



Jyrki Knuutila, *Soturi, kuningas, pyhimys. Pyhän Olavin kultti osana kristillistymistä Suomessa 1200-luvun alkupuolelta 1500-luvun puoliväliin* (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 203), Suomen kirkkohistoriallinen seura: Helsinki 2010. 496 s.

Jyrki Knuutilan tutkimus keskiaikaisesta Pyhän Olavin kultin leviämisestä Suomessa paikkaa suurta aukkoa pyhimyskulttietme tutkimuksessa, varsinkin kun Olavi oli varhaisimpia ja suosituimpia pyhimyksiämme. Knuutilan silmiinpistävä innostus ja asiaan paneutuminen on poikanut yli 400 sivua tekstiä, josta löytyy sekä yleistietoa keskiaikaisista pyhimyskulteista, että paikallishistoriallisia yksityiskohtia niiltä seuduilta, minne Olaville omistettuja rakennuksia keskiajan kuluessa rakennettiin. Pyhän Olavin kulttiin tavalla tai toisella liittyy noin puolet Suomen keskiaikaisista kirkollisista rakennuksista, mikä puhuu selkeää kieltä hänen kunnioituksensa laajuudesta. Paitsi että Pyhän Olavin päivä kuului katoliseen kirkolliseen kalenteriin, vietettiin Olavin päivää kirkollisesti eräin paikoin vielä 1700-luvulla. Lisäksi se kuului 1800-luvulle saakka maatalousyhteiskunnan vuodentuloon sidottuun kalenteriin. Tämä kertoo Pyhän Olavin kunnioituksen pitkästä perinteestä ja syvälle juurtuneesta merkityksestä kansan kulttuuriin, mutta valitettavasti teoksen aikarajaus on jättänyt Knuutilan teoksesta keskiaikaa myöhemmin kerätyn kansanperinneaineiston pois.

Pyhän Olavin kultin alku sijoittuu vuoteen 1031, vuosi kuningas Olavin kuoleman jälkeen, jolloin Nidarosin (nykyinen Tromssa) piispa, englantilaislähtöinen piispa Grimkel, siirretti Olavin ruumiin Pyhän Klemensin kirkkoon otattaen ruumiista pyhäinjäännöksiä. Yhteyttä englantilaisiin kuningaspyhimysten kultteihin alleviivaa paitsi jo Olavin

elinaikana heidän Norjasta saamansa jalansija, myös se, että Pyhän Olavin messuun liittyviä tekstejä esiintyy ensimmäisen kerran Englannissa jo niinkin varhain kuin 1030- ja 1060-luvulla.

Pohjolan apostolina pidetty Olavi oli suosittu merenkulkijoiden ja kauppiaiden suojelija koko Itämeren piirissä, ja erityisesti Gotlannissa, mistä käsin dominikaanit levittäytyivät myös Suomeen perustaen 1200-luvun alussa Aurajoen suulle Olaville omistetun dominikaanikonventin. Olavin kunnioituksen leviäminen Norjasta koko Itämeren alueelle on mielenkiintoinen ilmiö, johon Knuutilan esittämän aineiston perusteella myös Suomen kristillistymisen varhaisvaiheet liittyvät. Ruotsalaisten ohella Suomeen muutti 1200-luvulla myös saksalaisia ja tanskalaisia, ja seurakuntalaitos syntyi 1200-luvulla ruotsalaisten muuttoalueilla Ahvenenmaalla ja lounaisilla rannikkoseuduilla sekä niiden välittömällä vaikutusalueilla. Näiden alueiden kirkollisista rakennuksista noin puolet omistettiin Pyhälle Olaville.

Pyhän Olavin kultti rantautui 1100-luvun lopulla ja 1200-luvun alussa ruotsalaisasutuksen myötä Ahvenanmaalle ja Lounais-Suomen rannikkoalueille sekä Pohjanmaalle, ja levisi sisämaan suomalaisasutuksen keskuuteen, ensiksi Hämeeseen ja Kokemäenjokilaaksoon, missä ruotsalaisten poliittiset intressit olivat vahvimmat, sitten Satakuntaan ja Varsinaissuomeen, ja lopulta 1200–1300-lukujen vaihteessa Karjalaan Viipurin linnan perustamisen myötä. Tarkoituksella tai ei, Jyrki Knuutilan teos piirtää väistämättä kuvaa myös siitä, kuinka Suomi kristillistyi ruotsalaisen siirtolaisuuden myötä. Knuutilan teos herättää ajatuksia pakanallisten suomalaisten kristinuskoon kääntymisestä Pyhän Olavin kultin tarkastelun kautta, sillä se pakottaa kysymään, kuinka paljon rauhanomaisempi kristinuskon tulo Suomeen ruotsalaisperäisen kauppa- ja maatalouskulttuurin leviämisen myötä loppujen lopuksi on ollutkaan, kuin aiempi ristiretkiromanttinen pakkokäännitys-kuva on antanut uskoa.

Yhteensä 23:n Pyhälle Olaville keskiajalla omistetun kirkollisen rakennuksen kartoitus nousee koko tutkimuksen keskeiseksi osioksi. Pyhälle Olaville omistettujen rakennusten ajoituksen ja levinneisyyden perusteella Jyrki Knuutila hahmottaa kultin leviämisen pääpiirteitä. Tämän tutkimuksen myötä konkretisoituu se tosiasia, että Pyhä Olavi oli Neitsyt Marian rinnalla Suomen suosituin keskiaikainen pyhimys. Tätä tukee myös Olavia esittävän kirkollisen taiteen suuri määrä. Knuutila esittelee yksi kerrallaan Olaville nimetyt rakennukset, kerraten niiden sijaintipaikkakuntien paikallishistorioita. Esityksensä tueksi hän on laatinut perusteellisia taulukoita, joista käy ilmi mm. rakennusten sijainti,

nimeämisestä eli dedikoinnista kertovan todisteen ajoitus, dedikaatiododisteen aikaisen kirkollisen rakennuksen rakennusmateriaali, rakennuksen ajoitus, sekä ajanjakso jolloin rakennuksiin liittyvät seurakunnat, konventit, linnat tms. on perustettu.

Valitettavasti on todettava, että Knuutilan sekava kielenkäyttö vaikeuttaa teoksen luettavuutta. Pohtiessaan Närpiön seudun asutuksen yhteyttä muuhun ruotsalaisasutukseen ja niillä esiintyvään Pyhän Olavin kultin suosioon, hän esimerkiksi toteaa aluksi Närpiön seudulle muuttaneen sekä ruotsin- että suomenkielistä väestöä sellaisilta seuduilta, joissa Pyhän Olavin kulttia tiedetään harjoitetun. Heti perään hän toteaa (s. 141):

Häneen turvanneen talonpoikaisväestön asettuminen Närpiön seudulle ei kuitenkaan luotettavasti selitä sen ensimmäisen kirkollisen rakennuksen nimikoimista hänelle, sillä tällaisen väestön asettumista juuri Närpiön seudulle ei voida osoittaa. Lisäksi hänen kulttinsa leviämisen kytkeminen Pohjanmaalle muuttaneiden siirtolaisten mahdolliseen patronukseen on ongelmallista, koska silloin myös muiden Pohjanmaan rannikon seurakuntien, esimerkiksi Mustasaaren (Neitsyt Marian suojelema) olisi pitänyt olla Pyhälle Olaville omistettuja.

Knuutila tyytyy teoksessaan lähinnä listaamaan Olaville omistettuihin rakennusten ajoituksia ja todistekappaleita, ja varoo tarkasti tekemästä yleistyksiä tai selkeitä johtopäätöksiä. Pyhän Olavin kultin leviämistä erityisesti ruotsalaisten asuttamilla seuduilla Knuutila kommentoi hämmästyttävän varovaisesti, todeten että ”tämä mahdollinen samanaikaisuus voi viitata ruotsalaisten vaikutukseen tässä asiassa”. Jostain syystä Knuutila edellyttää, että mikäli ruotsalaisasutus olisi selittänyt Pyhän Olavin kunnioituksen leviämisen, niin kaikkien alueen kirkkojen olisi pitänyt olla nimikoitu vain ja ainoastaan Pyhälle Olaville. Kun näin ei kuitenkaan ole, vaan alueella on kirkkoja jotka on omistettu myös muille, etenkin Neitsyt Marialle, Knuutila hämmentyy, ikään kuin olettaen, että Pyhän Olavin kultin olisi jotenkin pitänyt hallita harjoittajiaan. Muutoinkin Knuutilan viljelemän *kultti*-sanana runsas käyttö pyhimyksen kunnioitukseen viitattaessa tuntuu paikoitellen rajulta, alleviivaten pyhimysten kunnioituksen outoutta. Sinänsä mainintaa, että Pyhän Olavin kulttia ”oli mahdollista harjoittaa hänen alttarinsa ääressä” ei voine pitää virheellisenä, mutta kyseisenkaltaisella sananvalinnalla kirja mielestäni suotta luo mielikuvia vihkiytyneiden oudoista palvontamenoista.

Todettuaan ettei ruotsalaisasutus selitä Pyhän Olavin kultin levinneisyyttä, mutta toisaalta kykenemättä antamaan mitään vaihtoehtoisia vaihtoehtoja, Knuutila päätyy hämmästyttävään ristiriitaan itsensä kanssa. Hän nimittäin loppujen lopuksi päätyy sittenkin ylivarovaisesti toteamaan, että on seikkoja, jotka viittaavat ruotsalaisella siirtolaisuudella olleen *välillisen* vaikutuksen kultin leviämiseen. Turhauttavasti lukijasta tuntuu siltä kuin olisi jatkuvasti Knuutilaa askeleen edellä. Knuutilan toteamus, että ruotsalaisten maahanmuutolla ei voida katsoa olevan yhteyttä Olavin kultin varhaiseen leviämiseen Ahvenanmaalle ja rannikon ruotsalaisalueelle on outo väite. Niinpä hän ehdottaa, että koska Pyhän Olavin kirkkojen ja kappeleiden dedikaation ei voida katsoa johtuvan ruotsalaismuutosta, tarkastelunäkökulmaa on vaihdettava, mikä puolestaan tarkoittaa sitä, että täytyy pohtia mistä muualta kuin Ruotsista Pyhän Olavin kultti olisi voinut levitä rakennusten sijaintiseuduille. Tähän ajatusketju sitten tyssääkin, eikä mitään vaihtoehtoista tulosuuntaa Pyhän Olavin kultille esitetä.

Knuutilan teos tuntuu jopa vanhahtavalta esitellessään Olavin kultin yhteyttä "idän uhkaan" (s. 161 ja siitä eteenpäin). Lukija jää kaipaamaan lisäselvitystä Olavin suhteesta Pyhään Eerikiin, joka oli ristiretkien hengessä riimikronikoiden ruotsalaisten sotilaallinen innoittaja ja tärkeä dynastinen linkki Birger Jaarliin. Knuutila arvelee Pyhän Olavin kulttia hyväksikäytetyn ristiretkiaikoina mm. Hämeeseen ja Karjalaan Nevalle suunnatuilla retkillä. Knuutilan mukaan oppia, jonka mukaan Olavi oli kuningaspyhimyksenä saanut Jumalalta ajallisessa elämässään hallitsemansa alueen läänityksekseen, joka puolestaan luovutettiin häneen turvaavalle hallitsijalle, sovellettiin Suomessa 1300–1400-luvulla, jolloin muun muassa Viipurin linnan päätorni ja Olavinlinna rakennettiin hänen nimissään. Knuutilan mukaan myös Olavin kuva oli tuolloin ruotsalaisten taisteluviiireissä. Tosin minkäänlaista todistetta tällaisen viirin olemassaolosta ei anneta, ja Olavin yhdistäminen Novgorodin vastaisiin retkiin jää lähteiden puutteessa täysin spekulatiiviseksi, jopa kaukaa haetuksi. Pohjustaakseen teoriaansa, Knuutila toteaa Upsalan provinsiaalokokouksen määränneen vuonna 1300 jokaisen kirkkoprovinssin papin viettämään vuosittain yhden Pyhän Eerikin ja Pyhän Henrikin messun Karjalan puolesta. Niinpä hänen mukaansa (s. 272) "Pyhän Olavin kultin edistäminen gotlantilaisperäisten veistosten välityksellä olisi ollut tässä yhteydessä varsin luonnollista." Lukijalle jää kuitenkin edelleen vastaamatta miten Olavi tähän liittyy. 1300-luvulla Ruotsissa Eerikin ja Henrikin kultit oli valjastettu Ruotsin taisteluun Karjalasta. Mutta mitä tekemistä Pyhällä Olavilla on tässä yhteydessä – vai oliko ylipäätään yhtään mitään – olisi ollut relevantti kysymys. Olavin linkittäminen Ruotsin

taisteluun Karjalasta jää Knuutilan yrityksestä huolimatta vaille vakuuttavia todisteita.

Knuutila toteaa, että Suomen itäisissä osissa Pyhän Olavin kulttia harjoitettiin vain muutamilla paikkakunnilla. Tällainen johtopäätös on liian rajua, varsinkin kun ottaa huomioon, ettei Savossa ja Karjalassa ole juuri säilynyt keskiaikaisia rakennuksiakaan, mihin Knuutilan tutkimus enimmäkseen aineistonaan pohjaa. Tekijän olisi suonut tässä yhteydessä pohtivan Olavin kultin levinneisyyden suhdetta muihin keskiaikaisiin kultteihin. Onko se kenties suhteessa kristinuskon leviämistiehen ylipäätään?

Knuutilan useaan otteeseen toistama väite siitä, että ruotsalaiset käyttivät Pyhän Olavin kulttia hyväkseen lujittaessaan vaikutusvaltaansa keskiajan Suomessa 1200–1400-luvuilla ei mielestäni tule tutkimuksessa perustelluksi. Lähtökohtaisesti Knuutila on suurissa vaikeuksissa pyrkiessään todistamaan tätä Olaville omistettujen rakennusten levinneisyyden perusteella. Hän väittää mm., että (s. 184) ”Pyhän Olavin kulttiin liittynyttä opetusta hänen tehtävistään marttyyrina ja kuningaspyhimyksinä käytettiin hyväksi Turun hiippakunnassa valittaessa Olavi-kirkkojen ja -kappeliin suojelijaa.” Miten tämä olisi käytännössä tapahtunut, siitä hän ei anna mitään näyttöä.

Knuutilan käyttämä terminologia on paikoin vaikeasti ymmärrettävää ja epäselvää. Hän esimerkiksi kyseenalaistaa havainnoimisen seuraavalla tavalla (s. 184–185):

havaittiin, että tietyt kirkolliset rakennukset omistettiin hänelle samanaikaisesti kun kristinuskoa ryhdyttiin juurruttamaan niiden sijaintiseudulle ... Tämä havainto osoittautuu todeksi kun asiaa tarkastellaan dedikaatioajan ja -perusteiden näkökulmasta.

Myös Knuutilan taulukoiden kommentointi on paikoitellen pahasti vääristelevää. Väitteensä, että Pyhän Olavin opetettiin suojelevan erityisesti hallitsevaa poliittista eliittiä ja sen sotajoukkoja, maanviljelijöitä ja kauppiaita, joiden välittäminä hänen kunnioituksensa levisi kaikkialle Suomen asutuille alueille, hän esittää täysin irrallaan lähdeaineistosta tutkimuksensa siinä osiossa, joka käsittelee Olaville omistettuja kirkollisia rakennuksia. Täytyykin ihmetellä, onko Knuutila kenties jossain vaiheessa kirjantekoprosessia vaihtanut kirjansa dispositiota, niin pahasti ovat hänellä käsittelykappaleet ja johtopäätökset sekaisin.

Knuutila irrottaa Pyhän Olavin muista kristillisen kirkon pyhimyksistä omaksi ilmiökseen. Niinpä hän päätyy seuraavaan lopputulokseen (s. 267):

Olavi-taiteen hankinnan voi siis sijoittaa kristillistymiskehityksen sen vaiheen yhteyteen, jolloin kristinuskon totuuksia opetettiin ja juurrutettiin myös esineellisen kulttuurin avulla. Kristillistymisellä oli tuolloin entistä selvemmin läntisen kristillisen perinteen leima. Siten Olavi-taiteen hankinta kuuluu kristillistymisprosessiin.

Pyhän Olavin kunnioitus ei sinällään ole mitenkään läntinen ilmiö, tunnettiinhan dynastiset pyhät myös idän kirkossa. Eräs suurimmista teoksen puutteista onkin se, ettei Knuutila uskaltanut sijoittamaan Pyhän Olavin kunnioitusta Suomea laajempaan kontekstiin. Kirja henkii kenties tahtomattaan katolisen kirkon, tai oikeammin keskiaikaisen kristinuskon, vierautta ja outoutta. Ei myöskään ole historian tutkijan asia arvioida uskonnollisen opetuksen sisältöä, kuten Knuutila tekee puhuessaan ”kristinuskon totuuksien” opettamisesta.

Keskiaikaisessa Turun hiippakunnassa on säilynyt 84 Pyhää Olavia esittävää taide-esinettä. Knuutila esittää kirjassaan valokuvoin niistä useita. Koska Olavi oli suosituin pyhimyksemme, on luonnollista että häntä kuvattiin paljon. Kauko Pirinen on olettanut, että lähes jokaisessa Suomen kirkossa on ollut Pyhää Olavia esittävä veistos. Säilynyttä aineistoa on noin puolesta keskiajalla olemassa olleista kirkoista, mikä on melkoinen määrä. Olavi-taiteen ikonografiassa Knuutila on hahmotellut kaksi pääkautta: 1200–1300-luvut, jolloin Olavi esitettiin pääasiassa istuvana kuninkaana, sekä 1400–1500-luvut, jolloin hän oli seisova soturi.

Pyhää Olavia käsittelevää taidetta käsittelevässä luvussa Knuutila on kiinnostunut lähinnä siitä, kuinka Pyhää Olavia esittänyt taide on sijoittunut maantieteellisesti, ja mikä on aineiston alkuperä ja ajoitus. Hän päätyy periodisointiin, jonka mukaan 1200-luvulta 1300-luvun alkuun patsaat tuotiin Gotlannista, 1400-luvun puoliväliin saakka Pohjois-Saksan Hansakaupungeista, jonka jälkeen veistokset tulivat Ruotsista ja koti-Suomesta. Gotlantilaisperäisten veistosten alkuperää pohtiessaan Knuutila kulkeutuu selventämään, että Pyhä Olavi oli merkittävä pyhimys Itämerenpiirissä, Gotlannin maakuntasinetissä oleva gotlantilaisten suojelupyhimys, mutta suosittu myös Pohjois-Saksassa ja hansakaupungeissa, ja myös saksalaiset kauppamerenkulkijat luottivat hänen suojelukseensa. Knuutila kuitenkin väittää että tästä on

johtopäätöksenä se, että (s. 273) ”hänen kulttiaan käytettiin yhtenä apuvälineenä sekä dominikaanien sielunhoitotyössä että myös sen välityksellä saksalaisperäisen... kaupan edistämiseksi.” Tästä ovat hänen mukaansa todisteena ruotsalaiset ja pohjoissaksalaiset Olavi-patsaat. Hansakaupungeissa valmistetut Olavi-patsaat ilmentävät Knuutilan mukaan Hansan vaikutusta Suomessa.

Knuutila väittää että Pohjoismaisen unionin alkujaksolla 1400-luvun alkupuolella myös Suomeen haluttiin tuoda pohjoismaitten ”omia” pyhimyksiä esittäviä taide-esineitä korostamaan pohjoismaista kansallishenkeä saksalaisia poliittisia ja henkisiä valtapyrkimyksiä vastaan. Knuutilan mukaan 1400-luvulla tapahtunut Pyhää Olavia esittäneiden taide-esineiden Ruotsista tuonnin tarkoituksena oli sitoa Suomi tiiviimmin ensin pohjoismaiseen unioniin ja sitten Ruotsin vallan alle. Koska Turun piispat osallistuivat Ruotsin valtakunnan neuvostoon, niin Knuutilan johtopäätös on että (s. 277) ”kirkon panos politiikassa saattoi siten myös osaltaan lisätä Pyhän Olavin käyttöä merkittävänä poliittisena tekijänä.” Miten tämä käytännössä olisi tapahtunut, siitä Knuutila ei kerro mitään. Knuutila näkee pyhimyksen patsaiden hankkimisen motiiveina poliittisia tarkoituksia ja salaliittoja. Esimerkiksi kahden Olavia esittävän patsaan hankkiminen 1500-luvulla Saksasta selittyisi hänen mukaansa sillä, että Ruotsin valtionhoitaja solmi poliittisista syistä liiton Hansan kanssa saksalaisia vastaan. Tämänkaltaiset johtopäätökset kirkollisen taiteen alkuperästä oikovat mutkia, ja Olavi-taiteen kehitys olisi ehdottomasti tullut sijoittaa yhteyteensä kirkkotaiteen yleisen kehityksen rinnalle.

Viimeisimmässä tutkimuksen osassa Knuutila perehtyy Pyhän Olavin kulttiin Turun liturgisessa käytännössä. Koska hän on tähän saakka teoksessaan viitannut jatkuvasti kirkon Olaviin liittyvään opetukseen, lukijan odotukset ovat jo varsin korkealla. Valitettavasti Knuutila ei loppujen lopuksi konkretisoi, mihin opetukseen hän viittaa. Hän ei avaa legendatekstejä lukijalle lainkaan, eikä valota edes kirkkojen seinämaalauksissa usein esiintyvän Pyhän Olavin laivamatkan, tai patsaissa esiintyvän lohikäärmemotiivin sisältöä. Liturgisen lähdeaineiston – jota Suomessa on säilynyt suhteellisen paljon verrattuna Ruotsiin tai Norjaan – sisältö, alkuperä ja lukumäärä on ilmoitettu sekavasti. Knuutila kertoo Pyhän Olavin kunnioitusta Turun hiippakunnassa valaisevia lähteitä olevan yhteensä 51 kappaletta. Yhtäällä hän toteaa kyseisten lähteiden säilyneen Turun hiippakunnassa, ja toisaalla, että lähteistä on paikannettavissa Turun hiippakuntaan 25 kappaletta, ja 24 väljemmin johonkin pohjoismaiseen hiippakuntaan. Kyseiset lähteet kertovat Olavin päivän (29.7.)

jumalanpalveluselämästä, käytännössä etenkin messusta ja rukoushetkestä. Knuutilan mukaan myös Olavin päivänä luettuja lektioita on säilynyt, mutta koska Kansalliskirjaston *lectionarium*-aineisto on ollut kirjaa kirjoitettaessa järjestämättä, on tekijä jättänyt näiden käsittelyn teoksestaan pois. Tämä on tietysti suuri harmi, sillä lukijalle ei konkreettisemmin valkene se Pyhän Olavin kultin kirkolliseen opetukseen liittynyt sanoma, jonka olemassaololla Knuutila läpi teoksensa kertoo kristinuskoa Suomessa juurrutetun.

Mitä Knuutila sitten esittää Olaviin liittyneen opetuksen sisällöstä, ei poikkea pyhimyksiin liittyvistä käsityksistä ylipäätään. Olaviin liittyvä kirkollinen opetus liittyi kristinuskon keskeisiin käsityksiin, joiden mukaan Jumala toimi esimerkillisten ihmisten, pyhimysten, välityksellä, jotka kuolemansa jälkeen toimivat esirukoilijana, välittäjänä ihmisen ja Jumalan välillä. Häntä mm. rukoiltiin varjelemaan ihmisiä paholaisen viettelyksiltä. Knuutilan mukaan Vadstenan luostarissa on säilynyt 30 Olavin päivänä pidettyä saarnaa 1300–1500-luvuilta, ja hän viittaa näiden saarnojen sisältöön vain lyhyesti todeten, että niissä opetettiin mm. että viisas kuningas on kansan peruspilari, ja että Olavi oli saanut Kristukselta tehtävän auttaa kristittyjä taistelussa kiusauksia vastaan. Koska Pyhä Olavi oli ensimmäisiä pyhimyksiä jotka Suomenniemelle rantautuivat, Olavin kunnioitus liittyi siltä osin maan kristillistymisprosessiin.

Knuutilan mukaan kuningaspyhimyksillä ajateltiin olevan taivaallista valtaa kuninkaallisen asemansa vuoksi, ja yhteiskunnan valtaapitävät käyttivät pyhimyskultteja hyväkseen poliittisiin tarkoituksiin. Hänen mukaansa Ruotsissa edistettiin 1100–1200-luvuilla yhtenäisen kansallisvaltion kehitystä käyttämällä hyväksi Pyhän Olavin ja Pyhän Eerikin kultteja. Knuutilan mukaan yhteiskunnallisen ja poliittisen vallan legitimointi liittyi nimenomaan kuningaspyhimysten kultteihin. Kuitenkin Knuutila päätyy yhteenvedossaan esittämään, että koska Pyhän Olavin kunnioituksessa oli samanlaisia piirteitä kuin muissakin pyhimyskulteissa, niin hänen avullaan toteutettu kristillistyminen ei ollut mitenkään ainutlaatuisia, vaan liittyi kirkon tavanomaiseen tapaan opettaa ja juurruttaa kristinuskoa. Pyhän Olavin asema Suomen kristillistämisprosessissa jää yrityksestä huolimatta tässä tutkimuksessa epäselväksi.

Knuutila vetää säilyneestä lähdeaineistosta paikoitellen hätäisiä ja keskenään ristiriitaisia johtopäätöksiä. Voidaanko esimerkiksi säilyneiden Olavia esittävien kirkollisten esineiden määrän mukaan todeta hänen kunnioituksensa laajentuneen ja syventyneen 1400-luvulla ja 1500-luvun alkupuolella, varsinkin jos jo seuraavassa hetkessä todetaan, että liturgisen aineiston suuri säilyvyys 1300–1400-luvulla osoittaa että kunnioitus oli



voimakkaimmillaan juuri tuolloin? Nämä ovat vain muutamia yksittäisiä esimerkkejä Knuutilan epäloogisesta, ristiriitaisesta ja suorasukaisesta tavasta yhdistellä asioita. Teos sisältää runsaasti kirjoitusvirheitä, toistoa, ja huonoja sanavalintoja. Se olisi ehdottomasti hyötynyt tiivistämisestä ja ilmaisun terävöittämisestä. Tuntuu turhalta, että viimeistä, kertaavaa osiota, nimeltään "Kokonaisnäkemys pyhän Olavin kunnioituksesta" (s. 370–403), seuraa vielä tiivistelmä.

Vaikka kysymys, liittyykö Pyhän Olavin kunnioituksen leviäminen ruotsalaisten siirtolaisten tuloon Suomeen 1100-luvun lopulla ja 1200-luvulla, on Knuutilan mukaan ollut eräs hänen tutkimuksensa tehtävistä, arkailee hän vastata tähän selkeästi. Mielestäni hänen esittelemänsä aineiston perusteella olisi voinut tehdä rohkeampiakin johtopäätöksiä. Ruotsalaisen maahanmuuton valtava merkitys keskiaikaisen Turun hiippakunnan kristillistymisessä tulee tässä tutkimuksessa selkeästi toteennäytetyksi. Hämmästyttävintä onkin, ettei Knuutila itse tohdi lausua sitä äänen. Samoin kysymys, miten Pyhän Olavin kunnioitus liittyi Suomen kristillistymiseen saa lattean vastauksen. Mielestäni olisi ollut tässä yhteydessä mielenkiintoista pohtia sitä, oliko Pyhän Olavin kultilla apostolien veroisena kristinuskon esitaistelijana yhteys pakanamaan käännytykseen, vai oliko sillä kenties tärkeä merkitys vasta kristinuskoon kääntyneen ruotsalaisasujaimiston identiteetille.

Teoksensa lopputiivistelmässä Knuutila esittää joukon väitteitä, joiden pohjustaminen itse teoksessa on jäänyt tekemättä. Niinpä hän esittää, että Pyhän Olavin kultin leviämisen eri vaiheet liittyvät ajallisesti ja paikallisesti ruotsalaisen siirtolaisuuden eri jaksoihin. Harmittavasti nämä vaiheet eivät tule selkeämmin esitellyksi itse teoksessa, semminkin kun koko ruotsalaisyhteys jätetään epäselvästi roikkumaan ilmaan. Tiivistelmässään Knuutila hämmästyttävästi selittää, että vaikka lähdemateriaali kuvaa kultin leviämistä, se ei kerro sitä, kuinka suosittu hän oli pyhimyksenä. Heti seuraavaksi hän kuitenkin kertoo moneen kertaan toistamansa seikan, että Pyhä Olavi on ollut 1200-luvun puolivälissä Suomessa Neitsyt Marian kanssa suosituin pyhimys. Knuutila kompastelee jatkuvasti myös sellaisiin yksioikoisiin väitteisiin, kuten että koska hänen kulttinsa oli laajalti levinnyt Ahvenanmaalle, Hämeeseen, Varsinais-Suomeen ja Pohjanmaalle, sen olisi pitänyt olla suosittu myös Satakunnassa ja Uudellamaalla. Tämänkaltaisen kirjoittajan päättämättömyys, epäloogisuus, ja lukijan harhaanjohtaminen ei nosta kirjaa varsinaiseksi lukuelämykseksi.

Epilogissaan "Miksi Pyhän Olavin kulttia on ollut vaikea tutkia metodisesti?" (s. 399–403) kirjoittaja paljastaa hämmennyneisyytensä

historiankirjoituksen äärellä: mitä sanoa kun sanottavaa on loppujen lopuksi vähän. Mielestäni vanha kunnon sanonta "Lyhyestä virsi kaunis" olisi toiminut tässä kohtaa. Knuutila tuskailee "lähdekriittistä ongelmaansa", jolla hän tarkoittaa lähteiden vähyyttä. Lähteiden vähyys voidaan nähdä ongelmana, jos niin halutaan, mutta lähdekritiikki on aivan toinen asia, eikä sitä tule sekoittaa ongelmaan lähteiden vähyydestä. Tuntuu turhalta painottaa itsestäänselvyksiä, kuten että jos lähdeaineistoa olisi säilynyt enemmän, olisi tutkimus varmemmalla pohjalla. Tämä on arkipäivää ja totta miltei kaikessa keskiajan tutkimuksessa. Tärkeämpää kuin vaikeroida lähdeaineiston vähyyttä, on tehdä kysymyksenasettelunsa oikein.

Knuutila on rakentanut tekstinsä käyttämänsä lähdeaineiston mukaan siten, että ensiksi hän käsittelee Pyhälle Olaville vihittyjen kirkollisten rakennusten levinneisyyttä ja ajoitusta, sitten Olaviin liittyvää taidetta, ja lopuksi kirjallisia lähteitä Turun hiippakunnan liturgisesta käytännöstä. Tämä rakenne tekee lukijalle vaikeaksi hahmottaa yhtenäistä ja kronologisesti etenevää kuvaa Pyhän Olavin kultin leviämisestä Suomessa, tehden kokonaisuudesta työlään luku-urakan. Lukijan on vaikea nähdä, mikä on Knuutilan asian ydin, hukatessaan tutkimuksen nostattamat hyvät ajatukset teoksen toimimattomaan rakenteeseen. Käytetyt kolme lähderyhmää, rakennukset, taide, ja kirjalliset lähteet, on vaatinut Knuutilan omien sanojen mukaan perehtymistä (s. 400) "eri historiatieteiden tutkimuskirjallisuuteen", minkä johdosta hän toteaa tutkimuksensa olevan poikkitieteellinen. Kolme eri lähderyhmää on kuitenkin asettanut Knuutilan ennen kaikkea rakenteellisten ongelmien eteen sinänsä aivan vakuuttavan aineiston yhteensovittamisessa.

Teoksensa saatesanoissa Jyrki Knuutila myöntää olevansa vieraalla maaperällä tutustuessaan (s. 7) "itselle aiemmin tuntemattomiin tieteenaloihin" ja opetellessaan "niiden kysymyksen asettelua ja metodiikkaa". Tavoitellessaan pedanttia tieteellisyyttä Knuutila päätyy varovaisuuteen, joka ilmenee teoksen ensimmäisestä kankeasta lauseesta lähtien. Valitettavasti teos ei missään vaiheessa lähde sen kummempaan lentoon. Pyrkimyksessään esittää varmoja tosiasioita Knuutila on silminnähden häkeltynyt siitä, kuinka tällaista varmuutta on huolellisesta yrityksestä huolimatta vaikea löytää. Tämän seikan kanssa jokainen historiantutkija joutuu tekemään tilinsä, minkä vuoksi suureen arvoon nouseekin kysymyksen asettelun taito. Sanoisin, että totuuden tavoittelu muodostuu Knuutilan kompastuskiveksi. Sitä tavoitellessaan hän ei ikään kuin uskalla erehtyä, ja arkailee tehdä johtopäätöksiä silloin kun niiden vetämisen aika on käsillä. Olemme ihmisiä, emme näkijöitä. Niinpä on turha

edes olettaa, että yksikään historioitsija voisi tarjota totuutta. Parhaimmillaankin hän voi tuoda uusia osasia palapeliin, josta kokonaisnäkemyksemme menneisyydestä muodostuu. Knuutilan teoksessa on mainitsemistani heikkouksista huolimatta runsaasti hyviä paloja, ja niinpä se on kotimaamme keskiaikaa luotaavien harvojen tutkimusten joukkoon tervetullut lisä.

*Mari Isoaho, FT*  
Tutkijakollegium,  
Helsingin Yliopisto  
mari.isoaho[at]helsinki.fi.