



Richard Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*. Cambridge Medieval Textbooks. Cambridge University Press, Cambridge 1997. First published 1989. X + 219 sivua.

Richard Kieckhefer toimii historian ja uskonnon professorina Northwesternin yliopistossa ja hänet tunnetaan keskiaikaisen noituuden asiantuntijana. Hän on kirjoittanut runsaasti aiheesta — esimerkiksi modernin klassikon mainetta nauttivan teoksen *European Witch Trials: Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300—1500* (1976), jossa hän samanaikaisesti Norman Cohnin kanssa osoitti 1300-luvun lopun noitasapattiprosesseja koskevat lähteet väärennyksiksi. Myöhemmin hänen kirjansa ovat käsitelleet esimerkiksi kerettiläisyyttä, pyhimyksiä ja nekromantikkoja keskiaikaisessa Euroopassa. Käsillä oleva teos on kuitenkin lähinnä opiskelijoille ja muille aihepiiristä kiinnostuneille tarkoitettu yleisesitys keskiaikaisesta magiasta.

Kieckhefer tunnustaa kirjoittaneensa teoksensa *European Witch Trials* sittemmin virheelliseksi osoittautuneessa uskossa, että noituus olisi erotettavissa muusta magian harjoituksesta. Käsillä olevassa teoksessa hän pyrkii esittelemään keskiaikaista taikuutta huolimatta aiheen ristiriitaisuuksista ja laajuudesta. Teos jakaantuu kahdeksaan lukuun. Johdannossa pohditaan magiaa käsitteenä sekä monitasoisena kulttuurisena risteyskohtana. Sen jälkeen kukin luku muodostaa oman kokonaisuutensa ja asioita vedetään yhteen viimeisessä luvussa. Sen teemana on tarkastella nimenomaan kirkollisten ja oikeudellisten virkamiesten suhtautumista aikaisemmissa luvuissa käsiteltyihin magian muotoihin. Luvut kaksi ja kolme käsittelevät keskiaikaisen magian taustoja ja juuria — niissä luodaan siis katsaus sekä antiikin perintöön että skan-

dinaaviseen ja irlantilaiseen perintöön. Kirjan painopiste on kuitenkin sydänkeskiajassa, johon keskitytään kirjan myöhemmissä luvuissa.

Kieckhefer toteaa, että munkeilla oli merkittävä vaikutus kelttiläisten ja germaanisten perinteiden sekoittumisesta kristilliseen. Kuitenkin esimerkiksi Valerie I. J. Flint on tutkimuksissaan osoittanut, ettei sekoittuminen tietystikään tapahtunut pelkästään luostareissa, vaan myös tavallisten ihmisten keskuudessa. Luonnollisestikaan Kieckheferillä, joka kirjoittaa opiskelijoille ja aiheesta kiinnostuneille suunnattua yleisesitystä ei ole mahdollisuutta niin tarkkaan nyanssien erotteluun. Toisaalta kysymys on kuitenkin paljon myös lähteiden lukutavasta: Flint on selvästi rohkeampi etsiessään viitteitä esikristillisistä ja kansan harjoittamista rituaaleista. Kieckhefer taas muistuttaa, että esimerkiksi saogat kertovat vain kristittyjen näkemyksistä. Mielestäni kristillisen ja esikristillisen välinen rajanveto on tehtävä hyvin varovaisesti. Esikristillinen maailmankuva oli hyvin syvään juurtunut sen mukanaan kantamat mielikuvat säilyivät hyvin pitkään ihmisten mielissä ja vaikuttivat esimerkiksi helvettiä koskevissa kuvauksissa ja käsityksissä. Samoin niin paholainen kuin esikristilliset jumaluudet edustivat vielä uuden ajan alussa kristillisen jumalan vaihtoehtoja, joihin turvauduttiin jos tämä ei tuntunut auttavan. Ja vaikka ”pakanallisten” riittien kuvaus olisikin saagoissa negatiivisesti arvotunutta, se ei välttämättä vaikuta kuvauksen todellisuusarvoon.

Kieckhefer toteaa, että 500-luvun vaiheilla tapahtunut kristinuskon levittäminen germaanisen ja kelttiläisen kulttuurin alueelle johti vaikutteiden kulkemiseen niin kristittyjen kuin ei-kristittyjen suuntaan ja niin syntyi niin eliittiä kuin rahvastakin yhdistänyt keskiaikainen magia. Sen keskeisiä alueita oli ennen kaikkea parantaminen (Kieckhefer käyttää sanaa *medicine* ’lääketiede’, mutta koska tuonaikainen tiede määrittyi toisin kuin nykyään ja koska lukijoiden assosiaatiot liittyvät nykyisen biologiseen lääketieteeseen, pidän ”parantamista” parempana käsitteenä), sanamagia sekä erilaiset amuletit ja talismaanit. Tätä yhteistä perinnettä käsittelevä, lähinnä 1100- ja 1400-luvuille keskittyvä luku on eräs kirjan kiintoisimpia. Viidennessä luvussa käsitellään 1100- ja 1200-luvuilla etenkin Ranskassa laajentuneen hovikulttuurin piirissä harjoitettua magiaa. Kieckheferin mukaan hovi muodosti ympäristön, jossa virallista ja epävirallista valtaa pitävien ryhmien väliset jännitteet ja kilpailu muodostivat tilauksen myös maagiselle osaamiselle. Tässä luvussa hän käsittelee myös taikuuden merkitystä ja käyttöä aikakauden kirjallisuudessa, joka hänen mukaansa kertoo erityisesti asenteista ja arvostuksista.

Keskiajalla oli kaksi antiikin perinnettä säilyttävää tahoja, joista luostarit olivat toinen ja islamilainen kulttuuripiiri toinen. Jälkimmäisen vaikutus alkoi tuntua länsimaissa 1100-luvulta lähtien kun taistelut Espanjan valloituksesta taukosivat ja ajan oloissa laaja arabilaisten tekstien kääntäminen alkoi. Arabialaisen kirjallisuuden kautta välittyvät käsitykset uudensivat merkittä-

vällä tavalla länsimaista maagista ajattelua okkultisten tieteiden — erityisesti astrologian ja alkemian — osalta. Yleinen traditio oli jo sisältänyt joitakin viitteitä aina Pliniuksesta Marcellus Empiricukseen, mutta arabialaisen kulttuurin välityksellä antiikin tieteen ja filosofian vaikutus edelleen syveni ja sai hienostuneempia muotoja. Kysymys oli kuitenkin enemmästä kuin vain antiikin muotojen siirtämisestä: arabit olivat myös kehittäneet niitä edelleen ja soveltaneet niitä vastaamaan oman kulttuurinsa vaatimuksiin. Huomattavaa on myös se, että 1100-luvulla ja myöhempinä vuosisatoina esimerkiksi alkemian tai astrologian harjoittajat eivät pitäneet itseään maagikkoina — tätä leimaa käyttivät vain heidän vastustajansa, jotka nojautuivat edelleen esimerkiksi Isidore Sevillalaisen määritelmiin magiasta. Alkemistit ja astrologit alkoivat vasta myöhäiskeskiajalla katsoa kuuluvansa ns. luonnollisen magian piiriin. Tällöin ”uusi” magia oli osittain popularisoitunut ja kietoutunut erottamattomasti ”vanhaan”. Samaan aikaan näiden alojen harjoittajien joukko oli laajentunut katedraalikoulujen ja yliopistojen piiristä esimerkiksi ruhtinaiden papillisiin neuvonantajiin. 1400-luvun lopulta lähtien antiikin vaikutus ja merkitys entisestään syveni: humanistien toiminnan tuloksena maagikot pääsivät yhä useampien ja yhä autenttisempien tekstien äärelle.

Astrologian ja alkemian harjoittaminen oli sidoksissa akateemisiin ja koulutettuihin ihmisiin, millä oli oma vaikutuksensa magian harjoittajan hahmoon. Tästä tuli *magus* — oppinut mies, tiedon tavoittelija, jolla oli mahdollisesti palveluksessaan joitakin oppimattomampia apulaisia. Samalla riitien ja tiedon salaisuus tuli merkittäväksi: ne menettivät arvonsa, jos kuka tahansa pääsi niihin käsiksi. Tieto tahdottiin kätkeä myös mahdollisilta väärinkäyttäjiltä. Lisäksi siihen liittyi vielä valta-uloittuvuus: magia ei pelkästään ollut vallan hankkimisen keino, vaan siihen liittyvä tieto ja menetelmät olivat itsessään valtaa. Salaperäisyys synnytti runsaasti legendoja ja tarinoita maagista voimaa omaavista henkilöistä. Tässä vaiheessa astuivat näyttämölle oppineiston piirissä todellista pelkoa aiheuttanut ”klerikaalinen alakulttuuri” — nekromantikot. Kysymys oli henkilöistä, jotka kykenivät komentamaan henkiä ja demoneja, mutta oikeaoppisesta manaajasta poiketen he eivät pyrkineet karkottamaan niitä, vaan käyttämään niitä omien päämääriensä toteuttamiseksi. Tämän kautta he pyrkivät vaikuttamaan ihmisten mieleen ja tahtoon — esimerkiksi ajaa hulluuteen, sokaista vihalla tai rakkaudella jne. Heillä oli myös kyky luoda illuusioita, joista tunnetuimpia olivat vainajien manaukset — tosiasiallisesti kuolleet pysyivät kuolleina ja komennetut demonit ottivat niiden hahmon. Lisäksi heillä oli demonien avulla mahdollisuus paljastaa salattuja asioita niin menneisyydestä, tulevaisuudesta kuin nykyisyydestäkin.

Nekromantian, oikeaoppisen manauksen ja yhteisestä perinteestä tutun parantajien harjoittaman tautien karkottamisen väliset rajat olivat liukuvia ja vaikutteet kulkivat kaikkiin suuntiin. Kieckhefer esittää, että juuri nekroman-

tikoista kertovien legendojen ja tarinoiden laaja leviäminen vaikutti siihen, miten kansan keskuudessa suhtauduttiin ja tulkittiin esimerkiksi naapurin emännän harjoittamaa taikuutta. Samalla tarinoiden omaksuminen merkitsi paholaisen entistä näkyvämpää roolia noituustapauksissa.

Tarinoiden lisäksi taikuuden vastustamisella oli myös oikeudellinen tausta. Maallisten oikeusistuinten suhtautuminen oli yksinkertainen: magia saattoi olla vaarallista ja siksi siihen suhtauduttiin verrattain ankarasti. Vanha germaaninen lainsäädäntö sekä Kaarle Suuren säädökset määräsivät pitkälle myöhempien lakikokoelmien kannanottoja. Niiden rinnalle tulivat yliopistojen oikeusoppineilta pyydyt konsultaatiot ja kommentaarit, jotka omalta osaltaan lisäsivät herkkyyttä reagoida asioihin oikeudellisesti. Etenkin myöhäiskeskiajalla magiaprosessien määrä näytti kasvavan. Osittain kysymys oli optisesta harhasta — halvemman paperin käytön yleistymisen johti kirjaimiskäytännön muutoksiin, mikä näkyy lähteiden määrän ja tyyppien lisääntymisenä. Toisaalta nousuun vaikutti kirkon kiinnostuminen kansanuskosta ja erityisesti kerettiläisyydestä, joita alettiin kitkeä ennennäkemättömällä systemaattisuudella. Syyttäminen tuli ensisijaisesti inkvisiittoreiden tehtäväksi, mikä merkitsi syyttämisen- ja todistamiskäytännön muutosta: vanhemmassa akkusatorisessa järjestelmässä syyttäminen ja syytteiden todistaminen oli kantajan vastuulla. Jos sitä ei pystynyt näyttämään toteen, kantajalle tuli noituudesta säädetty tuomio. Inkvisitorisessa järjestelmässä syyttämisestä huolehtivat tuomarit, jotka tarvittaessa käyttivät kidutusta ja vastaajan oli ikään kuin todistettava syyttömyytensä. Kun käytäntö levisi maallisiin oikeusistuimiin noituussyytösten esittämisestä tuli entistä turvallisempaa. Syytteiden määrän lisääntyminen ei siis Kieckheferin mielestä liittynyt mustaan surmaan tai mihinkään muuhun sen kaltaiseen yksittäiseen mullistukseen myöhäiskeskiajalla. Suoraa yhteyttä niihin ei hänen mukaansa ole. Tässä hän on luultavasti oikeassa, mutta entäpä jos nämä muutokset yhdessä synnyttivät epävarmuuden ja pelon ilmapiirin, joka ilmeni entistä suurempana noituuden pelkona ja sitä seuraavana haluna päästä noidista eroon?

Kieckheferin kirjan kantavana ajatuksena on käsitteen ”magia” ajassa ja paikassa muuttuvat merkitykset sekä tietyt sen piirissä tapahtuneet kulttuuriset risteämiset tai rajanvedot, joita tarkastelen seuraavassa lähemmin. Käsite magia tai sen suomalainen vastine taikuus ovat sikäli ongelmallisia, etteivät aikalaiset käyttäneet niitä samassa merkityksessä kuin nykyään. Kun me katsoimme esimerkiksi Wolfstrumin käsikirjaa, saatamme todeta sen olevan maaginen käsikirja. Aikalainen sen sijaan todennäköisesti olisi puhunut loitsuista, siunauksista tai kirouksista ilman kokoavaa kattokäsitettä magia. Sen sijaan niiden käyttöä saatettiin kutsua taikauskoksi, jolla myöhäiskeskiajalla tarkoitettiin pääasiassa uskonnon väärinkäyttöä. Varhaiskeskiajalla taikausko kuitenkin liitettiin magian ja uskonnon väliseen rajanvetoon, joka perustui

kristittyjen haluun erottautua aikaisemmista uskonnoista. Esimerkiksi Jeesuksen tai apostolien tekemät ihmeet eivät ei-kristittyjen silmissä eronneet mistä tahansa muusta magiasta. Ongelman ratkaisemiseksi kristityt erottivat uskonnon magiasta, joka merkitsi heille siis taikauskoa, kun taas ei-kristityille magia oli osa uskontoa. Se, mitä kristityt harjoittivat, oli todellista uskontoa ja toiset taas palvoivat väärää jumalia. Kristityt tekivät ihmeensä ainoan oikean ja todellisen Jumalan avulla kun toiset taas saivat maagisen voimansa demoneilta, jotka niin ikään saivat kristityiltä uuden merkityksen langenneina ja Jumalaa vastaan kääntyneinä enkeleinä. Aiemmin demoneja oli pidetty neutraaleina henkinä. Lisäksi ei-kristityt ja kristityt erottivat hyvän ja pahan toisistaan eri perusteilla: edellisille se oli salassa harjoitettua magiaa, jälkimmäisille taas magiaa yleensä.

Viittasin jo aikaisemmin varhaisen kristinuskon ja esikristillisten uskontojen rajanvedoin ongelmallisuuteen ja häilyvyyteen: koska kristillinen teologia oli varhaiskeskiajalla vasta muotoutumassa, ei edes oppineilla ollut selkeää käsitystä siitä, mikä kuului kristinuskoon ja mikä ei. Tässä suhteessa myös eliitin kulttuurin ja kansan kulttuurin käsitykset eivät välttämättä poikenneet merkittävästi toisistaan. Kristityissä kirjoituksissa suhtauduttiin esimerkiksi ennustamiseen kielteisesti, mutta silti jotkin ennustamisen muodot olivat sallittuja. Lisäksi Kieckheferin esikristillisenä erotteluna esittelemä ajatus salaisen magian pahuudesta näyttää toimineen esimerkiksi nekromantian kohdalla ja paikallisyhteisön tasolla vielä 1600-luvun noitavainojen aikana: yhteisö korosti ihmisten tekojenavoimuuutta, julkisuutta tai yhteisöllisyyttä. Salassa suoritettu maaginen teko — vaikkapa varkaan paljastaminen — tarjosi aina mahdollisuuden riittiin sisältyvien päämäärien ja intentioiden luonnetta koskeviin spekulatioihin.

Nykyään ”magia” ja ”maaginen” ymmärretään tavallisen tai normaalin ulkopuolisina, mutta houkuttelevina ja vetovoimaisina kokemuksina ja esineinä. Tämä näkemyksen muutos tapahtui kauan keskiajan jälkeen, mutta Kieckheferin mukaan sen idut ovat nähtävissä jo keskiaikaisessa kulttuurissa: se keskittyi suurelta osin hovikulttuuriin, mutta sai ilmauksia myös alemmissä kerroksissa. Hovikulttuurin piirissä magia nähtiin osittain viihdyttävänä ja osittain esimerkiksi valtataistelussa välttämättömänä menestyksen saavuttamisen välineenä. Kuitenkaan ei voida tehdä sellaista jakoa, että tietyt hovimagian harjoittajat olisivat olleet aina pellejä ja toiset kaikissa oloissa vakavasti otettavia, vaan magian arvottaminen näyttää olleen tilannekohtaista ja liittyneen kiinteästi siihen, mitä siltä odotettiin. Kun oli tarkoitus viihdyttää, käytetty arsenaali muistutti nykyisten taikureiden silmäkääntötemppeja — tarkoitus oli esimerkiksi nopeiden liikkeiden avulla harhauttaa katsojaa. Tämä viihdyttävä käyttö liitti sydänkeskiajan magiaan positiivisia merkityksiä. Kuitenkin keskiaikaiset moralistit muistuttivat jatkuvasti, että näennäisesti

vaarattoman oloinen magia saattoi sisältää vaaran riitin suorittajalle itselleen kuin hänen lähimmäisilleen. Kielteiset merkitykset taas lisääntyivät myöhäiskeskiajalla esimerkiksi nekromantiaan ja kansanuskon puhdistamiseen kiinnitetyn huomion vuoksi.

Toisaalta magian piiriin kuului keskiajalla myös sellaista, missä nykynäkökulmasta ei ole mitään maagista. Näin oli esimerkiksi automaation laita. Itsestään liikkuvien koneistojen rakentaminen tunnettiin jo antiikin aikana, mutta keskiajalla sitä harjoitettiin pitkään lähinnä Bysantissa. Länsimaisten matkustavaisten kuvaukset kertovat heidän hämmästyksestään torviin puhaltavien mekaanisten enkeleiden tai kellokoneistojen edessä. Itsestään liikkuvien esineiden luominen liittyi heidän käsityksissään nekromantian piiriin kuuluneeseen pyrkimykseen luoda uutta elämää. Tämän kaltainen näppäryys yleisty Länsi-Euroopassa 1200-luvun vaiheilla — siis samaan aikaan kun elämä siellä muutenkin teknistyi ja esimerkiksi tuulimyllyt tulivat käyttöön. Vaikka automaation periaatteet ja eri muodot tulivat koko ajan tunnetummiksi, esimerkiksi liikkuviin nukkeihin liitetyt maagiset merkitykset säilyivät vielä pitkään.

Magian merkitystä ja rajoja määriteltäessä tullaan lähelle monia muita magiaan liittyneitä rajanvetoja, jotka niin ikään muuttuivat ajassa ja paikassa. Niistä keskeisimpiä lienee ns. luonnollisen ja demonisen magian välinen rajanveto, joka puolestaan tuli lähelle magian ja noituuden välistä erottelua, joskaan ei langennut täysin yksiin sen kanssa. Lähtökohtana oli, että pyhiin esineisiin, nimiin tai sanoihin sisältyvää voimaa voitiin käyttää niin hyvään kuin pahaan. Esimerkiksi nekromantikkojen itseymmärrys ja suhde demoneihin näyttää olleen ristiriitainen — samassa käsikirjoituksessa saatetaan yhdessä kohdin puhua kaikista hengistä neutraaleina, toisaalla taas pahoina — ja suhtautuminen eksplisiittisesti pahoihin henkiinkin oli ambivalentti. Hyvän ja pahan magian välinen rajanveto ei siis viimekädessä perustunut niiden ulkoiseen olemukseen, vaan niihin päämääriin, joita magian käyttö palveli. Nähdäkseni varsinainen ongelma ei ollut yksinomaan tässä, vaan vaikeudessa tietää, mitkä ihmisten sisäiset pyrkimykset olivat, minkä merkityksen hän kullekin riitilleen antoi. Tätä Kieckhefer ei kuitenkaan tuo esille riittävän selvästi.

Rakenteellisesti Kieckheferin kirja on toimiva. Siinä esitellään moniulotteisia ja ongelmallisia asioita monipuolisesti ja kattavasti. Erityisesti kirjan jälkimmäiset hovimagiaa, arabialaisen kulttuurin vaikutusta sekä nekromantiaa koskeneet luvut ovat onnistuneita. Moniin 1980-luvulla kirjoitettuihin historiallista noituutta ja taikuutta koskeviin tutkimuksiin verrattuna teoksen ansiona on joustavampi lähestymistapa ja pyrkimys tarkastella tutkittavia asioita keskiaikaisten ihmisten näkökulmasta, pohtia, miten he asiat näkivät ja ymmärsivät. Samoin osittain päällekkäisten ja keskenään ristiriitaisten ra-

janvetojen esittelemistä voi pitää toimivana. Se tosin tekee asioista ja menneisyyden ihmisistä monimutkaisempia, mutta toisaalta todenmukaisempia: kukaan meistä tuskin voi sanoa itseään ympäröivää todellisuutta ristiriidattomaksi. Miksi sellaista pitäisi vaatia menneisyyden ihmisen todellisuudelta?

Toisaalta kirjalla on rajoituksensa jo siksi että se on yleisesitys, jossa asiat on sanottava lyhyesti, pelkistetyksi ja joskus myös ankarasti yksinkertaistaen. Lisäksi kirjallisuusluettelo on kaikkea muuta kuin kattava ja painottuu 1960- ja 1970-luvuilla julkaistuun sekä vielä vanhempaan kirjallisuuteen. Myös teoksen nootitus on hataraa. Valitettavampaa on kuitenkin se, että Kieckhefer käsittelee lähteistöään varsin suppean eliitin kokemuksista ja näkemyksistä kertovana niissäkin tapauksissa kun lähteistä olisi lukutapaa hiukan muuttamalla voinut lukea enemmän myös tavallisesta kansasta. Taikuusprosessien määrän lisääntyminen keskiajan loppupuolella tuskin oli seurausta pelkästään rahvaan reagoinneista ylhäältä päin tuleviin oikeuskäytännön tai asenteiden muutoksiin. Eikö näitä muutoksia voi nähdä reaktioina alhaalla tapahtuneisiin muutoksiin ja sieltä tuleviin nouseviin paineisiin?

Toinen puute on se, ettei magiaa sidottu mielestäni riittävästi keskiaikaisen ihmisen kokemusmaailmaan ja maailmankuvaan eli käsitykseen kosmoksesta ja maailmanjärjestyksestä. Magian ja sen eri tyyppien erittely, erilaisten magian piirissä tehtyjen rajanvetojen erittely, eivät vielä riitä tarkasteltavan ilmiön ymmärtämiseen. Ne eivät vielä vastaa siihen, miksi pyhässä katsottiin olevan maagista voimaa, mistä maaginen voima pohjimmiltaan ammentui ja miksi ihmiset uskoivat siihen. Vasta kun otetaan huomioon ihmisten käsitykset tämän- ja tuonpuolisen suhteesta, jota ei määritellyt pelkästään kristinuskoko, saadaan näkyviin se maagisen ajattelun viitekehys, jossa rajanvedot suoritettiin, jossa tietyt sanat ja teot saivat joissakin tilanteissa maagisen merkityksen ja joissakin toisissa eivät. Samalla tulevat esiin magia yhteydet laajempaan ritualistiseen ajatteluun, jonka kautta ihmiset jäsensivät ympäröivää todellisuutta, pyrkivät hallitsemaan sitä sekä poistamaan elämänsä ja tulevaisuutensa liittyvää epävarmuutta.

*Jari Eilola, FM*

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