

JYX



This is a self-archived version of an original article. This version may differ from the original in pagination and typographic details.

Author(s): Niiranen, Susanna

Title: Hyvinvointia kansankielellä : kristillinen kulttuuri keskiajan resepteissä

Year: 2019

Version: Published version

Copyright: © Kirjoittaja & Teologinen aikakauskirja, 2019

Rights: In Copyright

Rights url: <http://rightsstatements.org/page/InC/1.0/?language=en>

Please cite the original version:

Niiranen, S. (2019). Hyvinvointia kansankielellä : kristillinen kulttuuri keskiajan resepteissä. Teologinen Aikakauskirja, 124(4), 292-307.

Hyvinvointia kansankielellä

Kristillinen kulttuuri keskiajan resepteissä

Sanapari ”keskiajan lääketiede” luo monille mielikuvia takapajuisuudesta ja taikauskosta. Siihen liitetään helposti kummalliset, jopa vahingolliset hoitomuodot, kuten suonensisäntä ja myrkylliset kasvit, sekä tietenkin jatkuva rukoileminen. Vähemmälle huomiolle on jäänyt, kuinka ihmiset ylipäätään selviytyivät ja kuinka kiinnostuneita he olivat terveydestään ja hyvinvoinnistaan. Vernakulaarit eli kansankieliset reseptit antavat tietoa tavallisten ihmisten keinoista toimia hyvinvointinsa eteen sairauksien ja arkisten ongelmien keskellä. Tässä artikkelissa tarkastelen erityisesti kristilliseen kulttuuriin liittyviä keinoja, jotka eivät olleet normi keskiajan lääketieteessä tai lääkinnässä. Erittelen, mitä kristilliset elementit resepteissä ovat ja mikä on niiden suhde muihin hoitomuotoihin, kuten yrtilääkintään. Lopuksi pohdin, mitä kristillisten elementtien esiintuomisella tavoiteltiin ja kuka ne mahdollisesti on resepteihin siirtänyt. Koska keskiajan terveyshistoria on yhä varsin marginaalinen

tutkimusala, tarjoan aluksi lyhyen katsauksen yleiseen tutkimuskontekstiin.

KESKIAJAN TERVEYSHISTORIAN TUTKIMUS ON VILKASTA

Keskiajan terveyden, sairauden ja parantamisen historia on vahvasti nousussa oleva ala, mikä heijastanee oman aikamme kiinnostusta terveyteen ja hyvinvointiin. Suomessa aihepiirin tutkijoita on edelleen vain kourallinen, mutta joukko on aktiivinen ja tukevasti kiinnittynyt kansainväliseen tutkimukseen.¹

Keskiajan terveyden, sairauden ja parantamisen historiaa voidaan tarkastella monesta diskurssista käsin. Oppineessa maailmassa, josta säilyneet lähteet enimmäkseen ovat, terveyttä, sairautta ja parantamista tutkittiin, kommentoitiin, opiskeltiin ja säädeltiin sekä aiheesta keskusteltiin esimerkiksi lainopilliselta, lääketieteelliseltä, filosofiselta ja uskonnolliselta kannalta. Eri diskurssit haarautuivat nekin usein moninaisiksi näkökulmiksi. Kuvauksia

terveydestä, sairaudesta ja parantamisesta löytyy luonnollisesti myös kirjallisuudesta ja taiteesta. Tunnetuin lienee kristillinen diskursusi, josta ainakin yleisesityksiin ja historiakulttuuriin on jäänyt tiukasti ajatus sairastamisesta synnin palkkana – siitä huolimatta, että tämä ajatus itse asiassa yleistyi vasta uuden ajan alussa. Uskonnolliseen diskurssiin liittyvät myös demonologiset ja eksorsistiset interventiot, joiden sisältämä maagis-symbolinen ajattelu, dramaattisuus ja ”toisuus” kiehtovat jatkuvasti suurta yleisöä mutta joita tutkitaan myös akateemisesti.² Myös hagiografian tutkimus, johon parantamisen aspekti kuuluu elimellisesti,³ väistämättä sivuaa teologisia diskursseja. Vaikka viimeksi mainittua tutkimusta on runsaasti, keskiajan teologiaan ja filosofiaan sitoutuva parantamisen tutkimus on toistaiseksi ainakin tieteenalan ulkopuolelta katsottuna määrällisesti melko vähäistä.⁴

Sosiaalishistoriallisesti kiinnostavia ovat kirkkojen ja luostareiden ylläpitämien sairaushuoneiden ohella kaupunkien yritykset osallistua asukkaiden hyvinvointiin investoimalla julkiseen terveydenhuoltoon muun muassa lääkäreiden virkoja perustamalla, parantamalla hygieniää ja jarruttamalla tautien leviämistä. Viimeaikainen tutkimus on osoittanut, että eurooppalaiset kaupungit kehittivät proaktiivisesti julkista terveydenhuoltoa, vedensaantia ja sanitaatiota jo ennen 1300-luvun puolivälin mustaa surmaa.⁵ Tallinnassa jätevesiviemärrönnin rakentaminen aloitettiin 1100-luvulla⁶ ja Turussakin on ollut viemäreitä ja jätekuoppia viimeistään 1400-luvulla.⁷ Mielikuva laskiämpäreitä ikkunoista nakkelevista keskiajan kaupunkilaisista ei varmasti ole täysin väärä, mutta ei myöskään koko totuus.

Käytännön esimerkkinä virkamiesten tietoisuudesta tautien ja lian yhteydestä on statuutti 1280-luvun Trevisosta. Siinä jätteet käsketään korjaamaan viivyttelämättä, koska

ne ”vaikuttavat ilmaan ja synnyttävät tauteja, joiden vuoksi ihmiskehoista tulee sairaita, ja joihin voi jopa kuolla”. Tämäntyyppisiä ohjeita on pidetty osoituksena varsinkin laajalle levinneestä medikaalisesta tietämyksestä perushygienian

- 1 Yhtenä tärkeänä aihepiirin päänavaajana Suomessa oli Marko Lambergin johtama Suomen Akatemian tutkimusprojekti *Medieval States of Welfare* (2009–2011), jonka jäseninä työskentelivät Timo Joutsivuo, Kirsi Kanerva, Sari Katajala-Peltomaa ja Susanna Niiranen. Projektista syntyivät muun muassa julkaisut Kanerva & Lamberg, toim. (SKS 2014) ja Katajala-Peltomaa & Niiranen, toim. (Brill 2014). Lisäksi Irma Taavitsainen ja Päivi Pahta ovat osana VARIENG-projektia tarkastelleet keskiajan lääketieteellisiä tekstejä filologisesti tieteenhistorian kirjoittamisen kontekstissa ja kehittäneet alan metodologiaa. Lääketieteellisten käsikirjoitusten ja tiedonkulun tutkimuksessa Outi Merisalon tutkimukset ovat olleet urauurtavia, ks. esim. Merisalo 2008 ja 2012. Aatehistoriallisesti suuntautuneista tutkijoista mainittakoon Heikki Mikkeli ja Timo Joutsivuo, jotka ovat tarkastelleet keskiajan ja uuden ajan alun rajapintaa, esim. Mikkeli & Marttila 2010; Joutsivuo 2015.
- 2 Esim. Caciola 2003; Katajala-Peltomaa 2014 ja 2016.
- 3 Suomesta mainittakoon hagiografian tutkijat Tuomas Heikkilä, Meri Heinonen, Sari Katajala-Peltomaa ja Christian Krötzl. Jussi Hanska, Maiju Lehmijoki-Gardner ja Kirsi Salonen ovat tarkastelleet parantamista sivuavia kysymyksiä keskiajan kirkkoon liittyen.
- 4 Esim. Hirvonen 2006; Hirvonen 2018a; 2018b. Ks. myös Biller & Minnis, toim. 1997; Kursawa 2017.
- 5 Geltner 2019a; ks. myös Maragi 1982, 81–87; Greci 1991, 650–661; Breveglieri 2005, 95–152; Ciecieznski 2013, 92–104. Varhaisesta vesihuollosta esim. Squatriti 1998.
- 6 Hanni 1999, 62–68, 65.
- 7 Seppänen 2012, esim. 14, 185, 223, 229, 359.
- 8 Geltner 2019b, 97–120, 104.

tärkeydestä.⁸ Yrityksistä huolimatta tulokset eivät nykyihmisestä ole välttämättä häävejä, koska hygieniat eivät vastannut moderneja standardeja eikä estänyt ajoittaisia epidemioita. Aiheellisesti voidaan kuitenkin kysyä, olisiko tilanne ollut vielä huonompi ilman kaupunkiviranomaisten, kirkon instituutioiden, esimerkiksi luostareiden sairashuoneiden, ja valistuneiden yksilöiden, kuten yksittäisten lääkärin ja vaikkapa maallikkosisarten, ponnisteluja sairaanhoidossa ja ennaltaehkäisevässä terveydenhuollossa. Ennaltaehkäisyyn liittyivät muun muassa tasapainoisten elämäntapojen puolesta puhuminen ja kehotukset pestä käsiä.

Arkinen, parantamiseen liittyvä jokapäiväinen elämä on pyritty tavoittamaan esimerkiksi tutkimalla kanonisaatioprosesseja. Ihmeparantumisista raportoimisen lisäksi ne antavat tietoa esimerkiksi sairauksista ja vammaisuudesta eri ikäkausina, sukupuolen ja hoivan dynamiikasta sairauden kohdatessa yksilöä, perhettä ja yhteisöä.⁹

Käytännössä erilaiset ideologiat ja käytännöt toimivat keskenään vuorovaikutuksessa, joten esimerkiksi lääketieteellisessä lähteessä saattaa olla viittauksia uskontoon ja kirkollisessa lähteessä lääketieteeseen. On kuitenkin virheellinen käsitys, että kristillinen kulttuuri olisi läsnä kaikessa keskiaikaisessa lähdemateriaalissa. Pelkästään lääketieteen piirissä on runsaasti lähteitä, joissa ei esiinny minkäänlaisia viittauksia kristinuskoon tai muihinkaan uskontoihin. Tämä johtuu paljolti antiikin tradition painoarvosta keskiaikaisessa lääketieteessä. Jo antiikissa niin sanottu hippokraattinen korpus painotti ”luonnollisia” eli fyysisiä syitä sairauden synnyssä ja täten myös parantamista ”luonnollisin” tavoin, eikä esimerkiksi uskontoon tai magiaan perustuen. Tätä aiemmassa selitysmallissa sairauden syy ja parantaminen olivat sidoksissa jumalalliseen väliintuloon. Hippokrates tai hänen nimiinsä luetut tekstit

tekivät ainakin retorista pesäeroa yliluonnolliseen taudinselitysmalliin, minkä on tulkittu kertovan kilpailevista koulukunnista sen ajan medikaalisella markkinakentällä.¹⁰ Molemmat selitysmallit jatkoivat rinnakkaineloa keski-ajalle. Samoihin aikoihin Hippokrateen kanssa 500–400-luvuilla eaa. muovautui oppi ruumiinnesteiden tasapainosta eli humoraalioppi, jonka mukaan sairaudet johtuivat ensisijaisesti luonnollisista syistä.

Roomalaisajalla vaikuttanut lääkäri Galenos teki humoraalioppia tunnetuksi yleislääketieteen, kirurgian ja anatomian teoksissaan. Galenos säilyi lääketieteellisenä auktoriteettina läpi keskiajan. Kasvitieteessä ja lääkinnässä perustana olivat Theofrastoksen (371–287 eaa.) ja Dioskorideen (40–90 jaa.) teokset. Antiikin auktoriteettien ohella keskiaikaiseen lääketieteeseen – ja laajemminkin antiikin perinnön säilymiseen – vaikuttivat arabi- ja persialaistautaiset lääkärit, joista osa oli kristittyjä, osa islaminuskoisia. Avicennan eli Ibn Sīnān (980–1037) *Lääketieteen kaanon* (arab. *Al-Qānūn fī at-tibb*, lat. *Canon*) yhdisti osin unohduksissa olleet antiikin Kreikan tiedot ja teoriat, islamilaisen ajattelun, persialaiset ja intialaiset perinteet, sekä parhaat aikalaiskäsitykset. *Canon* oli keskiajan käytetyin ja kattavin lääketieteen teos Euroopassa ja arabimaailmassa. Se säilytti asemansa vaikutusvaltaisena oppikirjana aina 1600-luvulle saakka. Muita keskiaikaisia vaikuttajia olivat esimerkiksi tutkimuksissaan konkreettisia havaintoja ja kokeita tehnyt bagdadilainen Rhazes (Abū Bakr Muhammad ibn Zakariya al-Rāzi, 865–925), lääkärin ja potilaan suhdetta sekä medikaalietiikkaa korostanut Haly Abbas (Ali ibn al-'Abbas al-Majusi, 930–994), hoitomenetelmistä ja niiden vaikutuksista kirjaa pitänyt andalusialainen lääkäri Albucasis (Abu al-Qasim al-Zahrawi, 936–1013), terveellisistä elämäntavoista ja ruokavaliosta kirjoittanut Ibn

Butlan (1038–1075) sekä cordobalainen muslimi, aristoteelikko ja galenolainen Averroes (Ibn Rushd, 1126–1198), joka tunnisti muun muassa silmän verkkokalvon toiminnan valon aistimisessa. Karthagolaissyntyinen kristitty Constantinus Africanus (1020–1087) tunnetaan kääntäjänä, joka latinansi antiikin kreikkalaisten lääketieteellisiä kirjoituksia arabian kielestä. Lääketieteellisiä tekstejä käännettiin runsaasti eri kielille. Tunnettujen arabialaisten tekstien kääntäjien lisäksi esimerkiksi Toledon juutalaisyhteisö oli käännöstyössä aktiivinen. Mistään yhdenmukaisesta kulttuurisesta traditiosta ei siis ole kysymys.¹¹

Tässä artikkelissa keskityn vernakulaariin eli ”kansankielisiin” lähteisiin, erityisesti lääkinnällisiin resepteihin ja siihen, mitä ne kertovat suhtautumisesta terveyteen, sairautteen, parantamiseen ja uskontoon. Reseptikokoelmia olen tutkinut aiemminkin osin samasta näkökulmasta, joten jotkut esimerkit on jo esitelty aiemmissa julkaisuissa.¹² Lähtökohtana on, että vernakularisaatio ei tarkoita pelkästään käännöksiä ”kansankielelle,” vaan ilmiöön kytkeytyy tiedon leviäminen ja parempi saavutettavuus sekä sisällön muokkautuminen vastaanottajan tarpeisiin. Ajallisena ja paikallisena kontekstina on nykyisen Etelä-Ranskan alueella sijaitseva Oksitanian kieli- ja kulttuurialue 1300-luvulla. Aiempi keskiajan lääketieteen – ja nimenomaan senaikaisen yliopistolääketieteen – tutkimus keskittyi latinankielisiin traktaatteihin ja resepteihin, joiden sisältöä pidettiin kansankielisiä arvokkaampana ja validimpana. Vernakulaarireseptejä on kuitenkin säilynyt valtava määrä ja niitä löytyy lähes kaikista kielellisistä yhteisöistä, joilla oli keskiajalla kirjallinen kulttuuri. Oksitaaninkielinen kirjallisuus trubaduureineen, mutta myös uskonnollisine, hallinnollisine, tieteellisine ja lainopillisine teksteineen on varhaisinta kansankielistä kirjallisuutta keskiajan Euroopassa.

Varhaisen vernakularisaation myötä kansankielinen kirjallisuus vakiintui Oksitaniassa monia muita alueita aiemmin. Tästä syystä se tarjoaa kiinnostavan tarkastelukulman vielä suhteellisen tukevasti latinaa suosivan kirkon sekä muun kirjallisuuden ja kulttuurin välillä. On itsestään selvää, että terveyden ja sairauden kysymykset koskettivat myös latinaa osamattomia kansanosia. ”Vernakulaari” onkin ymmärrettävä tässä laajasti: se tarkoittaa paitsi reseptien kieltä, myös kokonaista ajattelutapaa, johon kuuluvat tietyt sisällölliset ja tekstuaaliset konventiot. Lääketieteen vernakularisaatio toi opilliset sisällöt laajempien kansanosien käyttöön helpottaen sisältöjen ymmärtämistä ja käyttöönottoa. Tunnustettuihin auktoriteetteihin viitattiin toisinaan, mutta ei aina.¹³ Reseptit sisälsivät lääkinnän lisäksi myös muita elementtejä, kuten kristillisiä merkkejä ja tekstejä. Tämä ei ollut lääketieteellisten traktaattien tai reseptien standardi, koska ne painottivat yleensä ”luonnollisia” syitä ja siten myös ”luonnon” keinoja parannukseen. Uskonnollisia parantajia ja maallikkoparantajia on pidetty jopa keskinäisinä kilpailijoina keskiajan medikaalimarkkinoilla.¹⁴ Mistä kristillisyyden esiintuominen tässä yhteydessä siis kertoo?

9 Esim. Katajala-Peltomaa 2009a ja 2009b, 35–46; Kuuliala 2013 ja 2016.

10 Laskaris 2002, 131–133.

11 Kokonaisesitys keskiajan lääketieteestä, ks. esim. Siraisi 1990.

12 Esim. Niiranen 2011; Niiranen 2014a, Niiranen 2014b, Niiranen 2014c sekä Niiranen 2016: rahoitus tämän artikkelin kirjoittamiselle on tullut Jyväskylän yliopiston perusrahoituksesta Historian ja etnologian laitoksesta sekä Lame-moli-projektista (Suomen Akatemia no. 307635 ja JY).

13 Grossgrove 2000, 47–63; Pahta 2004, 1–18.

14 Siraisi 1990, 11.

RESEPTIT TEKSTILAJINA: EUKKOJEN OHJEITA?

Vernakulaarireseptien genreen liitetään usein attribuutti ”populaari”, millä viitataan sisällön kaavamaisuuteen ja yhdistelevyyteen sekä ilmaisun yksinkertaisuuteen, joskus myös levinneisyyteen. Oraalisuuden jäänteet ovat monesti näkyvissä kielessä esimerkiksi yksikön toisen persoonan käytössä, etenkin imperatiivimuodoissa, kuten ”ota”, ”murena”, ”sekoita”. Ne tekevät ohjeen mahdollisen vastaanottajan ainakin näennäisesti läsnäolevaksi.¹⁵ Käsikirjoitukset eivät ole luksuskäsikirjoituksia, vaan käyttötekstejä; ulkoasultaan vaatimattomia ja kooltaan pieniä. Näin ne kulkivat tarvittaessa helposti parantajan mukana. Koska reseptikokoelmat ovat usein anonyymejä, ei ole aina selvää, kenen kynästä ne ovat syntyneet. Kirjoitustaito ja sekaan ripotellut latinan- ja muunkieliset sitaatit osoittavat, että kirjoittajilla on ollut taustaa oppineessa kulttuurissa tai ainakin jonkinlainen pääsy tai kosketuspinta siihen.

Keskiaikaiset lääkinnälliset reseptit pohjautuvat paljolti antiikin *materia medica*-traditioon, jossa lääkkeet koostuivat kasvi-, eläin- tai mineraaliperäisistä aineista.¹⁶ Reseptikokoelmia on jaoteltu eri alalajeihin, esimerkiksi *receptaria*, *antidotaria* ja *experimenta*-tyyppisiin.¹⁷ *Receptaria* voi olla yleisnimitys reseptikokoelmalle tai sisältää reseptejä jostain tietyistä paikasta tai tietyn teeman ympärillä. Nimensä mukaisesti *antidotaria* ymmärrettiin ”vastalääkkeiksi”. Suosittuja keskiaikaisia *antidotaria*-kokoelmia olivat esimerkiksi 1000-luvulta peräisin olevat *Antidotarium magnum* ja *Antidotarium Nicolai*, joita tässäkin artikkelissa sivutaan. *Experimenta* taas tarkoittaa kokemuseräistä lääkintää, joka ei nojaa lääketieteen auktoriteetteihin ja jossa keskitytään nimenomaan hoitoon. Erottelua voidaan tehdä myös *simplicia* ja *composita*-reseptien välillä. *Simplicia* tarkoittaa yksin-

kertaista lääkintää, jossa lääkkeet olivat lähes kaikkien saatavilla ja resepti saattaa muodostua vain yhdestä ainesosasta. *Composita*-reseptit taas koostuvat mutkikkaammista sekoituksista. Näistä *antidotaria* ja *composita*-reseptit olivat yleensä monimutkaisempia ja sisälsivät apteekkilääkkeille tyypillisiä ainesosia. Usein näiden takana olivat apteekkarit tai näitä lähellä olevat tahot.

Tämän artikkelin reseptit ovat lähinnä *experimenta*- ja *simplicia*-tyyppisiä. Ne saattoivat olla peräisin apteekkareilta, mutta yhtä lailla myös valistuneiden maustemyyjien (*speciarii*, *piperarii*, *aromatarii*) puodista, hyödyttivähän monet ainesosat lääkeaineiden myyjiä. Varsinkin *speciarii*-ryhmän ero apteekkareihin ei aina ollut täysin selkeä. Latinankieliset, kristilliset tekstiamuletit olivat todennäköisesti peräisin lääkintää tuntevalta alemmalta papistolta.¹⁸ Yksinkertaisimmat reseptit, *simpliciat*, saattoivat toki olla ”jokanaisen” tai ”eukon” ohjeita (”remèdes de bonne femme”), kuten reseptejä editoinut Paul Meyer on väittänyt.¹⁹ Hän perustelee väitettään sillä, että niihin kuuluu valikoima kuukautisia, hedelmällisyyttä, synnytystä ja kosmetiikkaa koskevia ohjeita, mutta mahdollinen professio niiden takana jää hämäräksi. Reseptien taustalla eivät kuitenkaan välttämättä olleet naiset, sillä reproduktio ja ihmisanatomia kiinnostivat yhtä lailla miehiä, myös luostareissa asuvia, joko ammatillisista tai muista syistä. Mahdolliset aineiden ja palvelujen myyjät saattoivat hyvinkin olla enimmäkseen miehiä, vaikka joitakin naispuolisia apteekkareita (oikeastaan apteekkarien leskiä) ja maustemyyjiä (*speciatrix*) tunnetaan paikallisista statuuteista.²⁰

Joka tapauksessa resepteillä on useimmiten jokin kytkös oppineeseen maailmaan joko kirkon tai lääkinnän tai molempien kautta. Yhtä lailla kytkös voi kuitenkin liittyä myös paikalliseen lääkintäperinteeseen tai folkloreeseen tai

näihin kaikkiin. Joskus reseptit ovat niin ”villejä”, että huomiohakuisuus, huumori tai antikvaarinen kiinnostus vaikuttavat valideilta syiltä kirjoittaa moiset ohjeet tulevienkin polvien luettaviksi. Etenkin *experimenta-* ja *simplicia-*tyyppisiin liittyy vaikutteiden omaksuminen eri puolilta ja näiden sulauttaminen joskus melko hämmäntävistä kokonaisuuksiksi.

Nykyihmisten, myös tutkijoiden, hämmennyttä ja varsin usein alentuvan presentististä eli nykyajasta lähtevää suhtautumista varhaiskeskiaikaisiin lääkintäohjeisiin on analysoinut Peregrine Horden.²¹ Tarkoitukseni ei ole arvioida keskiaikaisten lääkintäohjeiden vaikuttavuutta tai ainesosien lääkinnällistä tehoa, vaan tarkastella erilaisten terveyteen ja sairauteen sekä parantumiseen liittyvien ideologioiden ja käytänteiden näkymistä resepteissä. Esimerkkeinä käytän Avignonin seudulta olevan Peyre de Serrasin tekstikokoelmaa,²² joka ajoitetaan 1350-luvun paikkeille, sekä samaan maantieteelliseen ja kulttuuriseen ympäristöön sijoitettavaa, 1200-1300-luvulle ajoitettua anonyymia käsikirjoitusta.²³ Jälkimmäinen käsittää useita reseptikokoelmia, joista osa on lähellä apteekkaritraditiota, kuten esimerkiksi *Pomum ambre*, mutta osa on uniikkeja eikä niiden alkuperää ole voitu jäljittää. Molemmat kokoelmat ovat oksitaaninkielisiä.

Yleensä reseptien rakenne on seuraava: sairauteen tai ongelmaan (x), ota ainesosa(t) (xx) ja tee (xxx) sen tai niiden kanssa. Joskus kansankieliset reseptit päättyvät latinakieliseen vahvistukseen: *hoc probatum est* (xxxx) (tämä on kokeiltu). Loppukaneetin tarkoitus on todistaa siitä, että resepti on pikemminkin vanha ja hyväksi havaittu kuin uusi ja epävarma –periaate, mikä pätee keskiajan lääketieteeseen laajemminkin. Sekä Peyre de Serrasin että anonyymeissa oksitaaninkielisissä resepteissä on kaikuja vanhemmista kokoelmista. Etenkin edellä mainittu *Antidotarium Nicolai* sekä Pla-

teariuksen *Circa instans* olivat Euroopassa laajalle levinneitä ja muunneltuja jo 1000-luvulta lähtien.²⁴ Etenkin anonyymien käsikirjoituksen ensimmäiset osiot ovat selvästi saaneet vaikutteita muun muassa edellä mainituista kokoelmista. Suoria käännöksiä ne eivät kuitenkaan ole, eikä teoreettisia lääketieteen auktoriteetteja ole mainittu. Suurinta osaa resepteistä ei ole voitu jäljittää mihinkään tunnettuun lähteeseen. Molemmissa käsikirjoituksissa reseptien määrä on määrittelystä riippuen noin 200–300. Peruslääkkeinä ovat pääsääntöisesti yrtit, vähäisemmässä määrin myös eläin- ja mineraaliperäiset ainekset. Varsinkin anonyymien käsikirjoituksen keskeisessä osassa niihin yhdistellään uskonnollisia elementtejä, tekstiosia, symboleja ja rituaaleja.

15 Quintana–Toledo 2009, 153–175.

16 Traditio palautuu paljolti kreikkalaisen lääkäri Dioskorideen teokseen *Peri hyles iatrikes*, joka kuvaa noin 600 kasvia eläin- ja mineraaliperäisten aineiden lisäksi. Keskiajalla teos tunnettiin paremmin latinankielisellä nimellä *De materia medica*, ks. Stannard 1969, 214; Ventura 2007, 466.

17 Reseptityyppien jaottelusta, ks. Mäkinen 2006, 84; Hunt 1990, ix.

18 Skemer 2006, 76.

19 Meyer 1903, 288.

20 Granel 1905, 24; Niiranen 2016, 220.

21 Horden 2011, 5–25.

22 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, fondo Ashburnham, Ms 105 a ja b, joissa reseptejä on muiden tekstien välissä useassa kohtaa.

23 Cambridge, Trinity College Library, Ms. R. 14.30. Tarkasteluni kohteena on erityisesti ff.143v–161r.

24 Ventura 2007, 465–534.

MONTPELLIERIN JA AVIGNONIN MEDIKAALIKESKITYMÄ

Peyre de Serras oli 1350-luvulla Avignonin ympäristössä elävä maustekauppias.²⁵ Muihin aikalaiskauppiaisiin verrattuna häneltä on jäänyt suhteellisen runsaasti erityyppisiä oksitaaninkielisiä tekstejä, niin että hänen nimeensä liitettyä tekstikokoelmaa on kutsuttu kokonaiseksi kirjastoksi.²⁶ Kahteen niteeseen kootut tekstit sisältävät muun muassa reseptejä, sekalaisia muistiinpanoja, tilimerkintöjä sekä todennäköisesti yksityiskäyttöön tarkoitettua uskonnollista kirjallisuutta.²⁷ Tekstit osoittavat vernakularisaation syvän vaikutuksen maallikoiden keskuudessa, sillä ne sisältävät käännöksiä ja käännettyjä parafraseja liturgisista tekstien osista, kuten *Pater noster*, *Ave Maria*, *Credo* sekä pyhimyselämäkertojen käännöksiä. Peyren muistiinpanot sisältävät muun muassa listoja vahakynttilöistä ja soihduista, lääkemitoista ja kasvien nimistöä. Piirroksot kuvaavat esimerkiksi tislausastioita.²⁸

Reseptejä koskevassa osiossa on monenlaisia lääkintäohjeita: maustettuja juomia ja siirappeja, voiteita ja salvoja – mukaan lukien kosmeettinen kauneusvoide ”hoc est mirabilia” – hapanhunajaa ja laksatiiveja. Ensimmäisen koodeksin ensimmäiset kaksikymmentä reseptiä ovat saaneet inspiraatiota *Antidotarium Nicolai* -kokoelmasta, muut ovat omaperäisempiä.²⁹ Lisäksi Peyre luettelee muita yleishyödyllisiä ohjeita esimerkiksi musteen ja näkymättömän musteen valmistamiseen sekä elintarvikkeiden säilymiseen. Musteen valmistaminen viittaa tietenkin kirjoittavaan yleisöön, jota Avignonin seudulla oli suhteellisen paljon.

Paavin palatsi Avignonissa, alueen luostarit sekä Montpellierin yliopiston läheisyys loivat markkinoita niin musteelle kuin mausteillekin. Erityisesti lääketieteellisestä tiedekunnastaan tunnettu Montpellierin yliopisto loi alueelle lääketieteellisen ”osaamiskeskuksen”,³⁰ jonka

ympäriille syntyi monenkirjava verkosto yliopistolääkäreitä, apteekkareita, maustekauppiaita, värjäreitä oppipoikineen ja apulaisineen sekä virallisia, puolivirallisia ja epävirallisia parantajia, joista etenkin kaksi viimeksi mainittua ryhmää on yhdistetty *empirica*- ja *experimenta*-traditioon. Maallikkoparantajat liikkuvat varsinkin maaseudulla, missä lääkäreitä ei ollut. He olivat usein erikoistuneet johonkin sairaustyyppiin, esimerkiksi kuumeen parantamiseen tai luiden paikalleen vetämiseen. Joukossa oli myös paikkakunnalta toiselle liikkuvia kaupustelijoita, kuten juoman- ja pippurinmyyjiä, sekä yrttikauppiaita. Parantajien joukkoon saattoi eksyä jopa virkamiehiä ja notaareja sekä käsityöläisiä, useimmiten tekstiilialalta, koska nämä tunsivat muun muassa värjäykseen tarvittavia kasveja.³¹ Marseille ja Montpellier olivat läntisen Välimeren tärkeimpiä satamia, joista oli lähdetty niin ristiretkille kuin sisämaahan Champagnen markkinoille.³²

YRTTI JA RUKOUS PIMEÄSSÄ

Yrttireseptien, kodinhoitovinkkien ja ruokavaliiohjeiden lisäksi annettiin ratkaisuja erilaisiin ongelmatilanteisiin, kuten kuinka saada rakastettu, kuinka olla suosittu tai kuinka välttää vihollisia. Näiden ohella reseptikokoelmiin kuuluu terapeuttisia tekstejä, jotka tunnetaan myös ”sanamagianana”. Nämä lyhyet tekstit oli tarkoitettu lausuttaviksi ääneen tai kirjoitettaviksi pergamentille, paperille, kasvinlehdille tai muulle vastaavalle, minkä jälkeen ne asetettiin sairaan tai ratkaisua kaipaavan kehon päälle. Niiden uskottiin suojelevan, hoitavan ja tuovan kantajalleen hyvää onnea. Nykytutkimuksessa tällaisia tekstejä kutsutaan tekstiamuleteiksi. Tekstiamuleteista on analysoitu muista kielistä ja kulttuureista lainattuja piirteitä, joita on yhdistelty lääketieteellisten käsikirjojen sisältämään tietoon, kristillisiin teksteihin ja liturgiaan, antiikin traditioihin sekä magiaan ja pai-

kallisiin kulttuuripiirteisiin. Erityisesti Donald C. Skemer on tehnyt tunnetuksi keskiaikaisia tekstiamuletteja.³³ Työskennellessään Princetonin yliopiston kirjastossa käsikirjoitusten ja harvinaisten kirjojen kuraattorina hän törmäsi kirjojen välissä säilyneisiin fyysisiin amuletteihin, ei pelkästään kirjoitettuihin ohjeisiin siitä, kuinka ne tehdään.

Tässä tarkasteltavat reseptit ovat tarkkaan ottaen ohjeita tekstiamulettien valmistamiseen. Varsin tyyppillinen amuletti sisältävä ei-lääkinnällinen resepti tai ohje otsikolla *contra enemix* (vihollisia vastaan) neuvoo kantamaan mukana kasvia nimeltä *centrum galli* (nykytieteellisesti nimeltään mahdollisesti *salvia horminoides* tai *salvia verbenaca*, verbenasalvia eli ”villisalvia”).³⁴ Verbenasalvia kasvaa luonnonvaraisena niityillä, nurmisilla metsämailla ja jättömailla muun muassa juuri Välimeren alueella, missä sitä on käytetty mausteena ja tunnettuna ainesosana kansanomaisessa lääkinnässä.³⁵ Kasvi on aromaattinen ja tuoksuva, kuten lääkinnässä käytetyt kasvit useimmiten.³⁶ Peyre de Serrasin kirjaaman reseptin mukaan kasvi tulisi kerätä Isä meidän (*Pater noster*) -rukousta lausuen ja tarkempaan ohjeena annetaan vielä keräysaika ennen auringonnousua. Ohjeen pääelementit ovat yrtti (*centrum galli*) ja rukous (*Pater noster*). Herbalismi ja kristillisen liturgian osa yhdistyvät siten, että yrtti neuvotaan keräämään rukousta lausuen. Vuorokauden aika on hyvin aikaisin aamulla tai yöllä, ennen päivänvaloa. Pimeys tai hämäryys – aika, jolloin muut vielä nukkuvat – sekä tuoksuvan yrtin poimiminen ja rukouksen resitointi luonnon helmassa luovat oman maailmansa. Eri elementit tukevat aistien (näkö, kuulo, tunto, haju) virittymistä ja aistiärsykkeiden korostumista ajassa ja paikassa, jossa ollaan erillään arkisista tilanteista ja jossa kaikki on mahdollista. Pimeys ja ulkotila suojelevat kenties muiden häiritseviltä tai pahantahtoisilta katseilta.

Isä meidän -rukousta arvostettiin rukouksista voimakkaimpana, koska Kristus itse oli opettanut seitsemän pyyntöä opetuslapsilleen.³⁷ Rukous oli käyttökelpoinen myös siksi, että sen osasi lähes kuka tahansa ulkomuistista. Sitä pidettiin yleisesti hengellisenä, kristillisenä kilpenä pahoja voimia vastaan.³⁸ Tällaiset osallistavat, uskonnollisävytteiset rituaalit ovat monissa kansankielisissä reseptikokoelmissa suhteellisen tavanomaisia. Apotropaaisten eli pahaa karkottavien ja suojaavien tekstien tai ilmaisujen voiman uskottiin lisääntyvän, kun ne lausuttiin ääneen tai kirjoitettiin. Merkilläpantavaa on, että esimerkkihjeessä sekä yrtin nimi

25 Peyre käyttää itsestään mauste- ja sekatavara-kauppiasta tarkoitavaa oksitaaninkielistä sanaa *especiaire*. Myös muistiinpanot viittaavat tämänkaltaiseen toimintaan, mutta muita dokumentteja henkilöstä ei ole säilynyt.

26 Barillari 2017, 53.

27 Barillari 2017, 53; ks. myös Leglu 2000.

28 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, fondo Ashburnham, Ms 105b, fol. 17.

29 Brunel 1966, 508.

30 Ryerson 1979, 265–273.

31 Jacquart 1979, 44–46.

32 Lopez & Raymond & Constable 2001, 108.

33 Skemer 2006.

34 Hunt 1994, 114. Pelkän nimen – latinankielisenkin – perusteella kasvien identifioimiseen on kuitenkin suhtauduttava varauksella, Stannard 1968.

35 Martínez-Francés & al. 2012.

36 Lääkekasvien tuoksusta, ks. Niiranen 2014a, 169–170.

37 Itse asiassa Isä meidän -rukous esiintyy Uudessa testamentissa kahteen kertaan: Matteuksen evankeliumissa se on osa vuorisaarnaa (Matt. 6:9–13), kun taas Luukkaan evankeliumin mukaan Jeesus opetti sen hänen opetuslastensa kysytyä, kuinka heidän tulisi rukoilla (Luuk. 11:1–4). Keskiajalla Raamatun latinankieliset fraasit ja tekstinkappaleet olivat peräisin versio Vulgatasta, jonka latinaa oli tarkoituksella muokattu helpommin ymmärrettäväksi.

38 Skemer 2006, 91.

että rukous ovat latinaksi, vaikka *Pater noster* -rukouksella oli vernakulaarinen vastine esimerkiksi oksitaaniksi 'orazon domenegal'. *Empirica* ja *simplicia*-resepteissä oli tavanomaista ilmaista kasvien nimet latinaksi, vaikka muu teksti olisi vernakulaaria. Peyre de Serrasin ohjeessa kielenvaihto ja erityisesti latina, oppineiden ja kirkon kieli, lisäsi elementtien auktoriteettia ja voimaa. Latinan käyttö toi ohjeeseen sekä inklusiivisuutta että eksklusiivisuutta: yhtäältä se liitti resitoijan pappien ja oppineiden joukkoon, toisaalta sulki pois latinaa täysin osaamattomat.

Peyren oma latina oli kaukana täydellisestä. Tästä on todisteena tunnetun ja yksinkertaisen parantamisformulan alku, jossa mainitaan kolmen kuninkaan/tietäjän lahjat Jeesus-lapselle. Formulaa käytettiin parantamaan kaatumatauti, joka nykyään tulkitaan yleisesti epilepsiaksi. Jo kuninkaiden/tietäjien nimien ortografia samoin kuin tavanomaisen verbin *ferō* (*ferre*) taiputus kirjallisessa muodossa tuottaa Peyrelle lieviä vaikeuksia:

Gaspart fer miram
thus Melchiont
Batazar aurum³⁹

Kaspar tuo mirhaa,
Melkior suitsuketta,
Baltasar kultaa.

Standardimuodossa⁴⁰ teksti kuuluu seuraavasti. Ristit, jotka Peyren tekstissä puuttuvat, tarkoittavat ristinmerkin (eleen) kohtaa:

Gaspar fert mirram +
thus Melchior +
Balthazar aurum +

Siitä huolimatta, että keskiajalla nimien kirjoitusasut vaihtelivat eri kielialueilla ja myös saman kielialueen sisällä (esim. Gaspar/Caspar,

Melchior/Melcior, Melchion jne.), ovat Peyren käyttämät nimimuodot korruptoituneita. Vaikka hänen latinantaitonsa oli kauppiaalle kohtalainen, nimien korruptoituneisuus kertoo, ettei hänen kosketuksensa kirjoitettuihin teksteihin ollut välttämättä kovin syvä. Sama koskee syntaksia, johon en tässä tilanpuutteen vuoksi puutu sen enempää. Varmimmillaan Peyre on kasvien ja lääkeaineiden nimissä, mikä saattaa viitata hänen ammattiinsa maustekauppiaana. Lääkeaineiden nimitykset olivat hänelle tuttuja myös kirjallisessa muodossa. Maustekauppiaiden keskuudessakin asema vaihteli. Kauppaa käytiin niin pienissä kojuissa kuin kokonaisissa kauppahuoneissa, jotka kävivät kansainvälistä, sen ajan globaalia kauppaa. Aineiston perusteella Peyre ei ollut maustekauppiaista suurimpia, mutta ei vähäisimpiäkään.

Suitsukkeella ja mirhalla oli käyttöä liturgiassa ja ruumiiden balsamoinnissa, joten niitä on saattanut olla maustekauppiaalla myynnissä. Paavin hovin Avignonissa tuli olla jatkuvassa valmiudessa mahdolliseen paavin kuolemaan ja balsamointiin. Tilikirjat kertovatkin balsamointitarvikkeiden ja tuontimausteiden runsaasta varastosta.⁴¹ Uskonnollinen ja elämän siirtymävaiheisiin, kuten kuolemaan, liittyvää ainesosaa arvostettiin muutoinkin lääkeaineena korkealle. Tästä kertoo muun muassa se, että jopa varhaisin Suomea koskeva lääketieteellinen teksti, noin 1440-luvulta peräisin oleva ruotsalainen reseptikokoelma, joka tunnetaan nimellä Naantalin yrtykirja, alkaa luettelemalla suitsukkeiden ominaisuuksia: ”*Thus* rökilse thz är heet – –⁴² (Thus suitsuke on kuuma – –) Latinan *thus* juontuu kreikan sanasta *θύος* ja metallisen, ketjuista pidettävän suitsutusastian latinankielinen nimi on *thuribulum*. Mirha mainittiin useaan otteeseen Vulgatassa, joten sitä poltettiin ja tuoksun voimistamiseksi heilutettiin suitsutusastiassa liturgian aikana, joskus yhdessä muiden tuoksuaineiden kanssa. Lisäksi suitsuke

ja mirha olivat tuontitavaraa kaukomailta, joten hintakin oli kotimaisia aineksia korkeampi.⁴³

TEKSTIAMULETTIEN JUHLAA

Latinan lisäksi myös muita kieliä tai kielen osia käytettiin tehokeinoina kansankielisissä resepteissä.⁴⁴ Peyre de Serras tunsi ”Herran 72 nimeä”, mikä oli keskiajalla eri puolille Eurooppaa levinnyt, alun perin kabbalistisesta perinteestä juontuva hengellinen työkalu. Monet nimistä ovat latinalaisesta perinteestä kumpuavia, kuten *via* ja *veritas*, mutta mukana on myös perinteen heprealaisen alkuperään viittaavia termejä, kuten *iaef* ja *ydony*. Käyttö on ohjeen mukaan apotropaaista. Kyseessä on selkeästi tekstiamuletti.

Nämä ovat Jumalan, meidän Herramme Jeesuksen Kristuksen 72 tunnettua nimeä kaikkien uskollisten kristittyjen pelastukseksi, sillä ketään niistä miehistä ja naisista, jotka niitä kantavat kirjoitetuina mukanaan, ei voi mikään paha kukistaa, eivätkä he voi kuolla vedessä eivätkä tulesa, eivätkä tulla tapetuksi vihollistensa toimesta, eivätkä kukistua ukkosessa tai myrskyssä. Ja jos raskaana oleva nainen voi huonosti synnytyksen hetkellä, ja joku laittaa tämän hänen yllensä, synnyttää hän nopeasti Jumalan tahdosta.⁴⁵

Seuraava ohje paljastaa nimien – paitsi Jeesuksen nimen, myös ”potilaan” ja hoitajan eli tässä tapauksessa lapsen ja imettäjän – voiman. Kun hoitaja on niellyt oliivin lehdille kirjoitetut nimet, siirtyy niiden voima häneen ja hän voi Jumalan avulla hallita lapsen tahtoa.

Muistiinpanojensa mukaan Peyre antoi pikkutyttärensä, Catarinan, imettäjän hoitoon, joten resepti voi olla tarkoitettu lähipiiriin käyttöön.

Si aves enfan que non vuelha tetar la bayla, pren .iij. fuelhas d’olivier e scrives de sus: Benedictum sis

[sic] nomen Domini nostri Jesu Christi. Amen. Et escrives lo nom de la bayla e de l’enfan, e la bayla ho mange.⁴⁶

Jos teillä on lapsi, joka ei halua imeä imettäjän rintaa, ota kolme oliivipuun lehteä ja kirjoita niille: Benedictum sis [sic] nomen Domini nostri Jesu Christi. Amen. Ja kirjoita myös imettäjän ja lapsen nimet ja imettäjä syököön lehdet.

Toisessa, anonymissa käsikirjoituksessa käytetään myös pyhiä nimiä. Tietyt liturgiset fraasit toimivat eri sairauksiin. *In nomine Patris et Filii et Spiritu[s] sancti* (Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen) lausuttiin reseptien mukaan verenvuotoa tyrehdyttäessä, mutta myös kuumeseen. Verenvuodon tyrehdytysreseptissä fraasin perään kuin vahvistukseksi on kirjoitettu aamen kahdesti (*amen, amen*) ja lyhenteet ”Fi. f. f.” Lyhenteet tarkoittanevat latinan *fiat, fiat, fiat*⁴⁷ eli ’tulkoon’, ’tapahtukoon’, mikä vahvistaa lausuttua entisestään.

Resepti kuumetta vastaan neuvoo keräämään rautayrttiä (*verbena*) lausuen samanaikaisesti saman fraasin kuin edellisessä esimerkissä: *In nomine Patris et Filii et Spiritus*

39 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, fondo Ashburnham, Ms 105a, fol. 47v.

40 Kantorowicz 1958, 3; ks. myös 1200-luvun käsikirjoitus, Pariisi, Bibliothèque Sainte Geneviève, Ms 1249, fol. 79 ”Gaspar fert mirram, tus Melchion, Baltasar aurum”.

41 Granel 1905, 29–31.

42 Tukholma, Kungliga Biblioteket, Ms. Holm. A49, f. 170v.

43 Dugan 2011; Niiranen 2014, 169–172.

44 Niiranen 2011.

45 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, fondo Ashburnham, Ms 105a 65v–66r. Käännös, kuten kaikki suomennokset muinaisoksaista, kirjoittajan.

46 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Fondo Ashburnham, Ms 105a fol. 2v.

47 Meyer 1903, 292.

Sancti Amen. Herran rukous (orazon domengal eli Isä meidän) tulee lausua samalla kun yrtti murskataan ja sekoitetaan pyhään veteen juomaksi.⁴⁸ Uskonnollinen voima on ikään kuin kaksinkertaistettu latinankielisen liturgian osalla ja siunatulla vedellä, joka vielä nautitaan sisäisesti. Seuraavat esimerkit ovat niin ikään samalta käsikirjoitusfoliolta ja kuumetta vastaan. Ensimmäinen listaa kristillisiä hahmoja: marttyyreitä, pyhimyksiä ja paaveja, joskin nimien ortografia on varsin omaperäinen. Esimerkiksi Gesilius saattaa tarkoittaa paavi Gelasius II:ta, joka oleskeli Oksitaniassa vuosina 1118–1119, ja joka haudattiin Clunyn luostariin.

A febres a sanar. Escrieu aiso en carta verge e lia al col del febros: Stephanus. Portarius. Sanbucius. Diontius. Eugenius. Gesilius et Quiriatus.⁴⁹

Kuumeen parannukseen. Kirjoita puhtaalle paperille ja ripusta kuumesairaana kaulaan: Stephanus. Portarius. Sanbucius. Diontius. Eugenius. Gesilius ja Quiriatus.

Huomionarvoista on vaatimus ”paperin” puhtaudesta. Paperi ja pergamentti olivat kalliita, mutta puhtaan pinnan (*pargamen verge* tai *carta verge*) ajateltiin toimivan tehokkaammin. Palimpsestin tai muuten käytetyn tai suttuisen pinnan uskottiin vähentävän tai poistavan sanojen voimaa. Tekstiamuletteja saatettiin kirjoittaa esimerkiksi kasvinlehdelle, kananmunan pintaan⁵⁰ tai kaivertaa vaikka omena.⁵¹ Kysymys ei välttämättä ollut pelkästään köyhän kansan konsteista, vaan myös siitä, ettei kirjoitusvälineitä ollut heti hädän tullen saatavilla tai siitä, että tekstiamuletin syöminen ja sulautuminen potilaan kehoon saattoi tuntua vaikuttavammalta lääkinnältä kuin irtonaisten, tekstiä sisältävien lappujen tai esineiden pitäminen kehoa vasten.

Seuraava esimerkki kuumeeseen sisältää 400-luvulta peräisin olevan Athanasiuksen uskontunnustuksen alkusanat *Quicumque vult* (sananmukaisesti: ”kuka tahansa, joka tahtoo [pelastua]”). Ne pitäisi asettaa sairaan pään päälle ja pitää siinä yhdeksän päivää:

Item. Per .viiiij. dias, sobrel cap del febros: Quicumque vult – ..⁵²

Yhdeksän päivää on aikamäärä myös toisessa tekstiamulettissa:

A trastota febre. Escrieu aiso en carta verge e fai al febricitant .viiiij. dias sobre se portar: +JHS+JHS+JHS.SOTER.YNOS.ADONALO.⁵³

Kaikenlaisen kuumeeseen. Kirjoita tämä puhtaalle paperille ja anna kuumepotilaalle, joka kantaa sitä mukanaan yhdeksän päivää: +JHS+JHS+JHS.SOTER.YNOS.ADONALO.

Tekstiamuletti yhdistää kristilliseen traditioon kuuluvat kolme kieltä. JHS on jälleen yksi pyhistä nimistä, lyhenne nimestä Jhesus, johon on liitetty kreikankielinen epiteetti ’pelastaja’, σωτήρ, transkriboitu ”soter” ja ’poika’, υἱός, transkriboitu ”ynos”.⁵⁴ ’Herrani’ hepreaksi, *adonai*, oli yksi tunnetuista jumalan nimistä. Se tunnettiin esimerkiksi anglosaksisessa resepti- ja tekstikokoelmassa *Lacnunga*, missä sen voimalla karkotettiin ripulia.⁵⁵ Amuleteissa käsikirjoitetut ristit indikoivat oletettavasti paikkaa, missä tehdä resitoimisen ohessa tai välissä ristinmerkkejä.⁵⁶

Fraasien ja sanojen lisäksi reseptit saattoivat sisältää myös yksittäisiä kirjaimia muista kielistä. Kreikankielestä yleisimpiä olivat alfaa ja oomegaa tarkoittavat merkit, jotka tavallisimmin sisältyivät Raamatun kohtaa siteeraaviin katkelmiin ”Minä olen alfa ja oomega” (vrt. Ilm. 1:8, 21:6 ja 22:13). Tekstiamuleteissa ”alfa”

ja ”omega” on kirjoitettu kreikkalaisin kirjaimin. Näiden lisäksi resepteistä löytyy vaikeasti tulkittavia merkkejä, jotka saattavat imitoida astrologisia merkkejä, mutta ne on tehty varsin asiantuntemattomasti. Erilliset kryptiset ilmaukset, jotka joko matkivat olemassa olevia kieliä (esim. kreikkaa, arabiaa, hepreaa) tai eivät edes pyri tarkoittamaan mitään, toimivat maagisina ja rituaalisina välineinä lausuttaessa loitsuja ja kirjoitettaessa tekstiamuletteja.⁵⁷ Latinan symbolinen arvovalta niin kasvien ja joidenkin sairauksien nimissä kuin kristillisten teksti- ja merkkilainojen yhteydessä liittyy kielen selkeästi oppineeseen ja kirkolliseen perinteeseen, miksei myös elävän uskonnon piiriin, pidettiinhän liturgia jumalanpalveluksessa latinaksi.

Reseptien mahdollinen sukupuolittuneisuus on kiinnostava kysymys, sillä varsin monet niistä on tarkoitettu naisille. Ne liittyivät usein kuukautisiin – joko liian runsaaseen vuotoon tai kuukautisten puuttumiseen – tai hedelmöittymiseen, raskauteen ja synnytykseen. Niissä käytettiin myös kristillisiä elementtejä. Viittaukset pyhimyksiin, kuten Pyhään Margareetaan,⁵⁸ joka oli synnyttäjien suojelija, voitaisiin tulkita erityisesti naisille tarkoitetuiksi. Myös miehille on nimetty reseptejä esimerkiksi impotenssiin, mutta kaiken kaikkiaan uskonnollisuutta näyttää niihin kytkeytyvän vähemmän. Kuten edellä on nähty, molempia sukupuolia koskeviin tavallisiin vaivoihin, kuten kuumeisiin ja verenvuotoon, liitettiin apotropaaisia kristillisyyden merkkejä, ja toisen sukupuolen vaivat ja ongelmat saattoivat kiinnostaa muitakin kuin oman sukupuolen edustajia.

LOPUKSI

Uskonnollisia koodinvaihtoja eli kielen- ja rekisterinvaihtoja esiintyy etenkin muille kuin apteekki-alan ammattilaisille suunnatuissa

reseptikokoelmissa, mutta tämä ei ollut normi. Tutkimissani reseptikokoelmissa uskonnollista koodistoa on määrällisesti suhteellisen vähän. Laadullisesti uskonnollinen materiaali koostuu niissä lyhyistä liturgisista teksteistä, tutuista rukouksista, pyhimyksistä ja muista pyhiksi mielletyistä henkilöistä sekä pyhistä nimistä ja merkeistä. Useimmiten reseptejä käytetään rituaalisesti tekstiamuletteina. Materiaalia voidaan pitää tyyppillisenä uskonnon kansanomaiselle muodolle tai arkiselle, eletylle uskolle.

Peyre de Serras ei ollut apteekkari, vaikka maustekauppiaana oli melko lähellä lääkinnän ammattilaista. On epäselvää, olivatko reseptit suunnattuja hänen lähipiirilleen vai hänen asiakkailleen. Edellä tarkasteltu imetyresepti saat-taisi viitata edelliseen vaihtoehtoon. Anonyymi käsikirjoitus (R. 14.30) on usean kopioijan työ, mutta se ei kerro tekijöistään mitään. Kirjan alkupuolella ovat *composita*-tyyppiset reseptit sekä *Pomum ambre* -kokoelma viittaavat apteekkien ja lääkinnän ammattimaailmaan, eivätkä sisällä tekstiamuletteja. Sen sijaan kirjan

48 Cambridge, Trinity College Library Ms R. 14.30, fol. 145v.

49 Cambridge, Trinity College Library, Ms. R. 14,30, fol. 146r.

50 Cambridge, Trinity College Library, Ms. R. 14,30, fol. 158r.

51 Cambridge, Trinity College Library, Ms. R. 14,30, fol. 145v.

52 Cambridge, Trinity College Library, Ms. R. 14,30, fol. 146r.

53 Cambridge, Trinity College Library, Ms. R.14.30, fol. 143v.

54 Delaurenti 2015, 480.

55 Lacnunga clx, ks. Pettit 2/2001, 314–315.

56 Skemer 2006, 94.

57 Kryptisistä ilmauksista, ks. Niiranen 2011.

58 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Fondo Ashburnham, Ms. 105a, fol. 47v.

keskivaiheen *simplicia*- ja *experimenta*-reseptit, joita artikkelissa olen tarkastellut, sisältävät jonkin verran tekstiamuletteja. Kaiken kaikkiaan näitä on kuitenkin alle kymmenen prosenttia teksteistä. Monet tekstiamuletit käsittävät kristillistä koodinvaihtoa, mikä tarkoittaa äkillistä vaihdosta lääkinällisistä tekstikonventioista kristillisistä teksteistä tai rituaaleista tuttuun diskurssiin. Määrä ei ole suuri, mutta se on merkitsevä. Kristilliset merkit, kuten lyhenteet ja ristit, erottuvat käsikirjoituksissa jo visuaalisesti. Latinan kieleen ei ollut kaikilla pääsyä, joten sen käyttö korostaa tekstiä oppineena ja uskonnollisena auktoriteettina. Piirre kertoo joko siitä, että uskonnolliset ja maalliset parantajat eivät välttämättä olleetkaan täysin erillisiä kilpailijoita, tai siitä, että ”kilpailijat” tietoisesti omivat toisiltaan elementtejä maksimoidakseen avun tai hankkiakseen asiakkaita.

Uuden testamentin evankeliumeissa Jeesus esiintyy ainakin kuumeen, spitaalun, koukkuselän, sokeuden, kuurouden, halvaantumisen, surkastuneen käden, verenvuodon ja riivauksen parantajana. Tämä on varmasti toiminut luontevana inspiraation lähteenä. Jeesus paransi ja ajoi demoneita pois.⁵⁹ Demonit kuitenkin puuttuvat näistä resepteistä kokonaan. Koska tautien etiologiaa ei resepteissä selitetä luonnollisilla, jumalallisilla tai muillakaan syillä, vaan keskitytään lääkintään ja ongelman ratkaisuun, on tautien ja muiden vastoinkäymisten syntyyn liittyvien ajatuskulkujen jäljittäminen hankalaa. Joka tapauksessa kristillisten piirteiden esiintymisen on tulkittu viittaavan luostareiden vaikutukseen, missä uskonnollinen ja lääketieteellinen tai lääkinällinen tietämys yhdistyivät. Keskiaikaisen magian tutkijana tunnettu Richard Kieckhefer on muistuttanut, että parantamistoimintaan osallistuivat monenlaiset kansankerrokset.⁶⁰ Parantaminen ei ollut pelkästään munkkien, lääkärien tai naisten käsissä. Viimeksi mainituilla Kieckhefer tarkoittaa

ilmeisesti kodin piirissä tapahtuvaa lääkintää ja/tai lapsenpäästämistä. Lyhyet, latinankieliset otteet liturgisista teksteistä eivät välttämättä vaatineet opintoja, vaan tarkan korvan ja hyvän muistin – ja jonkinlaisen kirjoitustaidon – sillä periaatteessa kaikki kävivät jumalanpalveluksessa, syrjäisillä seuduilla toki harvemmin kuin rintamailla.

Vernakularisaatio eteni myös kristilliseen materiaaliin, eikä pelkästään kielen tasolla. Teologisia oppirakennelmia ja käytäntöjä muokattiin omiin tarpeisiin sopiviksi ja niitä sovellettiin varsin arkiseen käyttöön. Silti ne osoittivat ja merkitsivät kuulumista laajempaan yhteisöön, kristikuntaan. Uskonnollisten (kristillisten) tekstiamulettien kaupallisen tuottamisen on arveltu olevan alemman papiston käsissä, sillä heillä oli työhön tarvittava taito ja uskottavuus, vaikka tämänkaltaisia sivutoita kirkko katsoikin karsaasti. Amulettien hankkijat eivät todennäköisesti ajatelleet olevansa ”magian” tai ”noituuden” kanssa tekemisissä, vaan motivaatio syntyi vaihtoehtoisesti seuraavista tekijöistä tai niiden yhdistelmästä: a) toiveesta optimoida parantumisen mahdollisuudet yhdistämällä lääketieteen ja lääkinän tarjoamien luonnollisten syiden ja parannuskeinojen oheen spirituaalisia keinoja, b) uskosta valtauskonnon voimaan ja tämän edustajaan (mikäli amulettien kirjoittaja oli pappi), c) arkipäivän eletystä uskosta, josta tiedämme potilaan tai avuntarvitsijan kannalta valitettavan vähän, d) osallistavien rituaalien tarjoamasta aktiivisemmasta roolista potilaille, mikä saattoi luoda voimauttavan tunteen omasta toiminnasta parantumisessa.

Joka tapauksessa rajanveto tieteen, magian, uskonnon ja parantamisen välillä ei ollut aina yksiselitteistä. Avuntarvitsijoita, ja siten kysyntää tämänkaltaisille palveluille, riitti aikana, jolloin hoivaa tarjoavat instituutiot eivät olleet kaikkien ulottuvilla.

FT Susanna Niiranen (susanna.niiranen@ju.fi) on yleisen historian dosentti. Hänen tutkijatohtoriprojektinsa "Medicine Without Doctors: Sexuality, Sleep and Sound Mind. Determinants of Health in Medieval Vernacular Remedy Tradition" käsitteli keskiaikaisia, kansankielisiä reseptikokoelmia. Tällä hetkellä hän työskentelee yliopistotutkijana Jyväskylän yliopistossa romaanisen filologian oppiaineessa kirjahistoriaa tutkivassa projektissa "Late Medieval and Early Modern Libraries as Knowledge Repositories, Guardians of Tradition and Catalysts of Change."

LÄHTEET

Käsikirjoitukset

Anonyymejä reseptikokoelmia ja lääketieteellisiä traktatteja. Cambridge, Trinity College Library Ms. R.14.30.

Naantalin yrttikirja. Tukholma, Kungliga Biblioteket, Ms. Holm. A49.

Peire de Serras, Kirjat ja muistiinpanot. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Fondo Ashburnham, Ms. 105a & 105b.

Summa magistri Johannis Beleth. Pariisi, Bibliothèque Sainte Geneviève, Ms. 1249.

Painetut lähteet

Brunel, Clovis (1966). Recettes pharmaceutiques d'Avignon en ancien provençal. *Romania* 87(348), 505–542.

Meyer, Paul (1903). Recettes médicales en provençal d'après le ms. R. 14.30 de Trinity College, Cambridge. *Romania* 32(126), 268–299.

Pettit, Edward (2001). *Anglo-Saxon Remedies, Charms, and Prayers from British Library MS. Harley 585*. 2 vols. Lewiston: Edwin Mellen Press.

KIRJALLISUUS

Billier, Peter & A. J. Minnis, ed. (1997). *Medieval Theology and the Natural Body*. York Studies in Medieval Theology 1. York: York Medieval Press.

Breviglieri, Bruno (2005). Il notaio del fango. *Atti e memorie della deputazione di storia patria per le provincie de Romagna*, nuova seria 56, 95–152.

Caciola, Nancy (2003). *Discerning Spirits: Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Ciecieznski, N. J. (2013). The Stench of Disease: Public Health and the Environment in Late-Medieval English Towns and Cities. *Health, Culture and Society* 4, 92–104.

Delaurenti, Béatrice (2015). La pratique incantatoire à l'époque scolastique: Charms et formules des réceptaires médicaux en latin et en langues romanes (XIII^e–XV^e siècle). *La formule au Moyen Âge II / Formulas in Medieval Culture II: Actes du colloque international de Nancy et Metz, 7–9 juin 2012 / Proceedings of the International Conference, Nancy and Metz, 7th–9th June 2012*. Ed. Isabelle Draelants & C. Balouzat-Loubet. Turnhout: Brepols, 473–494.

Dugan, Holly (2011). *The Ephemeral History of Perfume: Scent and Sense in Early Modern England*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Geltner, Guy (2019a). *Roads to Health: Infrastructure and Urban Wellbeing in Later Medieval Italy*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.

Geltner, Guy (2019b). Urban Viarii and the Prosecution of Public Health Offenders in Late Medieval Italy. *Prosecuting Public Health in Premodern Europe*. Eds. Carole Rawcliffe & Claire Weeda. Amsterdam: Amsterdam University Press, 97–120.

Granel, Henri (1905). *Histoire de la pharmacie à Avignon du XII^e siècle à la Révolution: Notes et documents inédits*. Paris: A. Maloine.

Greci, Roberto (1991). Il controllo della città: l'ufficio dei fanghi e strade a Bologna nel XIII secolo. *Nuova Rivista Storica* 75, 650–661.

59 Evankeliumien mukaan Jeesuksen tekemät parantamishmeet toteuttivat Jesajan profetian (Jes.53:4); Matt. 8:14–18; Mark. 1:29–34; Luuk. 4:38–41.

60 Kieckhefer 1997, 57.

- Hanni, Hille (1999). Water Supply and Sewerage in Tallinn since Medieval Times. *European Water Management* 2(4), 62–68.
- Hirvonen, Vesa (2006). Mental Disorders in Late Medieval Philosophy and Theology. *Mind and Modality*. Ed. V. Hirvonen, T. J. Holopainen & M. Tuominen. Leiden: Brill, 171–188.
- Hirvonen, Vesa (2018). Late Medieval Philosophical and Theological Discussions of Mental Disorders: Witelo, Oresme, Gerson. *History of Psychiatry* 29(2), 165–186.
- Horden, Peregrine (2011). What's Wrong with Early Medieval Medicine? *Social History of Medicine* 24(1), 5–25.
- Hunt, Tony (1990). *Popular Medicine in Thirteenth-Century England: Introduction and Texts*. Cambridge: Boydell & Brewer.
- Hunt, Tony (1994). *Anglo-Norman Medicine: Roger Frugard's Chirurgia, The Practica Brevis of Platearius*. Cambridge: Boydell & Brewer.
- Jacquart, Danielle (1979). *Le milieu médical en France du XIIe au XVe siècle: En annexe au 2e supplément au Dictionnaire d'Ernest Wickersheimer*. Genève: Droz.
- Joutsivuo, Timo (2015). *Terveys keskiajan lääketieteesä*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kanerva, Kirsi & Marko Lamberg, toim. (2014). *Hyvä elämä keskiajalla*. Historiallinen Arkisto 140. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kantorowicz, Ernst H. (1958). *Laudes Regiae: A Study in Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- Katajala-Peltomaa, Sari (2009a). *Gender, Miracles and Daily Life: The Evidence of Fourteenth-Century Canonization Processes*. Turnhout: Brepols.
- Katajala-Peltomaa, Sari (2009b). Hoiva, sukupuoli ja todistaminen 1300-luvun kanonisaatioprosesseissa. *Naistutkimus* 3, 35–46.
- Katajala-Peltomaa, Sari (2014). Demonic Possession as Physical and Mental Disturbance in the Later Medieval Canonization Processes. *Mental (Dis) Order in Later Medieval Europe*. Ed. Sari Katajala-Peltomaa & Susanna Niiranen. Leiden: Brill.
- Katajala-Peltomaa, Sari (2016). Diabolical Rage? Children, Violence, and Demonic Possession in the Late Middle Ages. *Journal of Family History* 41(3), 236–254.
- Kieckhefer, Richard (1997). *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kursawa, Wilhelm (2017). *Healing not Punishment: Historical and Pastoral Networking of the Penitentials between the Sixth and Eighth Centuries*. *Studia Traditionis Theologiae: Explorations in Early and Medieval Theology* 25. Turnhout: Brepols.
- Kuuliala, Jenni (2013). The Experience of Childhood Impairments in Later Medieval (c. 1200–1400) Canonisation Processes. *Phänomene der "Behinderung" im Alltag: Bausteine zu einer Disability History der Vormoderne*. Ed. Cordula Nolte. Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters 9. Korb: Didymos, 237–257.
- Kuuliala, Jenni (2016). *Childhood Disability and Social Integration in the Middle Ages: Constructions of Impairments in Thirteenth- and Fourteenth-Century Canonization Processes*. *Studies in the History of Daily Life* 4. Turnhout: Brepols.
- Laskaris, Julie (2002). *The Art Is Long: On the Sacred Disease and the Scientific Tradition*. *Studies in Ancient Medicine* 25. Leiden: Brill.
- Leglu, Catherine (2000). *Between Sequence and Sirventes: Aspects of the Parody in the Troubadour Lyric*. Oxford: European Humanities Research Center.
- Maragi, Mario (1982). La santé publique dans les anciens statuts de la ville de Bologne (1245–1288). *Histoire des sciences médicales* 17, 81–87.
- Martínez-Francés, Vanessa & Emeline Hahn & Jorge Juan-Vicedo & Roser Vila & Segundo Ríos & Salvador Cañigüeral (2012). Ethnobotanical Study of the Sages Used in Traditional Valencian Medicine and as Essential Oil: Characterization of an Endemic *Salvia* and Its Contribution to Local Development. *Contributions to Science* 8(2), 77–84.

- Katajala-Peltomaa, Sari & Susanna Niiranen, ed. (2014). *Mental (Dis)Order in Later Medieval Europe*. Leiden: Brill.
- Merisalo, Outi (2008). Les voies de diffusion des textes médicaux au Moyen Âge: l'exemple du *De spermate pseudo-galénien*, XIIe–XVe siècle. *Gazette du livre médiéval* 52–53, 45–50.
- Merisalo, Outi (2012). The Early Tradition of the Pseudo-Galenic *De spermate* (twelfth–thirteenth centuries). *Scripta* 5, 43–53.
- Mikkeli, Heikki & Ville Marttila (2010). Change and Continuity in Early Modern Medicine (1500–1700)”. *Early Modern Medical Texts: Corpus Description and Studies*. Ed. Irma Taavitsainen & Päivi Pahta. Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins, 13–28.
- Mäkinen, Martti (2006). *Between Herbals et alia: Intertextuality in Medieval English Herbals*. Department of English, Faculty of Arts Helsinki: University of Helsinki. E-thesis <http://ethesis.helsinki.fi/julkaisut/hum/engla/vk/makinen/betweenh.pdf> (2.8.2019).
- Niiranen, Susanna (2011). The Authority of Words: The Healing Power of Vernacular, Latin and Other Languages in an Occitan Remedy Collection. *MIRATOR* 12, 54–75. <http://www.glossa.fi/mirator/pdf/i-2011/theauthorityofwords.pdf> (31.7.2019).
- Niiranen, Susanna (2014a). Mental Disorders in Remedy Collections. *Mental (Dis)Order in Later Medieval Europe*. Ed. Sari Katajala-Peltomaa & Susanna Niiranen. Leiden: Brill, 151–176.
- Niiranen, Susanna (2014b). At the Crossroads of Religion, Magic, Science and Written Culture: The Role of Textual Amulets in Medieval Healing. *Mental Health, Spirituality, and Religion in the Middle Ages and Early Modern Age*. Ed. Albrecht Classen. Berlin & Boston: De Gruyter, 290–313.
- Niiranen, Susanna (2014c). Reseptejä mielen vaivoihin. *Hyvä elämä keskiajalla*. Toim. Kirsi Kanerva ja Marko Lamberg. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 91–112.
- Niiranen, Susanna (2016). Apothecary's Art as a Contact Zone in Late Medieval Southern France. *Multilingualism in the Middle Ages and Early Modern Age: Communication and Miscommunication in the Premodern World*. Ed. Albrecht Classen. Berlin & Boston: De Gruyter, 207–232.
- Quintana-Toledo, Elena (2009). Orality in the Middle English Medical Recipes of G.U.L. Hunter 185. *Textual Healing: Studies in Medieval English Medical, Scientific and Technical Texts*. Ed. Javier E. Díaz Vera & Rosario Caballero. Linguistic Insights. Studies in Language and Communication 101. Bern: Peter Lang, 153–175.
- Ryerson, Kathryn L. (1979). Patterns of Population Attraction and Mobility: The Case of Montpellier, 1293–1348. *Viator* 10, 257–281.
- Seppänen, Liisa (2012). *Rakentaminen ja kaupunkikuvan muutokset keskiajan Turussa*. Diss. Turku: Turun yliopisto.
- Siraisi, Nancy (1990). *Medieval & Early Renaissance Medicine: An Introduction to Knowledge and Practice*. London & Chicago: Chicago University Press.
- Skemer, Donald C. (2006). *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press.
- Squatriti, Paolo (1998). *Water and Society in Early Medieval Italy, AD 400–1000*. New York: Cambridge University Press.
- Stannard, Jerry (1968). Medieval Reception of Classical Plant Names. *Revue de synthèse* 3rd Series 89, 153–162.
- Stannard, Jerry (1969). The Herbal as a Medical Document. *Bulletin of the History of Medicine* 43, 212–220.
- Tammi, Guido (1959). La leggenda di S. Margherita d'Antiochia e i suoi motivi folklorici. *Lares* 25, 322–331.
- Ventura, Iolanda (2007). Un manuale di farmacologia medievale ed i suoi lettori. *La Scuola Medica Salernitana: Gli autori e i testi*. Ed. Danielle Jacquart & Agostino Paravicini Bagliani. Sismel Galluzzo: Firenze, 465–534.