



Valerie I.J. Flint, *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*. Princeton University Press, New Jersey 1991. Paperback 1994. XIV + 452 sivua.

Noitavainoja ja historiallista magiaa koskeva tutkimus joutui voimakkaan uudelleenarvioinnin kohteeksi 1990 alkupuolella. Painopiste oli nimenomaan uuden ajan alun noitavainoissa, mutta myös keskiajan osalta tapahtui uudelleenarviointia, mistä kertovat mm. Carlo Ginzburgin *Ecstasies — Deciphering the Witches' Sabbath* (italiankielinen alkuperäisteos 1989), Richard Kieckheferin *Magic in the Middle Ages* (1989) sekä Eva Kärffven *Den stora ondskan i Valais* (1992). Aucklandin yliopistossa historian professorina toimineen Valerie I.J. Flintin (s. 1936) teos liittyy tähän vaiheeseen.

Valerie I.J. Flint kritisoi pitkään elänyttä ennakko-oletusta, jonka mukaan keskiaikaiset ihmiset olivat olennaisesti erilaisia kuin 1900-luvun lopun eurooppalaiset. Alempi tekninen taitavuus on hänen mukaansa oikeuttanut automaattisesti olettamaan, että keskiajan eurooppalaiset olisivat olleet vähemmän sofistikoituneita ja humaaneja sekä etenkin älylliseltä kapasiteetiltaan rajoittuneita. Tästä on seurannut toinen automaattinen ennakko-oletus: heidän ratkaisunsa, valintansa ja toimintamallinsa olivat karkeita, alkukantaisia ja vanhentuneita. Nämä lähtökohdat ovat näkyneet erityisen selvästi varhaiskeskiaikaista magiaa käsiteltäessä: kirkko hyväksyi kristinuskoon runsaasti vanhempia käsityksiä. Omaksuminen on usein nähty automaattisena materiaalisena vastaanottamisena, jonkinlaisena ”taantumana” pakanallisiin puitteisiin. Tai sitten ilmiötä (esimerkiksi kirkkojen rakentamista esikristillisille kulttipaikoille) on tulkittu vanhempien piirteiden korvaamisena kristillisillä. Koko tapahtumaa on Flintin mukaan katsottu liian suurpiirteisesti

— ikään kuin kaukoputken väärästä päästä. Koska kaikkea ei hyväksytty, valinnoille täytyi olla perusteet, niihin täytyi sisältyä jokin logiikka. Uskomuksia koskevat henkiset rakenteet muuttuvat hitaasti, eivätkä ”vanhojen” ja ”uusien” muotojen väliset rajat ole viivavuoria tai äkkijyrkkiä. Niiden välillä on leveitä harmaita alueita, joilla nämä muodot ovat toistensa kanssa vuorovaikutuksessa. Näillä vyöhykkeillä tapahtuivat myös kristillisen kirkon valinnat. Niiden luotaamiseen keskitytään myös käsillä olevassa Flintin teoksessa ja sitä kautta yritetään löytää tuohon vuorovaikutukseen liittyneitä, hetkittäin hyvinkin hienovireisiä vivahteita ja valintojen perusteluja. Flint huomauttaa, että nämä ilmiöt on nähtävä siinä kontekstissaan, jossa ne ovat syntyneet. Esimerkiksi uskonpuhdistusajan papit saattoivat hyökätä niitä vastaan, mutta silloin tilanne oli toisenlainen ja ne olivat menettäneet merkitystään. Tässäkin mielessä ”typerä taikausko” on siis suhteellinen käsite.

Koska antiikin ja ”kristillisen varhaiskeskiajan” välillä on tietty jatkumo, Flint tarjoaa johdannossa lyhyen ekskursion antiikin ajattelijoiden käsityksiin ja suhtautumiseen magiaan. Näihin näkemyksiin hän viittaa myös myöhemmissä luvuissa kristillisiä näkemyksiä esitellessään. Antiikin ajattelijoiden valintaperusteena on ollut se, millaiseksi heidän vaikutuksensa varhaiskeskiajalla on oletettu. Toisin sanoen Flint on valinnut käytetyimmät ja siteeratuimmat teokset. Tätä valintaa voidaan pitää korrektina, sillä tässähän ei varsinaisesti tarkastella antiikin käsityksiä, vaan sitä, millaisina ne välittyivät varhaiskeskiajan kristillisille ajattelijoille.

Flint on tehnyt toisen huomattavasti laajemman lähteiden valikoinnin varhaiskeskiajalla syntyneestä aineistosta. Eräänä valintaperusteena on ollut keskittyä sellaisiin teoksiin, joissa edellämainittu esikristillisen ja kristillisen magian välinen rajankäynti ja vuorovaikutus korostuvat. Lähdeteoksia on neljää päätyyppiä (joskaan tämäkään luokittelu ei ole vedenpitävä): laki- ja muut juridiset tekstit, opilliset kirjoitukset, kirjallisuus sekä tieteelliset tekstit. Kirjallisuutta Flint luonnehtii hyvin kirjavaksi joukoksi lähinnä pyhimysten elämäkertoja ja ihmekertomuksia, mutta joukossa on myös mm. saagoja. Tieteellisen kirjallisuuden kohdalla magian ja (Thorndiken tarkoittamassa mielessä) ”kokeellisen tieteen” välinen harmaa vyöhyke on erityisen leveä kun kysymys oli astronomiasta, astrologiasta tai lääketieteestä. Vaikka pääpaino onkin kirjallisessa lähdeaineistossa, Flint on huomioinut myös taidehistorian ja etenkin arkeologian tutkimustulokset, joilla lähteitä tuetaan etenkin kulttipaikkoja, alttareita ja ristejä koskevissa osuuksissa.

Alueellisesti ja ajallisesti lähteet on valittu länsigoottien Espanjasta 500- ja 600-lukujen taitteesta, merovinkien Ranskasta, Lombardiasta, 700- ja 800-lukujen karolingisista kuningaskunnista, anglosaksisesta ja angloskandinaavisesta Englannista sekä Pohjois-Saksasta 700-, 900- ja 1000-luvuilta. Flint kertoo kiinnostävänsä huomiota vain joihinkin lähteissä esiintyviin risteämiin tietoisena siitä, ettei tällainen käsittely välttämättä tee oikeutta tutkittavalle aikakaudelle tai alueelle kokonaisuutena. Tästä syystä

hänen valitsemaansa lähestymistapaa voidaan pitää laadullisena lähilukuna. Tämä menetelmä tosin liitetään usein ns. mikrohistorian tai yksittäisten pienten tarinoiden tutkimukseen, mutta tosiasiallisesti pienet tarinat kertovat tutkittavan ilmiön moninaisuudesta vain joukkona ja nimenomaan tutkimuksen käsittelyvaiheessa. Tutkimuksen lopussa niistä voidaan koota verrattain yleiset ja tutkimusta kokoavat laadulliset rakenteet. Näin Flint on nähdäkseni myös menetellyt.

Ennen kirjan sisällön tarkasteluun siirtymistä tahdon ottaa esiin vielä erään lähteisiin liittyneen rajauksen. Flint ei pidä erontekoa ns. eliitin ja ns. kansankulttuurin välillä välttämättömänä — ei etenkään magiaa koskevissa asioissa. Jos jokin asia luokitellaan kansanomaiseksi, se tarkoittaa sen kuulumista ensisijaisesti sellaisille kansanosille, joilla oli vain vähän sivistystä ja alhainen sosiaalinen status. Silti myös ylempien luokkien edustajat tunnustivat pelon ja epätoivon hetkinä samoja uskomuksia ja panivat paljon painoa ns. kansanomaiselle taikauskolle olkoonkin, että papit asemansa vuoksi yleensä syyttivät kansaa taikauksen harjoittamisesta. Flint perustelee ratkaisuaan myös sosiaaliantropologialla, joka on auttanut historiantutkijat ymmärtämään oraalisen kulttuurin merkityksen: taitavan puhujan, koulussa olevan pojan tai ystävien kautta kirjallinen tieto ylitti helposti tämän rajan etenkin silloin kun oli kysymys magian kaltaisesta kaikkia koskevasta asiasta. Flintin mukaan merkittävämpi rajanveto käytiin sallitun ja kielletyn välillä. Tätä ajatusta noudattaen hän ei käsittele kirkonmiesten esittämiä lausuntoja esikristillisistä riiteistä osoituksena siitä, että nämä tavat tunnettiin yleisesti ja laajasti. Sillä, tulkitsivatko oppineet herrat riittien sisällön samoin kuin vaikkapa talonpojat, ei ole tässä suhteessa merkitystä. Tästä kannanotosta voi olla kahta mieltä, mutta se täyttää tarkoituksensa: se edesauttaa irrottautumista lähes pakonomaisesta kahden kulttuurin dikotomiasta. Samalla se auttaa huomioimaan ja näkemään uusia merkityksiä.

Johdannon ja johtopäätösten lisäksi kirjassa on kolme päälukua, joista kaksi ensimmäistä ”The Magic of the Heavens” ja ”The Magic of the Earth” käsittelevät magian lajeja viimeisen pääluvun ”The Magus” keskittyessä magian harjoittajiin. Jako korkeuksien ja maan magiaan on minulle uusi, mutta sopii kyllä kirjaan mainiosti. Jako on esikristillistä, mutta jo varhaiskeskiajan kristittyjen hyväksymää alkuperää ja perustuu ajatukseen, että taivaan kansi jakaantuu joukkoon hierarkkisesti järjestäytyneitä kerroksia, joista ylempänä oleva on aina voimakkaampi kuin alimmilla tasoilla olevat. Kussakin kerroksessa ovat ja asuvat olennot ja kappaleet vaikuttivat näin ollen eri vahvuudella maan päällä elävien vaiheisiin ja elämään, jolloin oli tärkeää oppia lukemaan niitä ja ottamaan ne huomioon. Maan päällinen magia taas liittyi kulttipaikkojen valintaan, niiden sisustukseen ja koristeluun, uhraamiseen, rakkaustaikuuteen sekä parantamiseen.

Flint katsoo, että kristinusko joutui kilpailemaan aikaisempien uskontojen tai uskomusjärjestelmien kanssa, mikä näkyi esimerkiksi kirkkojen

sijoittamisessa ja sisustamisessa. Tämä oli kuitenkin harkitumpaa ja eikä silloin omaksuttu vain yksittäisiä muotoja, vaan jotain paljon syvempää. Vanhat alttarit, esineet ja palvontapaikat olivat jo yliluonnollisen voiman kyllästämiä, ja niitä hoitivat henkilöt, joiden tavat ja käytänteet olivat jo vakiintuneet. Uutena uskontona kristinusko siis joutui vastakkain yliluonnolliseen nojautuvien käytänteiden kokonaisuuden kanssa, ja sen vuoksi se pyrki tekemään siitä omansa siinä määrin kuin se vain kykeni. Kysymys ei siis ollut pelkästään esineellisestä korvaamisesta eikä liukumisesta takaisin esikristillisiin muistoihin ja käytänteisiin. Kun kristityt omaksuivat joitakin vakiintuneita käytänteitä, se helpotti heidän ongelmiaan maagisen käsittelyssä. Samalla valinnat vahvistivat omaksuttuja muotoja, ja tässä yhteydessä ne saivat uuden elinvoimaisemman merkityksen. Tässä suhteessa voidaan siis puhua magian lisääntymisestä varhaiskeskiajalla.

Muutamat esimerkit valaisevat asiaa: varhaiskeskiajalla korostettiin kasteen merkitystä. Seremonia korvasi tietysti aikaisempia esikristillisiä menoja, mutta samalla lähteen tällainen käyttö kristillisti sen. Papit olivat halukkaita käyttämään lähettä myös siksi, että se oli jo valmiiksi maagisen voiman kyllästämiä. Samalla lähteen alkuperäinen, yleensä hedelmällisyyteen liittynyt käyttö jatkui ja ilmeni siinä, että ihmiset kuljettivat siitä seremonian päätyttyä vettä pelloilleen ja viinitarhoihinsa. Näin siis tapahtui ihmeiden siirtymä. Samoin myös kirkkojen rakentaminen, niitä ympäröivät aidat sekä alttarit noudattivat esikristillistä mallia. Sen sijaan pyhäköissä kasvaneiden puiden tilalle rakennettiin suuria ristejä. Niiden koristelussa noudatettiin — kuten aikaisemmissa tutkimuksissa on todettu — vanhempaa perinnettä. Ei kuitenkaan ole kovin todennäköistä olettaa, että kuvanveistäjä valitsi kuvionsa pelkästään ikonografisten seikkojen perusteella. On selvää, että niihin täytyi liittyä esikristillisiä, yleisesti tunnettuja maagisia käsityksiä, joita ilmaistiin niin ikään yleisesti tunnetuilla symboleilla. Flintin esimerkkinä käyttämässä Ruthwellin ristissä tarina Maria Magdalenasta pesemässä ja kuivaamassa hiuksillaan Jeesuksen jalkoja on valittu siksi, että se sisältää viitteen esikristillisistä pyhätöistä tunnettuihin jalkoja tai käsiä esittäneisiin patsaisiin. Samalla tavalla se assosioitui myös vanhempaan ”jaloista lukemiseen” tai hiuksista ennustamiseen. Samaisessa ristissä Jeesus parantaa sokean taikasauvan avulla eikä sormillaan kuten Raamatun tekstissä. Näin Raamatusta löytyvä tapaus yhdistettiin esikristilliseen mutta tutumpaan menettelytapaan.

Esikristilliset pyhät puut korvannut risti puolestaan oli voimakas taikaväline, ja jo pelkkä ristinmerkin tekeminen riitti maagisen vaikutuksen voimaansaattamiseen. Risti olikin tärkeimpiä aseita taistelussa demoneja vastaan. Sen voima perustui Jeesuksen kärsimykseen — siis suureen uhuriin. Samalla se esimerkiksi Pohjois-Euroopassa sisälsi viitteen puulla riippuvaan Odiniin. Riittipaikan puun ja sitä korvaavan ristin välinen yhteys rakentui myös tätä kautta — samalla tapahtui taas esikristillisen maagisen voiman siirtyminen kristinuskon piiriin. Se merkitsi myös sitä, että ristin tiellä

pysyminen (mitä sillä sitten kulloinkin tarkoitettiin) muodostui keskeiseksi — vain se suojausi pahoilta voimilta.

Jeesuksen uhriin rinnastettiin myös pyhimysten kärsimys ja marttyyrikuolemat — se, joka otti tällaisen taakan kannettavakseen, sai suuren auktoriteetin: tällaiset yksilöt nousivat korkeampien taivaiden asukkaiden veroisiksi. Tästä syystä heidän rovioistaan nouseva savu tahi heidän haudoistaan koottu tomu, vaha tai muut esineet omasivat maagisen voiman. Näin kristinusko, joka yleensä ottaen kielsi uhraamisen, hyväksyi sen tietynlaiset muodot. Toisaalta vielä 1800-luvulta tuttu ajatus siunattuihin esineisiin pysyvästi kuuluvasta maagisesta voimasta, joka ”tarttui” tai auttoi esimerkiksi parantamisessa, ammentaa tästä kompromissista. Tällaisen voiman käyttäminen piti kuitenkin jättää erikoistuneille ihmisille — siis papeille, munkeille tai pyhimyksille, jotka erosivat ei-kristillisistä maagikoista ja parantajista siinä, että he kulkivat ristin tietä ja olivat erityisen voimakkaan suojauksen alla. Heidän valvottavakseen tuli jättää myös reliikkien käyttäminen. Näin pyrittiin välttämään ylilyönnit, jotka olisivat merkinneet paluuta pakanalliseen.

Eräänä keskeisenä rajanvedon välineenä oli siis ”pienemmän pahan periaate”. Tosin sanoen esikristillisiä uskomuksia ja rituaaleja omaksuttiin jos niitä voitiin käyttää kristinuskon tarpeisiin ja torjua niiden avulla vielä pahemmiksi koettuja uskomuksia. Esimerkiksi erilaiset ”Jumalan tuomiot” (siis summittain valitut Raamatun kohdat, vesikoe tai hehkuvan raudan ottaminen käteen) merkitsivät esikristillisten käytänteiden ja uskomusten siirtymistä kristinuskon sisälle. Käytäntönä vaikkapa satunnaisen Raamatun kohdan valitseminen ja sen tulkitseminen vastaukseksi ongelmaan noudatti täsmälleen esikristillisiä menetelmiä — vain kirjallisuus oli uudenlaista. Eräät lähteissä puhuvat papit totesivat, että oli huomattavasti parempi, jos ohjeita haettiin kristillisestä kuin pakanallisesta kirjallisuudesta tai jos nämä temput tehtiin Jumalan eikä jonkun vanhemman jumaluuden nimiin. Samaan tapaan omaksuttiin osia vanhasta demoniuskosta, koska se mahdollisti tiettyjen vanhempien jumaluuksien leimaamiseksi pahoiksi. Tämä puolestaan johti enkeliuskon vahvistumiseen, sillä muutamia edellä kuvattuja poikkeuksia lukuun ottamatta ihminen ei voinut mitään ylemmällä taivaankannella asuville demoneille. Samalla demonit olivat keskeinen uhka, jolta ristin tie saattoi suojata.

Toinen aineistossa korostuva valintaperuste on oikeudenmukaisuus, mikä näkyy esimerkiksi vainajia koskevissa tarinoissa. Kristityt suhtautuivat yleensä nekromantiaan ja kuolleiden maagiseen ”hyödyntämiseen” kielteisesti. Kuitenkin vainajia palasi kummitlemaan myös kristittyjen tarinoissa, mutta vapaaehtoisesti ja oikeudenmukaisuutta puolustamaan. Tai sitten kysymys oli rauhattomista sieluista, joille kristillinen siunaus toi levon. Edes kuolleista herättämisessä ei ollut kysymys nekromantikkojen harjoittamasta manipulaatiosta, sillä kuollutta tai hänen sieluaan ei yritetty tehdä omaksi

käskyläiseksi. Toisaalta manipulointi oli sallittu pienemmissä ja vaarattomammassa asioissa kuten kysyttäessä Jumalan ratkaisua valitsemalla sattumalta jokin Raamatun kohta, jonka lause tulkittiin ohjeena. Käytäntöä suosittiin juuri siksi, että tulosta oli helppo manipuloida, mutta senkin oli tapahduttava ristin tiellä — siis kirkon ja uskon parhaaksi.

Tietystikään kaikki eivät olleet yksimielisiä toimintatavoista, vaan muutamat suosivat esimerkiksi kulttipaikkojen tuhoamista. Toisaalta eroa oli myös kristillisen kirkon ylä- ja paikallistason pappien kannanotoissa. Tämä ero on mielestäni todella keskeinen: kristinuskon keskuksissa olleet kirjoittajat saattoivat vetää omaksuttavien ja torjuttavien asioiden väliset rajat toisella tavalla kuin paikallistasolla eläneet kirkon edustajat ja kristityt, jotka törmäsivät vanhoihin uskomuksiin ja käytäntöihin konkreettisemmalla tasolla. Kysymys on siis tavallaan kristinuskon ”teorian” ja ”käytännön” erosta, joka ei mielestäni pidä sisällään sitä, että ylätason/keskustan/eliitin edustajilla olisi ollut näkemystensä tukena sellaista tietoa, mikä paikallistasolla puuttui. Kysymys oli nimenomaan olosuhteiden erilaisuudesta.

Valerie I.J. Flintin kirja on monessa mielessä vaikea luettava, ja kirjoittajan taipumus viljellä runsaasti sivulauseita on tässä suhteessa vain pieni lisä. Kirjan vaikeus tulee sen runsaan aineiston kvalitatiivisesta käsittelystä — kirjan lukija tuntee hetkittäin hukkuvansa tietojen, esimerkkien ja hiuksenhienojen erontekojen alle. Tällaisen aineiston käsittely ja hallinta on jo sellaisenaan osoitus suuresta asiantuntemuksesta ja vahvasta ammattitaidosta. Lisäksi Flintin esittämät uudelleentulkinnat tuntuvat perustelluilta ja kiinnostavilta. Niitä lienee jokaisen aikakautta tutkivan syytä pohtia oman aineistonsa kohdalla. Tästä kirjasta ei kuitenkaan kannata aloittaa tutustumista varhaiskeskiajan mentaaliseen maailmaan, sillä kirjan ymmärtäminen edellyttää mielestäni verrattain runsaasti taustatietoa.

*Jari Eilola, FM*

Jyväskylän yliopisto, Historian laitos, PL 35 (H), 40351 Jyväskylä.