimmäisen rakkaus), *pietat* (hurskaus), *fe* (usko), sekaluonnetta esim. *pasio* (kärsimys), *servir* (palvella). *Mezura* (kohtuus) ja sen (järki) ovat Gay-Crosierin mukaan mahdottomia tulkita uskonnollisesti, jopa *merce* (armo, armollisuus, suopeus) ainakin kun niitä käytetään rakkausrunoissa. Gay-Crosierin mukaan trubaduurien rekisteri liikkuu etenkin 1200-luvulle tultaessa yhä enemmän kohti uskonnollisia kategorioita.<sup>193</sup> Cortesian sisällä esiintyi siis monenlaisia kirjoittajia. Trubaduurien rakkauskäsitys ei ollut mitenkään yhteneväinen puhumattakaan naiskäsityksistä.

Trubaduurirunojen aikalaisia olivat myös Carmina Burana -laulukokoelmaan kuuluvat runot. Goliardien kuvaama rakkaus sijoittuu hovien ulkopuolelle, tavernojen ja markkinoitten maailmaan. Heidän rakkauskäsityksensä on huomattavasti vähemmän problemaattista ja enemmän fyysistä verrattuna trubaduurien *grand chant courtois*´han. Esimerkiksi Pierre de Blois runoilee nuoruudesta, että nuoruudessaan hän saattoi tehdä mitä halusi ja juosta halujensa perässä, mikään ei ollut kiellettyä. Vanhemmiten tavat

---

puhuu samalla tavalla pahaa naisista./ Sanonpa teille, että ei ole kovin kunniallista / panetella niitä, jotka lapsia synnyttävät.”

<sup>192</sup> Muulla tavoin naiseen vihamielisesti suhtautuneista trubaduuriteksteistä Bec 1984.

<sup>193</sup> Gay-Crosier, 44, 99

kuitenkin seestyivät ja paheet korvautuivat hyveillä.<sup>194</sup>

### Ritariromaanien *miles Christi* -eetos

Ritarikulttuuri ja siitä kertova kirjallisuus kehittyivät osin hovikulttuurista erillään, osin sen rinnalla. Erotukseksi hovikulttuurista ritarikulttuuria määritti ennen kaikkea ritarius ja sen sotilaallinen ulottuvuus, johon ei liittynyt niinkään sosiaalisia tai kulttuurisia pyrkimyksiä, vaan tärkeintä oli uskollisuus omalle herralle. Hevosten käsittely ja käyttö sotatilanteissa tulee keskeisemmäksi 1000-luvulta lähtien, mikä ei voinut olla vaikuttamatta ritareiden ja heidän arvostuksensa kasvuun. Ritariutta tutkineen Maurice Keenin mielestä aikalaiskirjallisuus heijastaa todellisen elämän ritariyhteiskunnan pyrkimyksiä, missä poikamiehillä ja naimattomilla nuoremmilla veljillä ei ollut muita avuja kuin ”syntyperänsä, miekkansa, kasvatuksensa ja seikkailunhalunsa” pontimena mahdolliseen sosiaaliseen nousuun tai ainakin oleskeluun isommassa hovissa. Vaikka ritariden asema oli epästabiili, eivät pelkät taloudelliset syyt houkuttaneet hovien liepeille, vaan tärkeä rooli oli psykologisilla houkuttimilla. Maine, oli kysymys sitten hovin, lääninherran tai ritarin maineesta, oli tärkeä julkista identiteettiä määrittelevä seikka.<sup>195</sup>

Ritariaatteen sisällöllinen ja maantieteellinen laajeneminen toivat siihen uusia elementtejä ja soturi aletaan nähdä idealistisena hahmona: ritarista tulee myös kavaljeeri. Syynä tähän saattoi olla laulujen yleisö. Uudella ritaristolla, joka tarvittaessa rekrytoitiin sotimaan, ei ollut suuria maa-alueita hoidettavanaan. Heidän kanssaan naiset olivat hoveissa usein toimeettomia ja muodostivat yleisön uudenglaisille lauluille. Urotöistä kertovat *chansons de geste* -runot, joita laulettiin pitkinä jaksoina, eivät olleet saaneet samanlaista naisten suosiota. Keskeisiksi ritarihyveiksi muodostuvat ranskalaisittain *prouesse* (urheus), *loyauté* (uskollisuus), *largesse* (anteliaisuus),

---

<sup>194</sup> ”*Dum juvenus floruit*”, Carmina Burana 30. - Poésie lyrique latine du Moyen Age, éd. Pascale Bourgain, 1989, 346.

<sup>195</sup> Barber 67-68; Keen 23-29.

courtoisie (hyvät tavat ja naisten palvelu) ja *franchise* (vapaus, vilpittömyys, suoruus). Näihin hyveisiin perustuva ritariuden ideaali esiintyi ennen kaikkea keskiajan viihdekirjallisuudessa: romaaneissa, runoissa, taruissa.<sup>196</sup> Keen pitää tämäntyyppistä kirjallisuutta eskapistisena, mitä se epäilemättä olikin. Ritarihyveiden jatkuva toisto ja toistuminen romaanista toiseen, esimerkkitapausten kuvailu ja ”hyvän” palkitseminen kertovat myös moraalisisestä ja didaktisesta merkityksestä, joka sisältyi usein keskiaikaiseen viihde- ja ajanviettekirjallisuuteen. Runollisuus ja didaktisuus sekoittuivat toisiinsa.<sup>197</sup>

Viihde- ja ajanviettekirjallisuuden lisäksi hyveet esiintyivät esimerkiksi tapaoppaissa, joiden didaktinen tehtävä on selkeä. Piispa Etienne de Fougères kirjoitti 1170-luvulla teoksen *Livre des manières*, joka sisältää ritarihyveet jo systemaattisena järjestelmänä, tärkeimpinä uskollisuus ja rakkaus Pyhään Kirkkoon. Mainittu on myös tärkein ritarin luonteenpiirre *pros* (urhea, jalo)<sup>198</sup>. Pohjoinen Ranska omaksuikin ritaristolle omanlaisensa miles-etiikan, joka sisältää runsaasti kristillisiä piirteitä ja hyveitä. Ritareista tulee paitsi maallisia, myös Kristuksen sotureita (miles Christi). Soturi-ideologiaa syvensivät myös ristiretket ja niiden yhteydessä syntyneet kristilliset ritarikunnat. Kristillissävytteisen ritari-ideologian juuret voidaan ulottaa Vanhan Testamentin kertomuksiin saakka. Samoin taruille pyhistä miekoista ihmeitä tekevistä pyhäinjäännösesineistä oli vastineensa jo esi-kristillisinä aikoina.<sup>199</sup>

Oksitanian muusta kristillisestä Euroopasta poikkeavat olot heijastuivat myös ritarien asemaan ja käsitykseen ritariudesta: Dordognen eteläpuoliset alueet olivat osin pohjoisen mahtihallitsijoiden, Ranskan kuninkaiden ja Saksan keisareiden hallinnassa. Akvitanian herttuat, Barcelonan kreivit sekä Toulousen kreivikunta toimivat periaatteessa läänin yliherroina, mutta käytännössä valta soljui paikallisten hallitsijoiden käsiin. Naituaan Eleonoora Akvitaniaalaisen ja saatuaan sitä kautta Akvitanian herttuan

---

<sup>196</sup> Barber 79; Keen 2-3.

<sup>197</sup> Jauss, 12-13.

<sup>198</sup> Etienne de Fougères, *Livre des manières*, 147-168, ss.81-84.

<sup>199</sup> Keen, 53.

arvonimen, ei Englannin kuningas Henrik II kuitenkaan pystynyt kontrolloimaan Akvitanian paikallisia hallitsijoita. Normannikulttuurin ja Pyhän Roomalaisen keisarikunnan tapainen tiukka feodaalihierarkia ja vasalliritareiden vakiintunut asema ei kuulunut oksitanialaiseen malliin. Oksitanian hovit olivat pieniä, mutta alueen luonnonvarojen ja hyvinvoinnin ansioista tarpeeksi varakkaita kokoonsa nähden. Vaikka sotia käytiinkin, kronikoitsijoiden ja runoilijoiden jättämä kuva yhteiskunnasta on rauhantahtoinen. Kun pohjoisen hoveissa hallinto oli tiukasti klerkkien käsissä, oli Oksitaniassa vähemmän latinantaitoista väkeä. Tästä syystä myös oman kansankielisen kulttuurin kehittäminen oli luonnollisempaa.<sup>200</sup>

Oksitanialaisista trubaduureista vain osa oli ritareita. Suurin osa oli lähtöisin alemmasta keskiluokasta eli niin sanottujen liikkuvien ammatinharjoittajien ryhmästä. Trubaduurit olivat enimmäkseen alempien ritarien, pappien, käsityöläisten ja kauppiaiden poikia.<sup>201</sup> Sääty ei ollut Oksitanian alueella vielä perinnöllinen 1100-luvulla, mutta muuttuu vähitellen perinnölliseksi ranskalaisvaikutuksen myötä. Esimerkiksi Provencessa sotilassääty, *ordo militum*, sulkeutuu vuodesta 1235 lähtien.<sup>202</sup> Sitä ennen ritarius vaati koulutuksen ja erityisen rituaalin, ritariksi lyönnin. Sotilasritareiden lisäksi voidaan erottaa erityiset hoviritarit, jotka keskittyivät naisten ja vieraiden viihdyttämiseen. Oksitanialaisissa teksteissä heistä käytetään nimitystä *cavalier* (ritari, herrasmies, ratsastava sotilas). Termillä *cavalier* on arvonimenä siis myös sosiaalinen ulottuvuus. Esimerkiksi trobairitz-runoista ei kuitenkaan selviä, mihin muuhun kuin naisten palveluun ja hevosten käsittelyyn (esim. Domna H.) heidän statuksensa sijoittuu.<sup>203</sup> Palvelun käsite (*servir*) liittyy olennaisesti ritariuteen. Ennen kaikkea sotilasritarit olivat käytännössä palvelusväen asemassa, sillä heidän tuli olla hovissakin jatkuvassa valmiudessa. Vasalliritareilla oli tässä suhteessa helpompaa, sillä heidän palveluksiaan ei tarvittu niin usein. Vaikka ritareiden merkitys Oksitaniassa olikin pienempi, löytyy kirjallisuudesta ritariuteen viittaavia elementtejä. Oksitanialaisen Amanieu de Sescasin

---

<sup>200</sup> Barber, 77.

<sup>201</sup> Nordberg, 206-208

<sup>202</sup> Blanc, 78.

<sup>203</sup> Niiranen 1994, 51 ja liite 4.

ensenhamen-runo sisältää ohjeita nuorelle ritarille. Mukana on käytännön neuvoja, eikä unohdettu ole myöskään naisia ja rakkautta.<sup>204</sup>

Ritarihyveet esiintyvät myös trubaduurirunoissa ja niitä käsitellään myönteisessä hengessä. Trubaduuri Bertran de Bornin runot ovat suorastaan sotaa ihannoivia:

*”...que tan no m’a sabor  
Manjar ni beure ni dormir  
Coma quant aug cridar: ”A lor!”  
D’ambas las partz et aug ennir  
Chavals voitz per l’ombratge,  
E aug cridar: ”Aidatz, Aidatz!”  
...E vei los mortz que pels costatz  
An los tronzos ab los cendatz.”*<sup>205</sup>

Arvot olivat ihanteellisia, mutta ihanteet olivat toteutettavissa. Ritarihyveiden persoonallinen elementti ei ole ainoastaan luonnonlahja tai syntyperän antama, vaan niiden kasvattaminen vaatii syntyperän ohella harjoitusta ja niiden säilyttäminen vapaaehtoista halua uudistaa niitä jatkuvan harjoittamisen ja koettamisen myötä. Ritariromaaneissa harjoitus tapahtuu seikkailun avulla,<sup>206</sup> mikä eräällä tavalla jatkaa stoalaisen filosofian periaatetta kasvusta ja hyveiden harjoittamisesta.

---

<sup>204</sup> Amanieu de Sescas, *Ensenhamen del escudier*. - Denkmäler, hg. Bartsch, 101-114.

<sup>205</sup> Bertran de Born, ”*Be’m platz lo gais temps de Pascor*” - Anthologie des troubadours, par Bec, 214;

”En saa yhtäläistä mielihyvää / syömisestä, juomisesta tai nukkumisesta, /  
kuin mitä on kuulla huuto: ”käykää kimppuun!” / kahdella kentällä ja kuulla isännättömien /  
hevosten hirnuvan varjoissa / keskellä apua-huutojen. /... ja nähdä kuolleet, joiden kyljissä /  
törröttävät keihäät lippuineen...”

<sup>206</sup> Auerbach, 153.



### Muu maallinen kaunokirjallisuus: Capellanuksen pureva hovirakkaus

Andreas Capellanuksen *De amore* oli yksi keskiajan tunnetuimmista maallisista teoksista. Esikuvana toiminut Ovidiuksen Rakastamisen taito oli keskiajan kirjoittajille tuttu. Samoin kuin antiikin esikuvassa *ars amandit* käsittelivät sukupuolten välisiä suhteita käytännöllisessä, jopa kyynisessä mielessä. Ovidiuksen suosiota lisäsi epäilemättä sen tirkistelevä sävy. Roomalaiset rakkausrunoilijat (esim. Catullus) eivät olleet keskiajalla yhtä tunnettuja. Ovidiuksen naiskuvasta kertoo mm. kohta sopivan tytön valinnasta, jossa mies esitellään metsästäjänä ja kohta, jossa kirjoittaja perustelee naisen vastustelewan periaatteessa, vaikka nauttiikin pienestä väkivallasta.<sup>207</sup> Valloittaminen perustuu kuitenkin ennen kaikkea miehen kaunopuheisuuteen ja liehittelyyn.

Capellanuksen Rakastamisen taito on trubaduurikirjallisuuden aikalainen. Lisäksi sen paikkaa tässä tutkimuksessa puolustaa synty tapa: Andreas Capellanus kirjoitti teoksen Eleonoora Akvitonialaisen tyttärelle, Marie de Champagnelle. Todennäköisimmin se kuvaa Eleonooran hovia ja sen henkeä Poitiers'ssa 1170-1175, sillä se on kirjoitettu joitakin vuosia myöhemmin.<sup>208</sup> Kahdeksan dialogia on osoitettu opiksi ja neuvoksi eri yhteiskuntaluokkien miehille ja naisille. Säädetyt ovat *plebeia* (tässä porvaristo, keskiluokka), *nobilis* (aateli) ja *nobilior* (ylin aateli). Capellanus huomioi myös epäsäätyiset parit.<sup>209</sup>

Capellanus sulkee avioliiton rakkauden ulkopuolelle, sillä mies ja vaimo eivät voi rakastaa toisiaan. Rakkauden hän määrittelee seuraavasti: rakkaus etsii kahta ihmistä, joita sitoo toisiinsa molemminpuolinen luottamus ja samanlaiset toiveet. Leimaa-antavana piirteenä rakkaudessa läpi teoksen on uskollisuus.<sup>210</sup>

<sup>207</sup> Ovidius, *Ars amatoria*, rr.41-66:114-114; rr.666-706:138-139.

<sup>208</sup> Lejeune, 434; Parry, Introduction, 21.

<sup>209</sup> Capellanus, I. VI, 35-36.

<sup>210</sup> Capellanus, I.7.dialogi, 101; II. IV, 156

Nuoret miehet hakivat usein vanhempien naisten suosiota, kertoo Capellanus ”kuningatar” (mahd. kuningas Ludvigin kolmas vaimo, Adèle de Champagne, joka jäi leskeksi v.1180) Ilmiö on tuttu myös trubaduurikulttuurista, jossa trubaduurit hakivat domnien, jo naimisissa olevien naisten suosiota runoillaan. Nämä taas kiittivät onnistuneista lähestymisyrytyksistä ylläpidolla, raha- tai tavaralahjoilla, suojeluksella tai muunlaisilla suosionosoituksilla. Aateliston tärkeä hyve oli anteliaisuus ja avokätisyys (ritarien largesse, trubaduurien largueza). Myös Capellanus tekstissä hyveistä suurin on anteliaisuus, joka edesauttoi myös rakkautta.<sup>211</sup>

Vaikka raha sai näkyä, oli rahan kunnioittamisessakin rajansa. Rahan asettaminen muiden arvojen edelle ei ollut cortesian mukaista. Etenkin nainen ja rahanahneus katsottiin tuomittavaksi yhdistelmäksi. Rahan perässä juoksevaa ahnetta naista Capellanus kehottaa välttämään ja vertaa myrkylliseen eläimeen. Naisen ahneus on peräisin Eevasta, joka ei voinut vastustaa omenaa. Ahneuteen liittyy myös saituus. Saituus vähensi henkilön arvoa olipa kuinka jaloa syntyperää tahansa. Saituutensa vuoksi kaikki naiset ovat kuin varkaita ja heidän uskollisuutensa lahjottavissa. Naisten moraalit on kaiken kaikkiaan heikko: naiset ovat ahneuden lisäksi kateellisia, epäluotettavia, tottelemattomia, kärsimättömiä, ylpeitä, turhamaisia, juoppoja, syöppöjä, eivät osaa pitää salaisuuksia, häilyviä ja kykeneviä kaikenlaisiin pahuuksiin.<sup>212</sup>

Sitä vastoin romaaneissa naisesta tulee usein hyveellisyyden edustaja. Uudenlaisen naistyypin sisältäviä teoksia ovat mm. *Legenda Aurea*, *Thèbes*, *Troie*, *Eneas*, *Flor et Blancheflor*, *Aucussin et Nicolette*, *Tristan*, *Conte de Graal* ja monet muut Chrétien de Troyes'n romaanit.<sup>213</sup> Monet näistä romaaneista olivat yleiseurooppalaisesti tunnettuja ja kiersivät erilaisina versioina eri maissa. *Trobairitz Comtessa de Dia* viittaa cansossaan romaanin *Flor ja Blancheflor* päähenkilöihin kuvatessaan rakkautensa

---

<sup>211</sup> Capellanus, II. VII, 176; III, 198.

<sup>212</sup> Capellanus, I.IX, 145; III, 201-203; II.I, 152;

<sup>213</sup> Lot-Borodine, 15-25.

suuruutta<sup>214</sup>.

### **Tapaoppaiden ja ensenhamenien valistus**

Luostariliikkeiden ja kerettiläisliikkeiden paineessa kirkko aloitti voimallisen asennemuokkauksen kirkonmiesten valistuskirjoittelun avulla. Käytös- ja tapaoppaat oli suunnattu maallikoille, joille kirkko pyrki juurruttamaan oppiaan ja uusia tapoja. 1100-luvun lopulta yleistyivät tapa- ja käytösoppaat, joilla pyrittiin vaikuttamaan erityisesti naisiin. Yksi näistä oppaista oli Etienne de Fougères´n kansankielellä kirjoitettu *Livre des manières*, joka mainittiin lyhyesti ritarihyveiden yhteydessä luvussa ”Ritariromaanien miles Christi-eetos”. Etienne de Fougères oli Henrik II:n kappalainen ja Lisieux´n piispa. Teoksesta ilmenee keskiajan katolisen kirkon tyypillinen suhtautuminen naisiin. Se jakaa naisten viat kolmeen pääluokkaan 1) jumalallisen järjestyksen uhmaaminen mm. noituudella ja kosmetiikalla 2) vihamielisyys miehiä kohtaan 3) naisen heikkous vastustaa haureutta.<sup>215</sup> Kirjoittaja osoittaa viestinsä etenkin aristokratian naisille, jotka olivat aviorikokseen taipuvaisimpia. Päästäkseen päämääräänsä he käyttivät kosmetiikkaa ja noituutta. Laittomien suhteiden hedelmät hävitettiin aborteilla. Näiden huonojen naisten syytä oli koko aatelin rappioituminen.<sup>216</sup>

Sen sijaan hyveellinen nainen voi löytää onnen avioliitosta ja äitiydestä. Etienne puhuu avioliiton yhteydessä jopa rakastamisesta. Esimerkiksi hyveellisestä naisesta piispa nostaa maallisen ruhtinattaren, Herefordin kreivittären, jonka henkilöllisyys on jäänyt epäselväksi. Erityisesti varoitetaan nuoria naisia, koska ruumiillinen kauneus tekee heikoksi.<sup>217</sup>

---

<sup>214</sup> Comtessa de Dia III, ”*car plus m´en sui abellida / no fetz Floris de Blanchaflor*”, - Rieger, 1991, 600.

<sup>215</sup> Duby, *Dames*, 1996, 14-16.

<sup>216</sup> Etienne de Fougères, r.244-281, 93-98; r.311-313:102.

<sup>217</sup> Etienne de Fougères, 292-298:99-100.

Eeppisessä runoudessa vallitsevat kirkon reformiin pyrkivät clunylaiset ideat. Saarnat ja tapaoppaat kertovat aatelin uuden, huvittelevan ja näyttävän elämäntyylin vastustuksesta ja paheksunnasta. Tässä näkyy arvojen ristiriita,<sup>218</sup> joka luo jännitteitä oksitanialaisen aateliston ja papiston välille ja joka purkautuu albigenssisotien yhteydessä. Etenkin proosamuotoisissa uskonnollisissa teksteissä hyveet, paheet ja kirkon sakramentit olivat keskeisissä osissa.

Ensenhamen-runot edustavat didaktista runoutta Oksitaniasta 1100-1200-luvulta. Ne eivät ole kirkollista alkuperää, vaikka terottavatkin sosiaalisia ja moraalisia seikkoja kohdeyleisölleen. Trubaduurirunoja käytännöllisemmästä luonteestaan huolimatta ne seuraavat oksitanialaista poeettista traditiota. Lajityyppiä voidaan kutsua nimellä ”*didactisme courtois*”, hovididaktismi.<sup>219</sup> Naisille suunnattuja ”opetusrunoja” on säilynyt kaksi: Garin lo Brunin ja Amanieu de Sescasin ensenhamenit, jotka liittyvät molemmat cortesian maailmaan. Garin lo Brunin ensenhamen on ajoitettu 1100-luvun puolenvälin tai v.1170 tienoille, Amanieu de Sescasin 1200-luvun loppupuolelle. Molemmat alkavat trubaduurirunojen perinteiden mukaisesti johdannolla keväiseen luontoon. Sitten paikalle ilmestyy nuori nainen, joka haluaa oppia cortesian säännöt.

Garin lo Brunin ensenhamenin johdanto viittaa tapojen dekadenssiin ja etenkin naisten löytyneeseen käytökseen. Puutarhasta löytyy kuitenkin nuori nainen, joka on kaunis, hieno ja hyvää syntyperää. Silti runoilija painottaa tälle käytöksen merkitystä. ”Jos haluaa opettaa muita, täytyy tietää kuinka käyttäytyä cortesian mukaan ja viisaasti”.<sup>220</sup> Ilmeisesti juuri naiset vastasivat tästä opetustehtävästä ja cortesian sekä yleensä hyvien tapojen siirtämisestä seuraaville sukupolville.

Opetus alkaa aamutoimien kuvauksella, jonka jälkeen kasvot ovat raikkaat ja vaatteet tyylikkää. Kotona rouva käyttäytyy moitteettomasti kaikkien kanssa, ei vihostu, eikä ole saita. Omaa käytöstään kontrolloiden hän välttää pahat puheet ja siksi on parasta erottaa,

---

<sup>218</sup> Lazar, 1995, 63.

<sup>219</sup> Monson, 170-172.

<sup>220</sup> Garin lo Brun, rr.122-128.- *Testi didattico-cortesi...*, Sansone, 139-174.

kenet kannattaa ottaa vastaan erityisen vieraanvaraisesti ja kenet hieman viileämmin. Sama ”tilanne-etiikka” koskee vieraiden kanssa seurustelua: vähäarvoisille ei tarvitse olla rakastettava. Etenkin ulkomaalaisille vieraille hyvä seuranpito on tärkeää, sillä jos arvokas ulkomaalainen vieras poistuu tyytyväisenä, lisää se rouvan arvostusta. Muutoinkin seura kannattaa valita hyvin, jotta välttyisi pahantahtoisuudelta. Iloisuus lisää arvostusta (pretz) ja täydellistää muita cortesian ominaisuuksia. Kaikkia vihan muotoja puolestaan täytyy välttää. Ennen kaikkea hänen täytyy olla cortesa saadakseen lisää arvostusta, sillä cortesia on kaikkien hyveiden huippu.<sup>221</sup>

Vihan ja saituuden tuomitseminen viittaa syntien ira ja avaritia keskeiseen asemaan paheiden hierarkiassa. Samoin käyttäytymisen suhteuttaminen sen mukaan, minkä arvoinen vieras on, on tyypillistä keskiajan hierarkkista ajattelua, jolla yhteiskuntaryhmät pidetään toisistaan erillään. Kirjoittaja muistuttaa, että cortesia muodostuu vaikeasta käyttäytymisen kompleksista: siihen sisältyy pukeutuminen, korujen käyttö, vieraiden vastaanottaminen, runouden ja laulujen kuunteleminen sekä niiden muistaminen.<sup>222</sup> Vieraanvaraisuus (acuglimen, acolhir) oli cortesiassa tärkeä ominaisuus ja liittyy anteliaisuuteen (largueza). Ulkomaisten vieraiden huomioiminen kertoo myös kansainvälisestä sosiaalisesta kanssakäymisestä, jolle pantiin painoarvoa. Samoin musiikin ja runouden tunteminen on edelleen arvossaan.

Maallisen kulttuurin lisäksi muistutetaan myös messussa käymisestä, jonka tulee tapahtua hiljaa ja arvokkaasti. Maallikkojen kuriton kirkkokäyttäytyminen koettiin etenkin keskiajan kirkonmiesten piirissä ongelmaksi. Näyttäytyminen ja tuttujen tapaaminen olivat sosiaalisia syitä tulla kirkkoon ja ohittivat joskus itse saarnankuulon.<sup>223</sup>

Amanieu de Sescasin ensenhamen sijoittuu myöhäisemmästä ajankohdasta huolimatta

---

<sup>221</sup> Ibid., 207-230; 614-635; 257-360; 391-436.

<sup>222</sup> Ibid., 437-538.

<sup>223</sup> Ibid., 243-256; Hanska, 373-374.

samaan cortesian maailmaan kuin Garin lo Brunin teksti<sup>224</sup>: mukana ovat aamutoimet, hygienia ja pukeutuminen, kirkossakäyttäytyminen, pöytätavat sekä suhtautuminen miehiin. Capellanuksen tapaan Amanieu de Sescas viittaa naisten juopotteluun, mutta huomattavasti hienotunteisemmin: liiasta viininjuonnista on tuloksena häpeää ja haureutta, joten suositeltavaa on juoda vettä. Liehittelyyn taas täytyy osata suhtautua viehättävästi kieltäytyen ja laittaa kosija hämilleen. Eli kaunopuheisuus ja sanavalmius olivat naiselle edelleen tärkeitä avuja. Jos kuitenkin haluaa rakastajan, kannattaa valita mieluummin arvostettu (pretz) kuin rikas.<sup>225</sup> Neuvo on usein myös trubaduurirunoissa kuultu. Rikkautta ei haluttu yhdistää tunteisiin. Käsitys liittyy tunteiden erottamiseen rahasta (taloudellinen hyöty katsottiin liittyväksi pikemminkin avioliittoon), ahneeksi leimaamisen pelkoon ja fin'amorin konventioihin. Sen sijaan ensenhameneista käy ilmi, kuinka arvostettu ominaisuus pretz oli sekä naisille että miehille. Kaikissa teoissaan kannatti miettiä, mikä vaikuttaisi henkilökohtaiseen maineeseen ja arvostukseen.

Tutkija Alfred Monsonin mukaan ensenhamenit eivät ole sidottu mihinkään yhteiskuntaluokkaan.<sup>226</sup> Kuitenkin ainakin näiden naisille suunnattujen opetusrunojen pyrkimykset tapojen hienostuneisuuteen (cortesian korostus), viittaukset jalokivien käyttöön ja henkilökohtaisiin palvelijoihin sitovat ne selkeästi yläluokan arvoihin.

## OKSITANIALAINEN AATELI

### *Eksklusiivinen aateli ja sen erottautuminen muista*

Aatelisto muodostui Länsi-Euroopassa suhteellisen myöhään. Sen ensimmäiset institutionaaliset piirteet näkyivät 1100-luvulla, jolloin se alkoi sulkeutua omaksi

---

<sup>224</sup> Sansone olettaa, että kirjoittaja kaipaa vanhoja aikoja takaisin, mutta mahdollista on, että ajoitus on 1200-luvun loppua aikaisempi. Yhteiskunta oli kuitenkin kriisissä ja muuttunut esim. Garin lo Brunin aikaisesta, Sansone 232.

<sup>225</sup> Amanieu de Sescas, rr. 226-246. - *Testi didattico-cortesi...*, Sansone, 292-353.

<sup>226</sup> Monson, 171-172.

perinnölliseksi ja oikeudelliseksi säädökseen. Syntyperästä tuli yhä tärkeämpi ominaisuus seuraavalla vuosisadalla, jolloin läänitys- ja vasallijärjestelmä ("feodalismi") oli jo heikkenemässä. Yläluokka pyrki erottautumaan muista valtansa, elämäntapansa ja moraalinsa avulla. Erottautumispyrkimys näkyy voimakkaasti oksitanialaisessa hovikulttuurissa esimerkiksi cortesia-vilania -kaksinasettelussa. Alue oli vaurastunut Flanderin ja Pohjois-Italian rikastumisen myötä, sillä koko Ranska toimi välittäjänä kun kankaat, mausteet ja elintarvikkeet kulkivat Pohjois-Euroopasta Etelä-Eurooppaan. Kaupallisesti tärkeimpiä alueita Etelä-Ranskassa olivat Languedoc ja Marseille. Taloudellista nousua auttoi rauha (300 vuotta alueella epäjärjestystä luoneet saraseenit eli arabit siirtyivät muualle) ja sen myötä edellytykset väestönkasvuun ja maanviljelykseen. Roomalaisten rakentama tieverkko risteili alueella ja suhteellisen vilkkaasta liikenteestä kertovat kuninkaallisten, pyhiinvaeltajien (Santiago de Compostelan ja Rooman reitit), munkistojen sekä niiden pohjoisranskalaisten luostarijärjestöjen lähteet, joilla oli omaisuutta etelässä. Talouden kanssa nousi myös uskonto 1000-luvulla. Feodaalihallitsijat olivat kuitenkin vastarinnassa sitä kohtaan: saavutetuista eduista ja varsinkaan omaisuudesta ei oltu valmiita luopumaan kirkon hyväksi.<sup>227</sup>

Akvitanian herttuoiden lisäksi mahtavimmat lääninherrat olivat Toulousen kreivit, jotka 1100-luvun jälkipuoliskolla olivat lisänneet alueitaan ja omaisuuksiaan. Raimon V:n (1148-1194) ja Raimon VI:n (1194-1222) hovit olivat Länsi-Euroopan komeimpien joukossa ja houkuttelivat myös trubadureja luokseen. Toulousen seitsemän ruhtinatarta, jotka 1154-1222 kantoivat Toulousen kreivittären arvonimeä, olivat ajan vaatimusten mukaan kiinnostuneita hovirunoudesta. Kreivitär Eleonoora, Raimon VI:n viimeinen vaimo, keräsi runomuotoisia tervehdyksiä seitsemältä-kahdeksalta trubaduurilta.<sup>228</sup> Vidojen ja razojen antamien tietojen perusteella joukossa oli viisi kuningasta, kaksi prinssiä ja kaksi piispaa. Viitisentoista oli kauppiaiden ja käsityöläisten jälkeläistä ja ainakin parikymmentä kuului runsaslukaiseen alempaan aatelistoon. Suurin osa trubadureista oli saanut jonkinlaista koulutusta, vaikkakin

---

<sup>227</sup> Bloch, 396-402 ja 433; *Histoire de la Provence*, 124-125; Pirenne, 146-155.

joskus opinnot loppuivat lyhyeen erilaisista syistä. Joistakin tuli pappeja tai maallikkopappeja, jotka olivat jättäneet luostarit. Ainoa luokka, mistä trubadureja ei näytä tulleen, on rahvas. Ainoastaan muutaman tiedetään olleen *de paubra generacio*.

Miksi hovikulttuuri kukoisti juuri Oksitaniassa? Miksei hovikulttuuri saanut samanlaista kannatusta esimerkiksi Pohjois-Italiassa, missä kaupungit kukoistivat yhtä lailla ja enemmänkin. Myös Italiassa oli suhteellisen rauhallista ja aatelisto varakasta. Barber selittää eron Italian vilkkaammilla kauppayhteyksillä: Italian porvaristo ja aatelisto olivat yksinkertaisesti kiireisempiä, kun taas Oksitaniassa vallitsi joutilas elämäntyyli. Eroa löytyy myös suhtautumisessa rahaan: italialaiset kävivät rahakauppaa, kun Oksitaniassa varallisuus perustui maaomaisuuteen ja valta henkilökohtaisiin suhteisiin. Maista saatu tuotto käytettiin ylellisyystuotteisiin ja isoihin juhliin. Tästä juontaa juurensa myös trubaduurien ylistämä hyve, anteliaisuus. Varallisuutta esiteltiin muun muassa vaatteissa, koruissa ja liinavaatteissa. Vaateteollisuudesta tulikin keskiajalla kukoistavin teollisuudenhaara. Parhaan tilaisuuden ylellisyyden esittelyyn antoivat erilaiset juhlat. Avokätisyys ja vieraanvaraisuus saivat entistä pröystäilevämmät mittasuhteet, mutta niiden luonnetta myös liioiteltiin.<sup>229</sup>

Naiset olivat ylellisesti pukeutuneita. Vaatteissa roikkui kultarahoja, helmiä ja jalokiviä, joilla joskus uskottiin olevan taianomaisia vaikutuksia kantajilleen. Kankaat olivat silkkiä, eikä kultaa säästely koristeena. Yläosa oli syväänuurattu. Alueen vauraudesta kertoo se, että turkiksista mäyrä ja soopeli olivat siirtyneet jo rikastuneen porvaristonkin muotiin. Kengissä pidettiin erivärisiä ruusukkeita. Inkvisitio kieltää ylelliset vaatteet v.1236 tai 1237. Säännös pohjautuu vuoden 1209 sopimukseen, jolloin Raimon VI:ta (Toulousen kreivi ja trubaduurien suojelija) ja hänen vasallejaan kiellettiin pukeutumasta kalliisiin kankaisiin ja käyttämään ruskeita huppuja. Säännökset olivat

---

<sup>228</sup> Jeanroy I: 160-162.

<sup>229</sup> Barber, 77; Pirenne, 188; Geoffroy de Vigeois kertoo Beaucairen linnassa v.1174 vietetystä juhlasta, joka huipentui kolmenkymmenen hevosen polttamiseen juhlayleisön silmien edessä. Tunnetun kuvauksen kirjoittaja ei kuitenkaan ollut paikalla silminnäkijänä. Kertomus paljastaa silti jotakin juhlan luonteesta, mutta myös kirkonmiehen suhtautumisesta maallisiin huveihin, Paterson 114-115.



omiaan lisäämään jännitettä oksitanialaisväestön, ei pelkästään aatelin ja kirkon välillä, vaan myös porvariston ja kirkon välillä, sillä aatelin tuhlaavaisuus, rakastajattarille annetut lahjat, naisten ja miesten puvut elättivät ompelijoita, räätäleitä, koruntekijöitä ja kauppiaita. Koska anteliaisuuden hyveen arvostaminen meni niin pitkälle, että oli hyväksyttyä joutua puille paljaille, tuhlata ja menettää omaisuutensa, myös koronkiskurit saivat omansa. Kun trubaduurit saivat runsaita lahjoituksia ja joglarit myös omansa, paikalliset tavernatkin menestyivät. Inkvisition konsulit vahtivat hameiden ja liivien avonaisuutta sekä kaulusten korkeutta, vaikka tyyli ei ratkaisevasti muuttunutkaan. Kirkon hyökkäys ylellisyyslaeilla luksusta ja avokätisyyttä vastaan oli myös hyökkäys hovirakkautta vastaan.<sup>230</sup>

Pukeutumissääntöä vastustetaan anonyymissä, ”rajatapauksiin” lukemassani sirventesissä. Kirjoittaja kuvailee hienoja vaatteitaan, joissa on värejä ja silkkiä, kultaa ja hopeaa, ketjuja ja nappeja sekä vetoaa suoraan paaviin ja Aragonian kuninkaaseen pukeutumissäännön kumoamiseksi. Sen sijaan virkamiehiä ja munkkeja hän moittii. Sirventescassa viitataan tyttöihin ja naisiin<sup>231</sup>, mutta yhtäläillä myös kultaseppiin ja koruntekijöihin. Tekstin on arveltu olevan naisen sepittämä. Kuitenkin myös miehet pukeutuivat näyttävästi ja heilläkin oli syynsä puolustaa entistä elämänmenoa. Oksitanialaiset aatelismiehet eivät olleet erityisen uskonnollisia ja lisäksi he halusivat päättää sodistaan, avioliitoistaan, eroistaan sekä palkata juutalaisia palvelukseensa ilman kirkon tai kruunun auktoriteettia.<sup>232</sup>

Toulousen kreivi Raimon VI oli ollut hankauksessa kirkon kanssa aiemminkin. Hänet oli julistettu kirkonkiroukseen väkivaltaisesta suhtautumisesta kirkkoja ja luostareita kohtaan. Paavi Innocentius III vapautti hänet kirkonkirouksesta v.1198 ja hän liittyi monien muiden feodaaliherrojen tapaan Jerusalemin Pyhän Johanniittain ritarikunnan jäseneksi. Silti Nelli epäilee, että kreivi olisi saattanut olla kataari. Monilla

---

<sup>230</sup> Nelli 1969, 182-183.

<sup>231</sup> ”*Donas e donzelas*” r.35; feminiiniimuoto *cascuna*, jokainen nainen r.23, P. Basc? ”*Ab greu cossire*”, - Rieger 1991, 691-692.

<sup>232</sup> Nelli 1972, 11.

feodaaliherroilla olivat läheiset suhteet kataareihin. Carcassonnen ja Béarnin varaherttuat, Armagnacin ja Comminges´n sekä Foix´n ja Toulousen herttuat taistelivat Simon de Montfortia, ranskalaismonarkiaa sekä kirkkoa vastaan. Julkisesti he eivät julistautuneet kerettiläisiksi, joten tärkeimpänä syynä oli vanhojen oikeuksien puolustaminen. Aina vuoteen 1209 aatelisto osallistui yhteiskirkollisten konferenssien järjestämiseen. Konferensseissa kohtasivat niin kataarit, valdolaiset kuin katolisetkin. Nelliin mukaan ne todistavat Välimeren asukkaiden suvaitsevaisuudesta eri uskontokuntia kohtaan.<sup>233</sup>

Kataarien saarnaamat arvot olivat jyrkässä ristiriidassa yläaatelin elämäntavan kanssa, mutta se ei estänyt heitä lähentymään toinen toisiaan. Erityisesti lääninherrat olivat papistoa vastaan, joten mahdollisesti heitä yhdisti henkinen kapina Roomaa vastaan. Molemmat myös katsoivat pohjoisranskalaisten (”ranskalaisten”) kuuluvan toiseen kansaan ja sivilisaatioon uhaten oksitanialaisten riippumatonta olemassaoloa. Kataarien tiedetään antaneen taloudellista apua alemmalle ritarisäädylle, varsinkin leskille ja tyttärille näiden köyhdyttyä mm. läänitysten pilkkomisten vuoksi.<sup>234</sup>

Kataarit ja trubaduurit elivät rintarinnan kaksi vuosisataa etenkin Toulousen ja Foix´n kreivikunnissa sekä Carcassonnen alueella. Heidän käsityksensä ja ideologiansa olivat eriäviä, mutta joissakin seikoissa löytyi yhdistäviä piirteitä. Yksi näistä seikoista oli suhtautuminen avioliittoon. Myös kataareille oikea kiintymys (periaatteessa henkistä, käytännössä enemmän tai vähemmän fyysistä) oli heille mahdollista vain ei-aviopuolison kanssa

### ***Aatelistaisen, domnan, asema***

Naiset olivat allianssin välikappaleita avioliitoissa, joita itseasiassa suvut solmivat

---

<sup>233</sup> Nelli, 1995, 99-100.

<sup>234</sup> Nelli, 1972, 9-11.

keskenään. On osoitettu, että 1000-1100-luvun ritari luokan tai aristokratian perheissä sekä 1300-1400-luvun kaupunkiporvaristossa suurin osa naisista joutui avioliiton kautta sosiaaliseen laskuun, kun taas miehet pystyivät käyttämään avioliittoa sosiaaliseen nousuun. Tästäkin syystä riitelevä ja kitkerä vaimo, joka haukkuu lakkaamatta alempisyntyistä puolisoaan, on yleinen teema keskiaikaisessa kirjallisuudessa (ns. malmariée-genre). Myötäjäiset yleistyvät 1100-luvulta lähtien siinä määrin, että niiden ympärille muodostuu koko avipuolisoiden välinen omistusoikeus etenkin roomalaisen oikeuden maissa. Kehitys huipentuu 1300-1400-luvun Etelä-Ranskassa, Italiassa ja Espanjassa niin että naisen asema määräytyy perheen antamien myötäjäisten perusteella. Myötäjäisten kallistuminen vaikuttaa kuitenkin nopeasti suhtautumiseen tytön/pojan syntymään. Tyttö tulee perheelle kalliimmaksi.<sup>235</sup>

Perinnön sulautuminen myötäjäisiin vakiintui Oksitaniassa 900-luvun lopusta 1000-luvulle. Välimerellinen Ranska tunsikin myös tavan jättää perintöä äidiltä tyttärelle tai isoäidiltä lapsenlapsille. Myötäjäiset, jotka tulivat tarkoittamaan myös perintöä nousivat yhteiskunnan huipulla huomattaviksi, sisältäen asiakirjojen mukaan maaomaisuuksia, rakennuksia, rahaa, eläimiä, vaatteita.<sup>236</sup>

Naisten sukunimet määräytyivät tavallisesti asuinpaikan (castrum) tai esivanhempien (isän tai äidin) mukaan tai muuttamalla suvun tärkeiden mieshenkilöiden nimet feminiiniin (Trencavel-Trencavella). Matronyymit olivat yleisiä, samoin ilmaus ”äitini talossa”. Asiakirjojen (testamentit, avioliittosopimukset, lahjoitukset) mukaan Languedocin aristokratian naisten asema oli jo 1100-luvulla huononemassa 1000-luvun päivistä. Alueelta tunnetut ns. naisten talot<sup>237</sup> tekivät aseman suhteellisesti paremmaksi, mutta toisaalta myös edesauttoivat naisten sulkeutumista pois muusta yhteiskunnasta ja naisten autonomia rajoittui vähitellen armeliaisuuden harjoittamiseen. Duhamel-Amado

---

<sup>235</sup> Klapisch-Zuber, 318-322.

<sup>236</sup> Duhamel-Amado, 134-147.

<sup>237</sup> Naimisiinmenevälle naiselle oli tapana antaa talo (*mansus tai estar*) 1100-luvulta lähtien. Naiset saattoivat oleskella niissä osan aikaa vuodesta tai kuten eräs testamentti 1120-luvulta kertoo; mikäli vaimo ei tule toimeen poikiensa kanssa, hän voi asettua estariin asumaan.

uskoo, että trubaduurirunous oli osin nostalgista menneen kaipuuta ja että siihen vaikutti suuresti naisen aseman kaksijakoisuus: yhtäläillä esilläolo ja saavuttamattomuus - toisaalta kätkeyty, toisaalta ylistetty.<sup>238</sup>

1000-luvun provencelaissukuja tutkinut Marti Aurell I Cardona näkee kehityksen hieman toisin: vuosien 1180-1230 välillä syntyy ”feministinen renessanssi”, jolla hän tarkoittaa viimeistä naista suosivaa periodia ennen siviilihallinnon ja juristien mukanaantuomaa yhdenmukaistamista ja naisen aseman romahtamista. Aurell I Cardonakin viittaa naisen aseman suhteelliseen riippumattomuuteen 1000-luvun alkupuolella, jolloin naisten nauttimat etuoikeudet lisääntyivät.<sup>239</sup> Tällöin lääninherran kuollessa tytöt olivat oikeutettuja perintöön, maat ja oikeudet jaetaan kaikkien lasten kesken. Tästä seurasi maiden pirstoutuminen, joten yhteishallinta oli tyypillistä Oksitaniassa ennen ranskalaisten valloitusta. Nainen hallitsi omaa omaisuuttaan myös avioliiton jälkeen. Isän testamentit miespuolisille perillisille sisälsivät järjestelmällisesti vaatimuksen antaa myötäjäiset siskoilleen. Käytäntö osoitti, että vanhimpia tyttäriä suosittiin nuorempiin verrattuna. Miehet myös valittivat perhettä koskevaa myötäjäiskäytäntöä. Läänitysten pilkkominen syöksi alemman aatelin kriisiin ja pienensi tytärten myötäjäisiä.<sup>240</sup>

Naiset saattoivat ottaa lääninherroina uskollisuudenvaloja vastaan, esimerkiksi Forcalquierin kreivittärelle (titteli on sama kuin trobairitz Garsenda de Forcalquierilla, josta tulee myös Provencen kreivitär) on osoitettu uskollisuudenvala vuodelta 1103. Teksti on osin latinaa ja vala on osoitettu naiselta naiselle, Avignonin varakreivittäreltä Forcalquierin kreivittärelle.<sup>241</sup> Uskollisuudenvalan naiselle saattoi vanna myös mies<sup>242</sup>. Naispuolisiin lääninherroihin ei kuitenkaan aina luotettu. Ermengarde Narbonnelainen hallitsi Narbonnen aluetta keskeytyksettä vv.1143-1177. Hänen ollessaan alaikäinen

<sup>238</sup> Brenon, 1992, 78; Duhamel-Amado, 143-154.

<sup>239</sup> Aurell I Cardona 1985, 5-32; 1986, 149-163.

<sup>240</sup> Brenon, 1992, 75-76; Nelli, 1972, 12.

<sup>241</sup> Asiakirja n. vlta 1159, Brunel no 83, 83.

<sup>242</sup> Brunel, no 8, 11-12;

alue oli vähällä joutua liitetyksi Toulousen kreivikuntaan. Toulousen kreivi vetosi roomalaiseen oikeuteen, jonka mukaan nainen ei osannut jakaa oikeutta. Ermengarde otti yhteyttä Ranskan kuninkaaseen, joka vahvisti tämän aseman v.1159. Tämän jälkeen hän piti alueitaan himoitsevat naapurit kurissa. Ermengarde valittiin usein kiistakysymyksissä tuomariksi ja hänen neuvokkuuttaan kiitellään aikalaislähteissä. Hän sai runotervehdyksiä useilta tunnetuilta trubaduureilta. Andreas Capellanus viittaa hänen taitoonsa neuvoa ja antaa ohjeita rakkauspulmissa. Todennäköisesti Ermengardeen viittaa myös trobairitz Azalais tornadassaan.<sup>243</sup>

Provencen ja Forcalquierin kreivitär kuvattiin v.1220 sinettiin (joita eteläisestä tunnetaan vähän, koska käytössä oli roomalaisilta peritty julkinen notaarijärjestelmä, eikä omia sinettejä tarvittu dokumenttien oikeaksi todistamiseksi) ratsumiehen varustuksessa. Näin kuvatut naiset olivat vaikutusvaltaisia lääninherroja, joita kuvattiin minitatyrien tapaan stereotyyppisesti, kollektiivisen mentaliteetin semioottisina konventioina. Vaikka sinettien yksityiskohdista voi löytääkin realistisia piirteitä, ei kuvausmentaliteettiin kuulunut esimerkiksi äitiyden korostaminen. Ainoastaan Marialla oli oikeus kantaa sinettikuvissa lasta.<sup>244</sup>

Naisilla oli myös oikeus tehdä testamenttejä. Vuonna 1195 laaditun Petronella de Buillon testamentin mukaan nainen omisti mm. taloja, viinitarhoja, niittyjä, peltoja ja rahaa. Testamentissaan hän teki lahjoituksia uskonnollisille yhteisöille. Petronella teki toisen testamentin yhdeksän vuotta myöhemmin.<sup>245</sup>

Rakkauden ei katsottu kuuluvan avioliittoon ja monesti sen puuttumista on arveltu syyksi hovirakkauden suosioon. Laulujen muotiteema on nähty seksuaalisen rakkauden idealisaationa yhteiskunnassa, jossa avioliitto solmittiin puhtaasti hyötytarkoituksessa. Hovirakkauden konstruktioit miellyttivät naisia, jotka saattoivat saada osakseen hyvinkin

---

<sup>243</sup> Duhamel-Abado, 138-139; Jeanroy I:165-166; Capellanus, 171-174; Azalais de Porcairagues, VIII sāk.. - Rieger, 1991, 482.

<sup>244</sup> Bedos-Rezak, 75.

<sup>245</sup> Brunel no 282, 274-278.

brutaalia kohtelua miehiltä. Kirjallinen hovirakkaus on tulkittu vastareaktioksi järjestetyille avioliitoille ja kirkollisille normeille. Syntynyttä rakkauden mallin representaatiota Danièle Régnier-Bohler nimittää täydellisen epätodelliseksi. Naisten huomioarvo pohjautui paitsi avioliittokäytäntöön, myös nuorten ritarien asemaan: nuoret ritarit olivat usein äidittömiä, naimattomia ja ilman merkittävää statusta.<sup>246</sup>

Avioliiton ”markkinointi” saattoi olla yksi syy esimerkiksi Etienne de Fougères’n kirjoitteluun positiivisesti avioliitosta. Kirkko vakiinnuttaa 1100-luvulla seitsemän sakramenttiaan, joihin Petrus Lombarduksen ehdotuksesta sisällytetään myös avioliitto. Aikaisemmin riitti molempien osapuolten hyväksyminen (*desponsatio*), mutta avioliitto täytyi vasta seksuaalisesta kanssakäymisestä. Petrus Lombarduksen ehdotuksen myötä osapuolten hyväksyntä muuttui kaksiosaiseksi, jolloin sen katsottiin riittävän. Tästä huolimatta keskustelu avioliiton lainvoimaisuudesta ja täytäntöönpanohetkestä jatkui kiivaana. Kirkolliset hääseremoniat saivat muotonsa (todistajat, sormus, tyttären ja myötäjäisten luovuttaminen), mutta muunkinlaiset kuin kirkossa toimitetut, voimassaoleviksi katsotut avioliittosopimukset olivat käytössä, yleisimpänä seksuaalinen kanssakäyminen. Seksuaalietiikka edustaa myös penitentiaalien päähuolenaihetta. Vanhan Testamentin käsitys seksin epäpuhtaudesta sekoittuu kristilliseen käsitykseen (etenkin Paavalin opetuksiin) avioliitosta. Tärkein ongelma on fornicatio, avioliiton ulkopuoliset suhteet sekä seksuaalisuuden ”luonnottomat” ilmentymät.<sup>247</sup>

Aviorikoksen rangaistus oli yleensä naiselle ankarampi kuin miehelle. Myötäjäiset voitiin ottaa pois ja tapaoikeus tunsu rangaistuksena mm. tonsuurin leikkaamisen, ruoskimisen, luostariin sulkemisen - aviomiehen halusta riippuen. Asiakirjakokoelma *La grande charte de Saint-Gaudens* vuodelta 1203 määrää silminnäköjen viemään aviorikokseen syyllistyneet kahden luotettavan kaupunkilaisen luo. Housut laskettiin matkalla alas, mikä teki rangaistuksesta häpeällisen. Mikäli pari onnistui pakenemaan, ei heitä saanut ottaa kiinni uudestaan. Rangaistuksen jälkeen osapuolet olivat vapaita,

---

<sup>246</sup> Lazar, 1995, 63-64; Régnier-Bohler, 47.

eikä heitä enää saanut kohdella huonosti. Trubaduuirunouden suhteesta aviorikokseen on erilaisia käsityksiä. Trubaduurin ja domnan suhdetta pidetään joko pelkästään kirjallisena konventiona (Duby, Régnier-Bohler) tai runoja aviorikokseen yllyttävinä ja niistä kertovina (Lazar). Nelliin mukaan ylhäiset naiset antoivat lahjoja runoilijoille ja mahdollisesti suhteeseen kuului jonkinlaisia eroottisia huomionsoituksia, kuten katseita ja hyväilyjä. Päinvastoin kun Duby, Nelli katsoo, että naiset johtivat leikkiä ja saivat samalla kenties hieman nöyryyttä aviomiehittää, joilta käytännössä joutuivat sietämään monenmoista kohtelua. Siinä vaiheessa kun trubaduuuri uhkaa jättävänsä rouvan ja suunnittelee ryhtyvänsä palvelemaan jotakin toista, sävy muuttuu ja ihailija koetetaan pitää hinnalla millä hyvänsä. Tälle suodaan suudelma, joskus enemmänkin.<sup>248</sup>

Oksitaniaalaisen naisen asemasta on ristiriitaisia tulkintoja. Georges Duby kumoaa käsitykset naisten paremmasta asemasta ”oksitaanifanaatikkojen” keksinnöksi,<sup>249</sup> vaikka suurin osa tutkijoista pitää eroja huomionarvoisina (roomalaisen oikeuden perinne, perintöoikeus, itsenäinen asiakirjojen laadinta ja sopimusten solmiminen, valojen vannominen ja vastaanottaminen). On kuitenkin muistettava, että ennen 1200-lukua suhteellisen riippumaton asema (verrattuna muihin eurooppalaisiin alueisiin, esimerkiksi Pohjois-Ranskaan) koski pelkästään aatelin naisia ja Ermengarde Narbonnelaisen kaltaiset suvereenit hallitsijat olivat poikkeuksia. Sitä paitsi olosuhteet vaihtelivat suuresti. Tapaoikeus saattoi olla vierekkäisissä kaupungeissa erilainen. Aurell I Cardonan ja Duhamel-Amadon tutkimustulokset viittaavat kuitenkin siihen, että 1100-1200-luvulla aatelin naisen asemassa oli käynnissä jonkinlainen murros, jossa naiset joutuivat luopumaan entisistä oikeuksistaan.

Miten tämä murros näkyi kirjallisuudessa, voidaanko ylipäätään tutkia kirjallisuuden ja naisen aseman välistä suhdetta? Jean Dufournet on tutkinut miehen ja naisen suhteita fabliau-tarinoissa ja löytänyt yhteneväisyyksiä todellisen avioliittokäytännön ja kirjallisuuden välillä. Esimerkiksi suuntaus, jossa miehet vahvistivat

---

<sup>247</sup> Goody, 150-151; Manselli, 373-374.

<sup>248</sup> Brenon, 1992, 76; *Grande charte de Saint-Gaudens*, IV, 16-18; Nelli, 1995, 85.

<sup>249</sup> Duby, 1991, 264.

vallankäyttömahdollisuuksiaan valitsemalla taloudellisesti ja sosiaalisesti itseään yläpuolella oleva puoliso, näkyy myös fabliau-tarinoissa. Naisen asema sen sijaan on runoissa näkymätön, eikä hänen toiveistaan puhuta. Hän on muiden toiveiden välikkappale. Mies on puolison valinnassa aktiivinen ja valitsee mahdollisimman kauniin naisen (seksuaaliset toiveet, hivelee itsetuntoa) Aviorikos kuvataan aina naisen tekemäksi. Rakkaus toteutuu ainoastaan avioliiton ulkopuolisissa suhteissa. Aviorikoksen legitimoiti eräällä tavalla sen myönteiset vaikutukset avioliittoon: nainen hoitaa turhautumistaan ulkopuolisessa suhteessa, jonka jälkeen jaksaa taas kestää ja palvella aviomiestään. Dufournet'n mielestä lai-runot ja fabliau-tarinat todistavat kirkon avioliittomallin toteutumista 1100-1200-luvulla. Avioliitosta tuli sakramentti, jota aristokratia noudatti, mutta loi samalla itselleen miellyttävämmän fin'amorin. Runoissa naisen asema on miestä alempana ja tästä riippuvainen mikä tulee ilmi avioliitossa odotettuna ehdottomana tottelemisena. Kirjallisuus heijastaa yhteiskunnan säilyttäviä piirteitä, sukupuolten eriarvoisuutta, kirkon avioliittomallia ja seksuaalisuuden syntistä luonnetta.<sup>250</sup>

Trubaduurirunoissa naisen asema ei kuitenkaan ole miestä alempi, vaan ylempi, eikä avioliittoja juuri kuvailta. Eräässä trobairitz-cansossa tekijä kertoo, että koko suku ja aviomies tietävät tuskasta, jonka ”ystävä” on aiheuttanut<sup>251</sup>. Aviomiehen mustasukkaisuus käsitettiin fin'amorissa yleensä kielteiseksi piirteeksi ja mustasukkaisesta aviomiestä tehtiin kirjallisuudessa usein naurettava, arkkityyppinen hahmo.

Dufournet'n saamien tulosten kaltaisia tulkintoja on sovellettu myös Oksitaniaan. On ajateltu, että koska hovipiireissä naisten oli sallittua seurustella periaatessa ainoastaan heidän aviomiehiään sosiaalisesti ylempiarvoisten kanssa, naiset näkivät rakkaudessa keinon ilmaista itsenäisyytensä miehistä käskyvaltaa (*potestas*) vastaan. Trubaduurit eivät jääneet kuitenkaan pitkäksi aikaa yhteen linnaan, joten Nellin mielestä ikävystyminen vaani ylhäisön naisia. Tästä syystä heidän oli helppo ottaa vastaan myös

---

<sup>250</sup> Dufournet, 105-123.



tasa-arvoisesta jälleensyntymisestä ja avioliiton alistavuudesta saarnaavat kataarisaarnaajat, kun trubaduurit olivat lähteneet.<sup>252</sup>

## TROBAIRITZIEN KUVAAMAT HYVEET

### *Suhde klassisiin hyveisiin*

#### **Dreitura, justicia**

Oikeudenmukaisuus (*iustitia*) oli aristoteelisessa moraalifilosofiassa keskeinen hyve ja sellaisena se siirtyi myös keskiajan käsitykseen. Oikeudenmukaisuuteen liittyvät keskiajalla sellaiset käsitteet kuin laki (*lex*), totuus (*veritas*), arvostelukyky (*judicium*) ja tasapuolisuus (*aequitas*) (Ks.liite 4). Oikeudenmukaisuuden käänteinen puoli, epäoikeudenmukaisuus, liittyi taas paheellisuuteen. Aristoteleella epäoikeudenmukaisia toimintoja olivat aviorikos, joka liittyi hillittömyyteen, toverin pulaan jättäminen taistelussa, joka liittyi pelkuruuteen ja pahoinpitely, joka liittyi vihaisuuteen.

Oikeudenmukaisuus ei kuitenkaan ollut hyve, joka olisi erityisesti kiinnostanut trubaduureja. Muinaisoksitäänissa esiintyvät muodot *iusticia* ja *drechura*, *dreitura* (*dreit*, oikeus) ovat sekä lyriikassa että vidoissa ja razoissa harvinaista sanastoa siitä huolimatta, että trubaduurit olivat paljon tekemisissä feodaalihallitsijoiden kanssa ja oikeudenmukaisuus oli perinteisesti juuri hallitsijoiden hyve. Trobairitzitkaan eivät juuri käsittele sitä. Ainoa samaa kantaa oleva sana löytyy Comtessa de Dialta kun hän kuvailee ystäväänsä ominaisuudella *adreig*, joka tekstiyhteydessä tarkoittaa

---

<sup>251</sup> Castelloza III, r.43-44, Rieger 1991, 540.

<sup>252</sup> Kerettiläisliike kukoisti alueella 1100-luvun lopulta lähtien ja hiipui 1300-luvun kuluessa. Tietyillä seuduilla (esim. Toulouse) on kataarien lukumäärän arvioitu olleen enimmillään 30-40 prosenttia väestöstä. Joillakin maaseutupaikkakunnilla määrä oli albigenssiristiretkien aikaan 1209-1244 hyvinkin alhainen, Nelli, 1969, 86 ja 139; Nelli, 1972, 12, 108.

pikemminkin nokkelaa, kuin suoraa tai oikeudenmukaista henkilöä<sup>253</sup>. Eräänlainen poikkeus korpuksessa on Gormonda de Monpeslierin roomalaiskatolista kirkkoa puolustava sirventes, jossa ”Rooman suuri kuningas on myös oikeudenmukaisuuden herra”<sup>254</sup> Viittaus koskee kuitenkin paavin tai Kristuksen oikeudenmukaisuutta, joka oli inhimillisen oikeudenmukaisuuden yläpuolella.

Aristoteleen kuvaamia epäoikeudenmukaisuuden muotojakaan ei trobairitzien teksteissä käsitellä, koska toverin pulaan jättäminen taistelussa ja pahoinpitely liittyvät pikemminkin sotaan ja miesten keskisiin välienselvittelyihin kuin cortesian maailmaan. Koska fin’amorin rakkaussuhteita ei mielletä aviorikoksiksi, ei niistäkään puhuta. Ylipäätään oikeudenmukaisuuden hyve on luonteeltaan liian ”yhteiskunnallinen” kuuluakseen cortesian tematiikkaan. Yhteiskunnan lait ja tasapuolisuus ei sitä kiinnostanut, vaan se muodosti pikemminkin omat lakinsa, johon ei kuulunut tasapuolisuus, vaan erottautuminen muista. Samanarvoisuus rakastavaisten välillä (*paratge*) liittyy niin ikään pikemminkin eriarvoisiin sosiaalisiin suhteisiin, joista enemmän kohdassa ”*paratge*”.

### **Forteza, proeza, coratge**

Vaikka *forteza* (urhoollisuus, antiikin *fortitudo*) mainitaan oksitanialaisessa tekstissä *Los set sagramen*, antiikista kristilliseen etiikkaan siirtynyt *fortitudo* ei kuitenkaan sellaisenaan siirtynyt trubaduuriin poeettiseen diskurssiin. Keskiajan hyvekategorioinnissa *fortitudo* liitettiin lujuttua ja stabiilisuutta kuvaaviin hyveisiin, kuten rauhallisuus, pysyvyys, mielenlujuus, kärsivällisyys, luottamus, jalomielisyys ja kestävyys. (Ks. liite 4) Tällöin se kuvaa ennen kaikkea lujuttua uskossa. Urheutta sekä luonteen lujuttua ja jaloutta kuvatakseen trubaduurit omaksuivat *fortezan* sijaan käsitteen *proeza*. *Proeza* liittyy urheuteen ennen kaikkea feodaalidiskurssissa, missä substantiivi *pro* kuvasi soturin taitoja. Hovikulttuurissa *proeza* ilmaisi pikemminkin

---

<sup>253</sup> Comtessa de Dia I., - Rieger, 587.

<sup>254</sup> ”*Roma, lo reis grans qu’és senhers de dreitura...*”, Gormonda de Monpeslier, r. 71. - Rieger 1991, 716.

korkeaa moraalihyveen astetta, jota aatelisto itseltään vaati. Fortezaa itsessään ei langue courtoisessa juurikaan käytetä. Lähimpänä fortezan ideaa ovat käsitteet proeza ja coratge, joilla on muitakin merkityksiä. Niiden merkitys ei liity pelkästään fyysiseen ja henkiseen voimakkuuteen, vaan mukana on myös distinktiivinen elementti, luonteen ja syntyperän jalous, joka toimii myös erottavana tekijänä muista yhteiskuntaluokista. Proeza jo itsessään ilmentää korkeaa moraalialia ja varsinkin ensimmäiset trubaduurit yhdistivät sen usein pahansuopuuden (*malvestat*) ja halpamaisuuden (*avoleza*) vastapariksi. Substantiivi pro tarkoitti itsessään hyveellistä ja hyvää, mutta se liitettiin myös rakastajaan. Yhtäläillä myös nainen saattoi olla pro. Cropp esittää mahdollisiksi käännöksiksi viisas, hyvä, hyveellinen, rehellinen, jalo, ylhäinen, mutta myös urhea, arvokas, kunnollinen ovat mahdollisia<sup>255</sup>

Trobairitz-korpuksessa pro, proeza liitetään useammin miehiin (9) kuin naisiin (2). Kun pro yhdistetään nimitykseen cavalier<sup>256</sup>, ritari, saa se välittömästi ritariuteen liitetyn konnotaation urhea. Urheuteen, uljauteen ja rohkeuteen voidaan tässä yhteydessä liittää myös cavalierin toinen attribuutti, *valen*. Naisia kuvatessaan pro on abstraktimpi adjektiivi. Esim. Bec on kääntänyt sen tällöin sanalla courtois<sup>257</sup>. Selkeimmin pro kuvaa ritarirohkeutta razossa, jossa trubaduuri Lanfranc Cigalaa kuvataan ilmauksella *pro d'armas* (sotakuntoinen, asekuntoinen, hyvä sotilas) *e maistre de guerra* (taitava soturi).<sup>258</sup>

Monimerkityksinen termi coratge saatettiin muinaisoksitäänin langue courtoisessa joskus liittää urhoollisuuteen. Useimmin se liittyi kuitenkin sydämeen (*cor*, coratge) ja sitä kautta rakkauteen.<sup>259</sup> Trobairitzeilla se esiintyi muodoissa *fin coratge*, *bon coratge*. *Fin coratge* kuvasi vilpittöntä mielenlaatua. *Bon coratge* esiintyi Castellozan cansossa, jossa se voidaan kääntää ”sydämenlujuudeksi” ts. uskollisuudeksi rakastettua

---

<sup>255</sup> Cropp, 90-92.

<sup>256</sup> ”*un pro cavallier valen*”, Comtessa de Dia I, r.19.- Rieger, 1991, 587.

<sup>257</sup> Bec, 1995, 156 ja 176.

<sup>258</sup> Razo, Lanfranc Cigala, B.-S., 206.

<sup>259</sup> Cropp, 264.

kohtaan<sup>260</sup>. Asiayhteyden perusteella rohkeutta ja urhoollisuutta tarkoittaa myös Guillelma kuvatessaan itsellään olevan *de cor*, rohkeutta puolustaa itseään.<sup>261</sup>

Klassista fortitudoa ja trubaduuriilyriikan proezaa tai coratgea ei voi samaistaa toisiinsa. Niiden juuret ja merkitykset olivat erillisiä, mutta itse urheuden käsite kyllä eli niin trubaduureilla kuin trobairitzeillakin. Lähempänä kuin klassis-kristillistä fortitudoa, trubaduurien urheus oli ritariurheutta, johon se usein määreenä liitettiin. Ritari- ja taistelu-urheuden lisäksi se viittasi kilvoitteluun ja kestävyyyteen rakkaudessa sekä ylipäätään hyveellisyyteen ja korkeaan moraaliin.

### **Mezura, tempransa**

Antiikin käsityksen mukaan hyve edellytti kohtuullisuutta. Aristoteleen mielestä kaikki äärimmäisyys oli pahasta. Aristoteleen käsityksiä seuraillen myös keskiajan hyveteoreetikot tuomitsivat äärimmäisyyden ja liiallisuuden hillittömyytenä. Esimerkiksi rakkauden nautintojen katsottiin haittaavan ajattelua sitä enemmän, mitä enemmän ne tuottivat mielihyvää. Kohtuullinen ihminen vältti siis nautintoja. Kohtuuttomuuden sijaan kannatti noudattaa kohtuullisuutta niin ruokahalussa kuin rakkaudessaakin.<sup>262</sup>

Muinaisoksitäänin *mesura / mezurasta* (kohtuus, itsehillintä) tulee temaattisesti keskeinen trubaduurien käsittelemä käsite. Sen moraalinen pohjavire on vahva ja sana esiintyy ensimmäisiä kertoja trubaduuri Marcabrun moralistisissa teksteissä. Mezura käsittää rakkauden odotuksen ja kärsivällisyyden, ja on jopa itse täyttymystä tärkeämpi. Joskus mezuran on ajateltu tarkoittavankin pidättyvyyttä, siveyttä. Se viittaa harvoin suoraan mieheen tai naiseen (naiseen ei juuri koskaan), sillä se on pikemminkin prinsiippi, cortesian yleinen moraaliperiaate. Mezura oli osa trubaduurien miellyttämisen taidetta. Liika innokkuus ja liian hurja ”rakastaminen” eivät olleet

<sup>260</sup> Castelloza II, r.62. - Rieger 1991, 530.

<sup>261</sup> Guillelma - Lanfranc Cigala, r.54. -Rieger 1991, 228.

<sup>262</sup> NE, VII.11.1152b r.15-20; Hugo Victorilainen, *De sacram, legis naturalis et scriptae*. - PL, 26.

mezuran mukaisia. Paitsi trubaduurirakkautta, leimasi kohtuuden hyve myös uudenlaisia käytöstapoja.<sup>263</sup> Tätä taustaa vasten onkin yllättävää, kuinka mezura suorastaan loistaa poissaolollaan trobairitzien teksteissä.

Ainoa kerta, jolloin sana trobairitzeilla esiintyy, on Guillelman ja Lanfrancin tenso, missä Lanfranc vertaa rakkauden palvelua hevosten käsittelyyn. Hevostakin täytyy käsitellä kohtuudella ja järkevästi (*"ab mesur'et ab sen"*), muuten se menettää voimansa. Tensossa on havaittava eroottinen allegoria. Kohta viittaa hillittömyyden välttämiseen rakkauden töissä. Sattumalta (?) mezurasta ja kohtuullisuudesta on tekstissä muistuttamassa mies, mutta on mahdoton sanoa, viittaako se keskiajalla suosittuun käsitykseen naissukukunnan hillittömyydestä. Joka tapauksessa, Guillelma osoittaa tyytymättömyytensä tensossa esiintyvän ritarin tapaan palvella naista. Lanfranc puolustaa oman sukupuolensa edustajaa mesuran varjolla, mutta kehaisee itsestään löytyvän kyllä ominaisuuksia, joilla voisi voittaa Guillelman itselleen. Guillelma vastaa, että häneltä löytyy samoja ominaisuuksia rohkeutta ja kovuutta - sekä naisen viekkautta (*genh*). Tenso kuitenkin loppuu tähän, eikä Guillelma erittele, mitä naisen viekkaus pitää sisällään.<sup>264</sup>

Myöskään latinan kohtuutta kuvaavasta temperantia-käsitteestä johtunut *tempransa*, *temperansa* ei esiinny trobairitz-korpuksessa. Hugo Victorilainen liitti temperantiaan hienotunteisuuden, mukautumisen, vähäpuheisuuden, paaston, raittiuden, lihankiduttamisen ja ajallisuuden halveksumisen. Hyveet ovat luostarimaisen ankaria, eivätkä sovellu cortesian maallisuuteen. Ainoastaan hienotunteisuudella (*celan*) ja vähäpuheisuudella (*gent parlar*, pikemminkin "miellyttävä puhe") saattaa olla yhteys temperantian kohtuus-käsitykseen, niistä enemmän luvussa "Seuraelämän miellyttävyys".

Toisaalta trobairitzien kuvaamia naisia ei voida pitää kovin hillittöminäkään, naiset eivät ole lörppöjä, syöppöjä, juoppoja, siveettömiä tai erityisen rahanahneitakaan.

---

<sup>263</sup> Nelli, 1963, 209: Cropp, 421-425.

Viimeiseen kohtaan tosin viitataan, kun pohditaan, onko sopivaa valita kumppani rahan perusteella. Lopputulos on yleensä kielteinen, mutta toisin kuin esimerkiksi Andreas Capellanuksella, siihen syyllistyvät sekä miehet että naiset.

## Sen

Antiikin ja keskiajan hyve *prudentia* tarkoitti käytännön järjen käyttöä. Aristoteles luki sen intellektuaalisiin hyveisiin.<sup>265</sup> Keskiajalla *prudentiaan* liitettiin neuvokkuus, Herran pelko, tieto, ymmärrys, varovaisuus, harkinta, virkeys (ks. liite 4) *Prudentia* voidaan käsittää myös terveeksi järjeksi, älyksi tai viisaudeksi. Nykyisin *prudentiaalisella* henkilöllä tarkoitetaan filosofiassa henkilöä, joka pitää huolta omista eduistaan<sup>266</sup>. Keskiaikaisessa oksitanialaisessa tekstissä *Los set sagramens*, seitsemän sakramenttia, latinan *prudentia* on korvautunut käsitteellä *savieza*, viisaus. Sen kantasana, latinan *sapientia* oli keskiajan filosofiassa keskeisessä roolissa. Alunperin sanan merkitys liittyy aisteihin, mutta muuttuu sitten merkitsemään arvostelukykyä.<sup>267</sup> Muinaisoksitäänin muoto *savi*, *savia* on harvinaisempi. Se esiintyy razossa kuvaten *trobairitz Alamandaa*, jolta Giraut tensossaan kysyy neuvoa. *Savia* viittaakin juuri Alamandan neuvokkuuteen ja tietoihin asiassa.<sup>268</sup> Substantiivina *saber* ei ole edellistä yleisempi. Isabellan ja Elias Cairelin tensossa Elias liittää *domna Isabellan* ominaisuuksiin *senin* ja *saberin* (äly ja tieto).<sup>269</sup>

Huolimatta *sapientian* klassisista ja raamatullis-kristillisistä juurista termi on Bruckerin mukaan keskiajalla populääri käsite, joka esiintyy kaikissa kirjallisuudenlajeissa. Semanttisesti *sapientiaa* lähellä, mutta käytössä huomattavasti yleisempi on muinaisoksitäänin ja -ranskan *sen*, joka johtuu latinan sanasta *sensus* (aisti; tunne; tapa

<sup>264</sup> Guillelma de Rosers - Lanfranc Cigala.- Rieger 1991, 227.

<sup>265</sup> NE, I.13.1102a, r.5-10.

<sup>266</sup> Airaksinen, 146.

<sup>267</sup> Brucker, 33-34.

<sup>268</sup> "La donzela si era mout *savia*...", "Neito oli hyvin tietävä..." Razo, Giraut de Bornelh. - B.-S., 194.

<sup>269</sup> Isabella ja Elias Cairel, r.10 - Rieger 1991, 275, "Ma donn Ysabela, valor, joi e pretz e *sen e saber*".

tuntea, nähdä, ajatella, havainnoida). Bruckerin tutkimuksen mukaan termi on yleinen ja kuuluu selkeästi intellektuaaliseen rekisteriin tekstilajista riippumatta. 1100-luvulta lähtien muinaisranskan termiin sisältyy myös merkitys "terve järki". Muita merkityksiä senille ovat älykkyys, henkevyys, järki, taitavuus, järkevä teko ja itsehillintä. Terve järki nousee kuitenkin näistä päämerkitykseksi ja moraalisia Aspekteja sisältävät merkitykset jäävät toisarvoisiksi. Bruckerin mukaan moraalikäytännöt ovat tänä aikana sidoksissa ennen kaikkea hovikulttuuriin, joten senin myöhemmin kadottama moraalinen sisältö selittyy hovikulttuurin hiipumisella 1200-luvulta lähtien.<sup>270</sup> Jos olettaa, että muinaisoksitäänin sen on pitänyt sisällään samantyyppisen kehityskaaren, trubaduuriin ja trobairitzien 1100-luvulla ja 1200-luvun alussa käyttämä sen sisältäisi vielä myös moraalisia arvoja. Mikäli sitä tarkastellaan tekstiesimerkkien valossa, tilanne näyttää seuraavalta.

Esimerkiksi Azalais d'Altier yhdistää senin adjektiivieihin valor (arvo, arvokkuus) ja ensenhamen (kasvatus, sivistys), Bieiris de Romans taas ominaisuuksiin pretz (maine), fina valor (hienoin arvokkuus), joi (elämänilo) ja fina beutatz (täydellinen kauneus). Kaikki ovat cortezian keskeisiä ominaisuuksia, jotka jo itsessään sisältävät sen moraaliarvot. Muiden hyveiden ohessa sen nähtävästi täydellistää kuvaa ihanteellisesta naisesta, jonka ominaisuuksiin kuuluu syntyperän, ulkonäön ja hienon käytöksen lisäksi myös intellektuaalisia ominaisuuksia, joita sen edustaa. Kuvatessaan miestä Comtessa de Dia yhdistää sen toiseen intellektuaaliseen hyveeseen conoissensa<sup>271</sup>, jolloin ne vahvistavat vielä toisiaan.

Myös proeza käsittää joskus merkityksen viisaus, mutta siinä merkityksessä sitä ei tapaa trobairitz-runnoissa.

Käsite "sen" on trubaduuriajalla eriytynyt klassisesta prudentiasta, mutta se sisältää samoja intellektuaalisia piirteitä kuin esimerkiksi prudentiaan keskiajalla sisältyvät

---

<sup>270</sup> Brucker kuitenkin painottaa, että muinaisranskalaisissa teksteissä intellektuaalinen rekisteri oli dominoivampi kuin muinaisoksitäänissa, Brucker, 241 ja 368-369.

<sup>271</sup> Comtessa de Dia I, "sens e conoissensa", (järkeä ja tietoa), r.28. - Rieger, 1991, 587.

*consilium* (harkinta), *memoria* (tieto), *intelligentia* (äly). (ks. liite 4). Trobairitzeilla sen on arvostettu käsite, joka liittyy aina positiivisiin arvoihin.

### *Teologisten hyveiden nollapiste*

#### **Fe**

Uskoa tarkoittava hyve (*fides*) piti keskiajalla sisällään puhtauden, pyhän uskonnon, siveyden, kuuliaisuuden, häveliäisyyden, pidättyväisyyden ja kiintymyksen. (ks. Hugo Victorilainen). Ennemmin kuin rakkautta, kirkonmiehet suosittelivat avioparille kiintymystä (*affectus*), joka ei ollut intohimoista. Liian intohimon vahingollisuutta oli jo antiikin ajoista perusteltu mm. lääketieteellä<sup>272</sup>. Trobairitzeille kiintymystä ilmaisee kuitenkin ainoastaan *amor/amistat*, eikä siihen kuulu uskonnollista sivujuonnetta. Trobairitzien cansoissa tai tensoissa usko, *fe*, ei esiinny kertaakaan uskonnollisessa merkityksessä.<sup>273</sup>

Sen sijaan Gormonda de Monpeslierin *sirventes* muodostaa poikkeuksen. *Fe* mainitaan kolmesti, mutta sitä ei liitetä erikseen miehiin tai naisiin, vaan kollektiiviseen joukkoon tai symbolisesti Roomaan.<sup>274</sup> Gormonda asettaa vääräuskoisten (kerettiläisten) uskon huonoon valoon: ”*la fe duptoza*” (epäilyttävä usko) ja ”*car fe no.i es*” (koska heillä ei ole uskoa), viitaten sanalla *fe* nimenomaan katolisen kirkon oppiin. Välillä hän kutsuu oppia nimityksellä *la lei romana* (”Rooman laki”), joka vielä korostaa uskon doktrinaalista luonnetta. Gormonda perää kuuliaisuutta roomalaiskatoliselle kirkolle käyttämättä kuitenkaan varsinaisesti termiä *obediensa*, kuuliaisuus, tottelevaisuus.

<sup>272</sup> Klapisch-Zuber, 337.

<sup>273</sup> Azalais de Porcairaguesin ”*la fe plevida*” (Azalais de Porcairagues, r.39.- Rieger, 1991, 482) tarkoittaa lupausta ja Castellozan toteamus, *en bona fe*, on käännettävissä sananmukaisesti ”hyvässä uskossa”, ”toivoen parasta” ja liittyy rakkauteen, ei kristillisyyteen. ”*Car viu en bona fe...*”, ”Sillä elän hyvässä uskossa...”, Castelloza II, r.61. - Rieger, 1991, 530.

<sup>274</sup> ”*don toz bes ven e nays, et es, salvamens e fes.*”, ”Mistä [Rooma] kaikki hyvä tulee ja syntyy ja mikä on pelastus ja usko”, Gormonda de Monpeslier, r.5-6.- Rieger, 1991, 714.



Rooman ja sen kirkon puolustus on poleeminen kannanotto trubaduuri Guilhem da Fiquieran papiston ja kirkonvastaiselle tekstille. Katharina Städtler on osoittanut, miten Gormondan tekstin sisältö ja rakenne seuraa Guilhemin tekstiä ja vastaa sen argumentteihin säe säkeeltä tehden selväksi näiden kahden tekstin yhteyden. Gormondan vasta-argumentointi on kiihkeää, suorastaan fanaattista niin että hänen on epäilty olleen katoliseksi kääntynyt kataari. Städtler sijoittaa hänet tekstin ilmestymisaikaan Etelä-Ranskassa jo vahvemmin vaikuttaneiden dominikaanien yhteyteen. Dominicus saarnasi yhdeksän vuotta albigenssien parissa (vv.1206-1215) ja perusti kataarilaisuudesta kääntyneiden naisten ryhmän Prouilleen<sup>275</sup>.

Victorilaisen kaaviossa uskosta haarautuva obedientia (kuuliaisuus, tottelevaisuus) on trubaduuirunouden uskonnollisia käsitteitä tutkineen Gay-Crosierin mielestä yksi tärkeimmistä. Trubaduuirunouteen obediensa on siilautunut Ovidiukselta, kirkolta ja vasallijärjestelmästä. Trubaduurin kuuliaisuus ilmenee tottelevaisuutena rouvaa ja sen myötä mahdollisesti myös lääninherraa kohtaan. Obedientia saattaa olla runoudessa myös kuuliaisuutta kirkon opetuksia kohtaan. Gay-Crosier päättelee obedientian kuuluvan naisen vaatimiin termeihin kirjallisuudessa. Etenkin obedientian käytännön sovellutukset feodaaliterminologiaan johtavat väistämättä analogiaan rakkauden palvelusta ja vasallipalveluksesta.<sup>276</sup> Trobairitzeilla käsitettä obediensa ei esiinny. Domnan tottelemiseen liittyy kuitenkin Domna H:n ja Rofinin tenso, jossa mies on syyllistynyt järjettömään tekoon (*folor*) olemalla tottelematon (*desobedien*) domnalle<sup>277</sup>. Tiborsin vida puolestaan mainitsee hänet auktoriteettiin viittaavilla epiteeteillä *obedida* (toteltu), yhdessä *temsudan* (pelätty) kanssa.<sup>278</sup>

Joskus *fides* kuvaa uskollisuutta maallisessa kaunokirjallisuudessa. Ciceron mukaan kestävän ystävyuden edellytys on luotettavuus (*fides*)<sup>279</sup>, mutta tässä mielessä käsittelen

---

<sup>275</sup> Rieger, 1991, 727-728; Städtler, 1989, 130-152; *The Encyclopedia of Religion*, 417.

<sup>276</sup> Gay-Crosier, 39-43; Cropp, 115-120.

<sup>277</sup> Domna H.- Rofin, r.12.- Rieger, 1991, 292.

<sup>278</sup> Vida, Tibors, B.-S., 324.

<sup>279</sup> Cicero, *Laelius de amicitia*, 65:89.

trobairitzien uskollisuuskäsityksiä ritarihyveiden yhteydessä.

### **Caritat, amor**

Caritas muodostaa keskiaikaisen hyvehierarkian kruunun. Hugo Victorilaisen järjestelmässä caritas on hyvepuun latva, johon liittyy mm. sopusointu, jalomielisyys (anteliaisuus), hurskaus, rauha, armo, lempeys ja hyväntahtoisuus. Caritas käännetään suomenkielessä yleensä lähimmäisenrakkaudeksi erotukseksi eroottisesta rakkaudesta. Keskiaikaisessa kristillisessä ajattelussa caritas oli Jumalan tahdon noudattamista, mutta myös sosiaalinen velvoite, tosin ei aivan pyyteetön. Hyvintekijä odotti myös tulevansa palkituksi. Motiivit vaihtelivat epäitsekästä altruismista maineen keräämiseen ja sisäisen tyydytyksen saamisesta jumalallisen kokemisen jäljittelyyn. Caritas sai keskiajalla kirkon organisoimana merkittävän aseman länsieurooppalaisessa yhteiskunnassa ja ajattelussa.<sup>280</sup> Caritas/caritat oli myös kerettiläisen kataariliikkeen hyve, joka nosti Jumalanrakkauden muiden ylitse. Se sisälsi kaksi kohdetta, Jumalan ja lähimmäisen mutta vain yhden motiivin, Jumalan.<sup>281</sup>

Duby on huomionnut, että keskiaikaisissa ranskalaisissa teksteissä puhutaan rakkaudesta usein rinnakkain käsitteistä amour ja caritas, kun taas esimerkiksi aviollista kiintymystä kuvataan sanalla *affectus*.<sup>282</sup> Muinaisoksitäänissa rinnastamista ei tapahtunut yhtä herkästi. Cropp ei mainitse aineistossaan caritat-käsitettä, sen sijaan amor on yksi eniten käytettyjä. Gay-Crosier näkee caritas-käsitteen kuitenkin läheiseksi trubaduureille jo ensimmäisestä tunnetusta trubaduurista, Vilhelm Akvitanialaisesta, lähtien. Gay-Crosierin mielestä caritaksen tärkeät elementit, pietas, humilitas ja patientia, olivat selkeästi näkyvillä jo 1000-luvun lopulla<sup>283</sup>. 1100-luvulla caritat esiintyy oksitaaninkielisissä saarnoissa ylimpänä hyveenä, jonka sisältönä on

---

<sup>280</sup> *The Encyclopedia of Religion*, 224.

<sup>281</sup> Nelli, 1972, 145.

<sup>282</sup> Duby, *Féod.*, 1996, 1405-1406.

<sup>283</sup> Gay-Crosier, 33.

lähimmäisenrakkaus, almujen antaminen ja syntien anteeksisaaminen<sup>284</sup>. Trobairitzit eivät caritat-käsitettä käytä, heidän teksteissään rakkautta tai kiintymystä välittävät ainoastaan amor ja amistat johdannaisineen (amoros-rakastunut, amator-rakastaja, amic-ystävä, amairitz-rakastajatar, ystävä, amar-rakastaa).

Koska trubaduurirunot ovat enimmäkseen rakkausrunoja, saa amor niissä runsaasti tilaa. Trubaduurirunoissa amor ja caritas eivät esiinny rinnakkaiskäsitteinä, sen sijaan amor ja amistat (ystävyyys) ovat usein lähekkäin ja semanttisesti lähellä toisiaan. Sama tilanne oli Cicerolla, joka teoksessaan *De amicitia* (Ystävyydestä) rinnastaa rakkauden ja ystävyyden toisiinsa. Avainkäsite Ciceron teoksessa on hyve (virtus). Myös trubaduureille rakkaus itsessään oli hyve. Tämä tulee ilmi ystävien/rakastettujen kuvauksissa, joissa hyveeksi laskettiin myös ”rakastunut” eli käytännössä toista kohtaan suopea olemus (amoros tai amoros semblan). Ciceron mukaan vain hyve solmii ja pitää voimassa ystävyysliitot, sillä se sisältää sopusoinnun, kestävyuden ja muuttumattomuuden. Tällainen ystävyysliitto voi olla joko amor, rakkaus, tai amicitia, ystävyys, jotka molemmat juurtavat rakastamisesta (amare). Ciceron amicitia-amor syntyi siis hyveestä. Fumagalli-Broccherin mukaan kirja oli keskiajalla suosittu klerkkien ja rouvien keskuudessa<sup>285</sup>, mutta rouvien kohdalla herää kysymys kuinka yleensä latinaa taitamattomat naiset osasivat lukea sitä.

Cicero pitää amicitian (ystävyyys) lähtökohtana amoria (rakkaus). Vain silloin on kyse todellisesta, molemminpuolisesta mieltymyksestä. Yhteistä trubaduurirakkauden kanssa on palvelusten tekeminen: Ciceron mukaan rakkautta vahvistaa palveluksen saaminen toiselta. Ystävyyden pohjana tulee kuitenkin olla todellisiin ystäväin tekoihin perustuva caritas.<sup>286</sup> Trubaduuri- ja hovikirjallisuuden piirrettä on pidetty kuitenkin feodaalijärjestelmästä periytyneenä<sup>287</sup>. Amistat, ystävyys, oli trubaduureillakin

---

<sup>284</sup> ”E sapiatz ben per vertat, que mager vertutz non es ni esser non pot de caritat ni d’almorna...”, Anthologie, Bec, 1977, 70-71.

<sup>285</sup> Cicero, *De amicitia*, 100:110; Fumagalli- Broccheri, 197.

<sup>286</sup> Cicero, *De amicitia*, 26-29:65-67; 61:86.

<sup>287</sup> Esim. Bloch, 431; Zumthor, 1972, 471.

rakkauden (amor) synonyymi. Voidaankin kysyä, oliko rakkaudella ja ystävyydellä lopultakaan paljon eroa. Ehkä trubaduurirakkaus oli sittenkin lähempänä tiivistä ystävyyttä tai feodaaliluontoista uskollisuussuhdetta, joissa niissäkin vannottiin ikuista uskollisuutta ja rakkautta. Aikaisemmin tutkimassani trobairitz-aineistossa amor ja amic<sup>288</sup> (miespuolinen ystävä/rakastettu) olivat frekvensseiltään yleisimpien tutkittujen sanojen joukossa, mutta niiden trubaduuriyriikassa niiden semantiikka on niin sekoittunut, että ystävyuden ja rakkauden erottaminen on vaikeaa edes kontekstin perusteella.<sup>289</sup>

Caritas (caritat) on kuitenkin tämän lähdeaineiston perusteella syytä erottaa trobairitzien rakkauskäsityksestä, johon ei kuulu hurskaus (pietas) tai Jumalan tahdon noudattaminen. Trobairitzien amor on luonteeltaan maallista ja liittyy cortesian maailmaan. Onkin ajateltavissa, että itse rakkaus ei aina ole cansoissa primäärinen teema, vaan sen kautta voitiin esitellä muita ihanteellisia luonteenpiirteitä tai tekoja joko rakastetulle tai laajemmalle yleisölle. Se muodostaa eräänlaisen motiivin, jota ympärille rakennetut (kuvitteelliset tai todelliset) elementit palvelevat. Silti rakkauden sublimointi eurooppalaisessa kirjallisuudessa koki huipentumansa vasta vähän trubaduurien jälkeen, Danten ja italialaisen koulukunnan (*dolce stil nuovo*) myötä.<sup>290</sup>

### Esperansa

Kristillisen filosofian toivo, spes, on Hugo Victorilaisen hyvepuussa sijoitettu vierekkäin uskon kanssa. Sen alaoksia ovat pitkämielisyys, kärsivällisyys, mietiskely, katumus, rippi, maltillisuus ja ilo. Trubaduurit liittivät toivon optimistiseen rakkauteen cortesian hengessä. Cropp kieltää, että rakkauden kärsivällinen odotus ja toivo olisivat mitenkään analogisia vastaavien teologisten käsitteiden patientia ja spes kanssa<sup>291</sup>.

---

<sup>288</sup> Feodaaliyhteiskunnassa sillä saatettiin tarkoittaa ylipäätään lähimmäistä, jopa sukulaista, Bloch, 183.

<sup>289</sup> Niiranen 1994, 68-69.

<sup>290</sup> Auerbach, 160.

<sup>291</sup> Cropp, 199-200.

Trobairitzien cansoista tai tensoista käsitettä ei löydy missään muodossa, poikkeuksen tekee ainoastaan Gormonda de Monpeslierin sirventes. Toivon viitteet liittyvät pyhään kaupunkiin Roomaan<sup>292</sup> eli sisältävät retorisen kehyksensä uskonnollisen merkityksen. Uskonnollisessa yhteydessä tulee esille myös politiikka: Gormonda vetoaa paitsi Rooman kirkkoon myös ranskalaisiin, jotka yhdessä voisivat lopettaa Oksitanian kerettiläisyyden. Tässäkin mielessä Gormondan sirventes eroaa trubaduurilyriikan näkemyksistä, sillä trubaduurit eivät näe yleensä mitään hyvää ranskalaisissa, jotka koetaan pikemminkin alueen uhkaksi.

### Umil

Hyveiden puun juuri, nöyryys, esiintyy trubaduurirunoissa erityisesti mies-naisasetelmassa. Umil (nöyrä), umiltat, (nöyryys), liitetään yleensä trubaduuri-rakastajaan, joka lähestyy domnaa feodaalilupauksesta matkitussa polviasennossa, valmiina täyttämään tämän kaikki oikut. Vaikka se oli kirkon piirissä *virtutum magistra*, kulkeutui se trubaduurirunouteen todennäköisesti juuri feodaalikulttuurin kautta. Sitä käytetään samaan tapaan kuin obediensaa eli se asettaa trubaduurin muodollisesti domnan käytettäväksi. Runoilijan todellisella sosiaalisella asemalla ei ole mitään tekemistä termin kanssa. Ruhtinassukuiset trubaduurit kuvasivat itseään yhtäläillä nöyriksi, jopa orjiksi. Nöyryyden hyve rinnastettiin usein ylpeyden paheeseen. Naiset odottivat ystäviltään nöyryyttä. Mikään maanmatonen ei pitänyt kuitenkaan olla, siksi umil ja dynaamisempi franc kuvasivat sopivaa yhdistelmää nöyryyttä, suoruutta ja ystävällisyyttä.<sup>293</sup>

### Dieu

Kristillisistä elementeistä erottuu selkeästi sana Dieu, Jumala, jota trubaduuritkin käyttivät usein. Trobairitzeilla Dieu esiintyy lähinnä poettiseen diskurssiin kuuluvana

---

<sup>292</sup> ”Roma, ieu *esper* que vostra senhoria e Fransa...”, ”Rooma, toivon että valtanne yhdessä Ranskan kanssa...”; ”Roma... don nos *esperam* bona estrena...”, ”Rooma... jolta toivomme hyvää lahjaa.

<sup>293</sup> Domna ja donzela, VI säk. Rieger, 1991, 175; Castelloza I, r.2.- Rieger, 1991, 519.

höyteenä, johon ei kuulu uskonnollista pohdintaa. Dieu esiintyy huudahduksina tai sanontoina tyyliin ”Luoja auttakoon”<sup>294</sup> tai maallisten toiveiden toteuttajana<sup>295</sup>. Kuolleen ystävän valitusrunossa viitataan myös tuonpuoleiseen, vaikka asia tuntuu kovin maalliselta: rakastetun kauniit vaatteet ovat nyt Jumalalla<sup>296</sup>.

### ***Ritarihyveiden kaiut***

Ritarihyveet<sup>297</sup> on keskiaikainen ilmiö, joka jäi elämään pitkäksi aikaa kirjallisuudessa ja miehen ”ritarillisuuden” käsitteenä naisia kohtaan. Keskiajalla ritari-ideaalin muodostivat urheus, uskollisuus, anteliaisuus, hyvät tavat ja naisten palvelu ja vilpittömyys. Vastaavat oksitanialaiset termit ovat proeza, leialtat tai fidelitat, largueza, cortesia ja franqueza. Oksitanialainen ritari oli kuitenkin vähemmän ritarihyveisiin sitoutunut kuin pohjoisranskalainen. Forcalquierin kreivi Bertranin sinetti vuodelta 1168 kuvaa oksitanialaisen aristokraatin kahta puolta: toisaalla puolella silmikkopäinen ritari kohottaa miekkaansa, kun taas toisella puolella lyhyeen mekkoon pukeutunut paljaspäinen mies soittaa viuluntapaista jousisoitinta.<sup>298</sup> Kun oksitanialaisen ritarin oma status oli hieman epäselvä, ei trobairitzienkaan suhtautuminen ollut yhtä selkeää kuin pohjoisranskalaisissa ritariutta käsittelevissä teksteissä. Miehistä puhuttiin välillä termillä cavalier, joka voidaan kyllä ymmärtää ritariksi, mutta joka saattoi tarkoittaa myös eräänlaista naistenpalveluun keskittyvää hoviritaria. Jo viime vuosisadalla tutkija Claude Fauriel ihmetteli, miksi trobairitzit laskeutuivat ihailtavien joukosta ihailijoiksi

---

<sup>294</sup> ”*si Deu m’ajut*”, r.42.

<sup>295</sup> ”*Dieus, prec c’ab mos bratz vos segna*”, ”rukoulen Jumalaa, että saan teidät käsivarsilleni”, Castelloza IV, r.39.- Rieger, 1991, 550.

<sup>296</sup> ”*e’l gay vestir d’acell - a quj Deus ha ya*”, Planh”, r.31. - Rieger, 1991, 663.

<sup>297</sup> Ks. luku ”Ritariromaanien *miles Christi* -eetos”.

<sup>298</sup> Baratier, 162.

ja asettuivat ritari-ihanteita vastaan.<sup>299</sup> Tietoisesta vastaanasetumisesta tuskin oli kysymys, ritari-ihanteet vain muuntuivat Oksitaniassa hieman toiseen muotoon yhteiskunnallisten ja kulttuuristen syiden vuoksi.

### **Proeza**

Proezaa on käsitelty jo edellä, ks. luku ”Suhde klassisiin hyveisiin”. Trubaduuri-proeza on lähempänä ritarien soturiurheutta kuin antiikin fortitudoa. Proeza on 1100-1200-luvun teksteissä jo kuitenkin eriytynyt omaksi käsitteekseen, cortesian urheudeksi, joka pitää sisällään jäänteitä urheudesta ja rohkeudesta, myös luonteen jalouden, hienostuneisuuden ja naisten palvelun. Frankkilaista alkuperää oleva *ardit*, *ardimen* liitettiin kovuuteen, rohkeuteen ja pelottomuuteen, mutta pian siitäkin tuli hovikirjallisuuden rakastajan ominaisuus. Jäänteet sanan merkityksen sotilasmenneisyydestä kuitenkin näkyvät: trubaduuri Lanfranc Cigala sanoo, että hänellä on valtaa ja rohkeutta (*poder e ardimen*) valloittaa nainen. Tähän Guillelma vastaa, että rohkeutta ja kovuutta (*de cor e d’ardimen*) löytyy hänestäkin.<sup>300</sup>

Rakastettunsa menettänyt nuori nainen viittaa kenties tämän kuolintapaan kertoessaan että mies oli niin rohkea, että menetti henkensä.<sup>301</sup> Gormonda de Monpeslier taas ironisoi trubaduuriin rohkeutta, kun tämä on uskaltanut panetella Roomaa.<sup>302</sup>

### **Leialtat, fidelitat, feceltat**

Uskollisuus, lojaalisuus ja luotettavuus olivat feodaaliyhteisöä koossapitäviä piirteitä. Latinan *fidelis* johdannaisineen piti keskiajalla sisällään kolme erityismerkitystä 1) kasteensaanut kristitty 2) kuninkaan alainen 3) lääninherran vasalli. Leial taas johtuu

---

<sup>299</sup> Fauriel, II:74.

<sup>300</sup> Guillelma-Lanfranc, r.49 ja 54. - Rieger, 1991, 228.

<sup>301</sup> Planh, Rieger 1991,

<sup>302</sup> Gormonda de Monpeslier, ”*Trop se fenh arditz, quar de Roma ditz mal...*”, r.11-13. - Rieger, 1991, 714-715.

etymologisesti latinan sanasta *legalis*, laillinen, viitaten lainvoimaiseen sitoutumiseen. Siitä tuli etenkin kristillissävytteisen ritariuden velvollisuus. Trubaduurirunoudessa fidel, fizel sekä leial siirtyvät kuitenkin tarkoittamaan uskollisuutta rakastetulle<sup>303</sup>. Gormonda de Monpeslierin sirventesissa leial viittaa uskonnolliseen sitoutumiseen - kerettiläisiin, joilla ei sitä ole.<sup>304</sup> Muutoin trobairitzit ilmaisevat uskollisuutta rakkaudessa käänteisesti: he kertovat rakastettujen petollisuudesta. Petollisen rakastajan teema ja oman uskollisuuden vakuuttelu näkyy erityisen selvästi Comtessa de Dian ja Castellozan cansoissa. Esimerkiksi Castelloza vakuuttelee, ettei hänen sydämensä voisi koskaan olla kavala tai petollinen, sen sijaan mies on ollut häntä kohtaan huikentelevainen<sup>305</sup>.

Uc de Saint Circin razo puolestaan yhdistää rakastajan ominaisuudet *ferm e lial* (molemmat tarkoittavat uskollisuutta, ferm myös pysyvyyttä, lujuutta) velvollisuudeksi naista kohtaan, vaikka razon trubaduurilla ei näitä hyveitä kuitenkaan ollut riittävästi.<sup>306</sup> Uskollisuuteen ja vilpittömyyteen voi liittää myös adjektiivi *verain* (tosi), joka vakuuttaa, että rakastaja on tosissaan, vilpitön ja uskollinen. Ilmaistessaan vakaat aikomuksensa hän odottaa toiselta osapuolelta vastavuoroisuutta vilpittömyydessä.<sup>307</sup>

### **Largueza, acolhir**

Largueza ja adjektiivi *larc* kuuluvat ritari- ja hovikulttuurin hyveistä tärkeimpiin. Avokätisyys ja anteliaisuus olivat sydänkeskiajan maallisista hyveistä suurimpia, niiden vastakohta saituus karsastetuimpia. Oksitanian yläaatelin vaurastuessa tuhailusta tuli suorastaan elämäntapa. Aristoteleen muistutukset kohtuudesta (liiallisuus rahan antamisessa ja ottamisessa on mauttomuutta ja nousukasmaisuuutta)<sup>308</sup> eivät koskettaneet

---

<sup>303</sup> Cropp, 123-125.

<sup>304</sup> Gormonda de Monpeslier, XVI säk.- Rieger, 1991, 717.

<sup>305</sup> Castelloza II, r.19. - Rieger, 1991, 529; r.58:530..

<sup>306</sup> Razo, Uc de Saint Circ, r.31- B.-S., 334.

<sup>307</sup> Comtessa de Dia I, r.5-6. -Rieger, 1991, 586.

<sup>308</sup> NE, II.7. 1107b.



eteläranskalaisia linnanherroja. Esimerkiksi Comtessa de Dian valittu on *larc et adreg e conoissen* (antelias, nokkela ja sivistynyt)<sup>309</sup>. Sen sijaan saituuden pahetta ja kitsastelijan mainetta välteltiin, koska trubaduurit tekivät sirventeseissään tiettäväksi, ketkä olivat saitureita. Andreas Capellanus mukaan anteliaisuus on miehen hyve rakkaudessa, sillä saiturin kotona rakkaus on harvinainen vierailija<sup>310</sup>. Tässä suhteessa rakkausrunoissa luuluisi olla enemmänkin saituuteen liittyviä tilanteita.

Anteliaisuuteen liittyi vieraanvaraisuus, oleskelivathan ritarit ja trubaduurit linnoissa ja olivat riippuvaisia isäntiensä ja emäntiensä vieraanvaraisuudesta. Vieraanvaraisuus oli naiselle kunnia-asia, jossa hänen seurustelutaitonsa punnittiin ja joka osaltaan vaikutti hänen maineeseensa. Maria-nimisen naisen vieraanvaraisuutta ylistää trobairitz Bieiris de Romans. Samalla hän tulee maininneeksi tämän täydellisen kauneuden, hienostuneisuuden ja ylipäätään loistavat sosiaaliset ominaisuudet.<sup>311</sup> Trubaduuri Uc de Saint Circin razossa taas petollinen domna vähentää ”*los bels acullimentz*” (hyvää vastaanottoa, vieraanvaraisuutta), jota hänellä oli aiemmin tapana osoittaa trubaduurile.<sup>312</sup> Domnan vastaanotto, *acolhir*, on voinut sisältää myös seremoniallisia elementtejä, esimerkiksi tervehdyksen. Näitä seremoniallisuuden muotoja ei kuitenkaan tunneta.<sup>313</sup>

## Cortesia

Cortesia / cortezia on osittain ritari-ideaalin sisällä kehittyvä, osittain siitä erillinen käsite. Perusmerkityksessään se tarkoittaa hoviin liittyvää ja tulee myöhemmin tarkoittamaan myös kohteliasta.<sup>314</sup> Cortesia on voimakkaan ihanteellinen käsite ja sitä

<sup>309</sup> Comtessa de Dia I, r.27. -Rieger, 1991, 587.

<sup>310</sup> Capellanus, II.I, 152; II.VIII, 185.

<sup>311</sup> Bieiris de Romans. - Rieger 1991, 505-506.

<sup>312</sup> Razo, Uc de Saint Circ, r.44.- B.-S., 333.

<sup>313</sup> Cropp, 163-164.

<sup>314</sup> Lähtökohtana cortesian etymologiassa on klassisen latinan *cohors*. Sittemmin vulgaarilatinan *curtis* laajenee semanttisesti käsittämään hoviin liittyvää. Muinaisoksitaniin *cort* syntyy 1000-luvulla ja synnyttää adjektiivin *cortes*, hoviin liittyvä, kohtelias, hyvinkasvatettu, miellyttävä. Vastaava substantiivi

voi lähestyä sekä sosiaalisena, kirjallisena että moraalisenä ilmiönä. Naisten palvelun myötä siihen liittyy myös uudenlainen käsitys rakkaudesta. Kirjallisuudessa sen ilmentymiä ovat *verai amor*, *bon' amor* ja *fin' amor*. Cortesia on kaikilla tasoillaan tietoisista erottautumista muista ryhmistä. Ennen pitkää hoviyhteiskunta representoituu itse niin, että jokainen yksilö erottautuu muista ja kaikki erottautuivat niistä, jotka eivät kuuluneet hoviin, joten jokainen yksilö ja ryhmä vahvistavat olemassaoloaan itseisarvona. Sisällön rajoitukset perustuivat säätyyn, kirjallisuudessa vain ylimpiin kerroksiin kuuluvat esiintyivät päähenkilöinä ja muille jäi statistien rooli mitättömissä rooleissa. Toisaalta jo sen kukoistusaikana huomio kiinnitettiin henkilökohtaiseen kyvykkyyteen ja moraalisiin, missä henkilökohtainen valinta ja kehitys ovat tärkeitä.<sup>315</sup> Tässä hyveet ja niiden harjoittaminen, noudattaminen ja esittäminen muodostuivat keskeisiksi.

Cortesian (*langue d'oilin cortésie*) Auerbach määrittelee pohjoisranskalaisen kirjallisuuden lähtökohdista: taistelusaantöjen hienostuminen, kohtelias sosiaalinen kanssakäyminen ja naisten palvelu.<sup>316</sup> Erotuksena Croppin määritelmään<sup>317</sup> on siis taistelusaantöjen mukanaolo, joka oksitanialaisesta puuttuu tai on vähämerkityksinen. Oksitaniassa tärkeämpiä ovat hyvät tavat ja naisten huomioiminen.

Keskeisestä asemastaan huolimatta *cortesia* johdannaisineen (*cortes*, -a) ei ole *trobairitz*-runojen yleisin hyve. Naisia se kuvaa kolmesti. Sen esiintymisympäristö kertoo sen abstraktista luonteesta<sup>318</sup>. Cortesia yhdistyy siis adjektiiveihin *bel semblan* (miellyttävä, hyvätapainen), *merce* (suopeus, armollisuus) ja *valor* (arvokas), jotka ovat kaikki lähes yhtä abstrakteja, positiivisia ja *cortesian* itsensä mukaisia arvoja. Jotta ei unohtuisi, missä piireissä liikutaan, *trobairitzit* kuvaavat ihmisiä ja asioita kollektiivisesti

on *cortesia*, Gay-Crosier, 20.

<sup>315</sup> Elias, 1983, 103: Auerbach 157-158.

<sup>316</sup> Auerbach, 153.

<sup>317</sup> Cropp, 137.

<sup>318</sup> *Cortes'e de bel semblan* (Azalais de Porcairagues); *Vas lui no'm val merces ni cortesia* (Comtessa de Dia, A chantar m'er, ); *Cortisia e valors* (Alaisina Iselda ja Carenza).

attribuutilla cortes.<sup>319</sup>

Vidoissa ja razoissa<sup>320</sup> cortesa liittyy kasvatukseen, oppineisuuteen. Miehellä se liittyy anteliaisuuteen<sup>321</sup>. ”*Los plus valentz cavaliers del mon e l plus cortes*”<sup>322</sup> yhdistää sen taas maailman urheimpiin ja hienostuneimpiin (cortes) ritareihin. Cortesia esiintyy siis ainoastaan vertaistensa - muiden cortesiaan kuuluvien ominaisuuksien - parissa, jolloin ne vahvistavat toinen toistaan. Kuten jo aikalaiset kirjoittivat (esim. Garin lo Brun ensenhamenissaan) cortesia on erittäin kompleksinen käsite. Ensenhameneissa painottuivat sen käytännön sovellutukset: käytöstavat, hygienia, harrastukset, vaatetus ja viehkeän olemuksen salaisuudet, trubaduurirunoudessa taas sen moraalinen ja kirjallisesti esteettinen puoli. Lyriikkaa määräsivät jossain määrin vahvat kirjalliset konventiot (rakenne, muoto, sanasto, metriikka), mutta cortesian moraalinen ulottuvuus on runoissa ja niitä kertaavissa vidoissa ja razoissa nähtävissä kautta linjan. Se oli joukko ihanteellisia ominaisuuksia, jotka trobairitzeilla olivat lähes yksinomaan maallisia, ei uskonnollista tai intellektuaalista alkuperää.

Cortesiaan kuului lukuisia joukko suhteellisen abstraktisti käsitettäviä hyveitä, joista keskeisimmät ovat fin, joi ja joven. Finille mahdollisia merkityksiä on useita: hieno, puhdas, tosi, täydellinen, varma, uskollinen<sup>323</sup>. Adjektiivi määrittää usein pääsanaa, niin että se on muodostanut vakiintuneita ilmauksia kuten fin’amor, fin aman, fin joi. Hienostumisen ja täydellistymisen pyrkimys liittyy cortesian ideaaliin.

Cortesian olennainen osa joi (ilo, elämänilo), on leimallisesti trubaduurirunoutta elähdyttävä käsite. Iilon tuo mukanaan yleensä rakkaus ja kevät. Joi voi olla myös poeettisen inspiraation lähde tai sillä voi olla sensuaalinen, nautintoon viittaava

---

<sup>319</sup> Esimerkiksi Guillelma: *ges de cortesia* (hienostuneet ihmiset), r.20. - Rieger, 1991, 227; Gormonda: *totz bos faitz cortes* (kaikki hyvät ja hienostuneet teot), r.10. - Rieger, 1991, 714..

<sup>320</sup> Razo, Uc de Saint Circ eräästä domnasta: *cortesa e ensenhada*; Vida, Tibors: *cortesa e ensenhada*,

<sup>321</sup> *larcs hom e cortes*, (antelias ja hienostunut mies), Gui de Cavaillon, r .2,- B.-S., 132.

<sup>322</sup> Lanfranc Cigalan razo, r.45, B.-S., 207.

<sup>323</sup> Levy, 190.

merkitys. Joi ja joven esiintyvät usein yhdessä. Azalais de Porcairaguesin tornada pyytää lähettämään laulun naisen luo (Ermengarde Narbonnelainen?), jota ohjaavat joi ja joven: Comtessa de Dia vahvistaa joita adjektiivilla *fin* (hieno, täydellinen) ja täydentää ilmaisuja vielä toisella iloa kuvaavalla substantiivilla, *alegransalla*.<sup>324</sup>

Join sisarkäsité, joven, sananmukaisesti nuoruus, ei tarkoita välttämättä nuorta henkilöä tai nuoruutta, vaan se on pikemminkin sarja velvollisuuksia ja hyveitä. Paitsi hengeltään nuoreen, jovenilla on konnotaatio anteliaisuuteen ja suopeuteen rakkaudessa. Espanjalais-arabialaisen runouden tutkijat ovat törmänneet samantyyppiseen käsitteeseen. Sirventesissään nuorille ja vanhoille trubaduuri Bertran de Born määrittelee naisen vanhaksi kun hänellä ei ole ritaripalvelijaa (*cavalier*), rakastajia on kaksi tai rakastaja on pahansuopa. Vanhuuden vaikutelmaa lisää myös se, että nainen ikävystyy joglarien esityksistä ja puhuu liikaa. Nainen on joven, kun hän pitää vartalostaan huolta ja käyttäytyy hyvin. Mies taas on joven, kun hän tuhlailee vastaanottoihin ja lahjoihin ja järjestää kilpailuja ja turnajaisia. Jovenia on myös naisten liehittely ja joglarien osoittama suosio miehelle. Jovenin vastakohtaa, ”vanhuutta” taas kuvaa miehen rikkaus ja saituus.<sup>325</sup> Joven esiintyy yleensä sosiaalisen tai moraalisen kritiikin kontekstissa tai ylhäisen herran tai rouvan ylistyslauluissa, joilla runoilija koetti saada materiaalista hyötyä<sup>326</sup>. Trobairitzien käyttämänä se liittyy viimeksimainittuun yhteyteen, tosin heillä ei materiaalsen hyödyn tavoittelu ollut ensisijainen, koska runoilu ei ollut heidän elinkeinonsa. Joven liitetään usein yhteen join kanssa. Itsenäisenä se osallistuu muiden *cortesian* ominaisuuksien kuvailuun. Carenzan ja Alaisina Iseldan tensossa se on osa hyveiden listaa: ”*ensenhamenz, pretz e beltatz, jovenz, frescas colors...*”<sup>327</sup>.

---

<sup>324</sup> Cropp, 338-339; Comtessa de Dia, ”*Ab joi et ab joven...*”; ”*Lei cui jois e jovenz guida*”, Azalais de Porcairagues, Ms CDIKd, r. 56.- Rieger 1991, 482; Comtessa de Dia, ”*Fin joi me don'alegransa..*”, r.1.- Rieger, 1991, 605, ”Eloa minuun tuo täydellinen ilo...”

<sup>325</sup> Bertran de Born, ”*Bel m'es quan chamjar lo senhoratge*”. - Anthologie, 1979, 218.

<sup>326</sup> Lazar, 1995, 69.

<sup>327</sup> Carenza-Alaisina Iselda, r.9-10.- Rieger 1991, 480.

## **Franqueza**

Franqueza on alunperin germaanikansan edustajaa, frankkia (*Franc*), tarkoittavasta sanasta muodostunut hyve, johon voidaan liittää merkitykset suoruus, vapaus, hyvyys. Adjektiivi *franc* voidaan ymmärtää myös termeillä vapaa, vilpitön, lempeä, ystävällinen, puhdas. Negatiiviseksi *franc* kääntyy merkityksillä hillitön, rajaton<sup>328</sup>. Croppin mielestä *frankeza* ja *franc* viittaavat trubaduurikielessä pikemminkin luonteen jalouteen ja ylhäisyyteen ja lähenevät näin termejä *bon* ja *cortes*. Croppin aineistossa feminiinimuoto *francha* saattoi viitata myös naiseen.<sup>329</sup> Trobairitzeilla *franc* on yksinomaan miesten ominaisuus. Kahdessa tekstissä se yhdistetään nöyryyteen: *umil e franc*<sup>330</sup>. Yksi trobairitz taas valittaa ystävän olevan häntä kohtaan ylpeä, mutta muille ”*franc*”.<sup>331</sup> Kaikki esittävät termin siis positiivisessa valossa, mutta ei ole epäilystä, että kyseessä on miehen ominaisuus, koska se esiintyy yhdessä *umil* ja *valen* -ominaisuuksien kanssa. Ne olivat nimenomaan miehelle kuuluvia epiteettejä. Mahdollisesti *franc* on säilyttänyt rippeen alkuperäisestä ”vapaa miehen” merkityksestä, vaikka on pehmentynytkin hovirakastajalle sopivaksi ominaisuudeksi.

## ***Muut ominaisuudet:***

### **Kasvatus**

#### *Ensenhamen, conoissensa*

Sivistys ja kasvatus olivat cortesiassa ilmeisen arvostetussa asemassa, siksi usein niihin liittyviin käsitteisiin (*ensenhamen, conoissensa; ensenhada, conoissen*) teksteissä törmää. Kasvatuksen korostaminen tuntuu luonnolliselta kun ajattelee hovi-ihmisen

---

<sup>328</sup> Levy, 197.

<sup>329</sup> Cropp, 85-88.

<sup>330</sup> Domna-Donzela; Castelloza I, r.2. - Rieger, 1991, 519.

<sup>331</sup> ”Mi faitz orguolh en dich et en parvenca/e si etz *francs* vas totas outras genz, Comtessa de Dia II, r.13-14.-Rieger, 1991, 593.

pyrkimystä täydellisyyteen (fin) hyveiden harjoittamisella. Hieman yleistäen Etelä-Ranskassa painotettiin sosiaalista käytöstä ja ”elämäntaitoa”. Oksitaniasta tunnetaan vahva maallisen kasvatuksen perinne (n.800-1100-luvulla), kun taas pohjoista Ranskaa leimasi uskonnollispohjoinen traditio.<sup>332</sup> Näistä eroista johtuen tietty peruskasvatus oli etelässä helpommin myös naisten ulottuvilla.

Kirjasivistyksen lisäksi oksitaniaalaisten arvostama ensenhamen sisälsi lukuisia sosiaalisia taitoja sekä tietynlaista henkevää asennetta kulttuuriin.<sup>333</sup> Naisilla ei ollut mahdollisuutta päästä korkeimpaan, yliopistotasoiseen koulutukseen, mutta ylhäisön tyttäret oppivat lukemaan latinankielisiä psalttareita ja olivat monessa suhteessa ritariveljiään sivistyneempiä. Opetusta antoivat kotiopettajat tai seurakuntien ylläpitämät koulut. Oksitaniassa oli vähän luostareita, joissa olisi saanut korkeatasoista opetusta ja arvostetuimmat koulut olivat avoinna vain miehille, mutta nunnat tarjosivat opetusta yläluokan tytöille ja kataarit omille noviiseilleen. Michael Nordberg monien muiden tutkijoiden tapaan arvelee, että lukutaito saattoi olla jopa yleisempää naisten kuin miesten keskuudessa 1100-1300-luvun ritariluokassa ja siitä ylemmissä yhteiskuntaryhmissä. Tutkija Chiara Frugonin mukaan lukutaidon osuutta on muutenkin vähätelty. Lukutaitoisia on voinut olla huomattavasti enemmän kuin mitä tähän saakka on luultu. Lukutaidon välittämisessä hän näkee naiset avainasemassa tukeutuen taiteen antamaan kuvaan: monista keskiaikaisista taideteoksista näkyy, kuinka äiti opettaa lapsiaan lukemaan.<sup>334</sup> Ylhäisille neidoille opetettiin äidinkielen perustietojen lisäksi historian alkeita, mutta opetuksen pääpaino oli kertomusten ja runojen ulkoluvussa, laulussa ja musiikin säestämisessä. Jonkin verran he tutustuivat myös astrologiaan, haukkametsästykseen sekä seurapeleihin, kuten noppaan ja shakkiin. Turnajaisissa ja metsästysretkillä haavoittuneiden miesten hoitaminen sekä lastensairauksien tunteminen kuuluivat naisten tehtäviin.<sup>335</sup> Tärkeää oli kuitenkin kirjallisuuden ja musiikin tuntemus, mistä kertoo esimerkiksi Garin lo Brunin Ensenhamen-runo. Taito laatia runoja ja

---

<sup>332</sup> Gay-Crosier, 15.

<sup>333</sup> Paterson, 254-255.

<sup>334</sup> Nordberg, 98-99; Paterson 253; Frugoni, 414-415.

<sup>335</sup> Städtler, 1990, 115; Paterson, 206-207 ja 266-267.

säveltää musiikkia oli arvostettu kyky, minkä todistavat kaikki trobairitzeihin liittyvät vidat.

Aikalaisten oppineeksi naiseksi kuvaama Eleonoora Akvitaniaalainen (ensimmäisen trubaduurin pojantytär ja trubaduuri mesenaatti) ikuistettiin hautakiveensäkin kirja kädessä<sup>336</sup>. Trubaduurit ylistivät ihailemiensa naisten sivistyneisyyttä, mikä saattoi tosin olla yhtä hyvin retoriikkaa kuin viitata todelliseen oppineisuuteen. Samaan aikaan runoromaanit kuvasivat naisia yleensä luku- ja kirjoitustaitoisina, mutta kertojat korostivat kuitenkin enemmän heidän ompelutaitojaan ja taitavuutta sairaiden hoitamisessa kuin oppineisuutta. Joka tapauksessa sivistys oli arvostettu ominaisuus, hyve. Oksitaniaalaisten ylhäisöperheiden tyttäret eivät näytä kärsineen erityisestä diskriminoinnista kasvatuksen suhteen. Vasta yliopistojen yleistyminen 1200-luvulla toi selvän kuilun naisten ja miesten opilliseen sivistykseen, mitä kotona tai luostarissa saatu opetus ei riittänyt kuromaan umpeen.<sup>337</sup>

Trubaduuriyliiikassa domnan ensenhamen sai enemmän huomiota kuin trubaduuriin. Ensenhamenin sisältöä ei ole missään kovin tarkkaan määritelty, mutta se sisälsi käytösetiketin ja hyvien tapojen lisäksi eräänlaista cortesian psykologiaa, sosiaalisia ja moraalisia näkökulmia cortesian maailmaan.<sup>338</sup> Itse käsite ensenhamen mainitaan kahdessa trobairitz-tekstissä. Carenzan ja Alaisina Iseldan tensossa se liittyy naisen hyveisiin, joita ensenhamenin lisäksi ovat mm. pretz, beltat, joven (hyvä maine, kauneus, nuoruus). Ensenhamenia ei määrittele myöskään Azalais d'Altier, muuten kuin liittäessään sen adjektiiveihin sen ja valor (järki ja arvokkuus).<sup>339</sup>

Ensenhamenin johdannainen ensenhada, enseignada kukkii etenkin trobairitzeja koskevissa vidoissa ja razoissa, joissa se toistuu seitsemän kertaa. Usein se liitetään paitsi muihin cortesian ominaisuuksiin, myös laulujen sepittämiseen. Miehiä

---

<sup>336</sup> Paterson, 253; Verseuil, kuvaliite.

<sup>337</sup> Paterson, 254-255.

<sup>338</sup> Cropp, 161-162.

<sup>339</sup> Carenza-Alaisina Iselda, r.9-10. - Rieger, 1991, 155; Azalais d'Altier, r.41-42, 676.

ensenhameniin liittyvillä käsitteillä ei kuvata kertaakaan runoissa eikä vidoissa. Trobairitz Tiborsin vida liittyy häneen sivistyneisyyden (*ensegnada*) ja laulujen sepittämisen (*saup trobar*) lisäksi vielä harvinaisen epiteetin *fort maïstra* (hyvin oppinut). Vidassa ei kuitenkaan eritellä, mistä oppineisuus muodostuu.<sup>340</sup>

### Seuraelämän miellyttävyyden

Koska hyveillä määritellään myös suhdetta toisiin ihmisiin, ovat ne erityisen tärkeitä sosiaalisessa elämässä. Tapahtumat, joissa trubaduurilauluja esitettiin, olivat julkista viihdettä. Trubaduuriin tuli pystyä ennen kaikkea lisäämään ihmisten viihtyvyyttä. Tässä hänen taitonsa tulivat esille: läsnäolijoita ei kannattanut ärsyttää, vaan pikemminkin imarrella. Yleinen miellyttävyyden oli hänen valttikorttinsa ja samaa odotettiin linnoihin ja hoveihin kokoontuneilta seurueilta. Cortesia teki miellyttävyydestäkin taiteen. Aristoteles on todennut miellyttävyydestä seuraelämässä, että liiallinen seuramies tekee itsensä naurettavaksi peliksi. Vähä seurallisuus taas on juroutta. Se, joka osaa kaikissa elämän tilanteissa olla miellyttävä oikealla tavalla, on ystävällinen. Liioittelu on makeilua ja mielistelyä, epämiellyttävyyden äreyttä ja riidanhaastamista.<sup>341</sup> Sopiva ystävällisyys ja seurallisuus olivat trubaduurirunojenkin ylistetyimpiä piirteitä.

### *Avinen*

Yksi yleistä miellyttävyyttä kuvaavien adjektiivien runsaassa joukossa on *avinen*. Sillä saatettiin viitata domnan ulkoiseen olemukseen tai tämän hyviin tapoihin. Merkitykseltään se oli lähellä käsitettä *gen*. Vasta 1150-luvun jälkeen siihen liittyi myös moraalisia arvoja.<sup>342</sup> Trobairitzit käyttivät *avinen*-attribuuttia yhtä lailla kuvatessaan miespuolisia ystäviään.

---

<sup>340</sup> Vida, Tibors, B.-S., 324.

<sup>341</sup> NE, II.7.1107b-1108b.

<sup>342</sup> Cropp, 157



*Bon, bontat*

*Bon* (hyvä) oli sanan *bel* (kaunis) rinnalla tavanomaisimpia naisiin yhdistettäviä epiteettejä. Niiden merkitysarvo jää kuitenkin pieneksi, koska käyttö on kovin tavanomaista, eikä sisällä juurikaan informaatiota.<sup>343</sup> *Bon* olikin yleensä *domna*-sanana attribuutti, *bona domna*, jolloin sitä käytettiin tensoissa puhuttelunimenä tai keskustelunavaajana. Esimerkiksi anonyymien *Domnan* ja *Donzelan* tenso alkaa ”*Bona domna, tan vos ai fin coratge...*”<sup>344</sup> eli ”Hyvä rouva, tunnen teitä kohtaan niin vilpittömästi...”. Azalais d’Altierin tervehdys *domnalle* taas loppuu kohteliaasti sanoihin ”*Bona domna*”.<sup>345</sup> *Comtessa de Dia* kuvaa adjektiivilla *bon* ystäväänsä yhtä ”merkityksettömässä” yhteydessä: ”*Bels amics avinens e bos*”<sup>346</sup>, (”kaunis ystäväni, miellyttävä ja hyvä”). Täysin mitäänsanomaton yhdistelmä ei kuitenkaan ole. Se kertoo kohteliaasta ja positiivisesta suhtautumisesta, joka on *cortesian* mukainen. *Lombardan vida* kuvaa hänellä olleen *las bontatz* eli hyviä ominaisuuksia, hyveitä.<sup>347</sup>

*Coinde*

Muinaisoksitäänin *coinde* (>latinan *cognitus*, tunnettu) sai trubaduureilla hyvin spesifin merkityksen. Siitä tuli yksi miellyttävyyttä kuvaavia adjektiiveja. Se esiintyy aina jonkin toisen adjektiivin seurassa, joista yleisin on *gai*, iloinen. Esim. ”*per q’ieu sui coindet’e gaia*”, (”hänen vuokseen olen sievä ja iloinen”)<sup>348</sup>. *Coinde* voidaan miellyttävän lisäksi kääntää esimerkiksi sieväksi tai viehättäväksi, joten sen arvo on puhtaasti *cortesiaan* liittyvä, iloinen hovi-ihminen.<sup>349</sup>

*Dous*

*Dous*, lempeä, viittaa aina rakastettuun. Se ei ole niinkään luonteenpiirre, vaan olemus. Sillä kuvattiin viehättävyyttä, ystävällisyyttä ja sympaattisuutta. Esimerkiksi kasvot

---

<sup>343</sup> Cropp, 154.

<sup>344</sup> Rieger, 1991, 174.

<sup>345</sup> Rieger, 1991, 101.

<sup>346</sup> *Comtessa de Dia* III, r.17.- Rieger, 1991, 601.

<sup>347</sup> *Vida, Lombarda*, r.5.- B.-S., 209.

<sup>348</sup> *Comtessa de Dia* I, r.4.- Rieger, 1991, 209.

(*cara*) tai katse (*escart*) saattoi olla dous.

### *Gai*

Iloista kuvaavia ilmauksia trubaduurien langue courtoisessa on paljon, koska hovikulttuurin sisäistänyt ihminen oli iloinen ja huoleton. Huolet ja murheet oli varattu kauppiaille ja rahvaalle. Muinaisoksitaanin *gai* merkitsi iloista, hilpeää ja nauravaa ihmistä, miestä tai naista (feminiini *gaia*).

### *Gen*

Comtessa de Dian puhuttelu ystävälleen: ”*lo mieus bels amics genz*”<sup>350</sup> (”kaunis, viehkeä ystäväni”) kuvaa genin asemaa. Se tarkoittaa ystävällistä ja lempeää henkilöä, joka ei vihastu, vaan jonka seurassa on miellyttävä olla. Alunperin siihen on liittynyt merkitys jalo, ylhäinen, mutta trubaduurit saattoivat viitata sillä myös miellyttävään ulkonäköön. Sen merkitysarvo on kuitenkin melko heikko, joten se kuuluu samaan sarjaan yleistä miellyttävyyttä vahvistavien adjektiivien *bel*, *bon* ja *dous* kanssa.<sup>351</sup>

### *Solatz*

Alunperin muinaisoksitaanin *solatz* sisältää merkityksen ”lohdutus”. Trubaduureilla se tulee merkitsemaan ennen kaikkea lohdutusta sanoilla, miellyttävää seuraa, keskustelua ja ajanvietettä. Joskus siihen liittyi myös laulu ja laulaminen. Sekä keskustelu että laulaminen olivat *domnan* ominaisuuksia. *Solatzin* menettäminen taas kertoo surusta. *Trobairitzeista* *Bieiris de Romans* liittyy sen niinikään *domnaan* yhdessä miellyttävän puheen (*gent parlar*) kanssa<sup>352</sup>. *Gent parlar* viittaa puheeseen, joka ei ole meluisaa, joutavaa tai epämiellyttävää, vaan *cortesiaan* liittyvää puhetaitoa, kepeää seurustelua. Se ei ole myöskään kirkonmiesten suosittamaa vaiteliaisuutta (*taciturnitas*), eikä lörpöttelyä tai kielevyyttä (*loquacitas*) (ks. Hugo Victorilaisen hyve-puu, liite 4.)

---

<sup>349</sup> Cropp, 108.

<sup>350</sup> Comtessa de Dia II, r.12.- Rieger, 1991, 593.

<sup>351</sup> Cropp, 155-157.

<sup>352</sup> Cropp, 329-333; Azalais de Porcairagues, r.16. - Rieger, 1991, 481; *Bieiris de Romans*, r.4.- Rieger, 1991, 505.

Ainoastaan kerran trobairitz-runoissa viitataan keskiajalla naisten paheeksi liitettyyn suulauteen.<sup>353</sup> Lempeään ja hiljaiseen puhetapaan neuvottiin myös Garin lo Brunin ensenhamenissa<sup>354</sup>.

### *Celan*

Celan (verbista *celar*, piilottaa, kätkeä) on trubaduurien vastine hienotunteisuudelle. Hovien kuiskeiden, lörpöttelyn ja juoruilun maailmassa hienotunteisuus oli tärkeä hyve, myös miehelle. Se liittyi hienotunteisuuteen cortesian rakkaudessa.<sup>355</sup>

### **Maine, arvo, syntyperä**

#### *Pretz*

Pretz on yksi yleisimmistä ja laajimmin ymmärrettävistä cortesian hyveistä lyriikassa. Trobairitz-aineistossa se kuvasi naisia kahdeksan kertaa, miehiä kuusi kertaa. Pretz saattoi tarkoittaa arvoa, arvokkuutta, arvonantoa tai mainetta. Bec määrittelee sen domnan (tai trobairitzien ystävän) ominaisuuksien kokonaisuudeksi, johon liittyy mm. fyysisiä, intellektuaalisia ja sosiaalisia piirteitä<sup>356</sup>. Trubaduurit tarkkailevat ja arvioivat pretziä jatkuvasti, koska se on muuttuva arvo, johon vaikuttaa henkilön käyttäytyminen. Pretz voi nousta ja laskea tai lisääntyä ja vähetä. Cropp on kuitenkin huomionut, että miehiin viitattaessa se korreloi hänen ylhäiseen syntyperäänsä.<sup>357</sup> Trobairitzit käyttivät pretziä melko väljästi. Esimerkiksi Domnan Donzelan tensossa sen voi mainiosti ymmärtää naisen maineeksi, kun Domna selittää, että hän ei tee väärin puolustaessaan rakkautta, sillä hän ei halua rakastajan vähentävän mainettaan.<sup>358</sup>

---

<sup>353</sup> ”Donzel’oimais non siatz tan parlieira”, Giraut de Bornelh-Alamanda.r.33 - Rieger 1991, 185.

<sup>354</sup> Garin lo Brun, 339-360.

<sup>355</sup> ”mas franc e fis, celans e amoros”, Domna-Donzela, r.47. -Rieger, 1991, 175.

<sup>356</sup> Bec, 1995, 252.

<sup>357</sup> Cropp, 426-428.

<sup>358</sup> Domna-Donzela, r.44. - Rieger , 1991, 175.

*Valor*

Valor ja siihen liittyvät valen ja *valensa* merkitsivät henkilön arvoa, ansioita, erinomaisuutta, arvokkuutta. Vaikka ne täydentävät pretzin kanssa usein toisiaan, Croppin mukaan valor on pretziä harvinaisempi ja liittyy enemmän sisäiseen persoonallisuuteen. Valen taas kuvasi urheutta ja uljautta, mutta siirtyi sitten kuvaamaan lähes yksinomaan arvokkuutta ja erinomaisuutta, myös naisilla.<sup>359</sup> Trobairitzit kuvasivat ansiokkaita ja arvokkaita naisia seitsemän kertaa, miehiä 12 kertaa.

*Paratge*

Trubaduuirunoissa ylhäisöä merkitsevä sana *noble, nobleza* on olemattoman harvinainen<sup>360</sup>. Vaikka syntyperän, suvun ja säädyn merkitys oli trubaduuri kulttuurissa keskeinen noble korvataan muilla käsitteillä. Ylhäisyyttä (joka trubaduuri tapauksessa saattoi olla paitsi syntyperän tuomaa, myös ulkoisilla avuilla hankittua) ja jalomielistä olemusta kuvattiin käsitteillä pretz, valor, cortes ja pros, vaikka täsmällisestä asemasta yhteiskunnassa ne eivät kerro. Sen sijaan naisen paratge, syntyperä, oli usein mainitsemisen arvoinen asia. Seikka saattaa liittyä miesten taipumukseen valita puolisoon itseään sosiaalisesti yläpuolella oleva. Naisen syntyperä käsitettiin jopa itsessään hyveeksi, sillä suonissaan virtaavan veren myötä hän toi uuteen sukuun esi-isien voiman (virtus) sekä oikeudet perintöön avioliittosopimuksen myötä<sup>361</sup>. Trobairitzien yhteydessä mainittu paratge liittyi aina naisen omaan, hyvään syntyperään<sup>362</sup>. Comtessa de Dian cansossa trobairitz voi laskea vain hyveidensä varaan: hänelle jää edelleen syntyperänsä muiden ansioiden kanssa, vaikka hänet onkin petetty<sup>363</sup>. Joskus paratge saattoi viitata rakastavaisten samanarvoisuuteen. Jo Cicerolle tärkeintä ystävytydessä oli olla tasavertainen alempansa

---

<sup>359</sup> Cropp, 432-438.

<sup>360</sup> Cropp, 239.

<sup>361</sup> Duby, 1978, 4-5.

<sup>362</sup> ”domna de paratge bella e pros”, Guillelma de Rosers, r.43-44. - Rieger 1991, 228.

<sup>363</sup> Comtessa de Dia II, 23. - Rieger, 1991, 593.

kanssa<sup>364</sup>. Kysymys oli trubaduureille olennainen, sillä yleensä sosiaalinen tai taloudellinen eriarvoisuus pyrittiin pyyhkimään rakastavaisten väliltä pois. Tärkeintä oli tunne ja vain halpamaiset luonteet asettivat rahan rakkauden edelle. Rahan arvostamisesta rakkauden sijaan Azalais syyttää naista, Isabella trubaduuria.<sup>365</sup> Keskustelunaihe rahan ja rakkauden yhdistämisestä oli todellinen ajan ilmiö. Siihen puuttui myös muun muassa Heloise. Hänen mielestään se, joka valitsee rikkaan, on lahjottavissa.<sup>366</sup>

Domnan ja ihailijan samanarvoisuuden ongelmaa käsitellään Maria de Ventadornin Gui d'Usselin tensossa. Tekstin mukaan nainen ei voi pitää miestä herranaan, eikä myöskään palvelijanaan, sillä rakastavaisten täytyy olla arvoltaan samanlaisia<sup>367</sup>. Muun muassa tästä syystä trobairitz-runojen tarkasteleminen pelkinä trubaduuirunojen inversioina on ongelmallista. Vaikka trobairitzit itse olivat niin hyvin toimeentulevia, että heidän ei tarvinnut kulkea linnasta toiseen laulamassa ylistystä linnan isäntävälle, puolustivat he teksteissään silti samanarvoisuutta. Laulajan sosiaalinen asema ei siis yksin selitä nöyryä suhtautumista ja ystävän jalustalle asettamista. Kysymyksessä on fin'amorin konventio, jonka trobairitzit ovat asemastaan huolimatta omaksuneet. Tästä huolimatta paratge kiinnosti trobairitziaakin: *ni drutz de negun paratge per mi non fo encobitz*<sup>368</sup>

Trubaduuri Guilhem de Montanhagolin sanoin rakastavaisten samanarvoisuuden voi ymmärtää myös moraaliseksi vaatimukseksi: ”se, joka rakastaa itseään alempaa, alentaa myös itsensä”.<sup>369</sup> Kysymys oli paitsi sosiaalisesta ja taloudellisesta asemasta ja syntyperästä, myös moraalisesta samanarvoisuudesta. Moraalinen samanarvoisuus oli periaatteessa kaikkien saavutettavissa ja sillä saatettiin legitimoida mahdolliset puutteet

<sup>364</sup> ”*Sed maximum est in amicitia parem esse inferiori*” Cicero, De amicitia, 69:92.

<sup>365</sup> Esim. Azalais de Porcraignes, III säk.- Rieger, 1991, 482; Isabella, III säk.- Rieger, 1991, 275.

<sup>366</sup> Abelard - Heloise, La vie et les epistres II: 174-175.

<sup>367</sup> Maria de Ventadorn-Gui d'Ussel. - Rieger, 1991, 257-258.

<sup>368</sup> (”enkä halua muuta rakastajaa, mikä tahansa onkin hänen syntyperänsä...”)<sup>368</sup> Castelloza, III, r.33. - Rieger, 1991, 540.

<sup>369</sup> ”*Quar qui ama vilmen ses eis aunis...*”, Guilhem de Montanhagol. - ”*Non an tan dig li primier trobador*”. - Anthologie, Bec 1979, 313.

esimerkiksi syntyperässä tai sosiaalisessa statuksessa.

### **Esteettiset arvot: kauneus ja ulkonäkö**

#### *Beltat*

Kauneus oli trubaduurien domnien itsestäänselvä ominaisuus, ilman kauniita naisia on vaikea kuvitella koko runoutta. Sitä mistä trubaduurien ihailema kauneus muodostui, olen jo tarkastellut luvussa ”Fin’amor ja trubaduurihyveet”, joten tässä viitataan trobairitzien näkemykseen. Heidän teksteissään naisia kuvattiin adjektiivilla *bella* tai substantiivilla *beltat* 10 kertaa, lisäksi tulevat kohteliaat puhuttelumuodot tyyppiä *bella domna*, *bell’amia*, joiden informaatioarvo on kylläkin vähäinen (vrt. *bon*). Kauneuden stereotyyppinen ylistäminen oli osa ihannenaisen olemusta, johon kuului muitakin cortesian hyveitä. Kauneudella oli kuitenkin oma merkityksensä: keskiajan käsityksissä hyvyys oli usein yhtä kuin kauneus, joten trubaduurien beltat saattoi yhtä hyvin olla esimerkiksi moraalista kauneutta. On esitetty, että yliluonnollisen ja täydellisen kauneuden ylistys olisi platonisen ideamaailman ja kristillisen hengen vaikutusta, mutta todennäköisemmin trubaduurit ovat imitoineet filosofian ja skolastiikan tyylikeinoja kun näiden ajattelua. Paitsi hyvyyteen, kauneus saattoi trubaduurien mielessä korreloida myös arvokkuuteen, toisin sanoen suojelijoiden ja etenkin rouvan sosiaaliseen asemaan.

Keskiajan estetiikkaan liittyivät väri ja loisto. Tietty glamour, jalokivet, kulta ja koristelu olivat myös keinoja torjua pimeän ja kuoleman pelkoa. Valo ja kirkkaus olivat pelastuksen merkkejä. Myös tähän saattaa liittyä erityisesti vaalean naiskauneuden ihailu.<sup>370</sup> Esimerkiksi Abelard selittää sananmukaisesti mustan valkeaksi tulkitessaan Laulujen laulun kohtaa tummasta naisesta (”Olen kyllä iholtani tumma, mutta... Jerusalemin tytöt, minä olen kaunis”<sup>371</sup>). Tumma, auringonpolttama iho on Abelardin mukaan vain ulkoista, sisältä hän on ”kaunis”, valkoinen. Hänen valkeutensa ja

---

<sup>370</sup> Duby, 1988, 335-339; Cropp, 153.

kauneutensa ovat häntä koristavia hyveitä.<sup>372</sup>

Trobairitzien kauneusihanne ei poikkea trubaduurienvuokkauksista. Esimerkiksi trobairitz Alamanda mainitaan tensossa nuoreksi<sup>373</sup>, kauniiksi (*bella*) ja vaaleaksi (*blonda*). Muita hajahuomioita naisten ulkonäöstä saivat vartalo (*cors*), jota kuvailtiin viehättäväksi (*avinen*), kauniiksi (*bel*), hyvämuotoiseksi (*ben estan*), miellyttäväksi (*gen*) ja hoikaksi (*graile*). Silmät olivat miellyttävät (*oilhs plazen*) ja nauru kaunis (*bel ris*). Kasvojen väri oli raikas (*fresca color*), vaikka trubaduuri Elias Cairel letkauttaakin Isabellalle ”värien kuihtumisesta” vihjaten, ettei tämä enää kauaa ole nuori ja houkutteleva.<sup>374</sup> Sen sijaan cortesian ihannainen on Alaisina Iselda, jota Carenza kuvailee yhdessä ainoassa lauseessa mainesanoihin sivistynyt, arvokas, kaunis, nuori, raikkaanvärinen, hienostunut ja ylhäinen. Samassa tensossa naiset pohtivat lapsenteon vaikutusta ulkonäköön: rinnat alkavat roikkua ja vatsasta tulee ryppyinen, joten se ei Alaisina Iseldaa houkuta.<sup>375</sup> Rekisteri on outo sekoitus grand chant courtois’in cortesiaa, mystistä uskonnollisuutta ja naisten arkipäiväistä rupattelua, jota ei koko trubaduurilyriikassa muuten tunneta.

Pukeutumiseen otettiin kantaa pukeutumissääntöä vastustavan sirventesin lisäksi myös nuoren naisen planh-runossa. Surussaan hän kärsii nähdessään juhlapukuisten, hyvinpukeutuneiden (*ben paratz e vestitz*) ihmisten tanssivan ja laulavan iloisina. Näky tuo mieleen kuolleen ystävän miellyttävän olemuksen (*gent arezar*) ja iloiset vaatteet (*gai vestir*)<sup>376</sup> Muuten miesten ulkonäköä teksteissä ei kuvata ollenkaan, ellei sellaiseksi lasketa yleistä miellyttävyyttä kuvaavia termejä, kuten *avinen*, *bel* (*amic*) ja *dous*. Selitykseksi ei trobairitzien tapauksessa riitä se, että mieskirjoittajia ei kiinnostanut miesten ulkonäkö. Sen sijaan selityksenä kysymykseen voi tulla naiskauneuden ylistys

---

<sup>371</sup> Laul. I.1.5.

<sup>372</sup> Abelard, *La vie et les epistres*, V:77-80.

<sup>373</sup> Donzela tarkoitti yleensä neitoa. Runossa viitataan vielä donzelan emäntään (*vostra domna*), joten palvelijana tai uskottuna donzela oli todennäköisesti nuorempi, Alamanda- Giraut de Bornelh. - Rieger, 1991, 185-186.

<sup>374</sup> Elias Cairel, r.44. - Rieger 1991, 276.

<sup>375</sup> Carenza-Alaisina Iselda.- Rieger, 1991, 155.

trubaduurirunouden konventiona tai sitten naisen ulkonäöllä oli enemmän merkitystä ja kiinnostavuutta. Ainakaan turhamaisuuden paheesta naisia ei syytetty, joten ”luonnollisen” kauneuden ylläpitäminen sekä ylellinen pukeutuminen oli trobairitzien naiskuvassa silkka hyve.

### *Hovi-ihmisen paheet ja heikkoudet*

Retoriikkatutkimusten mukaan trobairitzien runot sisälsivät runsaasti negatiivisia ilmaisuja. Trubaduurirunoissa ihanteita lähestyttiin usein myös puutteiden ja heikkouksien kautta. Cortesiaa määriteltiin vilanian kautta ja sen hyveitä paheiden kautta. Cortesiaan ja fin’amoriin kuuluivat inhimilliset virheet (”error”), joita runoissa käsiteltiin, ja jotka saatettiin unohtaa ja antaa anteeksi domnan ”mercen” (suopeus, anteeksianto, armollisuus”) kautta. Cortesian arvoja halvensivat mm. lauzengiersit, gelokset sekä *envejosit*, joiden motiiveista ja koostumuksesta tutkijat eivät ole päässeet yksimielisyyteen. Ne ovat kuitenkin kirjallisuudessa esiintyviä kollektiivisia ryhmiä, jotka tekevät myyräntyötään asettaen esteitä rakastavaisten väliin ja ihmisistä pahaa puhuen. Joskus näiden cortesian negatiivisten on epäilty edustavan mustasukkaisia aviomiehiä, geloshan tarkoittaa sananmukaisesti mustasukkaista, *envejos* kateellista ja lauzengier valehtelevaa, imartelevaa ihmistä. Pierre Bec näkee näissä negatiivisissa henkilöissä yhteyden malmariée -tematiikkaan, järjestettyihin avioliittoihin, joissa naiset eivät ole tyytyväisiä.<sup>377</sup> Trobairitz-runoissa ei kuitenkaan aviomiehiä moitiskella suoraan. Lähes ainoa vihjaus on Comtessa de Dian kuuluisaksi tullut toive saada amic käsivarsilleen aviomiehen paikalle.<sup>378</sup> Sinänsä toive ei kerro mitenkään erityisen epäonnistuneesta avioliitosta, koska - kuten useaan kertaan on todettu - avioliitossa ei

---

<sup>376</sup> Planh, ”*Ab lo cor trist environat d’esmay*”. - Rieger, 1991, r.30-31, 663.

<sup>377</sup> Bec, 1995, 114.

<sup>378</sup> ”*Sapchatz, gran talan n’auria que, us tengues en luoc del marit ...*”, Comtessa de Dia III. - Rieger, 1991, r.21-22, 601.



suureen onnellisuuteen välttämättä edes pyritty.

Castelloza kuvailee miesystävänsä sekä positiivisesti (*"avinen, umil e franc e de bona merce"*) että negatiivisesti (*"mal e felon e tric"*) ilkeäksi, uskottomaksi ja petturiksi.<sup>379</sup> Petturuudelle ja uskottomuudelle ilmauksia olikin useita. Petollista ja huikentelevaista mieltä kuvasivat muun muassa *cor volatge*, *cor truan* ja *cor trichador*. Myös *follatura*, *folia* ja *folatge* (järjettömyys, järjenvastainen teko) ovat cortesian käänteisiä, vaikkakin fin'amoriin ja rakkauteen liittyviä piirteitä. Rakkaus saa menettämään mesuran ja senin johtaman järjen ja kontrollin sekä voi johdattaa järjettömiin ja hulluihin tekoihin.

Petollisuuden, rahanahneuden ja järjettömien tekojen lisäksi syntilistaan kuuluu ylpeys. Orgoilh, (ylpeys, julkeus, röyhkeys) oli pääpahe superbian sukulainen, mutta trobairitzien runoissa sillä erotuksella, että sopivasti annosteltuna se saattoi olla yhtä hyvin vain yksi säädyn tunnusmerkeistä. Sopiva määrä ylpeyttä kuului hovi-ihmisen kuvaan, mutta liika ylpeys kääntyi vahingoksi<sup>380</sup>. Se saattoi kuvata myös pelkästään kielteistä: Comtessa de Dia haluaa tietää, miksi ystävä on häntä kohtaan niin tyly ja kova, johtuuko se ylpeydestä (*orguoill*) vai pahansuopuudesta (*mal talen*). Myös nainen saattoi olla ylpeä. Vastakohtana naisen ylpeydelle oli miehen nöyryys<sup>381</sup>.

Ylpeyden synty on trobairitzien teksteissä täysin erisisältöinen kuin esimerkiksi kirkon teksteissä. Hieman myöhemmin, 1300-luvulla, trobairitzienkien kuvaamiin arvoihin hovikulttuurissa puuttuu oksitanialainen satiiri, joka asettaa koko elämäntavan kyseenalaiseksi. Satiiri nimeltä "Liitto paholaisen yhdeksän tyttären kanssa" yhdistää ylpeyden naisiin, jotka haluavat kantaa kallisarvoisia vaatteita ja käyttävät kosmetiikkaa. Seurauksena on haureutta epäilyttävien miesten kanssa. Samassa tekstissä ritarisäätyyn yhdistetään ryöstely (*rapina*). Ritareita moititaan, koska he eivät halua kuunnella jumalansanaa, tekevät kuolemansyntiä mm. ryöstelemällä pukeutuakseen kalliisti tai

<sup>379</sup> Castelloza I. - Rieger, 1991, r.1-4.

<sup>380</sup> "*trop d'orguoill an gran dan maintas gens*", Comtessa de Dia II, r.37. - Rieger 1991, 593.

<sup>381</sup> "*sos cors umils contra l vostr'ergulhos*", Domna-Donzela, r.36.- Rieger, 1991, 175.

ostaakseen hevosia.<sup>382</sup> Sävy on ankara, huomattavasti moralistisempi kuin trobairitzeilla, joita huoletti esimerkiksi mal talen tai malvestat (pahansuopuus) tai vilania, cortesian vastakohta. Vilaniaan sisältyi kaikki se, mitä cortesia vastusti: rahvaanomaisuus, karkeus, alatyylisyys, kömpelyys ja alaluokkaisuus. Henkilö, joka oli tehnyt cortesiassa virheen, madallettiin vilaniksi. Nainen, joka asetti rikkaudet rakkauden edelle, oli *envilanida*<sup>383</sup>.

Comtessa de Proensa (Garsenda de Forcalquier) ennättää lyhyessä puheenvuorossaan syyttää ystäväänsä saamattomaksi ja epäroiväksi, koska toivoisi enemmän itseään kohtaan suuntautuvaa liehittelyä. Gui de Cavaillon puolustautuu, että rouvan huikea arvo pelottaa häntä. Poikkeuksellista tensossa on domnan aktiivisuus ja aloitteellisuus, tosin hieman ironisessa sävyssä. Trubaduuri vetoaa kuitenkin tuleviin tekoihinsa, jotka voittavat sanat<sup>384</sup>. Vastaus kiteyttää koko cortesian hyveiden idean: 1) Korkeat vaatimukset ja ihanteet saavat arvonsa myös käytännön tekoina. 2) Hyveitä harjoittamalla voi kasvaa ja tulla paremmaksi ihmiseksi. 3) Virheet on mahdollisuus korjata. Miehen saamattomuutta voi kuitenkin tuskin rinnastaa Hugo Victorilaisen tai muiden kirkonmiesten näkemyksiin synnistä. Runoissa kuvatut paheet eroavatkin kaiken kaikkiaan vielä enemmän Hugo Victorilaisen kristillisestä mallista kuin hyveet. Saituus, kateus ja haureus loistavat poissaolollaan. Ahneuteen voidaan sentään liittää kritiikki joidenkin taipumuksesta vaihtaa rakkaus rikkauteen. Suun kautta tapahtuvasta ahneudesta (*ventris ingluvies*) ei trobaritz-lyriikassa esimerkkejä ole. Alakuloisuuden (*tristitia*) ja vihan (*ira*) kuvailut esiintyvät jätettyjen ja petettyjen teksteissä, mutta niitäkään ei käsitellä synteinä, vaan normaaleina olotiloina kuuluvina mielenliikkeinä ja tunteellisuuden osoituksina.

Virheiden ja vilanian olemassaolo tekee kuitenkin cortesian säröttömästä ihanneihmisestä inhimillisemmän. Virheitä sai tehdä, mutta niistä tuli ottaa opikseen tai

---

<sup>382</sup> Anthologie, Bec, 1977, 83-85.

<sup>383</sup> Ks. Azalais de Porcairagues, r.24. - Rieger, 1991, 481.

<sup>384</sup> "e volria que l faich fossou messatge... qu'us honratz faitz deu be valer un dir.", Garsenda de Forcalquier- Gui de Cavaillon, r.16-18. - Rieger, 1991, 205.

muuten rankaistiin esimerkiksi suhteen loppumisella. Negatiivisten piirteiden runsas käsittely viittaa myös moraliteettiin. Vaikka cansot, tensot ja sirventesit eivät olleet tarkoitettu opetus- tai tapakasvatuskirjallisuudeksi, on niissä selkeästi nähtävissä kasvatuksellisia piirteitä.

## VERTAILUA MUUHUN TRUBADUURI- JA AIKALAIKIRJALLISUUTEEN

### *Erot ja yhtäläisyydet hyvekäsityksissä*

Trubaduuri- ja trobairitz-runoina ilmenevä kasvatuksellisuus ei juurikaan noudattanut kirkon opetuksia, vaan lähti omista lähtökohdista, cortesian ihanteesta, joka pyrki sisäistämään uudenlaista, hienostuneempaa käytös- ja moraalikoodia, jolla saattoi lisäksi erottautua muista yhteiskuntaluokista. Vaikutteita se oli saanut ritarietiikasta ja maallisen kaunokirjallisuuden rakkauskäsityksistä, jolla oli juurensa Ovidiuksen *Ars amandissa* ja Ciceron *amicitiassa*. Pääasiallisesti se loi kuitenkin omat koodinsa ja käsitteensä. Muinaisoksitiaanin *langue courtoisessa* merkitykset muuntuivat nopeasti omaan tarkoitukseensa. 1100-1200-luvun teksteissä ne liittyivät lähes aina, tavalla tai toisella, rakkauteen, kun taas esimerkiksi Pohjois-Ranskan kirjallisessa kulttuurissa intellektuaalisempi rekisteri oli dominoivampi. Vaikka Cicero perusteli rakkauden syntyvän hyveestä ja hyveen rakkaudesta, oli hänellä hyveitä, jotka eivät välttämättä liittyneet *amicitiaan*. Sen sijaan trubaduureilla ja etenkin trobairitzeilla näin oli lähes aina. Trobairitzien kuvaamat cortesian hyveet olivat leimallisesti oksitanialaiseen kulttuuripiiriin kuuluvia. Enemmän kuin esimerkiksi Andreas Capellanuksen purevia huomiota, seurailivat ne ensenhamenien hienovaraisempaa tyyliä suhtautumisessa naisten luonteeseen ja käytökseen. Andreas Capellanukselle nainen edusti lankeavaa Eevaa, joka käytti aina kun mahdollista tilaisuutta hyväkseen ja syyllistyi kaikkiin mahdollisiin synteihin. Hänen naiskuvansa pohjautui kirkon käsityksiin, mikä ei sinänsä yllätä, koska tekijällä oli hoviympäristöstä huolimatta pappistausta. Rakkauden esteeksi

hän laski monien aikalaistensa tapaan liiallisen intohimon. Andreas Capellanukselle rakkaus edusti ennen kaikkea kärsimystä, mutta siitä ei saanut masentua. Yhteistä trubaduuriin ja trobairitzien käsityksiin oli se, että rakkauden saattoi saavuttaa kauniilla ulkomuodolla, luonteen hyvyydellä sekä puhetaidolla. Naisten kyseenollessa Andreas asettaa kuitenkin luonteen ”tyhjän kauneuden” edelle.<sup>385</sup>

Andreas Capellanuksen näkemyksiä astetta ankarampia ovat piispa Etienne de Fougères'n tapaoppaan opetukset. Naisilla on paljon vikoja ja erityisesti aristokratian naiset ovat taipuvaisia haureuteen, jolle altistaa ruumiillinen kauneus. Naiset syyllistyvät myös noituuteen ja miesvihaan. Sen sijaan hyveellinen nainen voi löytää onnen avioliitosta ja lasten kasvattamisesta. Kirjoittaja edustaa trobairitz-runojen kirjoittajien kanssa vastakkaisia näkökulmia. Trobairitzit kirjoittavat nimenomaan aatelisnaisten hyveistä, eivät niinkään paheista. Miehiin ei suhtauduta vihamielisesti, vaan hyvinkin suopeasti. Avioliittoon tai äitiyteen ei puututa kuin viitteenomaisesti ja silloinkin negatiivisessa mielessä: Aviomiehen tilalle haluttaisiin joku toinen (Comtessa de Dia). Lapsen saaminen on tuskallista ja pilaa ulkonäön (Carenza-Alaisina Iselda). Naimisiinmeno, aviopuoliso ja äitiys ei tämän enempää askarruttanut trobairitzeja, joten turhauttava avioliitto-teoria ei ilmene yhtä selkeästi kuin esim. fabliau-tarinoissa tai chanson de malmariée-runoissa.

Vaikka eetikko ja kirkonmies Abelard kirjoittaa ennen kaikkea Raamatun hyveellisistä naisista, kuvailee hän nuorta Heloisea ominaisuuksilla, jotka ovat kuin suoraan cortesian maailmasta. Ominaisuudet ovat oppineisuus, kauneus sekä samantasoisuus Abelardin kanssa. Langue courtoisessa samat, ylistetyt ominaisuudet olivat ensenhamen (oppineisuus), beltat (kauneus) ja paratge (syntyperä, samantasoisuus). Yhtäläisyys ei ole välttämättä sattuma. Abelardia on epäilty yhdeksi Carmina Buranan kirjoittajista ja Heloise ylistää hänen runon- ja lauluntekötaitojaan, jotka saavat naisen kuin naisen ihastumaan.<sup>386</sup>

---

<sup>385</sup> Capellanus, I.VI, 33-35.

<sup>386</sup> Abelard-Heloise, *La vie et epistres*, II: 188-190.

Ylempien luokkien kuluttamassa maallisessa, ihanteellisessa lyriikassa naisen hyveet olivat siis ainakin osittain ”universaaleja”. Maallisessa lyriikassa näkyvin muutos tapahtuu 1200-luvun kuluessa, jolloin katolisen kirkon ajamat hyveet ja naiskäsitys (josta mm. Etienne de Fougères oli kirjoittanut jo 1100-luvulla) korvaavat cortesian. Pohjois-Ranskan opillisen sivistyksen traditio ja klerkkien suurempi vaikutusvalta selittävät intellektuaalisen dominanssin kirjallisuuden käsitteissä.

Oksitaniaalaiset ensenhamen-runot puuttuvat enemmän käytännön seikkoihin, mutta tekevät sen naisia syyllistämättä. Vaikka viininjuonnin seurauksista varoitellaan, koko naissukupuolta ei leimata juopoksi. Kardinaalihyveistä ja -paheista mainitaan tunnetuimmat, esim. saituuden ja vihaisuuden välttäminen, mutta hyveet ovat lähinnä seuraelämään liittyviä: oman käytöksen kontrolli, iloisuus, arvokkuus olemuksessa ja pukeutumisessa, liehittelyyn vastaaminen, vieraanvaraisuus sekä runouden ja musiikin tuntemus. Hyveiden huippu on itse cortesia. Mikään ensenhameneissa ei ole kirjallisten lajityyppien eroista huolimatta moraalisisessa ristiriidassa trobairitzien kuvailemien ominaisuuksien kanssa. Trobairitzien kuvaamat hyveet kulkevat samansuuntaisina trubaduuriin käsittelemien hyveiden kanssa. Suurin ero trubaduureihin löytyy kristillisten piirteiden lähes täydellisestä poissaolosta. Ainoa poikkeus on Gormondan sirventes, jossa on selvästi sisäistynyt kirkon maailmankatsomus. Gormondalla on täytynyt olla sisäpiirin tietoja esim. konsiilien päätöksistä, sen verran yksityiskohtaisesti hän ottaa kantaa uskonnolliseen keskusteluun. Epäilemättä hän on saanut myös alan koulutusta. Aiheeltaan, sanastoltaan ja käsittelytavaltaan sirventes poikkeaa muusta korpuksesta, mutta siitä löytyy myös cortesialle tyypillisiä käsitteitä ja elementtejä, mm. sana cortes. Hovirakkaudesta runo ei kuitenkaan kerro, eikä sen hyveitä voi liittää maalliseen rakkauteen.

Sen sijaan trobairitzien teksteissä esiintynyt sana Dieu paljastaa kuitenkin sen, ettei kristillisiä käsitteitä koetettu mitenkään tietoisesti välttää, vaan uskonnollisia sävyjä saattoi esiintyä satunnaisesti kesken mitä maallisinta keskustelua, mikä kertoo keskiajalle tyypillisestä hengellisen ja maallisen yhteenkietoutumisesta. Samoin

dualistiset vastinparit hyvä-paha (*bon-mal* tai *adv. ben-mal*), *cortesia-vilania* ovat keskiajan kirjallisuudessa tavallisia rinnastuksia ilman että ne sisältävät esimerkiksi kataarilaista dualismia. Kataarilaisuudesta *trobairitz*-runot erottaa paholaisen sekä materiaalisen, aineellisen pahan puuttuminen. Ankarat pukeutumissäännöt ja täydellisten tiukka moraalit, jossa kaikki maallinen rakkaus on syntiä, istuvat muutenkin huonosti *trobairitzien cortesiaan*, tosin on esitetty (Nelli), että aatelisto seurusteli ennakkoluulottomasti kataarien kanssa, eikä heidän välillään ollut jyrkkiä raja-aitoja. *Trobairitz*-runot eivät kuitenkaan anna vahvoja viitteitä kataarisympatioista.

Joillakin trubaduureilla (esim. Peire Cardenal) kristilliset hyvekäsitelmät ja naisihanne näkyvät selkeästi. Maria-cansot tuovat Marian hyveet (nöyryys, neitseys, vaatimattomuus, äititys) *cortesian* rinnalle, mutta Maria-hyveetkään eivät näy *trobairitzeilla*. Muutkin kuin ”moralistiset” trubaduurit (Peire Cardenal, Marcabru) ripottelevat kristillisiä termejä *cortesian* termien lomaan. Moralistiset trubaduurit vaikuttivat myös siveyden ja kohtuuden vaatimukseen naisilla. Rohrin hyveluokituksessa esiintynyttä hyveparia *vergonha-mesura* (siveys-kohtuus) ei *trobairitzeilla* esiintynyt ollenkaan. Trubaduureilla korostunut *mesura* ei käsitteenä ollut *trobairitzeille* merkityksellinen. *Trobairitzien* teksteissä ”kohtuus” voidaan ymmärtää laajasti yleisenä sopivuutena, esimerkiksi asenteina tai oikeina käytöstapoina eri tilanteissa.

Antiikin klassiset hyveet *iustitia*, *fortitudo*, *prudentia* tai *temperantia* eivät *temperantiaa* lukuunottamatta olleet trubaduurietiikassa keskeisiä. *Trobairitz*-runoissa niitä ei sellaisenaan esiintynyt, joten tässä mielessä moraalijärjestelmät olivat toisistaan sangen erillisiä. Tähän saattoi vaikuttaa latinankielisen oppisivistyksen puute. Stoalaisen etiikan perinnöstä nousi kuitenkin *amistat/amor*, joka oli itsessään hyve ja tarvitsi hyveellisiä tekoja ystäväysten/rakastavaisten säilyäkseen hyveenä. Cicero ei tehnyt eroa ystävyden ja rakkauden välillä, eivät myöskään trubaduurit. Hyvien tekojen, palvelusten tekeminen etenkin mieheltä naiselle oli rakkauden osoitus ja ehto, mutta teksteissä käsiteltiin myös runsaasti tasavertaisuuden vaatimusta (*paratge*) rakastavaisten välillä. Sama vaatimus esiintyi myös Cicerolla.

Trobairitzit liittivät paratgen domniin merkityksessä hyvä syntyperä, mutta kannattivat teksteissä tasavertaisuutta. Osa heidän ystävästään oli korkea-arvoisia linnanherroja, osa tavallisia, kierteleviä trubaduureja. Mikäli trubaduurin syntyperä ei ollut ylhäinen, oli tasavertaisuuteen kuitenkin mahdollisuus moraalisisilla avuilla. Tässä on mielestäni monen trobairitz-runon ja koko trubaduurikulttuurin ydin. Tavallinen trubaduurikin saattoi käytöksellään ja viisailta sanoillaan (lauluillaan) hilata itsensä domnan tasolle ja saada tätä kautta tämän suosiota niin materiaalisessa kuin muussakin muodossa. Seikka selittää myös sen, miksi rakastaminen ja laulaminen ovat teksteissä monasti lähes synonyymejä. Domnan suopeus vaikutti tietysti myös isännän suhtautumiseen. Stoalaisen etiikan perintöä sivuaa myös se, että paratgeen vaikuttivat syntyperän lisäksi myös hyveet. Cortesian hyveiden avulla saattoi peittää epätyydyttävän syntyperän. Sosiaalisen liikkuvuuden mahdollisuus saattaa heijastaa yhteiskunnan vakiintumatonta tilaa 1100-1200-luvun Oksitaniassa. Yläaateli oli vasta sulkeutunut, kun taas ritarisääty oli vielä 1200-luvun alkupuolella statukseltaan epämääräinen. Etenkin alemmille ritareille, joiden syntyperä oli periaatteessa hyväksyttävä, mutta jotka olivat muun muassa perintökäytännön takia köyhtyneitä, sosiaalisen nousun mahdollisuus oli varmasti houkuttava. Joutilaan aatelin asemaa uhkasi myös porvaristo, joka kaupan ja kaupungistumisen myötä oli Oksitaniassa huomattavan vaurasta.

Frekvenssiltään useimmin mainittuja hyveitä<sup>387</sup> trobairitz-teksteissä olivat kauneus (beltat), pretz (ansiokkuus, maine), joi (elämänilo) ja valor (arvokkuus). Aihepiireittäin esille nousivat ulkonäköön ja luonteen iloisuuteen (alegransa, gaia) liittyvät termit. Jonkin verran painotettiin harkintakykyä (sen) sekä nuorekasta, elämästä nauttivaa olemusta (joven). Kauneus ja tietyt ulkonäön yksityiskohdat saivat suhteellisen runsasta huomiota. Paitsi että kauniin domnan ylistäminen kuului genren konventioon, kertoo se runoilijan kohteliaasta suhtautumisesta kohteeseensa ja piirteen arvostamisesta. Kuten Dufournet mainitsi omassa fabliau-tutkimuksessaan, naisen ulkonäkö ei ollut yhdentekevä avioliittomarkkinoilla. Kauneudella oli moraalisia konnotaatioita, yleiskäsitteenä se saattoi viitata myös luonteen kauneuteen ja hyvyyteen.

---

<sup>387</sup> "Dieu" ei teksteissä liity hyveeseen.

Miesten oli tärkeää olla yleisesti miellyttäviä (avinen, bon, dous, gen) ja naista kohtaan nöyriä (umil). Selkeästi miehiin liittyvä oli adjektiivi franc, jolla on ystävällisen ja miellyttävän lisäksi myös yhteys merkityksiin suora, vapaa, avoin. Lukumääräisesti eniten heitä koskivat abstraktit cortesian yleiskäsitteet, kuten arvokkuus (valen, valor), urheus ja jalous (proeza) sekä ansiokkuus (pretz).

Vidoissa ja razoissa luonnehdinnat olivat samansuuntaisia, paitsi että proosamuotoisessa tekstissä korostuivat myös käytännöllisemmät hyveet. Edellä mainittujen cortesian yleiskäsitteiden (cortes, valen, valor, pretz) lisäksi naisten runon- ja laulun tekotaito (saup trobar) sekä sivistyneisyys (enseignada, savia, fort maïstra) painottuivat, miehistä taas mainittiin sotakuntoisuuteen liittyviä epiteettejä enemmän kuin runoissa (*bon guerrier, pro d'armas, bon cavalier d'armas, ric d'armas*). Varsinkin vidojen hyveet olivat kovin toteavia. Niitä ei lyhykäisyydessään juuri selitetty tai perusteltu.

Oksitanian vauraudesta huolimatta trobairitzien esittelemät miesystävät eivät olleet omaksuneet ritarihyveisiin kuuluvaa anteliaisuutta ominaisuuksiinsa. Heidän ei mainittu olleen erityisen anteliaita (larc), eikä heidän varakkuuteensa (*ric, ric d'aver*) juurikaan kiinnitetty huomiota vidoissa, razoissa eikä runoissa. Ehkä osa ystäväistä oli varattomia trubaduuria tai sitten ominaisuus ei kiinnostanut hyvässä asemassa olevia domnia. Uskollisuuden vaatimus tuli taas esille enempi kielteisten piirteiden kautta. Kun miehet trubaduurirunoissa ja muussa kirjallisuudessa katsoivat naiset petollisiksi, syyttivät siitä trobairitzit myös miehiä. Ystävillä oli usein huikentelevainen ja petollinen mieli (cor volatge/truan/trichador). Naiset itse vakuuttivat pysyvänsä uskollisina, mutta joskus naissukupuolta syytettiin rahan perässä juoksemisesta, valehtelusta, ja liiasta puhumisesta. Niin sanotun mala dompnan stereotyyppinen kuvaus puuttui kuitenkin kokonaan ja kuvaukset painottuivat myönteisiin piirteisiin. Naisten syntejä kuvattiin erittäin vähän, joten naisvihamielisenä yhtäkään korpuksen trobairitz-tekstiä (runot, vidat ja razot mukaanluettuna) ei voida pitää.

Vertailussa täytyy olla varovainen, koska otos on pieni ja vertailuryhmä (trubaduurit,



muu kirjallisuus) edustaa paljon laajempaa aineistoa. Silti lyhyenä yhteenvetona voi todeta, että trobairitzit kuvaavat miehiä ja naisia konventionaalisesti: hieman muuntuneet ritarihyveet ja niiden perilliset näkyvät ennen kaikkea miesten ominaisuuksina, kun taas naisia koskettavat ulkonäköön liittyvät seikat, kasvatus ja syntyperä. Toisin kuin esimerkiksi fabliau-tarinoissa, naisten omia toiveita kuvattiin runsaasti.

Omaisuuuden lisäksi syntyperä, kasvatus ja miellyttävyyys ulkonäössä ja käytöksessä olivat varteenotettavia seikkoja avioliittomarkkinoilla. Hyväsukuisen ja -maineisen naisen avulla mies saattoi kiivetä sosiaalisesti korkeammalle. Domnat olivat kuitenkin jo naimisissa olevia naisia, joten miksi näitä hyveitä korostettiin? Ensinnäkin, ne olivat myös seuraelämässä toivottuja ominaisuuksia ja trubaduurikulttuurin seuraelämässä naisilla oli keskeinen rooli. Toiseksi, uskon, että ne toimivat esimerkkeinä muille naisille ja tytöille eli niillä oli kasvatuksellinen ja moraalinen merkitys. Naisten panosta uusien tapojen ja arvojen siirtäjänä ja välittäjänä ei voi tässä yhteydessä sivuuttaa. Naiset ja ensenhamen-käsite kuuluvat yhteen. Tässä mielessä trobairitz-runojen hyveet kertovat naisten aktiivisesta roolissa seuraelämässä.

Eteläisessä Ranskassa papisto ei pystynyt vaikuttamaan hallitsevaan luokkaan. Kirkko ylipäätään oli vähemmän aktiivinen ja ankara kuin pohjoisessa. Yläluokka kehitti uuden rakkausideologian, maallisen moraalin, joka oli selvästi vastakohtainen kristilliseen opetukseen verrattuna. Vaikutteita on ehdotettu tulleeksi niin neoplatonismista, Ovidiukselta, katolis-kristillisestä filosofiasta. Todennäköistä on myös feodaalijärjestelmän tarjoama malli rakkaudenpalvelusta. Yhteyksiä on löydetty myös paikallisesta kansankulttuurista ja espanjalais-arabialaisesta lyriikasta. Kaikkia kausaalisuhteita on mahdoton todentaa, mutta yleistäen voi todeta, että trobairitz-runojen vahvimmat temaattiset elementit eivät johdu ainakaan katolis-kristillisestä filosofiasta. Toisaalta trobairitzit eivät myöskään hyökkää kirkkoa tai papistoa vastaan, kuten jotkut trubaduurit. Ainoa poliittisesti ja ideologisesti kantaaottava teksti on Gormonda de Monpeslierin sirventes, mutta hän toimikin kirkon sisältä käsin. Muiden voidaan olettaa olevan täysin maallikkoja.

Keskiajantutkija Georges Dubyn mukaan fin'amorin poeettiset pelit opettivat käsitettä amistat, joka oli nimenomaan Ciceron amicitiaa, ystävyyttä, johon liittyivät stoalaisen etiikan kaikki arvot. Rakkaussuhteen malli oli ystävyys, mutta miehinen. Dubylle hovikirjallisuuden nainen edustaa illuusiota, eräänlaista välittäjää miesten välillä<sup>388</sup>. Ajatus on osin mahdollinen myös trobairitzien osalle ja se tukee ajatusta runojen kasvatuksellisesta ja sivistävästä tehtävästä. Amistat/amor oli lyriikan keskeinen teema ja sisältö, samoin kuin cortesian hyveiden harjoittaminen ja niiden avulla kasvu paremmaksi ihmiseksi. Cortesian hyveet eivät kuitenkaan olleet antiikin klassisiin hyveisiin pohjautuvia, vaan lähinnä seuraelämään liittyviä. Ne kertovat vilkkaan sosiaalisen elämän tärkeydestä. Näihin sosiaalisiin verkostoihin kuuluivat saman, suhteellisen väljän ja vielä vakiintumattoman yhteiskuntaluokan aikuiset naiset ja miehet, jotka arvostivat miellyttävyyttä ja joutilaisuutta. Yhteiskunta, työ, uskonto tai perhesuhteet eivät olleet näkyvässä roolissa.

### **”Rajatapausten” analyysiä**

Varsinaisen trobairitz-korpuksen ulkopuolelle jäänyt joukko tekstejä (kuusi tensoa, kaksi sirventesiä) käsittelee varsin samantyyppisiä hyveitä kuin trobairitzit. Klassisia hyveitä ei mukana ole (paitsi *dreit*, oikeamielinen), ei myöskään kristillisiä, ellei mukaan lasketa viittauksia fehen - uskoon tai totuuteen, jotka eivät kyllä suoraan liity kristillisyyteen. Naisten hyveitä ovat miellyttävä puhe (*gent parlar*) ja *aculhimen* (vastaanotto, vieraanvaraisuus) sekä *ensenhamen* (kasvatus). Miehen hyve on *franqueza*, (vilpittömyys, suoruus, avoimuus). Miehille kuuluu myös varakkuus, mahtavuus ja sitä käsittelevät ongelmat (*ric, ricor*) sekä erityisesti uskollisuus naista kohtaan (*leial, fecel*). Iloisuutta ja miellyttävyyttä ilmaisevat adjektiivit (*de bon aire, dous, envesaz, gai*) kuuluvat myös miehelle. *Solatz* ja *deportz* tarkoittavat miellyttävää lepoa esimerkiksi keskustelua tai seurustelua. Naisten hyveet eivät ole painottuneita erityisesti mihinkään jaotelluista ryhmistä. *Gent anar en dansa* kuvaa viehättävää tanssia ja *grais*,

*grai*ssa ruumiin pyöreyttä ja hedelmällisyyttä. Ainoa mihin huomio listassa kiinnittyy verrattuna trobairitzien listaan, on hyveiden määrä. Trobairitzeilla kokonaismäärä näyttää suosivan naisia eli naisia on kuvattu enemmän kuin miehiä. Vertailujoukossa taas miesten hyveiden määrä on suurempi. Koska joukko on pieni, ei kovin pitkälle meneviä johtopäätöksiä voi tämän perusteella tehdä. Hyveiden sisältö on kuitenkin samansuuntainen. Cortesian hyveet dominoivat (liite 8). Sisällöllisesti teemat käsittelevät rakkautta ja uskollisuutta, paheet noudattavat kaavaa error-virhe, traitor-*petturi*, folor-järjettömyys<sup>389</sup>. Joissakin tensoissa tyyli ja rakenne poikkeavat trobairitzien vastaavista<sup>390</sup>, mikä on tärkeä erottava piirre, samoin kuin heikot tiedot sepittäjistä.

## NAISTEN HYVEET 1300-LUVULLA

Oksitaniaalaisia naistrubaduureja ei tunneta 1250-luvun jälkeen, joten vertailua on tehtävä muuhun kaunokirjallisuuteen. Oksitaniaalaisen kulttuuripiirin hyvin tunteva<sup>391</sup> italialainen Francesco da Barberino kirjoittaa naisten hyveistä teoksessaan *Del reggimento e costumi di donna*. 1300-luvulla kirjoitetusta oppaasta välittyvät edelleen cortesian hyveet, kuten cortesia, beltat ja yleinen miellyttävyys. Barberinon ”*donna placiente, amorosa e gentile*”<sup>392</sup> on kuin trubaduurien naisihanteen italiankielinen versio. Erotuksena trobairitzien käsityksiin on kuitenkin Barberinon varoitukset

---

<sup>388</sup> DUBY, *Féodalité*, 1996, 1420.

<sup>389</sup> Esim. ”*No puesc mudar no digua mon vejaire*”, I-II säkeistö. - Rieger, 1991, 704.

<sup>390</sup> Esim. Domna ja Peire Duran, jossa nainen haukkuu ensin miestä ja mies sitten naisen ulkonäköä, luonnetta ja käytöstä, ”*Midons qui fuy*”. - Rieger 1991, 377-378.

<sup>391</sup> Barberino, viittaa mm. Comtessa de Dian käyntiin Toulousessa, parte settima, III, 247-249.

Ristiriitaiset tiedot muiden lähteiden kanssa ovat saaneet tutkijoita epäilemään kahden eri Comtessa de Dian olemassaoloa.

<sup>392</sup> Barberino, s.150, parte quinta, r.32.

turhamaisuudesta ja lihallisuudesta. Naisten päivittäistä musisointia hän rajoittaa. Kristilliset arvot kaikuvat klassisten rinnalla ja *temperanza*, *carita* ja *speranza* esiintyvät Barberinon ohjeissa.<sup>393</sup> Barberinolla yhdistyvät siis klassiset ja kristilliset hyveet, kuten keskiajan filosofit ja oppineet ovat ne esittäneet. Mukana on myös trubaduurikulttuurin hyveitä, joten kysymyksessä on näiden kahden ajattelutavan eräänlainen synteesi. Cortesian hyveet ovat kuitenkin väistyviä. Tilalle on tullut naisia varoittleva moralistinen asenne. Kuten Barberino itse toteaa teoksen merkityksestä: jos nainen lukee koko kirjan, tietää mikä on hyve ja mikä maailman turhuutta.<sup>394</sup>

Trubaduurien naiskuvasta oli tullut piirteitä myös Boccaccion tuotantoon, joka myös yhdisteli trubaduurien hovinaisten ja kristillisten hyvintekijöiden rooleja.<sup>395</sup> Teoksessa *De claris mulieribus*, Boccaccio suo naisille kaunistautumishalun, vaikka turhamaisuutta (*vanitas*) pidettiinkin 1300-luvulla erityisesti naisten paheena. Lähes jokainen kuvattu nainen oli trubaduurien antaman naisihanteen mukaan ”kaunis”. Trubaduuriin lisäksi vaikutteita Boccaccion naiskuvaan olivat antaneet kristillinen ajattelu ja antiikin kirjallisuus. Boccaccion esittelemät naisten hyveet olivat trobairitz-runoilta tuntemattomat siveys (*prudicitia*, *castitas*), mielenlujuus (*constantia*) ja vaatimattomuus (*simplicitas*). Teoksen päämääränä on opetus, koska Boccaccion mukaan ”hyve on naiselle vaikeampaa”.<sup>396</sup>

Maallinen kaunokirjallisuus oli siis 1300-luvulle tullessa omaksunut keskiaikaisen ajattelun hyvejärjestelmän. Teoksista tulee ilmi myös naisen alisteinen asema mieheen nähden, joka ei näkynyt trobairitz-lyriikassa. 1300-luvun hyvekäsityksiin vaikutti ennen kaikkea Tuomas Akvinolaisen hyvejärjestelmä, jonka hän esitteli systemaattisesti *Summa theologiae*ssaan. Aristotelesta mukaellen hän muistutti naisen olevan

---

<sup>393</sup> Barberino, s.242, parte sesta, XIV, r.109-111, parte decima, 239-296; parte vigesima, 429-431.

<sup>394</sup> Barberino, parte quinta, XXIX, r.69-72.

<sup>395</sup> Boccaccion naiskuva on tutkinut Nina van Yzendoorn liseniaattityössään *Humanisti ja nainen: Naiskuvaus Boccaccion teoksissa "De claris mulieribus" ja "De casibus virorum illustrium"*, Helsinki 1996.

<sup>396</sup> Yzendoorn, 135-146.

vaillinainen mies (*mas occasionatus*)<sup>397</sup>. Akvinolaisen hyvekäsitelyssä kirkon näkemykset tulivat voimakkaimmin esiin miehen ja naisen suhteissa. Esimerkiksi mikä tahansa seksuaalinen kanssakäyminen miehen ja naisen välillä oli syntiä, koska se loukkasi sekä oikeudenmukaisuutta että kohtuutta.<sup>398</sup> Kardinaalihyveet ja teologiset hyveet hän erotti toisistaan siten, että kardinaalihyveet ihminen pystyi saavuttamaan itse, mutta teologisiin hyveisiin hän tarvitsi Jumalan apua.<sup>399</sup>

Akvinolaisen jyrkät käsitykset koituivat naissukupuolelle kohtalokkaiksi sitä mukaa kun askeesi voitti alaa ja munkkien ohella myös papit velvoitettiin noudattamaan selibaattisääntöä. Selibaatissa eläville miehille suhtautuminen naisiin ei ollut ongelmaton. Perhetutkija Christiane Klapisch-Zuberin mielestä naisen aseman heikkeneminen keskiajan kolmella viimeisellä vuosisadalla ei liity omaisuus- ja myötäjäisjärjestelmän muutoksiin, vaan kirkonmiesten naisvihaan, joka johtui pidättäytymisestä.<sup>400</sup>

## PÄÄTELMÄ TROBAIRITZIEN NAISKUVASTA

Kun tarkastelee 1300-luvun naiskuvaa hyveitten kautta, on siinä tapahtunut selkeä muutos. Laulamista ja musiikkia ei pidetä enää suotavana ajanvietteenä. Naisten aktiviteetit rajoittuvat enemmän kodin piiriin ja hyveiksi omaksutaan kirkon hyveitä. Sinettien naiskuvaa tutkinut Bedos Rezak on päätenyt samansuuntaiseen tulokseen: vielä 1100-luvulla nainen kuvattiin hyvänä voimana, mutta 1200-luvun puolivälin jälkeen naiskuva muuttui pessimistisemmäksi, uhkaksi miehen psykologiselle tasapainolle. Naiskuvasta tulee kulttuurisesti ankarampi, alistetumpi ja se oli jatkuvan

---

<sup>397</sup> Summa theol. 1. Q.XCII, art. 1.

<sup>398</sup> Summa theol. 2:2 Q.CLIV art.1.

<sup>399</sup> Summa theol. 1:2 Q.LXI-LXIII.

<sup>400</sup> Klapisch-Zuber, 322.

epäilyn alla<sup>401</sup>.

1200-luvun puolivälin jälkeen tehtyjä trobairitz-runoja ei voi verrata 1100-luvun ja 1200-luvun alkupuolen teksteihin, koska naistrubaduurit katoavat Oksitaniasta ja koko trubaduurikulttuuri kokee siellä dekadenssin. Albigenssisotien vuoksi hovit ja sitä myötä koko hovikulttuuri rappeutuvat ja köyhtyvät, ja jäljellä olevat trubaduurit muuttavat ulkomaille, enimmäkseen Italiaan ja Espanjaan. Ranskalaiset valloittavat eteläisimmänkin Oksitanian ja inkvisition käännytystyö kataarien parissa intensifioituu ja kirkon vaikutusvalta kasvaa. Naisen asemassa oli tapahtunut muutoksia jo aiemmin, mutta 1200-luvun alun tapahtumat edesauttoivat sitä, ettei naistrubaduurien ollut enää syytä eikä mahdollisuutta harjoittaa laulujen sepittämistä. Cortesian arvoille ei enää ole ”tilausta”. Tilalle tulevat kristillinen etiikka ja päätään nostava humanismi. Naisen esikuvaksi on tullut Maria ja italialaisen dolce stil nuovo -tyylin hauras ja platoninen naistyyppi.

Vaikka trobairitzit häviävät, eikä uusia tule tilalle, voidaan heidän katsoa silti selvinneen eräällä tavalla ”voittajina”. Vaikka trobairitzien kuvaamat hyveet olivat osittain kirkon ideologian voimistumisen, naisen aseman muutosten ja uuden kulttuuri- ja yhteiskuntajärjestelmän (ranskalaisten tulo) kanssa ristiriidassa, säilyivät kansankieliset tekstit käsikirjoitusten muodossa. Säilyneet tekstit kertovat omintakeisesta kulttuurimuodosta, jossa naisten tuottamat representaatiot olivat täysin mahdollisia ja jopa arvostettuja. Trobairitzit olivat omaksuneet trubaduurirunouden konventiot ja piirteitä muusta maallisesta kaunokirjallisuudesta sillä erotuksella, että naisvihamielisten tekstien puuttuminen tekee korpukselta poikkeuksellisen. Kansankieliset, trubaduurirunojen kanssa tuttuja elementtejä sisältävät runot oli tarkoitettu muille maallikkonaisille ja -tytöille sekä myös saman yhteiskuntaluokan miehille viihdytykseksi ja opetuksiksi. Tarinoista piti tehdä sellaisia, että ne kiinnostivat yleisöä. Säilyneistä teksteistä päätellen trobairitzien rakkausaiheet kiinnostivat eniten, vaikka esimerkiksi sirventeseillä olisi voinut ottaa kantaa ideologisiin, lähinnä ajankohtaisiin poliittisiin ja uskonnollisiin kysymyksiin. Kun trubaduurien hovikulttuuri

---

<sup>401</sup> Bedos Rezak, 76-77.

kuihtui pois ja runonlaulannasta tuli joutavaksi tuomittu ajankulu, hävisivät naistrubaduuritkin. Oma osuutensa oli Oksitanian yhteiskunnallisilla muutoksilla, jotka vaikuttivat heikentävästi naisen asemaan. Vaikka maallikkokulttuuri pysyi edelleen vahvana esimerkiksi Pohjois-Italiassa, omaksui se enemmän arvoja kirkon ja oppineen maailman auktoriteeteilta. Muunlaiset hyveet ja arvot veivät voiton, vaikka tietyt cortesian piirteet (miellyttävyys, hyvät tavat) säilyivät pitkän aikaa länsimaisen kirjallisuuden ihanteina.

## LÄHTEET

### KÄSIKIRJOITUKSET

Ms. A, Vat.lat. 5232, Biblioteca Vaticana

Ms. H, Vat.lat. 3207, Biblioteca Vaticana

Ms W, Fr. 844, Bibliothèque Nationale de France (mikrofilmi)

Ms R, Fr. 22543 Bibliothèque Nationale de France (mikrofilmi)

Ms K, Fr. 12473, Bibliothèque Nationale de France (mikrofilmi)

Ms T, Fr. 15211 Bibliothèque Nationale de France

Ms C, Fr. 856, Bibliothèque Nationale de France (mikrofilmi)

Ms. L, Vat.lat 3206, Biblioteca Vaticana

Ms. O, Vat.lat. 3208, Biblioteca Vaticana

Ms Fr. 845, Bibliothèque Nationale de France (mikrofilmi)

### PAINETUT ALKUPERÄISLÄHTEET

(Abelardus, Petrus), Abelard, Pierre, *Peter Abelard's Hymnarius Paraclitensis*. An annotated edition with introduction by Joseph Szövérfy 1-2, Albany, N.Y. and Brookline, Mass. 1975.

Abelard, Pierre, *Pierres Abaelart et Heloys sa fame. La vie et les epistres*. Traduction du XIIIe siècle attribuée à Jeun de Meun. Avec une nouvelle édition des textes latins d'après le ms. Troyes Bibl. Mun.802 par Eric Hicks, t.I, Paris-Genève 1991.

Ambrosius, *De Spiritu Sancto*, hg. Gerhard Crone Svd, Münster 1948.

Ambrosius, *Sancti Ambrosii, Mediolanensis episcopi, opera omnia / accurate J.-P. Migne*. - Patrologiae Latinae (PL), tomus 16, Turnhout, 1993.



Andreas Capellanus, *The Art of courtly love*, ed. John Jay Parry, New York 1960.

*Anthologie de la prose occitane du moyen âge*, par Pierre Bec, Avignon 1977.

*Anthologie des troubadours*, par Pierre Bec, Paris 1979.

Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka*, Helsinki 1989.

Aristoteles, *Politiikka*, teokset 8, Helsinki 1991.

Augustinus, *Confessiones*, vol. I, ed. by James J. O'Donnell, Oxford 1992.

Bartsch, Karl, *Chrestomathie provençale (Xe-XVe siècles)*, red. Eduard Koschwitz, Marburg (1904) 1971.

Bec, Pierre, *Chant d'amour des femmes-troubadours*, Paris, 1995.

Bernhard Clairvaux 'lainen, Bernard de Clairvaux, *S. Bernardi abbatis primi Clarae-Vallensis opera omnia* post Horstium denuo recogita, aucta et in meliorem digesta [et ...] locupletata [...] curis D. Joannis Mabillon /accurante J.-P. Migne. - PL, t. 183, Turnholt 1982-1995.

Bogin, Meg, *The Women Troubadours*. An introduction to the women poets of 12-century Provence and a collection of their poems, New York 1980.

Boutière, Jean - Schutz, Alexander-H., *Biographies des troubadours: textes provençaux des XIIIe et XIVE siècles*, Toulouse-Paris, 1950.

*Chrestomathie provençale*, hg. E. Koschwitz (Karl Bartsch 1868), Marburg 1904.

Cicero, Marcus Tullius, *Laelius de amicitia*, Firenze 1971.

Dante Alighieri, *De vulgari eloquentia*, ed. Aristide Marigo, Firenze 1968.

*Denkmäler der provenzalischen Litteratur*, hg. Karl Bartsch, Stuttgart 1856.

Diez, Friedrich, *Leben und Werke der Troubadours (1829)*, Amsterdam 1965.

Etienne de Fougères, *Livre des manières*, éd. par R.A. Lodge, Genève 1979.

Francesco da Barberino, *Reggimento e costumi di donna*, Bologna 1875.

*Grande charte de Saint-Gaudens*, ed. S. Mondon, Paris - Saint-Gaudens - Toulouse 1910.

Grégoire de Nysse, *Traité de la Virginité (De Virginitate)*, ed. Michel Aubineau, Paris 1966.

Hugo Victorilainen, Hugues de Saint-Victor, *Hugonis de S. Victore... opera omnia.../ edita studio et industria canonicorum regularium regalis abbatis S. Victoris parisiensis... / accurante J.-P. Migne. - PL, t. 176, Turnholt 1992-1994.*

Jean de Nostredame, *Les vies des plus célèbres et anciens poètes provençaux*, (Lyon 1576) éd. par Camille Chabaneau-Joseph Anglade, Paris 1913.

Ovidius Naso, Publius, *Amores, Ars Amatoria, Remedia Amoris*, ed. E.J.Kenney, Oxford 1968.

Platon, Teokset 5, *Timaios*, suom. A.M. Anttila, Keuruu 1982.

*Poésies complètes du troubadour Marcabru*, éd. J.-M.-L. Dejeanne, Toulouse 1909.

*Poésies complètes du troubadour Peire Cardenal (1180-1278)*, éd. René Lavaud, Toulouse 1957.

Rieger, Angelica, *Trobairitz*. Der Beitrag der Frau in der altokzitanischen höfischen Lyrik. Edition des Gesamtkorpus, Tübingen 1991.

*Roman de la Rose*. - Les classiques français du moyen âge, t.II, Paris 1979.

Schultz-Gora, Oskar, *Die Provenzalischen Dichterinnen*. Biographien und Texte nebst Anmerkungen und einer Einleitung, Leipzig 1888.

*Songs of the Women Troubadours*, ed. by Matilda Tomaryn Bruckner- Laurie Shepard-Sarah White, New York - London 1995.

Städtler, Katharina, *Altprovenzalische Frauendichtung (1150-1250)*; Historisch-soziologische Untersuchungen und Interpretationen. (Germanische-Romanische Monatsschrift 9) 1990.

*Testi didattico-cortesi di Provenza*, a cura di Giuseppe E. Sansone, Bari 1977.

Tuomas Akvinolainen, *Summa theologiae*; cura et studio Petri Caramello cum textu ex recensione Leonina, Torino 1962-1963.

Véran, Jules, *Les Poétesses provençales du Moyen Age et de nos jours*, Paris 1946.

## KIRJALLISUUS

Airaksinen Timo, *Moraalifilosofia*, Juva 1987.

Aubrey, Elisabeth, *The music of the troubadours*, Bloomington 1996.

Auerbach, Erich, *Todellisuudenkuvaus länsimaisessa kirjallisuudessa* (1946), Tampere 1992.

Aurell I Cardona, Marti, *La détérioration du statut de la femme aristocratique en Provence (Xe-XIIIe siècle)*. - *Le Moyen Age* no 1, 1985.

Aurell I Cardona, Marti, *Le lignage aristocratique en Provence au XIe siècle*. - *Annales du Midi*, t.98, no 174, 1986.

Bahtin, Mihail, *L'Oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age sous la renaissance*, Paris 1970.

Barber, Richard, *The Knight and Chivalry*, Woodbridge 1995.

Bedos Rezak, Brigitte, *Women, Seals, and Power in Medieval France, 1150-1350*. - *Women and Power in the Middle Ages*, ed. Mary Erler - Maryanne Kowalski, Athens and London 1988.

Bec, Pierre, *Manuel pratique de philologie romane*, t.I-II, Paris 1970-1971.

Bec, Pierre, *La lyrique française au moyen âge*, vol.I, Paris 1977.

Bec, Pierre, *'Trobairitz' et chansons de femme: contribution à la connaissance du lyrisme féminin au moyen âge*. - *Cahiers de Civilisation Médiévale* 22, no 3, 1979.

Bec, Pierre, *Burlesque et obscénité chez les troubadours. Le contre-texte au Moyen Age*, Paris 1984.

Bec, Pierre, *La langue occitane*, Paris 1986.

Bec, Pierre, *Vièles ou violes? Variations philologiques et musicales autour des instruments à archet du Moyen Age*, Paris 1992.

Berlioz, Jacques, *Eros et la Vierge*. Histoire nr.180, 1994.

Blanc, François-Paul, *Anoblissement en Provence au XIIIe siècle*. - Provence historique t.XXIII, fasc.93-94, juillet-déc. 1973.

Bloch, Marc, *La société féodale* (1939), Paris 1989.

Bloomfield, Morton W., *The seven deadly sins: an introduction to the history of a religious concept, with special reference to medieval English literature*, East Lansing (Mich.) 1952.

Bloomfield, Morton et al., *Incipits of Latin works on the virtues and vices, 1100-1500*, Cambridge (Mass.), 1979.

Brenon, Anne, *Le vrai visage du catharisme*, Portet-sur-Garonne 1991.

Brenon, Anne, *Les femmes cathares*, Paris 1992.

Brucker, Charles, *Sage et sagesse au Moyen Age (XIIe et XIIIe siècles)*. Étude historique, sémantique et stylistique, Genève 1987.

Bruckner, Matilda Tomaryn, *Na Castelloza, Trobairitz, and Troubadour Lyric*. - Romance Notes 25/3, 1985.

Bruckner, Matilda Tomaryn, *Trobairitz*. - A Handbook of the troubadours, ed. by F.R.P. Akehurst - Judith M. Davis, Berkeley - Los Angeles 1995.

Brunel, Clovis, *Les plus anciennes chartes en langue provençale: recueil de pièces originales antérieures au XIIIe siècle avec une étude morphologique*, Genève, 1973.

Brunel-Lobrichon, Geneviève & Duhamel-Amado, Claudie, *Au temps des troubadours: XIIe-XIIIe siècles*, Paris 1997.

Bumke, Joachim, *The Concept of knighthood in the Middle Ages*, New York 1982.

Callahan, Anne, *The Trobairitz*. - French Women Writers. A Bio-bibliographical Source Book. Ed. by Eva Martin Sartori-Dorothy Wynne Zimmerman, Westport 1991.

Careri, Maria, *Il Canzoniere provenzale H (Vat.Lat. 3207). Struttura, contenuto e fonti*, Modena 1990.

Chambers, Frank M., *Las trobairitz soisebudas*. - The Voice of the Trobairitz, ed. William D. Paden, Philadelphia 1989.

Chartier, Roger, *Cultural history*, Padstow 1988.

Chartier, Roger, *Histoire intellectuelle et histoire des mentalités. Trajectoires et questions*. - La sensibilité dans l'histoire, R. Chartier et al., Clamecy 1981.

Coldwell, Maria V., *Joglaresses and Trobairitz: Secular Musicians in Medieval France*. - Women Making Music: The Western Art Tradition, 1150-1950, ed. Jane Bowers and Judith Tick, Urbana 1986.

Copleston, Fredric C., *A History of medieval philosophy*, Suffolk 1972.

Cropp, Glynnis M., *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève 1975.

*The Defiant Muse: French Feminist Poems from the Middle Ages to the Present*, ed. Domna C. Stanton, New York 1986

Dronke, Peter, *Introduction. - A History of Twelfth-century Western Philosophy*, ed. Peter Dronke, Cambridge 1988.

Duby, Georges, *Medieval marriage. Two models from twelfth-century France*, Baltimore 1978.

Duby, Georges, *Medieval civilization*, Plymouth 1988.

Duby, Georges, *Mâle moyen âge, de l'amour et autres essais*, Paris 1990.

Duby, Georges, *Le modèle courtois.- Histoire des femmes en occident, t. 2*, 1991.

Duby, Georges, *Dames du XIIe siècle. Héloïse, Aliénor, Iseut et quelques autres*, (Gallimard) 1995.

Duby, Georges, *Dames du XIIIe siècle. Eve et les prêtres*, (Gallimard) 1996.

Duby, Georges, *Féodalité*, Paris 1996.

Dufournet, Jean, *Les relations de l'homme et de la femme dans les fabliaux. - Femmes, mariages, lignages XIIe-XIVe siècles. (Mélanges offerts à Georges Duby)*, Bruxelles 1992.

Duhamel-Amado, Claudie, *Femmes entre elles. Filles et épouses languedociennes (XIe*

et XIIe siècles). - Femmes, mariages, lignages XIIe-XIVe siècles. (Mélanges offerts à Georges Duby), Bruxelles 1992.

Elias, Norbert, *The Court Society*, 1983.

Envall, Markku, *Kirjallisuus ja maailmankuva*. - Markku Envall, Seppo Knuutila, Juha Manninen, Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa, Jyväskylä 1989.

Fauriel, Claude, *Histoire de la Gaule méridionale sous la domination des conquérants germains*, Paris 1836.

Ferrante, Joan, M., *Notes toward the Study of a Female Rhetoric in the Trobairitz*. - The Voice of the Trobairitz. Perspectives on the Women Troubadours, ed. William D. Paden, Philadelphia 1989.

Frugoni, Chiara, *La femme imaginée*. - Histoire de femmes en Occident, t.2. Par G. Duby & Michelle Perrot, Evreux 1991.

Fumagalli, Mariateresa & Beonio Broccheri, *Héloïse intellectuelle*. - La vie quotidienne des femmes au moyen âge, Paris 1991.

Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode*. Grundzüge einer philosophischer Hermeneutik, Tübingen 1972.

Gaunt, Simon, *Sexual Difference and the Metaphor of Language in a Troubadour Poem*. - Modern Language Review 83, 1988.

Gaunt, Simon, *Gender and Genre in Medieval French Literature*, Cambridge 1995.

Gay-Crosier, Raymond, *Religious elements in the secular lyrics of the troubadours*, Valencia 1971.



Goddard Rathbone, Eunice, *Women's costume in French texts of the eleventh and twelfth centuries*, Baltimore-Paris 1927.

Goody, Jack, *L'Évolution de la famille et du mariage en Europe*, Paris 1985.

(Gurevitsh) Gourevitch, Aaron, J., *La culture populaire au Moyen Âge*. "Simplices et Docti", Paris 1996.

Gourevitch, Aaron, J., *Les catégories de la culture médiévale*, Paris 1984.

Gregory, Tullio, *The Platonic Inheritance*. - A History of Twelfth-century Western Philosophy, ed. Peter Dronke, Cambridge 1988.

Pertti Haapala, *Sosiaalhistoria*. Johdatus tutkimukseen, Jyväskylä 1989.

Hanska, Jussi, *Saarna - keskiajan massamedia*. - Keskiajan kevät. Kirjoituksia eurooppalaisen kulttuurin juurista. Toim. Tuomas M.S. Lehtonen, Juva 1997.

Haskins, Charles Homer, *The Renaissance of the twelfth century* (1927), Cambridge (Mass.) 1982.

Hietaniemi, Tapani ym., *Feodalismi*. Uuden ajan käsite, keskiajan ilmiö, maailmanhistorian kategoria, Tampere 1997.

*Histoire de la Provence*, ed. Edouard Baratier, Toulouse 1969.

Huchet, Jean-Charles, *Les femmes troubadours ou la voix critique*. - Littérature no 51, Paris 1983.

Hutchinson, D.S., *The Virtues of Aristotle*, Bury St Edmunds, Suffolk 1986.

Jauss, Hans Robert, *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur*.

Gesammelte Aufsätze 1956-1976, München 1977.

Jeanroy, Alfred, *La poésie lyrique des troubadours* t.1-2, (1934) Genève 1973.

Kay, Sarah, *Subjectivity in troubadour poetry*, Cambridge 1990.

Keen, Maurice, *Chivalry*, Bath 1984.

Klapisch-Zuber, Christiane, *Les femmes et la famille*. - L'Homme médiéval, sous la dir.

De Jacques Le Goff, Paris 1989.

Koivunen, Hannele, *The woman who understood completely: a semiotic analysis of the Mary Magdalene myth in the Gnostic gospel of Mary*, Imatra 1994.

Korppi-Tommola, Aura, *Mitä naishistoria on?* - Nainen historiassa, toim. Auvo

Kostiainen, Historian perintö 10, Turun yliopiston historian laitoksen julkaisuja, 1985.

Labbie, Erin F., *The vacant mirror in Lombarda's tenson*. - Romance notes, vol. 36, no 1, 1995.

Lapidge, Michael, *The Stoic Inheritance*. - A History of Twelfth-century Western Philosophy, ed. Peter Dronke, Cambridge 1988.

Lazar, Moshe, *Fin'amor*. - A Handbook of the troubadours, ed. by F.R.P. Akehurst - Judith M. Davis, Berkeley - Los Angeles 1995.

Le Goff, Jacques, *L'imaginaire médiéval*, Paris 1985.

Lehtonen, Tuomas M.S., *Ethicae supbonitur - Runous ja tieteenalojen järjestelmä*

*sydänkeskiajalla*. - Historian alku - Historianfilosofia, aatefilosofia, maailmanhistoria. Toim. Tuomas Seppä, Tapani Hietaniemi, Heikki Mikkeli, Juha Sihvola, Helsinki 1993.

Lehtonen, Tuomas M.S., *Fortuna, Money, and the Sublunar World*. Twelfth-century Ethical Poetics and the Satirical Poetry of the Carmina Burana, Saarijärvi 1995.

Lejeune, Rita, *Littérature et société occitane au moyen âge*, Liège 1979.

Leube-Fey, Christiane, *Bild und Funktion der dompna in der Lyrik der Trobadors*, Heidelberg 1971.

Levi, Giovanni, *On microhistory*. - New Perspectives in Historical Writing, ed. Peter Burke, 1991.

Litzen, Veikko, *Keskiajan kulttuurihistoria*, Helsinki 1974.

Lot-Borodine, Myrrha, *De l'amour profane à l'amour sacré*. Etudes de psychologie sentimentale au moyen âge, Paris 1979.

Luukka, Minna-Riitta, *Puhuttua ja kirjoitettua tiedettä*. - Jyväskylä Studies in communication 4, Jyväskylä 1995.

Manninen, Juha, *Tiede, maailmankuva, kulttuuri*.- Markku Envall, Seppo Knuuttila, Juha Manninen, Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa, Jyväskylä 1989.

Manselli, Raoul, *Vie familiale et éthique sexuelle dans les pénitentiels*. - Famille et parenté dans l'Occident médiéval: actes du Colloque de Paris, 6-8- juin 1974, org. Par l'école pratique des hautes études, Vīb+s section... le Collège de France et l'École française de Rome...; présentés par Georges Duby et Jacques Le Goff, Rome 1977.

Mehtonen, Päivi, *Keskiaikaa etsimässä: aikakauden identiteetti kirjallisuushistorian*

ongelmana. - Kirjallisuushistoria tänään, toim. Liisa Saariluoma. Kirjallisuudentutkijain Seuran vuosikirja 43, Pieksämäki 1989.

Monson, Alfred, *Les "ensenhamens" occitans*. Essai de définition et de délimitation du genre, Paris 1981.

Nelli, René, *L'Érotique des troubadours*, Toulouse 1963.

Nelli, René, *La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIIIe siècle*, Paris 1969; 1995.

Nelli, René, *Les cathares*, Paris 1972.

Newhouser, Richard, *The Treatise on Vices and Virtues in Latin and Vernacular*. - Typologie des sources de la moyen âge occidental, Fasc. 68, Turnhout 1993.

Nordberg, Michael, *Den dynamiska medeltiden*, Kristianstad 1984.

Paden, William D., *Checklist of Poems by the Trobairitz. Perspectives on the Women Troubadours*. - *The Voice of the Trobairitz*, ed. William D. Paden, Philadelphia 1989.

Paterson, Linda M., *The World of the Troubadours*, Cambridge 1993.

Pernoud, Régine, *Héloïse et Abélard*, Paris 1970.

Pirenne, Henri, *Economic and social history of medieval Europe*, London 1961.

Pirinen, Kauko, *Eevan tyttäret keskiajalla*. - Nainen historiassa. Turun yliopiston historian laitoksen julkaisuja. Historian perintö 10, Turku 1985.

Poe, Elizabeth W., *The Vidas and Razos*. - *A Handbook of the Troubadours*, ed. by

F.R.P. Akehurst and Judith M. Davis, Berkeley- Los Angeles 1995.

*Poésie lyrique latine du Moyen Age*, éd. Pascale Bourgain, Paris, 1989.

*Raamattu*, Juva 1992.

Rathbone Goddard, Eunice, *Women´s costume in French texts of the eleventh and twelfth centuries*, Baltimore-Paris, 1927.

Régnier-Bohler, Danièle, *L´amour courtois a-t-il existé?* - L´Histoire no 180, septembre, 1994.

Rieger, Angelica, *Alamanda de Castelnau: une trobairitz dans l´entourage des comtes de Toulouse?* - Les troubadours et l´État toulousain avant la Croisade (1209). Actes du Colloque de Toulouse (9 et 10 décembre 1988), Bordes 1994.

Rieger, Angelica, *Ins e.l. cor port, dona, vostra faisso*. Image et imaginaire de la femme à travers l´enluminure dans les chansonniers des troubadours. - Cahiers de la Civ. Méd., 28, 1985.

Rohr, Rupert, *Zur Skala der ritterlichen Tugenden in der altprovenzalischen und altfranzösischen höfischen Dichtung*. - Zeitschrift für Romansiche Philologie, 78, 1962.

Rouillan-Castex, Sylvette, *L'Amour et la société féodale*. - Revue historique no 552, Paris 1985.

Sakari, Aimo, *Azalais de Porcairagues, interlocutrice de Raimbaut d´Orange dans la tenson Amics, en gran cossirier?*. - Neophilologica Fennica 45, 1987.

Sakari, Aimo, *Azalais de Porcairagues, le ´Joglar` de Raimbaut d´Orange*. - Neophilologische Mitteilungen 50, 1949.

Sakari, Aimo, *Poésies du troubadour Guillem de Saint-Didier, publiées avec introduction, traduction, notes et glossaire*, Helsinki 1956.

Sakari, Aimo, *Un vers embarrassant d'Azalais de Porcairagues*. - *Cultura Neolatina* 38, 1978.

Schine Gold, Penny, *The Lady and the Virgin. Image, Attitude, and Experience in Twelfth-Century France*, Chicago 1985.

Schöttler, Peter, *Mentalities, ideologies, discourses on the "third level" as a theme in social-historical research*. - *The History of Everyday Life*, ed. Alf Lüdtke, Princeton N.J. 1995.

Shapiro, Marianne, *The Provençal Trobairitz and the Limits of Courtly Love*. - *Signs* 3/2, 1978.

Spence, Sarah, *Rhetorics of Reason and Desire. Vergil, Augustine and troubadours*, New York 1988.

Stevens, John, *Words and Music in the Middle Ages: Song, Narrative, Dance and Drama, 1050-1350*, Cambridge 1986.

Städtler, Katharina, *The Sirventes by Gormonda de Monpeslier*. - *The Voice of the Trobairitz. Perspectives on the Women Troubadours*, ed. William D. Paden, Philadelphia 1989.

Sullivan, Henry W., *The Feminization of Christian Doctrine in Twelfth Century France*. - *Literature and Psychology*, vol. 34, nr.3/1988.

Tenkku, Jussi, *Vanhan ja keskiajan moraalifilosofian historia*, Helsinki 1981.

Van der Werf, Hendrik, *The Chansons of the Troubadours and Trouvères: A Study of the Melodies and Their Relation to the Poems*, Utrecht 1972.

Van der Werf, Hendrik, *Music. - A Handbook of the Troubadours* ed. by F.R.P. Akehurst and Judith M. Davis, Berkeley-Los Angeles 1995.

Van Vleck, Amelia E., *Memory and Re-Creation in Troubadour Lyric*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1991.

Verger, Jacques, *Abélard et les milieux sociaux de son temps. - Abélard en son temps. Actes du colloque international*, Paris 1981.

Verseuil, Jean, *Aliénor d'Aquitaine et les siens*, Paris 1991.

Wetherbee, Winthrop, *Philosophy, Cosmology, and the Twelfth-century Renaissance. - A History of Twelfth-century Western Philosophy*, ed. Peter Dronke, Cambridge 1988.

Wierling, Dorothee, *The History of Everyday Life and Gender. - The history of everyday life*, ed. Alf Lüdtke, Princeton N.J. 1995.

Zemon Davis, Natalie, *Sosiaalhistorian haasteet. - Matkoja moderniin. SHS, Historiallinen Arkisto 107*, toim. Marjatta Rahikainen, Helsinki 1996.

Zumthor, Paul, *Essai de poétique médiévale*, Paris 1972.

## PAINAMATTOMAT:

Niiranen, Susanna, *Bella domina, cortes et enseignada. Aatelinainen ja ihanteellinen rakkaus feodaaliyhteiskunnassa eteläranskalaisten naistrubaduuriin kuvaamana n.1170-1260*. Jyväskylän yliopiston yleisen historian pro gradu -työ, 1994.

Sakari, Aimo, *Qui étaient la comtesse de Die et son "amic"?* 1994.

Sarsila, Juhani, *Some aspects of the concept of virtus in Roman literature until Livy*, *Studia Philologia Jyväskyläensia* 16, University of Jkl, Jyväskylä 1982.

Yzendoorn, Nina van, *Humanisti ja nainen: Naiskuvaus Boccaccion teoksissa "De claris mulieribus" ja "De casibus virorum illustrium*, Helsinki 1996.



SANAKIRJAT JA KIELIOPIT

Anglade, Joseph, *Grammaire de l'ancien provençal ou ancienne langue d'oc* (1921), Paris 1977.

Levy, Emil, *Petit Dictionnaire Provençal-français*, Heidelberg 1961.

Raynouard, Francois-Just-Marie, *Lexique roman ou dictionnaire de la langue des troubadours comparée avec autres langues de l'Europe latine*, 6 vols, Paris 1836-1844.

ENSYKLOPEDIAT

*The Encyclopedia of Religion*, New York 1987.

# LIITTEET

# LIITTEET

## Liite 1.

### TÄRKEIMMÄT TROBAIRITZEJA KOSKEVAT KÄSIKIRJOITUKSET

- A Rooma, Biblioteca Vaticana, lat. 5232, pergamentti; 1200-luku; Italia
- B Pariisi, Bibliothèque Nationale, fr. 1592; pergamentti; 1200-luku; Italia
- C Pariisi, Bibliothèque Nationale, fr. 856; pergamentti; 1300-luku; Narbonne
- D Modena, Biblioteca Estense, α.R.4.4; pergamentti; 1200-luku; Italia
- F Rooma, Biblioteca Vaticana, Chigi L.IV,106; pergamentti; 1300-luku;  
Italia
- H Rooma, Biblioteca Vaticana, lat. 3207; pergamentti; 1200-luku; Italia
- I Pariisi, Bibliothèque Nationale, fr. 854; pergamentti; 1200-luku; Italia
- K Pariisi, Bibliothèque Nationale, fr.12473; pergamentti; 1200-luku; Italia
- L Rooma, Biblioteca Vaticana, lat.3206; pergamentti; 1300-luku; Italia
- M Pariisi, Bibliothèque Nationale, fr.12474; pergamentti; 1300-luku; Italia
- N New York, Pierpoint Morgan Library, 819; pergamentti; 1300-luku; Italia
- O Rooma, Biblioteca Vaticana, lat.3208; pergamentti; 1300-luku; Italia
- Q Firenze, Biblioteca Riccardiana, 2909; pergamentti; 1300-luku; Italia
- R Pariisi, Bibliothèque Nationale, fr. 22543; pergamentti; 1300-luku;  
Languedoc
- T Pariisi, Bibliothèque Nationale, fr. 15211; pergamentti; 1400-luku; Italia
- V Venetsia, Biblioteca Marciana, fr. App.cod. XI; pergamentti; 1268;  
Catalonia
- W Pariisi, Bibliothèque Nationale, fr. 844; pergamentti; 1200-luku; Ranska
- a Firenze, Biblioteca Riccardiana, 2814 ja Modena, Biblioteca Estense,  
Campori g. N.8.4, 11, 12, 13; tarasconalaisen 1500-luvun  
käsikirjoituskopion kaksi osaa antologiasta, jonka kokosi Bernart Amoros  
Auvergnelainen (klerkki ja trubaduurirunouden tuntija) 1200-luvun lopulla  
tai 1300-luvun alkupuolella
- “G” Barcelona, Biblioteca de Catalunya; 1300-luvun loppu; Catalonia

Liite 2.

## TROBAIRITZIEN HENKILÖLLISYYS JA IDENTIFIOINTI

### ALAISINA ISELDA

tenso yhdessä Carenzan kanssa

Tenson on arvioitu ajoittuvan 1200-luvun loppupuolelle. Se on säilynyt unicumina 1300-luvulta peräisin olevassa käsikirjoituksessa (Q) anonyyminä. Naisten nimet tulevat esille ainoastaan tekstissä. Tenso poikkeaa aihepiiriltään kaikista muista: siinä kaksi naista pohtii, pitäisikö mennä naimisiin vai jäädä naimattomaksi. Runon on tulkittu kuvaavan luostariin menoa, siitä on löydetty allegoriaa ja mystiikkaa, gnostilaisia ja kataarilaisia elementtejä. Toisin kuin missään muussa trobairitz-runossa tai trubaduurirunoudessa yleensä, naiset käsittelevät suorasukaisesti raskauden ja lasten tuomia vaivoja, eikä rakkaudesta puhuta sanaakaan.

Tekijöiden henkilöllisyydestä ei tiedetä mitään. Viittauksen kahdesta sisaresta on ajateltu kuvaavan nunnia. Meg Bogin on ehdottanut, että henkilöitä olisi kahden sijaan kolme: N'Alais, Na Iselda ja Na Carenza. Enemmistö tutkijoista kallistuu kuitenkin siihen suuntaan, että kyseessä on vuoropuhelu, missä nuorempi nainen (Alaisina Iselda) kyselee neuvoa vanhemmalta naiselta (Carenza). Keskiaikaisia, naisten välisiä dialogeja tunnetaan esimerkiksi äiti-tytär, opettaja-oppilas ja imettäjä-aatelisrouva -pareina.

## ALAMANDA

tenso trubaduuri Guiraut de Bornelhin kanssa

Tenso on säilynyt useissa käsikirjoituksissa, joista R sisältää myös melodian. Alamanda tunnetaan vain tenson toisen osapuolen, trubaduuri Guiraut de Bornelhin kautta. Tämän rason mukaan hän oli gascognelainen domna, N'Alamanda d'Estancs, mahdollisesti Estangista (Gers). Poikkeuksellisesti tenson naishahmo ei olekaan domna, vaan donzela, nuorempi nainen. Alamanda-niminen nainen esiintyy kyllä muussakin trubaduurikirjallisuudessa. A. Riegerin mukaan kyseessä Alamanin suku, jonka omistukset ulottuivat 1200-luvun alussa Albista Toulouseen ja Garonnen laaksoon asti. Tällöin kyseessä olisi Castelnaun Alamanda, Guillaume de Castelnaun puoliso (haudattu 27.12.1223 Toulouseen), jonka hautakivi on säilynyt Toulousen Augustiinilaismuseossa.

Tensossa donzela Alamanda toimii välittäjänä rakastavaisten kiistassa ja antaa miehelle neuvoja kuinka toimia niin että tilanne palaisi ennalleen.

## ALMUCS DE CASTELNAU

yhteinen razo ja tenso/cobla (fragmentaarinen?) trobairitz Iseut de Capion kanssa

Ainoa säilynyt käsikirjoitus tensosta on H, missä kaksi miniatyyriä Almucista ja Iseutista.

Almuc/Almodis/Almois/Almueis de Castelnau saattoi olla Randonin (arr. Mende) Guigue de Castelnaun vaimo. Razossa mainitaan kolmas henkilö, Gui de Tournon (tai Tournel). Razon perusteella on ajateltu, että Almuc ja Gui de Tournon olisivat rakastavaisia, joiden välirikon sovittelijana Iseut runon välityksellä toimii.

## AZALAIS D'ALTIER

salut

Teksti on kertovaa, runomuotoon kirjoitettua tekstiä, josta käytetään nimitystä salut tai salut d'amor alussa olevan tervehdyksen vuoksi. Naisen kirjoittamana se on ainoa laatuaan. Ainoassa säilyneessä käsikirjoituksessa (V) Azalais d'Altier nimeää itsensä tekijäksi runon alkupuolella. Muoto muistuttaa didaktista ensenhamenia, mutta aiheena on rakkaus, ei käytännön neuvot. Sisältö on suunnattu naiselle. Azalais d'Altier mainitaan eräässä trubaduuri Uc de Saint-Circin (n.1217-1253) runossa. Tästä syystä hänen on oletettu eläneen 1200-luvun alkupuolella. Intertekstuaalisessa tarkastelussa on löydetty viitteitä puolin ja toisin trobairitz Clara d'Anduzaan eli saatetaan olettaa, että trobairitzit ovat ainakin tienneet toisistaan.

## AZALAIS DE PORCAIRAGUES

vida, canso

Trobairitzin kotipaikka on todennäköisesti Portiragnes, Béziers (Hérault). Hän eli 1100-luvun jälkipuolella ja viittaa runossaan mahdollisesti Raimbaut d'Aurengan kuolemaan v.1173. A. Sakarin tutkimusten mukaan hän oli Gui Guerrejatin läheinen, joka taas oli Raimbautin serkku. Runon synty on ajoitettu n. 1170-1175. Käsikirjoitusten versiot cansosta ovat heterogeenisiä ja osa versioista on tallennettu anonyymeina. Trobairitz on kuvattu kahteen miniatyyriin.

## BIEIRIS DE ROMANS

canso

Tekijästä ei ole säilynyt varmoja henkilötietoja. Nimen perusteella kotipaikka voisi olla Romans Montélimarin lähellä. Ainoa säilynyt käsikirjoitus (T) nimeää kirjoittajan muotoon *Na Bieiris* (tai *Bietris*) *de R.* Samasta käsikirjoituksesta löytyy trubaduuri Folquet de Romansin runo, jonka tekijäksi on merkitty samaan tapaan *Folquet de R.* Tämän perusteella on oletettu, että molempien kotipaikka olisi sama Romans. Jotkut tutkijat (Jeanroy, Schultz-Gora, Städtler, Duby) ovat ehdottaneet, että kirjoittaja olisi miestrubaduuri Alberico da Romano (k. 1260). Tulkinta johtuu heidän mukaansa virheellisestä käsikirjoituksesta, jonka tekijä *Na Bieiris de roman* pitäisi korjata muotoon *N Alberis de roman*. A. Rieger ei sulje pois mahdollisuutta, että runon tekijä olisi mies, mutta päättelee, ettei mikään todista sitä vastaan, etteikö runoilija voisi yhtä hyvin olla nainen. Mikäli tekijä on nainen, runo on ainoa naiselta naiselle kirjoitettu "rakkausruno". Runon Mariaksi on tulkittu niin *Maria de Monsia*, *Maria de Ventadornia*, kuin *Neitsyt Mariaakin*. Lesbolaista rakkaustematiikkaa todennäköisempi vaihtoehto on naisten välinen kunnioituksen ja kiintymyksen osoitus, joka on puettu fin'amorin poeettiseen koodiin.

## CARENZA

tenso trobairitz Alaisina Iseldan kanssa

Na Carenzan henkilöllisyyttä ei tunneta. Tenson perusteella hänen on epäilty olleen vanhempi tai kokeneempi nainen, jolta nuorempi kysyy neuvoa. Tenso on kirjoitettu todennäköisesti 1200-luvun loppupuolella. Ks. Alaisina Iselda.

## CASTELLOZA

vida, neljä cansoa

Cansoja on säilynyt useissa käsikirjoituksissa, joista yksi (N) esittelee runot anonyymisti.

Vidan antamien henkilötietojen mukaan Castelloza oli Turc de Maironan vaimo. Mairona tarkoittaa todennäköisesti Puyn (Haute-Loire) lähellä sijaitsevaa Meyronnen linnaa. Miehen nimi saattaa viitata 1200-luvun alun ristiretkiin. Nimi esiintyy myös eräässä toisessa lähteessä. Muidenkin tietojen perusteella Castelloza ajoitetaan 1100-luvun viimeisten ja 1200-luvun ensimmäisten vuosikymmenten välille.

Castellozaa ("linnanrouva") on epäilty senhaliksi, eräänlaiseksi salanimeksi. Neljästä runosta on säilynyt runsaasti kopioita: Castellozaa pidetäänkin yhtenä taitavimpana trobairitzina. Runot ovat intohimoisia rakkausrunoja, joista yksi (*Per joi que d'amor m'avenha*) esiintyy käsikirjoituksessa unicumina nimettömänä. Muodon, tematiikan ja ilmaisutavan samankaltaisuus Castellozan muihin teoksiin verrattuna ovat liittäneet anonyymien canson Castellozan nimiin.

## CLARA D'ANDUZA

tenso trubaduuri Uc de Saint-Circin kanssa

Käsikirjoitus on säilynyt unicumina (C). Claran kotipaikka on todennäköisesti Anduze (arr. Alès, Gard). Hänestä ei ole vidaa eikä razoa, mutta mainitaan kuitenkin useaan otteeseen Uc de Saint-Circistä kertovassa razossa. Trubaduuri vaikutti noin vv. 1217-1253, joten Clara voidaan ajoittaa myös 1200-luvun alkupuolelle. Intertekstuaalinen tutkimus on löytänyt yhteyksiä myös trobairitz Azalais d'Altieriin ja sellaisiin trubadureihin kuin Raimbaut de Vaqueiras (n.1180-1205), Pons de Capduelh (n.1190-1237) ja Lanfranc Cigala (n.1235-1257).



## COMTESSA DE DIA

vida, neljä cansoa

Comtessa de Dia on trobairitzeista tunnetuin ja hänen cansonsa ovat säilyneet useissa käsikirjoituksissa. Tunnettuus saattaa olla peräisin jo keskiajalta, sillä käsikirjoituksiin hänestä on tehty peräti viisi miniatyyriä ja yhteen cansoon (W) on liitetty ainoa trobairitzeilta säilynyt melodia (*A chantar m'er*). Comtessa de Diasta kertova vida on kuitenkin lyhyt ja siinä mainitut kaksi muuta henkilöä (Guilhem de Peitieux ja Raimbaut d'Aurenga) ovat asettaneet tutkijoille enemmän ongelmia kuin ratkaisseet niitä. Eräs Guilhem de Peitieux hallitsi Valentinois n kreivinä lähellä Diaa (Drôme, Dauphiné) 1163-1189 ja oli naimisissa Beatrice Auvergnelaisen kanssa. Tästä syystä useissa lähteissä törmää Comtessa de Dian ohella nimeen Beatriz de Dia. Ongelmana on kuitenkin se, että kyseisellä Beatrizilla ei Dian kreivittären arvonimeä ollut. Comtessa ("kreivitär") saattoi toki olla pelkkä etunimi vaikka hänet kuvataan esim. miniatyyreissä arvokkaaksi, senjoraaliluokkaan kuuluvaksi hahmoksi. Henkilöllisyydestä useita teorioita, joista huomionarvoinen on A. Sakarin teoria n. v.1250 kuolleesta Philippa de Fayesta. Ristiriitaisten lähteiden ja aikalaismainintojen vuoksi yleisesti hyväksytty teoria on myös kahdesta Comtessa de Dia -nimisestä henkilöstä, joista toinen olisi trobairitz, toinen ei.

Kaikki hänen kirjoittamansa neljä cansoa ovat rakkausrunoja, joita pidetään Castellozan ohella trobairitzien tuotannosta taidokkaimpina, mutta myös rohkeina ja aviorikokseen yllyttävinä. Comtessa de Dian arvostuksesta kertoo jotain myös se, että *A chantar m'er* löytyy useimmista trubaduureja esittelevistä antologioista ja yleisesityksistä.

DOMNA H.

tenso Rosinin kanssa

Tenso on säilynyt viidessä eri käsikirjoituksessa. Domna H:n nimeä tai henkilöllisyyttä ei ole pystytty jäljittämään. Samoin tenson miesosapuolen, Rosinin tai Rofinin (tai jopa Rozinin/Ronsinin) nimi on varmasti senhal. Vähäiset tiedot ovat aiheuttaneet kysymyksiä siitä, ovatko molemmat henkilöt kuvitteellisia. Myös tekstissä mainitut kaksi muuta henkilöä ovat jääneet tuntemattomaksi eivätkä ole tuoneet apua tekijöiden identifioimiseen. Tenso on kuitenkin hyvä esimerkki fin amorin "klassisesta" käsittelytavasta. Tekstin synty on ajoitettu 1230-1240-luvun Provenceen.

GARSENDA DE FORCALQUIER (Comtessa de Proensa)

tenso/cobla trubaduuri Gui de Cavaillonin kanssa

Käsikirjoituksen (F) mukaan vuoropuhelun toinen osapuoli on La contessa de Proensa. Kaksi Provencen kreivitärtä tulee kyseeseen contessan henkilöllisyydeksi: Garsenda de Forcalquier ja tämän miniä Savoijin Beatriz. Tekijän henkilöllisyys on kuitenkin selkeä. Garsenda de Forcalquier on yksi parhaiten dokumentoituja trobairitzeja tunnetun sukunsa ja asemansa ansiosta. Lähteenä on säilynyt muun muassa La Cellen luostarin lahjakirja. Garsenda syntyi n.1180 ja hänen puolisoikseen valittiin Provencen kreivin, ja Aragonian kuninkaan poika Alfons II. Alfonsin kuoltua Garsendasta tulee Provencen sijaishallitsija. Kreivikunnan asiakirjoissa hänet mainitaan epiteetillä *mater et tutrix*. Hän vetäytyy luostariin vuonna 1222 ja häviää asiakirjoista. Garsenda tunnetaan myös trubaduuriensa suojelijana hovissaan Aix-en-Provencessa. Trubaduuri Elias de Barjols omisti hänelle cansoja ja hän sepitti runon trubaduuri Gui de Cavaillonin kanssa. Garsenda mainitaan molempien trubaduuriensa vidoissa, omaa vidaa hänestä ei ole. Coblassa naisääni (Garsenda) syyttää miestä saamattomuudesta, mies (Gui de Cavaillon) vastaa ujouden johtuvan naisen korkeasta arvosta ja rakkaudesta.

## GORMONDA DE MONPESLIER

### sirventes

Teksti on säilynyt kahdessa käsikirjoituksessa (C ja R). Rooma-aiheinen sirventes on suunnattu trubaduuri Guillem Figueiran paavinvastaista tekstiä vastaan. Pitkä, 20-säkeistöinen sirventes ei ole rakkausruno, vaan puolustuspuhe pyhälle kaupungille ja katoliselle kirkolle. Vahvojen asiantietojen perusteella kirkon piirissä tavalla tai toisella toimiva kirjoittaja hyökkää siinä voimakkaasti mm. kerettiläisiä vastaan. Uskonnon kautta sivutaan myös politiikkaa. Gormonda vetoaa avunsaamiseksi sekä paaviin että Ranskan kuninkaaseen.

## GUILLELMA DE ROSERS

### tenso trubaduuri Lanfranc Cigalan kanssa

Tenso on säilynyt viidessä eri käsikirjoituksessa. Nimen perusteella Guillelman on päätelty olevan kotoisin Rougiers' sta, läheltä nykyistä Monacoa. Hänet mainitaan genovalaisen trubaduuri ja asianajaja Lanfranc Cigalan (k.1273) razossa, mutta muuta tietoa hänestä ei ole. Lanfranc Cigala puolestaan on trubaduurina ja virkamiehenä useissa dokumenteissa esiintyvä henkilö, mikä seikka ei kuitenkaan ole juuri auttanut Guillelman identifioimisessa. Tenso on joc-partimen, missä keskustellaan siitä, missä määrin ihailijan tulee totella emäntäänsä. Loppupuolen pohjavire hevos-allegorioineen on eroottinen.

## ISABELLA

tenso trubaduuri Elias Cairelin kanssa

Isabella tunnetaan ainoastaan tenson toisen osapuolen kautta. Perigordilaistrubaduuri Elias Barjols vaikutti n.1204-1222 ja hänen 16 säilyneestä laulustaan kolme on omistettu Isabel-nimiselle naiselle. Muissakin lauluissa viitataan häneen sekä Montferrat-sukuun. Trobairitz Isabella onkin identifioitu Isabella Montferrat'ksi tai Isabella Malaspinaksi. On myös epäilty, että Isabella olisi ulkomaalainen, jopa kreikkalaista syntyperää. Hänen syntymänsä on ajoitettu vuoden 1180 vaiheille. Tenso sisältää kipakkaa sananvaihtoa osapuolten välillä, mutta se edustaa myös tyyppillistä fin'amorin dialogia.

## ISEUT DE CAPION

yhteinen razo ja tenso trobairitz Almucs de Castelnaun kanssa.

Teksti säilynyt unicumina käsikirjoituksessa H, jossa tekijäparia on kuvattu myös kahdella miniatyyrillä. Razossa mainittu Gui de Tournon on mahdollisesti runon mieshenkilö, jonka petollisuutta Almuc Iseutille valittaa. Iseutin henkilöllisyys on hämärän peitossa. Nimen perusteella hän saattaisi olla castrum de Capionesta (arr. Mende).

## LOMBARDA

vida-razo, tenso trubaduuri Bernart N'Arnautin kanssa

Lombardan vida-razo kertoo, että hän oli kotoisin Toulousesta ja osasi sepittää kauniita rakkauslauluja. Merkillepantavaa on, että vida-razo kertoo nimenomaan Lombardasta, eikä trubaduurista, joka tosin mainitaan Armagnacin kreivin (1217-1226) veljenä. Ainoa

säilynyt käsikirjoitus (H) sisältää myös miniatyyrin Lombardasta. Kuva eroaa muista poikkeuksellisen hyväkuntoisena. Muitakin eroja miniatyyrissä on, joten se saattaa olla toisen kopistin työtä. Eräässä asiakirjassa mainitaan toulouselainen Lombarda (vlt 1206), mutta mitään viitteitä ei ole siitä, että kyseessä olisi sama henkilö trobairitzin kanssa. Runo edustaa ainoana vaikeasti tulkittavaa trobar clus -lajia. Siinä on metaforia (peili) ja runsaasti erisnimiä sekä sanaleikkejä, joiden merkityksestä on esitetty erilaisia tulkintoja.

## MARIA DE VENTADORN

razo, tenso trubaduuri Gui d'Usselin kanssa

Tekstit ovat säilyneet useissa käsikirjoituksissa, joista H sisältää tenson lisäksi myös rason ja miniatyyrin. Maria de Ventadorn tunnetaan Ventadornin (Ventadour) linnan emäntänä. Ventadornin linnan oli kuuluisa trubaduuriensa kohtaamispaikkana ja runojen sepittämiseen osallistui myös linnan oma väki. Maria oli varakreivi Eble V:n toinen vaimo. Hänen tiedetään eläneen vielä v.1221. Maria de Ventadornista ovat laulaneet sellaiset trubaduurit kuin Gaucelm Faidit, Monge de Montaudon, Gausbert de Puicibot, Pons de Capduelh, Guiraut de Calenso, Bertran de Born jne. Häneltä itseltään on säilynyt kuitenkin vain tenso trubaduuri Gui d'Usselin kanssa. Gui d'Ussel oli Usselin neljästä trubaduureista tunnetuin ja hän vaikutti 1100-luvun loppupuolella. Trubaduurin vidan mukaan hän luopui laulujen sepittämisestä, koska oli kirkonmies ja paavin legaatti sitä häneltä vaati. Tenso käsittelee rakkauteen liittyvää paratge-käsitettä. Täytyykö domnan säilyttää korkea-arvoisuutensa ihailijan rinnalla? Runo on ajoitettu vuosien 1196 ja 1198 välille ja se saattaa olla säilynyt epätäydellisenä. Rakenteen puolesta lopusta puuttuu tornada-säkeistö ja niinkään erääseen käsikirjoitukseen on jätetty loppuun tyhjä tila.

## TIBORS

vida, canso (fragmentaarinen)

Lyhyt vida paljastaa Tiborsin olleen kotoisin Provencesta, Sarenomin linnasta (arr. Grasse). Linnanherrana oli tällöin Blacatz -niminen mies (n. 1194-1236), joka tunnetaan mahtavana lääninherrana ja trubaduuriensa suojelijana. Vida ylistää Tiborsin oppineisuutta ja taitoa sepittää lauluja. Todennäköisesti hän eli trubaduuriensa lähipiirissä, hänet on identifioitu mm. Raimbaut d'Aurengan äidiksi tai sisareksi.

Cansosta on säilynyt ainoastaan yksi säkeistö. Loppuosa tekstistä on repeytynyt/revitty ja korjattu pergamentinpalasella. Samaisessa, ainoassa säilyneessä käsikirjoituksessa (H) on Tiborsia esittävä miniatyyri tallella, tosin huonokuntoisena. Tiborsista on viitteitä myös muissa trubaduureja käsittelevissä teksteissä.

## ANONYYYMIT

”AB LO COR TRIST ENVIRONAT D’ESMAY” (ANONYYMI)

planh

Harvinainen planh, valitusruno, jossa nuori nainen valittaa rakastettunsa kuolemaa. Yleensä planhit ovat trubaduuriensa kunnianosoituksia edesmenneille korkea-arvoisille ja tunnetuille henkilöille. Trubaduurit ovat tehneet planheja esimerkiksi Vilhelm X Akvitaniaalaiselle, Rikhard Leijonamielelle ja senhor Blacatzille, mutta tämän naisen sepittämä planh on lajissaan ainoa. Teksti on säilynyt kahdessa eri-ikäisessä käsikirjoituksessa. Se on tallennettu katalonialaiseen, 1300-luvulta peräisin olevaan käsikirjoitukseen (“G”) sekä Bernart Amorosin keräämään kadonneeseen, mutta 1500-luvun kopiona säilyneeseen käsikirjoitukseen (a). Koska käsikirjoitus “G” on

katalonialainen ja planhin kieli katalanisoitunutta, on ajateltu, että kirjoittaja voisi niinkään olla Kataloniasta (alueelta tunnettiin 1300-luvulla naisrunoilijoita, kuten Constança de Mallorca ja Na Tecla de Boya). Mutta koska runo sisältää muiden oksitanialaisten planhien kanssa runsaasti yhtäläisiä piirteitä, ei sitä ole katsottu voitavan erottaa trubaduuriplanh-perheestä. Kielen muokkautuminen johtunee pikemminkin katalonialaisesta kopistista kuin tekijästä. Lisäksi runo on ajoitettu käsikirjoituksia ja katalonialaisia naisrunoilijoita vanhemmaksi, 1200-luvun alkupuolelle muiden oksitanialaisten trobairitzien aikaan. Säkeiden kaava on sama kuin Bieiris de Romansin cansossa, vaikka planh on hieman pidempi. Tällaisena se edustaa sekä rakenteeltaan, aiheeltaan ja teemoiltaan hyvin "klassista" trubaduurirunoa. P. Becin mielestä se osoittaa, kuinka naistrubaduurit ovat omaksuneet trubaduuriplanh-poeettisen leikin taidon.

Planhin henkilöt, kuollut rakastettu ja naisrunoilija, ovat jääneet anonyymeiksi.

"BONA DOMNA, TAN VOS AI FIN CORATGE" (DOMNA JA DONZELA)

tenso kahden nimettömän naishahmon, domnan ja donzelan välillä

Tenso on säilynyt unicumina R-käsikirjoituksessa. R on harvoja keskiaikaisia oksitanialaisia trubaduurikäsikirjoituksia. Dialogin tekijät ovat jääneet tuntemattomiksi, mutta siinä olevat yhteydet muihin teksteihin ovat herättäneet kysymyksiä runon alkuperästä. Se muistuttaa Alamandan ja Guiraut de Bornelhin tensoa, missä trubaduuri kysyy neuvoa nuorelta donzelalta. Domnan ja donzelan välisessä tensossa pohditaan sovituskeinoja miehelle, joka on tehnyt "virheen". Domna on todennäköisesti vanhempi, naimisissa oleva nainen, mutta donzela ei välttämättä ole yksiselitteisesti pelkkä nuori naimaton neito. Senhal saattaa viitata myös alemman aatelin rouvaan, jolloin nimityksellä on tehty ero vuoropuhelijoiden sosiaaliseen arvoasteikkoon. Toinen on ikäänkuin välittäjänä rakastavaisten välisessä kiistassa, mikä teemana on trobairitzien tensoissa suhteellisen yleinen. Runon "aitous" on herättänyt epäilyjä: argumenttina

fiktiivisen luonteen puolesta on ollut donzelan, nuoremman tai arvoasteikossa alemman toimiminen nevojana arvokkaammalle tai vanhemmalle naiselle. Sama asetelma toimii kuitenkin myös em. Alamandan ja Guirautin tensossa, jossa donzela toimii neuvonantajana trubaduurille. Samalla voidaan kysyä kaikkien vuoropuheluiden, joiden kaikkien osallistujien henkilöllisyyttä ei tunneta, "aitoutta".

Domnan ja donzelan tenson mielenkiinto on sen naisäänisyydessä, oli tekijä sitten trobairitz, kaksi trobairitzia tai trubaduuri. Sen muoto on työstetty tiukimpien trubaduuriinormien mukaan (viisi coblas doblas, joita seuraa kaksi tornadaa). Teksti on ajoitettu 1200-luvun alkupuolelle. Käsikirjoitus sisältää tyhjäksi jääneen nuottiviivaston.

### "DIEUS SAL LA TERRA" (ANONYymi)

cobla/canso (fragmentaarinen)

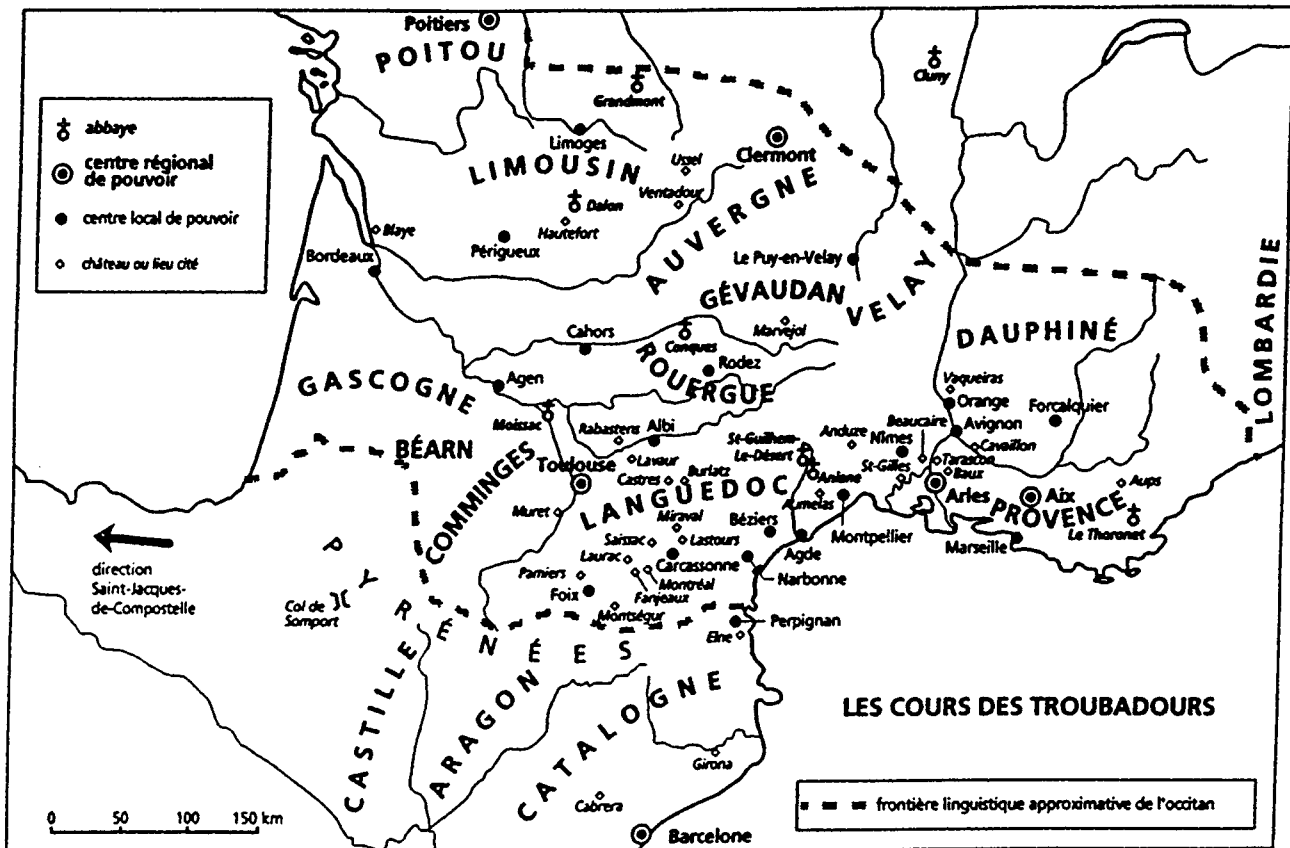
Yhden säkeistön mittaisen, fragmentaarisen, canson tekijästä ei tiedetä mitään.

Trobairitzien joukkoon hänet on liitetty siitä syystä, että teksti on säilynyt unicumina H-käsikirjoituksessa, missä trobairitzien tekstit on ryhmitelty lähelle toisiaan ja koristeltu miniatyyrein tekijöistä. Runon Dieus sal la terra kohdalla on miniatyyrikuva pitkäpukuisesta ja punaviittaisesta naisesta, jolla on toisessa kädessään liljasauva. Kuvan on oletettu kuvaavan runon sepittäjää. Runon sisältö on "klassista" fin amoria, joka sisältää myös äänneiden ja semantiikan leikkiä (cors voi tarkoittaa sekä vartaloa että sydäntä.)

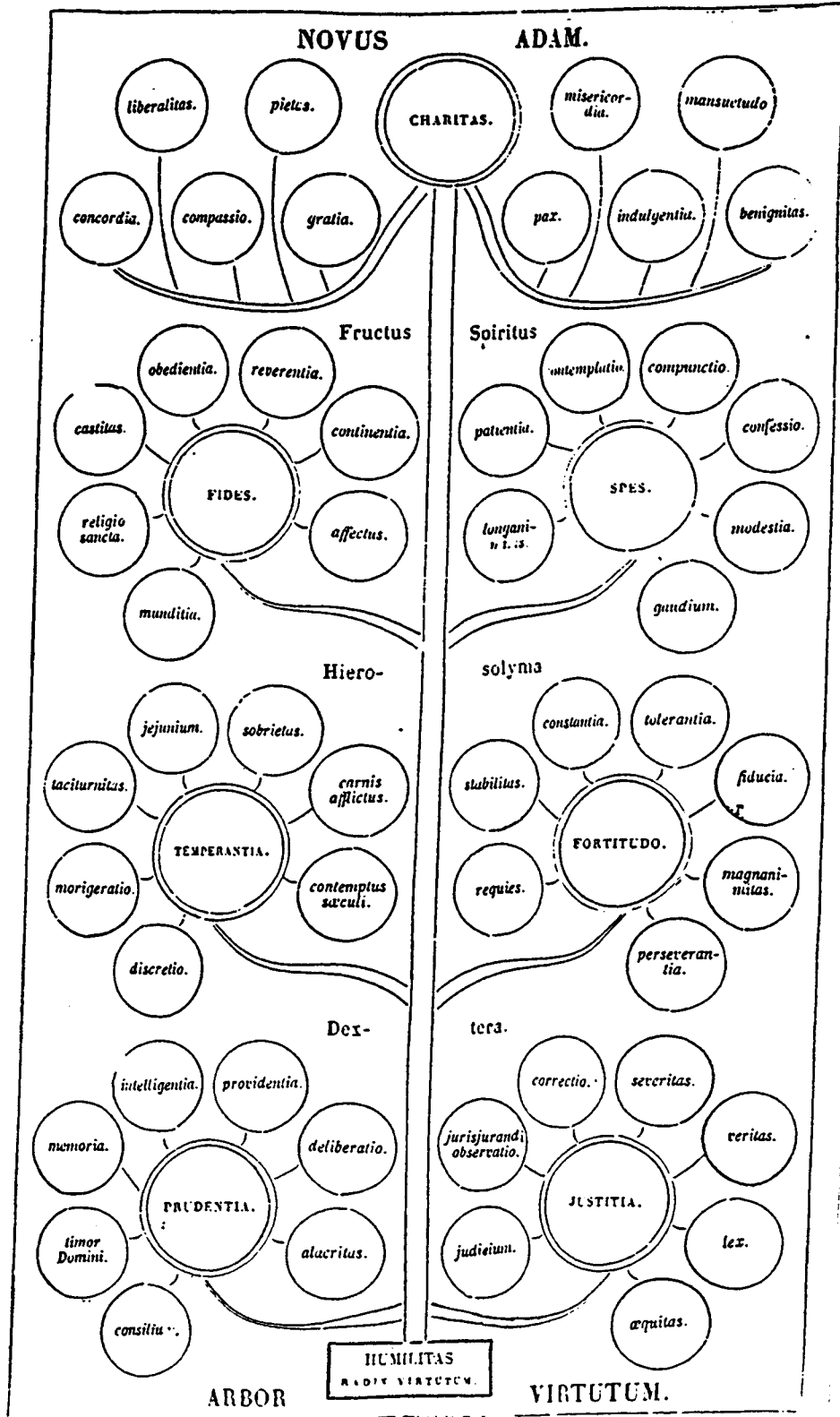


Liite 3. Kartta trubaduurihoveista ja langue d'ocin esiintymisalueesta, Geneviève

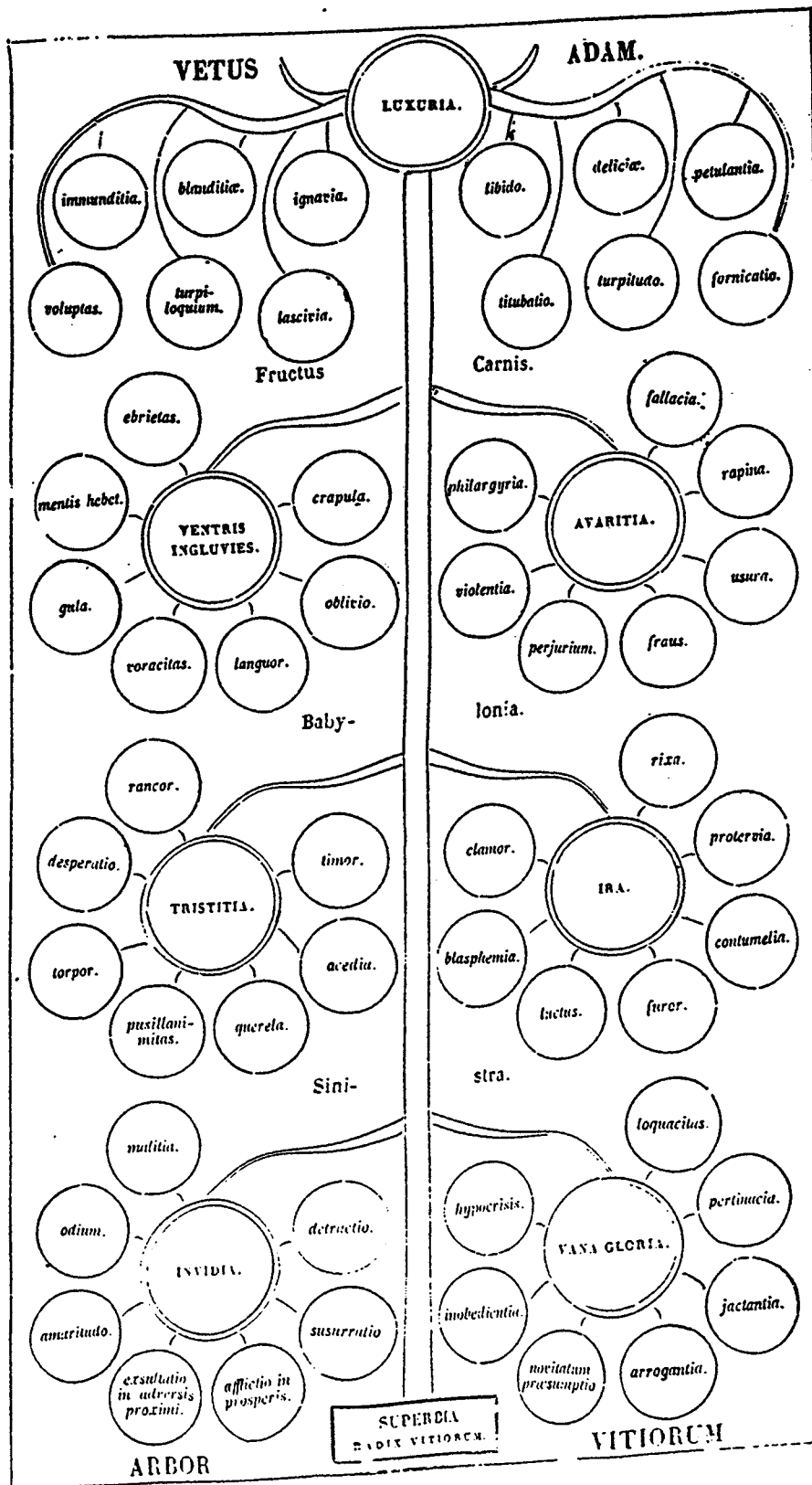
Brunel-Lobrichon & Claudie Duhamel-Amado, *Au temps des troubadours: XIIe-XIIIe siècles*, Paris, 1997, 6.



Liite 4. Hyveiden puu, Hugo Victorilainen, *Hugonis de S. Victore... opera omnia...* / edita studio et industria canonicorum regularium regalis abbatis S. Victoris parisiensis... / accurante J.-P. Migne, PL, t. 176, Turnholt 1992-1994, Arbor virtutum, ss.1007-1010.



Liite 5. Paheiden puu, Hugo Victorilainen, *Hugonis de S. Victore... opera omnia...* / edita studio et industria canonicorum regularium regalis abbatiæ S. Victoris parisiensis... / accurante J.-P. Migne, PL, t. 176, Turnholt 1992-1994, *Arbor vitiorum*, ss.1007-1010.



Liite 6. Hyveiden lukumäärä trobairitz-runoissa.

**HYVEET RUNOISSA**

**NAISIA KOSKEVAT**

OMINAISUUS	KPL	TROBAIRITZ
acuglir, aculhimen	1	Bieiris de Romans
alegransa	3	Bieiris de Romans (2), Comtessa de Dia IV
ardimen	1	Guillelma
bella; beltat	10	Bieiris de Romans (2), Comtessa de Dia II (2), Carenza-Alaisina Iselda, Alamanda (3), Guillelma, Isabella
blonda	1	Alamanda
bona (domna)	5	Domna-Donzela (3), Garsenda, Azalais d'Altier
cara (dous)	1	Bieiris de Romans
coinda, coindeta	2	Comtessa I, Domna H.
color, fresca color	2	Carenza-Alaisina Iselda, Isabella
cor (de)	1	Guillelma
coratge (bon)	1	Castelloza II
coratge (fin)	3	Castelloza III, Comtessa de Dia II, Domna-Donzela
cor (avinen)	1	Carenza-Alaisina Iselda
cor (bel)	1	Carenza-Alaisina Iselda
cor (ben estan)	1	Isabella
cor (gen)	1	Isabella
cortesa: cortesia	3	Azalais de Porcairagues, Comtessa de Dia II, Carenza-Alaisina Iselda
cuendansa (gaia)	1	Bieiris de Romans
ensenhamen	2	Carenza-Alaisina Iselda, Azalais d'Altier
escart (dous)	1	Bieiris de Romans
fina	2	Comtessa de Dia II, Azalais d'Altier
gaia; gaessa	3	Bieiris de Romans, Comtessa de Dia I, Comtessa de Dia IV
gent parlar	2	Bieiris de Romans (2)
gioi, joi	8	Azalais de Porcairagues, Bieiris de Romans (2), Comtessa de Dia IV (2), Isabella, Comtessa de Dia I (2)
joven	4	Azalais de Porcairagues, Carenza-Alaisina Iselda, Comtessa de Dia I (2)
merce	1	Comtessa de Dia II
oilhs (plazens)	1	Lombarda
paratge	3	Castelloza II, Comtessa de Dia II, Guillelma
pretz	8	Bieiris de Romans (2), Comtessa de Dia II (2), Domna-Donzela, Carenza-Alaisina Iselda, Isabella, Domna H.
pro	2	Guillelma, Isabella
ris (bel)	1	Lombarda
saber	1	Isabella
semblan (amoros)	1	Bieiris de Romans
semblan (bel)	2	Azalais de Porcairagues, Maria de Ventadorn
sen	4	Bieiris de Romans, Comtessa de Dia II, Isabella, Azalais d'Altier
solatz (avinen)	1	Bieiris de Romans
val; valen; valor	7	Bieiris de Romans (2). Carenza-Alaisina Iselda, Alamanda, Isabella, Domna H., Azalais d'Altier
veraia	1	Comtessa de Dia

## MIEHIÄ KOSKEVAT

adreig	1	Comtessa I
amoros	1	Domna-Donzela
ardimen; ardit	5	Guillelma (2), Planh, Domna H., Gormonda
arezar (gen)	1	planh
avinen	3	Castelloza I, Comtessa de Dia I, Comtessa de Dia III
bel (amic)	8	Castelloza II, Castelloza III, Castelloza IV, Clara d'Anduza, Comtessa de Dia II, Comtessa de Dia III, Tibors (2)
bon	4	Castelloza IV, Comtessa de Dia III, planh, Gormonda
celan	1	Domna-Donzela
conoissen, conoissensa	4	Comtessa de Dia I (2), Comtessa de Dia II, Domna H.
coratge (fin)	1	Guillelma
cortes	1	Guillelma
dous	2	Tibors
dreic, dreit	1	Gormonda
fin	2	Domna-Donzela, Domna H.
franc; franchamen	6	Castelloza I, planh, Domna-Donzela (2), Comtessa de Dia II, Maria de Ventadorn
gai	3	Comtessa de Dia I, planh, Domna-Donzela
galiardia	1	Guillelma
gen	1	Comtessa de Dia II
larc	1	Comtessa de Dia I
merce (de bona)	1	Castelloza I
pretz	6	Castelloza I, Castelloza II (2), Comtessa de Dia I, Comtessa de Dia II, Domna H.
pro;proessa, proeza	9	Castelloza III, Comtessa de Dia I (4), Comtessa de Dia II, Domna-Donzela, Castelloza (2)
ric; rictat; ricor	2	Azalais de Porcairagues, Maria de Ventadorn
semblan (bel)	1	Castelloza II
sen	1	Comtessa de Dia I
umil; umilmen	4	Castelloza I, Domna-Donzela (2), Almucs-Iseut
val; valen; valensa;	12	Azalais de Porcairagues, Castelloza I, Castelloza IV,
valor		Comtessa de Dia I (5), planh (2), Domna H (2)
verai	1	Comtessa de Dia I
	----	
	84	

## YLEISIÄ

Dieu	14	Dieus sal la terra, Castelloza IV, Gormonda (3), planh (3), Alamanda (4)
mesura	1	Azalais d'Altier (2) Guillelma

## RYHMÄT

KLASSISET HYVEET	NAISET	MIEHET
justicia; dreitura	-	-
forteza	-	-
mesura; temperansa	-	-
sen, savieza	4	1
	----	----
	4	1

## KRISTILLISET HYVEET

fe	-	-
esperansa	-	-
caritat	-	-
-Dieu		14
-umil; umiltat	1	4
	----	----
	1	4

## RITARIHYVEET

pro; proeza	2	9
leial; leialtat; fizel; fezeltat	-	-
larc; largueza	-	1
-acuglir, aculhimen	1	-
franc; franqueza	-	6
-ardit	1	5
- galiardia	-	1
	----	----
	4	22

## MUUT OMINAISUUDET, CORTESIA

### KASVATUS JA TIETÄMYS

conoissen; conoissensa	-	4
ensenhamen	2	-
saber	1	-
	----	----
	3	4

### MAINE, ARVO, SYNTYPERÄ

paratge	3	-
pretz	8	6
ric; rictat	-	2
valor; valenssa; valen	7	12
	----	----
	18	20

### MIELLYTTÄVYYS SEURAEELÄMÄSSÄ

alegre; alegransa	3	-
avinen	-	3
celan	-	1
coinde	2	-
cortes; cortesia	3	1
cuendansa (gaia)	1	-
dous	-	2
fin	2	2
gai; gaessa	3	3
gen	-	1
gent parlar	2	-
gioi, joi	8	-
joven	4	-
semblan (bel)	2	1
	----	----
	30	14

### ULKONÄKÖ, KAUNEUS

arezar (gent)	-	1
bella; beltat	10	-
blonda	1	-
cara (dous)	1	-
color; fresca color	2	-
cor		
-avinen	1	-
-bel	1	-
-ben estan	1	-
-gen	1	-
-graile	1	-
escart (dous)	1	-
oilhs (plasens)	1	-
ris (bel)	1	-
vestir (gai)	-	1
	----	----
	22	2

Liite 7. Hyveiden lukumäärä vidoissa ja razoissa.

NAISET

OMINAISUUS	KPL	HENKILÖ, JOSTA VIDA/RAZO KERTOO
aculhimen (bel)	1	Uc de Saint Circ
adreacha	1	Uc de Saint Circ
avinen	3	Uc de Saint Circ, Tibors, Lombarda
bella; beltat	7	Castelloza, Uc de Saint Circ (2), Comtessa de Dia, Giraut de Bornelh, Lanfranc Cigala, Lombarda
bona	3	Uc de Saint Circ (2), Comtessa de Dia
bontat	1	Lombarda
cor (avinen)	1	Maria de Ventadorn
cor (bel plazen)	1	Maria de Ventadorn
cortesa	3	Uc de Saint Circ, Tibors, Giraut de Bornelh
enseignada	7	Azalais de Porcairagues, Castelloza, Uc de Saint-Circ (2), Tibors, Lanfranc Cigala, Lombarda
gaia	1	Castelloza
gentil	4	Azalais de Porcairagues, Castelloza, Lanfranc Cigala, Lombarda
maistra (fort)	1	Tibors
obedida	1	Tibors
onor, onrada	2	Tibors, Giraut de Bornelh
pretz	1	Giraut de Bornelh
preziada	2	Giraut de Bornelh, Maria de Ventadorn
savia	1	Giraut de Bornelh
sen	1	Giraut de Bornelh
temsuda	1	Tibors
valen; valor	3	Tibors, Giraut de Bornelh, Lombarda
	-----	
	46	

MIEHET

(d')armas (ric)	1	Lanfranc Cigala
avinen	1	Gui de Cavaillon
bel	1	Lanfranc Cigala
bon cavalier (d'armas)	1	Gui de Cavaillon
cor (de)	1	Lanfranc Cigala
cortes	2	Gui de Cavaillon, Lanfranc Cigala
ferm	1	Uc de Saint Circ
fin	2	Maria de Ventadorn
gentil	1	Gui de Cavaillon
guerrer (bon)	1	Gui de Cavaillon
joven	1	Lanfranc Cigala
larc	1	Gui de Cavaillon
leal, lial	2	Uc de Saint Circ, Maria de Ventadorn
maistre de guerra	1	Lanfranc Cigala
pro (d'armas)	1	Lanfranc Cigala
ric		
- d'amor	1	Lanfranc Cigala
- d'arnas	1	Lanfranc Cigala
- d'aver	1	Lanfranc Cigala
- de domnei	1	Lanfranc Cigala
sen	1	Lanfranc Cigala
valen	2	Uc de Saint-Circ, Lanfranc Cigala
	-----	



## Liite 8. Hyveiden lukumäärä ”rajatapauksissa”

### KORPUKSEN ULKOPUOLISET ”RAJATAPAUKSET”

#### NAISIA KOSKEVAT

aculhimen	1
bona domna	6
bon aire (de)	1
cor	
-cortes	1
-gai	1
-gen	1
cortesa; cortesamen	2
cuendansa	1
ensenhamen	1
gent anar en dansa	1
gent parlar	3
grais; graissa	2
leialmen	1
merce	2
pretz	2
pro	1
ricor	1
sen	1
umilitat;	
umil (semblaz)	2
	----
	31

#### MIEHLÄ KOSKEVAT

adreit	1	franc	3
bel amic	1	gai; gauz	2
bon	1	joi	2
bon aire (de)	1	joven	1
alegre	1	leial	5
cor		onrat	1
-bel	1	pretz	2
-cortes	1	pro	1
-enseignaz	1	ric	5
coral	1	solatz	1
cortes	1	valor	1
deporz	1	ver; vertadier	1
dous	1		----
dreit	1		48
envesaz	1		
fe	2		
fecel	3		
fin	2		
-amaire	1		
-amic	1		