



Thomas A. DuBois, *Nordic Religions in the Viking Age*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia 1999. X + 271 sivua.

Thomas A. DuBois toimii apulaisprofessorina Skandinavian tutkimuksen ja vertailevan kirjallisuustieteen laitoksella. Hän on koulutukseltaan folkloristi ja on erikoistunut suomalaiseen ja saamelaiseen kulttuuriin. Hänen kirjansa *Nordic Religions in the Vikings Age* sai alkunsa hänen valmistellessaan skandinaavisia mytologiaa koskevaa luentosarjaa. Sen tarkoitus oli kattaa kaikki pohjoiset uskonnot eikä pelkästään germaanista aluetta. Lisäksi hänen aikomuksenaan oli tarkastella pohjoisten ihmisten välistä vuorovaikutusta ja sitä, millaisia merkkejä se jätti heidän uskontoonsa. Aikaisempi tutkimus näytti kuitenkin lähtevän olettamuksesta, että skandinaavit, suomalaiset ja saamelaiset elivät jokseenkin eristäytyneinä toisistaan. Hänen mukaansa pohjoisen alueen uskonnollisia traditioita ei pidä nähdä erillisinä yksinomaan kielisidonnaisina kokonaisuuksina, vaan laajoina kulttuuriset ja kielelliset linjat ylittävinä käsitteinä, joita samankaltaiset ekologiset tekijät sekä pitkäkestoiset taloudelliset ja kulttuuriset tekijät muokkasivat. Kun tutkija kiinnittää huomionsa vuorovaikutukseen, hänen on mahdollista hahmottaa erityisten tiettyjen uskonnollisten piirteiden vaihdon ja vertailun käsitteellisenä perustana toimineet laajat maailmankuvan samankaltaisuudet, jotka liittyivät yhteisön ja yksilön kannalta keskeisiin ominaisuuksiin.

Kirjan käsittelemä jakso ulottuu 800-luvulta 1300-luvulle. Se siis kattaa paitsi viikinkiretkien ajan myös niitä edeltäneen vakauttamisen kauden ja niitä seuranneen kristillisyyden ajan, jona lähteenä käytettävät saagat kirjoitettiin. Kirja jakaantuu kahdeksaan lukuun ja etenee siinä mielessä kronologisesti, että kristinuskon ja esikristillisten uskomusten välinen suhde tulee kirjan edetessä koko ajan merkittävämmäksi. Ensimmäisissä luvuissa käsitellään Pohjolasta

löytyvien kulttuuripiirien vuorovaikutusta. Toisessa ja kolmannessa paneudutaan alueen uskontoihin, niiden yhtäläisyyksiin, eroihin ja käsityksiin jumalista. Terveyttä ja parantamista sekä *seiðr*-rituaalin kulttuurienvälisiä ulottuvuuksia koskevissa luvuissa (5 ja 6) painopiste on lähinnä esikristillisten uskontojen puolella. Kuolemaa ja tuonpuoleista sekä ristiin liittyviä uskomuksia koskevissa luvuissa (4 ja 7) liikutaan kristinuskon ja aikaisempien uskontojen välisen vuorovaikutuksen tasolla. Viimeisessä luvussa käsitellään kristinuskon vakiintumisen aikaa ja keskitytään siihen, miten pakanallisuus ja kristillisuus esitetään saagoissa.

Tutkimuksessa käytetty kirjallinen lähteistö muodostuu saagoista, Eddasta, Suomen kansan vanhoista runoista sekä joukosta keskiaikaisia tekstejä. Näistä saatua tietoa tulkitaan ja täydennetään uusimmalla viikinkiajan pohjoisia kansoja koskevalla arkeologisella tutkimustiedolla, uskontoja ja myyttejä koskevalla antropologisella ja folkloristisella tutkimuksella sekä pohjoisen suullisen perinteen tutkimuksella. Kaiken kaikkiaan kirjallisuusluettelo voidaan pitää kattavana, monipuolisena ja ajanmukaisena — uusimmat nimikkeet ovat 1990-luvun puolivälistä. Myös suomalainen tutkimus on runsaasti edustettuna. Tästä huolimatta joitakin nimikkeitä jää kaipaamaan. Noituuden ja maagisen ajattelun suhteen sellainen on Valerie I. J. Flintin vuonna 1991 ilmestynyt *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*. Ajallisesti se käsittelee jonkin verran varhaisempaa ja selvästi laajempaa aluetta, mutta juuri kristinuskon ja magian välisen vuorovaikutuksen ja toisiinsa liudentumiseen keskittyvänä teoksena se olisi saattanut olla hyödyllinen. Toinen mielestäni merkittävä puute on Laura Stark-Arolan väitöskirjan *Magic, Body and Social Order: The Construction of Gender Through Women's Private Rituals in Traditional Finland*. Teos tosin keskittyy 1800- ja 1900-lukujen itäsuomalaiseen aineistoon, mutta naisten väkeen ja siihen liittyneeseen dynamistiseen ajatteluun keskittyvänä se olisi saattanut antaa jotain myös viikinkiajan tutkimukselle. Toisaalta Stark-Arolan teoksen puuttumisen ymmärtää, sillä se ilmestyi vasta vuonna 1998.

Kirjan alussa luodaan kuvaa erilaisista pohjoisista kulttuuripiireistä ja niiden välisistä yhteyksistä. DuBois korostaa, että verrattain pienten yhteisöjen pitkäaikaisen rinnakkaiselon ja ekologisten olosuhteiden vaikutuksesta tehdyt samankaltaiset ratkaisut johtivat tiiviiseen yhteisöjen väliseen vuorovaikutukseen, eräänlaiseen paritalouteen, jossa molemmat osapuolet tarvitsivat toisiaan. Näin oli laita esimerkiksi rannikon suomalaisen ja sisämaan saamelaisen elämänmuodon välillä: maanviljely- ja paimentolaistaloudessa elävät olivat riippuvaisia sisämaan metsästys- ja keräilytaloudessa elävistä asukkaista turkisten, ravinnon ja etenkin katokausien tuen saannissa. Toiseen suuntaan taas kulki ruokavalion täydennyksiä, vuotia ja muita vastaavia eläintuotteita sekä kauempaa tulevia kauppatavaroita. Vuorovaikutussuhteet muuttuivat ajan kuluessa riippuvaisuudeksi ja laajentuivat koskemaan molempien sosiaalista muutoksia — saamelaisten vuotuiset kokoontumiset verotusta ja kauppaa varten normalisoituivat ja suomalais-balttilaisten eränkäyntiä säädeltiin. Lisäksi

lingvistinen aineisto kertoo kulttuuristen tuotteiden ja esineiden vaihdannasta (mm. sukset).

Näkökulmaan liittyy kuitenkin joitakin puutteita, jotka tahdon ottaa esille. Pienten yhteisöjen vuorovaikutusta hahmotellessaan DuBois ohittaa kysymyksen, miksi meillä vielä puhutaan suomea. Toisin sanoen, miksi ekspansivisena pidetty indoeurooppalainen kulttuuri pysähtyi rannikolle eikä jatkanut sisämaahan ja syrjäyttänyt täkäläistä kieltä niin kuin muualla Euroopassa tapahtui Baskimaata lukuunottamatta. DuBois korostaa pieniä kulttuureja ja niiden vuorovaikutuksia, mutta ohittaa lähes täysin niitä yhdistäneet kattorakenteet. Hän tosin mainitsee avioliitot sekä lasten lähettämisen toiseen yhteisöön esimerkiksi kauppakumppanin kasvatettavaksi. Perinteisiä kärejä DuBois ei edes mainitse. Kuvittelisin näiden kuitenkin olleen merkityksellisiä myös uskonnollisen vuorovaikutuksen ja vaihdannan muodostumisen kannalta.

Pohjola oli myös uskonnollisesti epäyhtenäinen; uskonnoilla oli paikallisia variaatioita. Esimerkiksi eteläisessä Norjassa keskityttiin Óðinnin kulttiin kun taas pohjoisemmissa siirtokunnissa hänen asemassaan oli Þórr. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut, etteikö naapurikultin tapoja tunnettu. Esimerkiksi suomalais-ugrialaisten heimojen pahasta jumalhahmostaan käyttämä nimitys perkele, joka tulee balttien pääjumalasta, ukkosen jumala Perkunasista. Eikä kristinusko, joka tuolloin vasta haki yhtenäistä teologiaa ja ritualismia, ollut sen yhtenäisempi. Itseasiassa kristinusko tuli Pohjolaan kolmena toisistaan eroavana muotona. Se levisi Islannista ja Englannista läntisiin viikinkisiirtokuntiin sekä Norjan rannikolle, mikä näkyy mm. suurina risteinä sekä ristiä personoivana kulttina. Toiseksi itäisen kirkon vaikutus näyttää olleen huomattavampi ja ulottuneen paitsi Suomeen myös viikinkien kauppareittien solmu-kohtaan Gotlantiin. Kolmas, soturikuninkaaseen ja ihmisten kokemukseen keskittyvä suuntaus tuli etelästä ja voimistui etenkin Tanskassa synnyttäen ristiretkiliikkeen kohden itää. Saagoissa nämä kaudet painottuvat hyvin eri tavoin. Esimerkiksi Snorrin *Óláfs saga Tryggvasonar* -saagassa viimeisen merkitys korostuu kahden edellisen korostuksella: Snorri ohittaa täysin Óláfrin varhaiset vaiheet Venäjällä, missä tämä avioitui ja mahdollisesti kääntyi kristinuskoon. Snorille oli tärkeää osoittaa, että oikeamielinen Norjan kuningas edusti läntistä kristillisyyttä, ja niinpä saagassa korostetaan kuninkaan Brittein saarilla tapahtunutta kääntymystä ja avioliittoa. Myöhemmissä vaiheissa myös läntisen suuntauksen merkitys katoaa, ja kaikkien läntisten siirtomaiden kristillistäminen aina Vinlandia myöten esitetään norjalaisten saavutuksena.

Lukuisien pienten uskonnollisten kulttien vuorovaikutus sekä kristinuskoa alusta alkaen luonnehtineen kodifointipyrkimyksen puuttuminen aiheuttivat sen, että hyvin monenlaisten uskonnollisten ajatusten variaatiot ja jumaluudet saattoivat elää rinnakkain. Eri kultteja oli mahdollista yhdistää toisiinsa niin, että samassa temppelessä oli mahdollisuus palvoa useita eri jumalia. Vastaavasti Brittein saarilta ja Norjasta tunnetuissa suurissa risteissä saatettiin kuvata rinnan Jeesusta ja Óðinnia; Maria/Maria Magdalena saattoi puolestaan saada piirteitä valkyrioilta. Toisaalta uskontoa saatettiin vaihtaa esimerkiksi

muuttuneen poliittisen tilanteen vuoksi. Tämä näkyy kahdella tavalla. Alueellisten ja ajallisten erojen vuoksi lähdeaineistosta ei synny yhtenäistä käsitystä jonkun tietyn jumalan roolista, merkityksestä tai ominaisuuksista. Vielä merkittävämpää ja ainakin omasta mielestäni kiinnostavampaa on se, että DuBois'n kuvaama ominaisuus on nähtävissä kansanomaisessa ajattelussa vielä niin myöhään kuin 1600- ja 1700-luvuilla. Esimerkiksi 1600-luvun tuomiokirjoista löytyy edelleen kuvauksia jumalten vaihdettavuudesta: kuivalla kaudella oli rukoiltu sadetta, mutta kun kuivuus jatkui, käännettiin esikristillisten jumalten puoleen ja juotiin ns. Ukon maljat. Samoin karhunpeijaiset säilyivät pitkään suomalaisen kansankulttuurin osana. Kansanomaisessa ajattelussa uusi ja vanha eivät olleet toisiaan poissulkevia, ja tämä juonne sai siis alkunsa jo kristinuskon varhaisempina aikoina.

Edellisestä seuraa myös kristinuskon ja pakanallisuuden välisen rajanvedon ongelmallisuus. Muun muassa Richard Kieckheferin esittämä ajatus, jossa kristityt leimaavat toisten uskontojen harjoittajat magian harjoittajiksi ja vanhat jumalat demoneiksi, näyttää DuBois'n kirjan perusteella toimivan lähinnä pintatasolla. On totta, että esimerkiksi Snorriin *Óláfs saga Tryggvasonar* -teoksessa Óðinn kuvataan demonisena olentona, mutta toisaalta myös pakanoiden ja pakanoiden välillä tehdään eroja: ne, jotka toimivat todellisesta uskosta, saavat selvästi myönteisemmän käsittelyn kuin poliittiset opportunistit. Kristillisten ja esikristillisten teemojen rinnakkaiselo näkyy vielä pitkään läntisten suurten ristien tai Skandinaviasta tunnettujen muistokivien koristelussa. Niissä esimerkiksi Jeesus ja Óðinn saatettiin kuvata rinnan kummallakin edustamalleen uskonnolle tyypilliset vallan ja uskon symbolit.

Terveyttä ja parantamista koskevissa osuuksissa DuBois toteaa, että terveys ja parantaminen muodostivat vain pienen osan viikinkiajan loitsustosta pääpainon ollessa taisteluun ja sosiaalisten suhteiden manipulointia koskevissa loitsuissa. Hän esittää, että "onni" oli siis eräänlainen "kattokäsite", joka piti sisällään ihmisen fyysisen terveyden sekä otollisten tapahtumien osumisen kohdalle. Onni merkitsi asioiden sujumista hyvin. Kysymys on nähdäkseni hyvin keskeisestä Pohjoiseen ajatteluun liittyneestä käsityksestä, jolla ajallinen ulottuvuus on pitkä: 1600-luvun tuomiokirja-aineistossa se on impliittisesti läsnä esimerkiksi noituusjutuissa. Samoin se tavataan 1800- ja 1900-luvun suomalaisessa perinneaineistossa. Säilymisen perustana oli ilmeisesti sen onnistunut niveltyminen kristinuskoon. DuBois esittääkin, että kristillisen Jumalan, jolla ei ollut fyysistä hahmoa, ajateltiin helposti ilmentävän itseään onnen ja ihmeiden kautta. Toisaalta onnen yhteys ja merkitys yhteisön ja sen jäsenien käyttäytymisen säätelijänä saa kirjassa liian vähän huomiota.

Esimerkiksi William Ian Miller (*Dreams, Prophecy and Sorcery: Blaming the Secret Offender in Medieval Iceland. Scandinavian Studies 2/1986*) ja Pentti Renvall (*Suomalainen 1500-luvun ihminen oikeuskatsomustensa valossa. Turku 1949.*) ovat osoittaneet varsin erilaisista materiaaleista, kuinka ongelmallista salaisen teon käsitteleminen oli keskiaikaiselle tai uuden ajan alun ihmiselle. Heidän mukaansa se liittyi lähinnä varkauksiin ja noituuteen. DuBoisin kirjan jälkimmäis-

tä koskevassa osuudessa siihen toistuvasti. Esimerkiksi *seiðr*-rituaalien kohdalla hyvien intentioiden osoituksena näyttää olleen sen julkinen tai pikemminkin yhteisöllinen suorittaminen, jolloin se on palvellut suurempaa kokonaisuutta kuin yksittäisen ihmisen etu. Tästä huolimatta rituaalin yliluonnollinen henki ja jumalolentojen tasolla tapahtuva osuus jäi salaiseksi, koska sitä ei voinut nähdä silmin. Tämä määräsi DuBois'n mukaan rituaalin suorittajien sukupuolen. Elettiin yhteiskunnassa, joka korosti ulospäin näkyvää konfliktin ratkaisua osana maskuliinisuutta. Toisten mielen salaisen manipulaation mahdollistavan rituaalin suorittaminen kyseenalaisti maskuliinisuuden ideaalin ja altisti miehen erityisen voimakkaalle häpeälle (*ergi*). Näin saamelais-suomalaista alkupeuraa ollut rituaali liittyi vanhempiin pohjoiseurooppalaisiin mielikuviin naisesta noitana. Tämä rajanveto näkyy vielä 1600-luvun noitavainoissa.

DuBois tuo esille, että pohjoiset esikristilliset jumalat esitettiin tunnuksen kautta (esim. Þórrin *Mjöllnir*-niminen vasara). Taidehistoriassa tämä attribuuttien käyttö tunnetaan jo antiikin kulttuurista. Kristinuskon tai pikemminkin ristin ja siihen liittyvien käsitysten leviämisenä oli vaikutusta siihen, miten merkki kuvattiin ja miten sen merkitys ymmärrettiin. Ristin kuvaamisen vaikutuksesta myös tapa kuvata esimerkiksi *Mjöllnir* yhdenmukaistui. Samanaikaisesti tunnusten rooli tarinoissa tulee entistä keskeisemmäksi ja jumalan voima näyttää toimivan nimenomaan niiden kautta. Niinpä jumalat käyttivät niitä esimerkiksi taistelussa, mutta samalla jumallista voimaa tuli mahdolliseksi lainata jopa kuolevaisille tai se saatettiin varastaa. DuBois'n mukaan tämä oli seurausta kristittyjen tavasta käyttää ristiä. Toisaalta jumalten tunnukset eivät kuitenkaan olleet samalla tavalla itsenäisiä niin kuin risti oli etenkin anglosaksisen ristikulttuurin vaikutusalueella.

DuBois toteaa kirjansa lopussa, ettei hänen esityksensä ole tarkoitus olla lopullinen puheenvuoro pohjoisista uskonnoista. Kokonaisesitys edellyttäisi hänen omien sanojensa mukaan sellaisten kompleksivisten traditioiden kuin pyhiinvaellus, vuotuisjuhlat, avioliitto, sota ja oikeudenhoito. Yksittäisiä tutkimuksia on kustakin aiheesta tehty, mutta eri tieteen alojen saavuttamien tulosten yhteensovittamisessa on vielä runsaasti tekemistä. Tämä näkemys on helppo jakaa DuBois'n kanssa. Hänen kirjansa osoittaa selvästi, ettei viikinkiajan historiaa ole mahdollista kirjoittaa pelkästään yksittäisen tieteenalan näkökulmasta, vaan poikkitieteellisyys on välttämätöntä. Se on jo sinänsä haaste ja vaatii tekijältään paljon. Lisäksi mukana kulkee aikaisemmasta tutkimuksesta helposti periytyvien ennako-oletusten taakka, joten tutkijan on luettava lähteidensä lisäksi varauksella myös tutkimuskirjallisuutta. Tähän sisältyy DuBois'n kirjan kunnianhimoisuus, ja mielestäni hän on käsittelemiensä teemojen osalta onnistunut luomaan informatiivisen, poikkitieteellisen, kiinnostavan ja uusiin tulkintoihin innoittavan kokonaisesityksen.

*Jari Eilola, FM*

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