

TAMPEREEN YLIOPISTO

Antti Hannunen

MIEKKALÄHETYS JA PAKANOIDEN OIKEUDET

Kirkon ideologiset muutokset ja niiden vaikutukset aikalaisten asenteissa pakanoihin Pohjolan risti-
retkikronikoiden perusteella 1220–1320-luvuilla.

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö
Historian pro gradu -tutkielma
Tampere 2011

Tampereen yliopisto

Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö

HANNUNEN ANTTI: Miekkalähetys ja pakanoiden oikeudet. Kirkon ideologiset muutokset ja niiden vaikutukset aikalaisten asenteissa pakanoihin Pohjolan ristiretkikronikoiden perusteella 1220–1320.

Pro gradu -tutkielma, 90 s., 3 liites.

Historia

Joulukuu 2011

Ristiretket käynnistyivät 1000-luvun viimeisinä vuosina kristillisessä Euroopassa, jonka ilmapiiri oli kaikkea muuta kuin suvaitsevainen niin kutsuttuja vääräuskoisia kohtaan. Heidät nähtiin yksinomaan pahoina ja uhkana kristikunnalle. 1100-luvun puolivälin jälkeen ristiretkiliike laajeni myös Pohjolaan, jossa muun muassa baltialaisia heimoja käännytettiin Raamattu yhdessä ja miekka toisessa kädessä. 1200-luvun puolenvälin jälkeen ideologinen ilmapiiri alkoi kristikunnassa muuttua eikä vähiten paavi Innocentius IV:n (paavina 1243–1254) ja Tuomas Akvinolaisen (1225–1274) opetuksien ansiosta. Innocentius oli aikansa lahjakkaimpia kanonisteja ja Tuomas puolestaan kenties koko kristillisen historian lahjakkain ja vaikutusvaltaisin filosofi sekä teologi. Vaikka keskiajalla ihmisoikeuksia ei terminä vielä tunnettu, liittyivät sekä Innocentiuksen ja Tuomaksen ajatukset ihmisten yhteisistä perusoikeuksista osaan nykyään vapausoikeuksina tunnettuihin ihmisoikeuksiin. Heidän opetuksiensa mukaan kaikki, myös pakanat, olivat luonnostaan tasa-arvoisia, jokaisella oli oikeus omaan elämään ja omaisuuteen eikä ketään saanut pakottaa kääntymään kristinuskoon vastentahtoisesti. Kirkon muuttunut kanta asetti ristiretkiliikkeen ja miekkalähetyksen puolustajat tukalaan tilanteeseen eivätkä he purematta nielleet kirkon uusia opetuksia.

Tämän pro gradu -tutkielman tarkoitus on muun muassa valottaa aikalaislähteiden ja tutkimuskirjallisuuden kautta 1100- ja 1200-lukujen ristiretkiin kohdistunutta ideologista ilmapiiriä ja sen muutosta. Tutkimuksen tärkeimpänä kohteena ovat kuitenkin kristittyjen asenteet pakanoihin ja heidän oikeuksiinsa, ja se oliko kirkon uusilla muutoksen tuulilla vaikutusta käytännön tasolla 1200-luvun ja 1300-luvun vaihteen kristikunnan aktiivisimmilla (miekka)lähetyskentillä eli Preussissa ja Baltiassa. Muuttuivatko siis kristittyjen asenteet kirkon suvaitsevaisempien opetusten suuntaisiksi vai pysyivätkö ne vanhojen käsitysten mukaisina, ja kuinka miekkalähetyksen puolustajat reagoivat muuttuviin opetuksiin? Tähän pyritään löytämään vastauksia kolmen Pohjolan ristiretkikronikan kautta, joista vanhin on 1220-luvulta ja nuorin 1320-luvulta. Nämä kronikat kuvastavat mainiosti aikalaisten asenteita pakanoihin ja ristiretkiliikkeeseen.

1200-luvulla Preussissa ja Baltiassa kunnolla vauhtiin päässyt miekkalähetys muodostui käytännössä jatkuvaksi paavien ristiretkibullilla oikeuttamaksi sotaretkien sarjaksi. Pohjolan lähetystyön johtohahmojen suhtautuminen miekkalähetykseen ja pakanoihin näkyi kaikkien tutkimuksen kohteena olleiden kronikoiden sivuilla hyvin ankarina mielipiteinä, ja kuvauksina erittäin raaoista taisteluista. Vääräuskoisten pakkokäännitys oli kanonisessa laissa kielletty, mutta tätä kieltoa kierrettiin häikäilemättä aina tarvittaessa niin Liivinmaalla kuin Preussissakin. Myös sodankäynnille oli kanonisessa laissa tiettyjä rajoituksia, joita niitäkin rikottiin lähes jatkuvasti niin 1220-luvulla kuin vielä 1320-luvullakin, ja vangeiksi jääneitä pakanoita kohdeltiin usein täysin epäinhimillisesti. Kronikoista piirtyvä pakanakansojen kuva oli sekin kaikkea muuta kuin suvaitsevainen. Kaikissa kolmessa kronikassa pakanat esitettiin pitkälti vanhojen käsitysten ja ennakkoluulojen mukaisesti verenhimoisina raakalaisina ja pahalaisen pal-

vojina. Kronikoiden väliset erot olivat lähinnä pieniä sävyeroja. Tällä perusteella vaikuttaisi siltä, että kirkon muuttuneilla opetuksilla pakanoista ei ollut juurikaan vaikutusta käytännön tasolla Pohjolan kristillisillä raja-alueilla.

Ristiretkien kannattajat olivat tehneet propagandatyötä aatteensa eteen hyvin pitkään. 1320-luvulla laaditun Preussin kronikan kirjoitushetkellä miekalla tehty kristikunnan laajentaminen oli yleisesti hyväksyttynä ajatuksena jo yli kaksisataa vuotta vanha. 1220-luvulla kirjoitetussa Henrikin Liivinmaan kronikassa ristiretkiarmeijoiden hyvinkin ankaria toimia ei juurikaan perusteltu. Tähän ei ilmeisesti koettu kirjoitushetkellä vielä tarvetta. Sen sijaan Preussin kronikka oli niin tarkasti laadittu, että sen oli oltava eräänlainen vastareaktio kirkon muuttuneisiin opetuksiin. Varsinkin sen sisältämien miekkalähetyksen teologisten perusteluiden suuri määrä on silmiinpistävää. Sen kirjoittaja Peter von Dusburg ei tyytynyt vain toistamaan vanhaa ristiretkijargoniaa, vaan hän kehitti täysin uusia perusteluja järjestönsä toimille Baltiassa. Ne olivat erittäin huolellisesti harkittuja ja ajoittain sangen innovatiivisesti ja syvälle Raamatun historiaan sidottuja. Miekkalähetyksen kannattajat mitä ilmeisimmin pitivät muutoksia kirkon virallisessa kannassa pakanoihin vakavana uhkana. Peter von Dusburgin kronikan esittämät hyvin jyrkät asenteet pakanoihin ja heidän oikeuksiinsa oli yksi miekkalähetyksen kannattajien käyttämä keino vastata tähän ideologiseen muutokseen. Näin ollen, vaikka itse ristiretkiliikettä ylläpitävien tahojen asenteet eivät vastanneet ajan muuttuneita asenteita ne otettiin selvästi tosissaan 1320-luvulla ja niihin vastattiin perusteellisella ristiretkipropagandalla.

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
1.1 Tutkimuskysymys ja tutkimuksen relevanssi	2
1.2 Tutkimuksen rajausta, tutkimusmetodi ja tutkimuksen rakenne.....	3
1.3 Lähdeaineiston esittely ja lähdekritiikki	5
1.3.1 Keskiaikainen historiankirjoitus	5
1.3.2 Heinrici Chronicon Livoniae – Henrikin Liivinmaan kronikka.....	8
1.3.3 Livländische Reimchronik – Liivinmaan riimikronikka.....	9
1.3.4 Chronica Terre Prussie – Preussin kronikka	11
1.3.5 Muu lähdeaineisto	13
1.4 Tutkimustilanteesta	14
1.5 Pohjolan miekkalähetyksen tärkeimmät tapahtumat.....	16
2. Kristillisen lähetystyön periaatteet ja pakanoiden oikeudet.....	23
2.1 Kristillisen lähetystyön rauhanomainen alku	23
2.2 Compelle intrare - pakkokäännätyksen teologia.....	25
2.3 Bernard Clairvauxlainen ja miekkalähetyksen saapuminen Pohjolaan	27
2.4 Ius naturale – luonnonoikeusajattelu.....	29
2.5 Kanonisen oikeuden kehittyminen ja asenteiden muutos	33
3. Pakanoiden kuvaus kronikoissa	37
3.1 Yksinkertaiset, tyhmät ja taikauskaiset pakanat	39
3.2 Villit ja kesyttämättömät paholaisen palvelijat	43
3.3 Uskolliset vastakääntyneet ja urheat viholliset	46
3.4 Päätelmiä.....	50
4. Miekkalähetyksen todellisuus kronikoissa.....	51
4.1 Pakkokäännätyksen Liivinmaan kronikoissa.....	53
4.2 Pakkokäännätyksen Preussissa	61
4.3 Päätelmiä.....	66
5. Miekkalähetyksen väkivallan äärimmäisyys	67
5.1 Ryöstöretkien kautta totaaliseen sodankäyntiin.....	69
5.2 Neitsyt Marian kunniaksi ja makkabealaisten perillisinä - äärimmäisten keinojen perustelut kronikoissa	74
5.3 Päätelmiä.....	81
6. Yhteenvetoa: reaktiona vastareaktio	82
7. Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	85
8. Liitteet	91
8.1 Kartta 1: Itämeren alueen kansat 1100- ja 1200-luvun vaihteessa.....	91
8.2 Kartta 2: Baltian kansat ja heimot noin vuonna 1200	92
8.3 Kartta 3: Keskiaikaiset virolaiset maakunnat.....	93

1. Johdanto

Kansainväliset ihmisoikeudet ja keskiaika eivät ole aivan ilmeisimmät kaksi teemaa, joita tulisi mieleen yhdistää historiatieteelliseen tutkimukseen. Kansainväliset ihmisoikeudet ovat perinteisesti liitetty Yhdistyneiden kansakuntien toisen maailmansodan jälkimainingeissa vuonna 1948 antamaan julistukseen. Myös Yhdysvaltain itsenäisyysjulistusta ja Ranskan ihmisoikeuksien julistusta 1700-luvun loppupuolelta on pidetty yleisten ihmisoikeuksien kehityksen merkkipaaluina. Näiden valistusajan ja maailmansodan jälkeisen sodan hirveyksiä kauhistelleen maailman edistyksellisten julistusten juuret löytyvät kuitenkin keskiajalta. Käsitys keskiajasta uskonnollisen kiihkoilun värittämänä ja levottomana pimeänä aikana on valitettavan syvälle juurtunut, vaikka tätä näkemystä historiantutkijat ovat parhaimpansa mukaan pyrkineet horjuttamaan. Tästä syystä onkin ironista, että kaikille ihmisille yhteisten ihmisoikeuksien yksi merkittävä kehitysvaihe on kytköksissä yhteen keskiajan myönnettävästi synkimpiin hetkiin – ristiretkiin.

Ristiretket käynnistyivät 1000-luvun viimeisinä vuosina kristillisessä Euroopassa, jonka ilmapiiri oli kaikkea muuta kuin suvaitsevainen niin kutsuttuja vääräuskoisia kohtaan. Heidät nähtiin yksinomaan pahoina ja uhkana kristikunnalle. 1100-luvun puolivälin jälkeen ristiretkiliike laajeni myös Pohjolaan, jossa muun muassa baltialaisia heimoja käännyttiin Raamattu yhdessä ja miekka toisessa kädessä. 1200-luvun puolenvälin jälkeen ideologinen ilmapiiri alkoi kristikunnassa muuttua eikä vähiten paavi Innocentius IV:n (paavina 1243–1254) ja Tuomas Akvinolaisen (1225–1274) opetuksien ansiosta. Innocentius oli aikansa lahjakkaimpia kanonisteja ja Tuomas puolestaan kenties koko kristillisen historian lahjakkain ja vaikutusvaltaisin filosofi sekä teologi. Vaikka keskiajalla ihmisoikeuksia ei terminä vielä tunnettu, liittyivät sekä Innocentiuksen ja Tuomaksen ajatukset ihmisten yhteisistä perusoikeuksista osaan nykyään vapausoikeuksina tunnettuihin ihmisoikeuksiin. Heidän opetuksiensa mukaan kaikki, myös pakanat, olivat luonnostaan tasa-arvoisia, jokaisella oli oikeus omaan elämään ja omaisuuteen eikä ketään saanut pakottaa kääntymään kristinuskoon vastentahtoisesti.

Kirkon muuttunut kanta luonnollisesti asetti ristiretkiliikkeen ja miekkalähetyksen puolustajat tukalaan tilanteeseen eivätkä he purematta nielleet kirkon uusia opetuksia. Tämän tutkimuksen tarkoitus on valottaa aikalaislähteiden kautta ensin hieman tarkemmin 1100- ja 1200-lukujen ideologista ilmapiiriä ja

sen muutosta. Mutta tutkimuksen tärkeimpänä kohteena ovat kuitenkin kristittyjen asenteet pakanoihin ja heidän oikeuksiinsa, ja se oliko kirkon uusilla muutoksen tuulilla vaikutusta käytännön tasolla 1200-luvun ja 1300-luvun vaihteen kristikunnan aktiivisimmilla (miekka)lähetyskentillä eli Preussissa ja Baltiassa. Muuttuivatko siis kristittyjen asenteet kirkon suvaitsevaisempien opetusten suuntaisiksi vai pysyivätkö ne vanhojen käsitysten mukaisina?

1.1 Tutkimuskysymys ja tutkimuksen relevanssi

Kuten yltä käy ilmi tämän työn tarkoitus on tarkastella keskiaikaisten kristillisten asenteiden muutosta pakanoiden (ihmis)oikeuksia kohtaan tietyllä aikavälillä sekä näiden asenteiden muutosten konkreettista vaikutusta Itämeren alueen lähetyskentillä Preussissa ja Baltiassa. Näihin perusoikeuksiin kuuluivat oleellisesti jokaisen oikeus omaan elämään sekä omaisuuteen. Ensimmäiseksi teemaksi tutkimukseen on valikoitunut kristittyjen kuvaukset pakanoista. Tämä teema valottaa sitä mielikuvaa, mikä kristityillä pakanoista oli, ja minkälaisen kuvan erityisesti miekkalähetyksen kannattajat halusivat heistä antaa propagandassaan. Tutkimuksen kaksi muuta pääteemaa ovat pakanoihin kohdistunut pakkokäännitys sekä äärimmäinen väkivallankäyttö, jotka olivat suoria loukkauksia muun muassa paavi Innocentius IV:n ja Tuomas Akvinolaisen kaikille ihmisille yhtäläisiksi julistamia luonnollisia perusoikeuksia kohtaan. Pakkokäännitys oli periaatteessa kiellettyä läpi kristillisen historian muutamien poikkeuksin. Itämeren alueella pakkokäännitystä tapahtui kuitenkin laajalti normaalin rauhanomaisen lähetystyön rinnalla. Sotaa ja väkivallankäyttöä säätelivät myös tietyt lait ja normistot. Esimerkiksi sota oli oikeutettu ainoastaan tiettyjen ehtojen täytyessä. Tutkimalla aikalaisten suhtautumista pakkokäännitykseen sekä pakanoihin kohdistunutta väkivallan äärimmäisyyttä saamme kenties parhaan mahdollisen kuvan Pohjolan ristiretkiajan kristittyjen todellisesta suhtautumisesta pakanoiden oikeuksiin.

Tutkimuksen punaisen langan voisi kysymyksen muodossa esittää vaikka seuraavasti: Tapahtuiko Pohjolan kristillisellä raja-alueella ja lähetyskentällä vastaavanlaista asennemuutosta kuin kirkon opetuksissa pakanoista? Muuttuivatko myös (miekka)lähetystyötä tehneiden ihmisten käsitykset pakanoiden ihmisoikeuksista kirkon opetusten ohjaamaan suuntaan? Muuttuivatko aikalaisten kuvaukset pakanoista inhimillisempään suuntaan? Paraniko pakanoiden kohtelu millään tavalla tuona aikana? Suhtauduttiin-

ko pakkokäännytykseen tai sodankäynnin ylilyönteihin kriittisemmin kuin aiemmin? Jos mitään muutosta ei lähteissä ole havaittavissa on luonnollisesti pyrittävä selvittämään miksi. Pystyykö niistä löytämään mitään ajan muuttuvaan henkeen viittaavaa? Eivätkö miekkalähetyksen kannattajat reagoineet mitenkään kirkon opetukseen, jotka uhkasivat heidän ideologiaansa? Näihin kysymyksiin pyrin löytämään vastausta Itämeren piirin ristiretkikronikoista. Ne olivat pääasiallisesti miekkalähetyksen kannattajien kirjoittamia historioita ja ristiretkipropagandaa. Ne siis yleensä edustivat aikansa jyrkintä näkemystä pakanoista ja sopivat sen vuoksi mainiosti lähdeaineistoksi mahdollisten asenteiden muutoksen selvittämiseen. Muuttuiko siis perinteisesti miekkalähetykseen suopeasti suhtautuneitten ihmisten mielipiteet tarkasteltuna aikana? Toisaalta niistä pystyy päättämään paljon myös ajan yleisestä ilmapiiristä, sillä ne oli kirjoitettu niin sanotusti laajalle yleisölle eikä varmuudella yksikään kirjoittajista olisi tietien tahtoon halunnut vahingoittaa ajamansa ideologian julkisuuskuvaa.

Vastaamalla näihin tutkimuskysymyksiin saamme kenties hieman lisää tietoa siitä kuinka oma länsimainen käsityksemme ihmisistä ja heidän perusoikeuksistaan on syntynyt, ja kuinka pitkän polun nämä käsitykset ovat tähän päivään mennessä kulkeneet. Paneutuminen näihin aiheisiin Baltiassa avaa mainion mahdollisuuden jatkaa vastaavien kysymysten äärellä myös muilla kristikunnan raja-alueilla. Muun muassa 1400-luvun löytöretkien myötä keskustelu pakanoiden oikeuksista ja kristittyjen valtuuksista valloittaa uusia alueita sekä käännyttää alkuperäisväestöä kristinuskoon valtamerien takana noudatti pitkälti samoja linjoja kuin keskustelu Baltian pakanoiden kohdalla paria sataa vuotta aiemmin. Tutkimuksen myötä käy myös ilmi se seikka, että jo ”pimeällä ja levottomalla” keskiajalla erilaisten kulttuurien välisiä suhteita pohdittiin hyvin syvällisesti sekä ennakkoluulottomasti, että ennakkoluulojen värittämänäkin. Tämä tuntuu olevan hyvin muodikasta vastaavissa keskusteluissa yhä oman aikamme maailmassa.

1.2 Tutkimuksen rajaus, tutkimusmetodi ja tutkimuksen rakenne

Ideologioiden ja asenteiden muutokseen kohdistuvan historiantutkimuksen ajallinen rajaus on tutkijalle melkoinen haaste. Kuinka kaukaa menneisyydestä tietyn ajatustavan kehitystä on syytä tai tarpeellista lukijalle valottaa? Koska sen syntymisen ja leviämisen jälkeen jonkin tutkittavan ideologisen muutok-

sen tuloksien olisi syytä olettaa näkyvän lähteissä? Tästä syystä ajallisesta rajauksesta tulee helposti hieman keinotekoinen, ja sen noudattamisessa on tutkijalla oma haasteensa. Tämän tutkimuksen ajallinen rajaus on suoraan sidoksissa sen tärkeimpiin lähteisiin, jotka ovat pääosin vuosilta 1220–1320. Tuona aikana kirkon opetuksissa tapahtui merkittävä ideologinen muutos liittyen pakanoiden oikeuksiin, ja 1320-luvulla nämä opetukset olivat varmasti tunnettuja valtaosalle koulutetuista kristityistä. Tutkimuksen aloituspiste on 1220-luvulla, koska tuon ajan miekkalähetyksen ajatusmaailma oli yhä kiinteästi kytköksissä ristiretki-ideologian syntyajoissa. Tästä syystä tuota ideologiaa on ollut välttämättömyyden vuoksi selventää myös kauempaa historian syövereistä.

Tutkimuksen maantieteellinen rajaus on ollut huomattavasti luontevampaa tehdä kuin edellä mainittu ajallinen rajaus. Vaikka Itämeren piirin ristiretket olivat osa suurempaa yleiseurooppalaista kristikunnan laajentumista, muodostivat ne silti oman kokonaisuutensa. Tästä kokonaisuudesta on myös saatavilla melko vaivattomasti hyvää lähdeaineistoa, jonka avulla on mahdollista päästä sisälle Itämeren miekkalähetyksen kannattajien ajatusmaailmaan. Tästä syystä tutkimus rajoittuu selvästi Liivinmaalle¹ ja Preussiin. Samanaikaiset Pyhän maan ristiretket tai Pyreneiden niemimaan *reconquista* esiintyvät tässä tutkimuksessa ainoastaan silloin, kun olen halunnut nostaa esille niiden eroja tai yhtäläisyyksiä Liivinmaan ja Preussin tapahtumien kanssa. Tämän tutkimuksen kohteena olevia mahdollisia ideologisia muutoksia ja reaktioita niihin oletettavasti tapahtui myös muilla kristikunnan raja-alueilla, kuten esimerkiksi juuri Pyreneiden niemimaalla. Pro gradu -tutkielman mittasuhteissa näiden muiden raja-alueiden laajempi tarkastelu ei ollut mahdollista, vaikka sinällään mielenkiintoisia vertailukohtia ja näkökulmia ne olisivat tutkimukseen tuoneetkin.

Tutkimusta luettaessa on pidettävä mielessä se seikka, että ristiretki tai usein käyttämäni termi miekkalähetys ei suinkaan ole synonyymi varsinaiselle lähetystyölle. Kaikki Liivinmaalla ja Preussissa suoritettu lähetystyö ei tietenkään tapahtunut Raamattu yhdessä ja miekka toisessa kädessä. Alueilla liikkui runsaasti täysin kirkon hyväksymien rauhanomaisten lähetysperiaatteiden mukaan toimineita lähetysaarnaajia. Tämän tutkimuksen ensisijainen tavoite on kuitenkin käsitellä miekkalähetyksen kannattajien asenteiden muutoksia ja reaktioita kirkon muuttuneisiin opetuksiin. Tästä syystä olen rajannut ulos tästä tutkimuksesta Itämeren alueella tapahtuneen rauhanomaisen lähetystyön ja sen tekijät. Se näkyy luonnollisesti myös tutkimuksen lähdeaineistossa, joka on pääosin miekkalähetyksen puolustajien tuot-

¹ Liivinmaa on historiallinen alue, joka käsitti karkeasti nykyisen Viron ja Pohjois-Latvian.

tamaa. Rauhanomaista lähetystyötä käsitellään tässä tutkimuksessa pääosin vain silloin kun siitä on mainintoja tässä lähdeaineistossa, ja osoittamaan miekkalähetyksen kannattajien omia ideologisia ristiriitoja.

Tämä tutkimus noudattaa hyvin perinteistä vertailevaa metodologiaa. Tarkoitukseni on ollut ensin selvittää 1200-luvun kirkon opetuksissa tapahtunutta ideologista ja asenteellista muutosta pakanoiden oikeuksiin. Tämän jälkeen olen verrannut näitä muutoksia lähdeaineistooni siinä toivossa, että löytäisin niistä vastaavanlaisia muutoksia tai reaktioita niihin. Metodini valinta on vaikuttanut oleellisesti tutkimuksen rakenteeseen, joka muodostuu neljästä pääluvusta. Ensimmäinen varsinainen luku keskittyy taustoittamaan kristillisen lähetystyön ja ristiretki-ideologian kehitystä sekä esittelemään kirkon opetuksissa tapahtunutta muutosta pakanoiden asemasta ja oikeuksista. Seuraavat kolme lukua ovat varsinaisia käsitelylukuja, jotka käsittelevät näiden muutoksien ilmenemistä lähdeaineistossa erilaisten teemojen määritelmässä lukujaon. Jokaisen käsitelyluvun alkuun olen pienen toiston uhallakin kerrannut lyhyesti kullekin luvulle tärkeitä osia tutkimuksen taustoitustilasta. Taustojen kertaus tekee luvun todennäköisesti lukijalle helpommin avautuvaksi ja näin jokainen luku toimii myös omana kokonaisuutenaan. Tutkielman liitteiksi olen valinnut muutamia karttoja Baltian ja Preussin keskiaikaisista maakunnista ja pakanaheimoista, jotka ovat varmasti lukijalle avuksi tutkielmassa esiintyvien vieraitten alueitten ja kansojen nimien viidakossa. Olen myös pyrkinyt selventämään alaviitteissä näitä termejä sekä muita lukijalle mahdollisesti epäselviä käsitteitä. Useiden eri termien ja paikannimien lisäksi työssä esiintyy useita henkilöitä. Olen pyrkinyt käyttämään heidän nimistään pääsääntöisesti suomenkielisiä versioita silloin kuin suomenkielinen yleisesti käytössä ollut vaihtoehto on ollut saatavilla.

1.3 Lähdeaineiston esittely ja lähdekritiikki

1.3.1 Keskiaikainen historiankirjoitus

Keskiaikainen historiankirjoitus erosi suuresti oman aikamme tieteellisyyteen ja objektiivisuuteen pyrkivästä ihanteesta. Sitä väritti niin antiikin ja varhaiskeskiäikaisten ajattelijoiden tekstit, kuin myös kristillinen teologia. Tämä johti muun muassa siihen, että historiankirjoitukseen miellettiin vahva mo-

raallinen opetustehtävä. Kirjoittajat pyrkivät historiallisten tapahtumien antamien esimerkkien kautta opettamaan yleisölleen hyveellisen kristillisen elämän periaatteita. Historiankirjoituksella oli myös suuri rooli keskiajalla esimerkiksi yhteisöllisen identiteetin rakentajana. Tähän pyrittiin muun muassa rakentamalla yhteisölle, kuten kuningassuvulle, hiippakunnalle tai vaikka uskonnolliselle järjestölle mahdollisimman loistokas menneisyys. Tässä yhteydessä historiallinen objektiivisuus sai tarpeen niin vaatiessa väistyä tärkeämpien tarkoituksien tieltä. Tämän opinnäytetyön päälähteinä toimivat kolme kronikkaa ovat mainioita esimerkkejä juuri tällaisesta keskiaikaisesta historiankirjoituksesta. Omana oppiaineenaan historiaa alettiin opettaa yliopistoissa vasta 1500-luvulla.²

Keskiajan historiankirjoitus on perinteisesti jaettu kolmeen pääryhmään: annaaleihin, kronikoihin ja varsinaiseen historiaan. Annaalit olivat lyhyitä luettelomaisia merkintöjä kronologisessa järjestyksessä, joissa kunkin vuoden merkittävimmät tapahtumat kirjattiin ylös ilman sen suurempaa narratiivista rakennetta. Ne olivat yleisiä eritoten luostareissa varhais- ja sydänkeskiajalla. Kronikat olivat annaaleja kehittyneempiä rakenteeltaan. Annaalien tavoin ne etenivät kronologisessa järjestyksessä, mutta niissä oli selvästi enemmän kerronnallista sisältöä. Varsinaiset keskiaikaiset historiateokset erosivat perinteisen historian tutkimuksen erittelyn mukaan annaaleista ja kronikoista eritoten siinä, että niiden tavoitteena oli olla kirjallisesti korkeatasoisia ja viihdyttäviä eikä teos ollut jäykästi sidoksissa kronologiaan.³ Kronikoiden ja historioiden kategorinen erittely on kuitenkin hieman keinotekoisia, sillä varsinkin myöhäiskeskiaikaisissa kronikoissa oli paljon perinteisen tulkinnan mukaan historioihin liitettyjä elementtejä. Esimerkiksi tämän tutkimuksen tärkeimmät kolme kronikkaa, Henrikin Liivinmaan kronikka, Liivinmaan riimikronikka ja Preussin kronikka, olivat rakenteeltaan sidoksissa tiukkaan kronologiaan, mutta samalla ne pyrkivät myös olemaan huolellisesti kirjoitettuja ja viihdyttäviä.⁴

Lähdekritiikin kannalta ristiretkikronikoita luettaessa on pidettävä mielessä niiden tietyt tendenssit. Niiden tehtävänä ei ollut ainoastaan tallentaa tapahtumien kulku, ristiretkelle osallistuneiden uroteot ja heidän uskonsa kiihko. Ne pyrkivät liittämään nämä tapahtumat Raamattuun tai vähintäänkin löytämään raamatulliset selitykset niille. Ensimmäisen ristiretken kronikoitsijat pyrkivät näillä keinoin luomaan ideologialleen uskottavan ja vahvan dogmaattisen pohjan. Tyyllillisesti ristiretkikronikkojen yksi tärkeimmistä vaikutteista Raamatun ohella oli sydänkeskiaikainen eepinen sankarilauluperinne *chan-*

² Tahkokallio 2009, s. 39–41.

³ Goetz 2000, s. 121–124; Tahkokallio 2009, s. 41–42.

⁴ Keskiaikaisesta historiankirjoituksesta tarkemmin kts. Goetz 2000, s. 108–143 ja Tahkokallio 2009, s. 39–54.

son de geste. Se korosti sankarillisuutta, jalomielisyyttä, uskollisuutta sekä muita ritarillisia hyveitä.⁵ Nämä kaikki vaikuttivat siihen, että ristiretkikronikat kuvasivat tapahtumia ja niissä toimineita ihmisiä tendenssimäisesti. Pohjolan ristiretkikronikoissa on myös selvästi havaittavissa yhtäläisyyksiä näihin ensimmäisen ristiretken kronikoiden perinteisiin tapoihin. Erityisesti niiden taistelukuvauksien raakudessa on selviä yhtymäkohtia esimerkiksi *Gesta Francorum* taistelukuvauksiin. Nämä yhtäläisyydet eivät mitä todennäköisimmin olleet silkkaa sattumaa vaan niiden kirjoittajat pyrkivät jäljittelemään perinteistä ristiretkikronikan tyyliä ja tapaa kuvailla taisteluita heidän näkökulmastaan läpeensä pahaan pakanallista vihollista vastaan. Vanhempien ristiretkikronikoiden vaikutteet näkyvät Pohjolan kronikoiden muissakin osa-alueissa. Nämä seikat asettavat omat haasteensa tutkijalle ja lähteitä tulkittaessa on oltava tarkkana, ettei niele purematta kaikkea kronikoiden esittämää tietoa varsinkin tapahtumahistorialliselta kannalta. Eikä yksittäisen lauseen tai kappaleen perusteella ole syytä vetää liian pitkälle meneviä johtopäätöksiä aikalaisten asenteistakaan.

Liivinmaan riimikronikka on nimensä mukaisesti riimitetysti keskiyläsaksan kielellä kirjoitettu teos. Olen kääntänyt käyttämäni lainaukset Jerry Smithin ja William Urbanin käännöksen tavoin proosamuotoon. Yritys riimitettyjen käännösten tekemiseen ei olisi ollut tämän työn kannalta tarpeellista. Eikä tekijällä olisi tähän ollut edes pätevyyttä. Poiketen hieman muuten tämän työn viittauksien linjasta, olen kirjoittanut kaikki alkuperäiset kronikan tekstit, joita olen käyttänyt, riimeineen viitteisiin muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta. Poikkeukset ovat johtuneet siitä syystä, että viittaukseni ovat kohdistuneet niin laajoihin tekstikokonaisuuksiin, että niiden sanasta sanaan kirjaaminen viitetietoihin ei olisi ollut enää järkevää. Kahden muun kronikan kohdalla olen kirjannut alkuperäiset tekstit viitetietoihin vain niiltä osin kuin olen lainannut niistä suoraan myös muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta, jolloin olen kokenut tarpeelliseksi esimerkiksi poikkeuksellisen mielenkiintoisen sisällön johdosta tuoda alkukielinen teksti myös viitetietoihin lukijalle tarkasteltavaksi. Seuraavaksi onkin syytä esitellä hieman tarkemmin juuri nämä kolme lähdettä sekä muuta lähdeaineistoa.

⁵ Kangas 2007.

1.3.2 Heinrici Chronicon Livoniae – Henrikin Liivinmaan kronikka

Liivinmaan kronikan kirjoittajasta ei ole varmuutta mutta tutkijat ovat jokseenkin yksimielisiä siitä, että kronikassa esiintyvä lähetyspappi Henrik Lättiläinen⁶ on teoksen kirjoittaja. Hänen taustoistaan ei tiedetä juuri mitään ja tutkijat ovat kiistelleet pitkään hänen kansallisuudestaan. Vanhempi tutkimus piti Henrikiä hänen nimensä mukaisesti lättinä, mutta nytemmin tutkimus on alkanut kääntymään hänen saksalaisuutensa puoleen. Hän oli mahdollisesti syntyisin Magdeburgista ja toimi Liivinmaalla läpi koko 1200-luvun alkupuoliskon.⁷ Kronikkansa hän kirjoitti mitä ilmeisimmin 1220-luvun jälkimmäisellä puoliskolla, sillä sen viimeiset maininnat koskevat alkuvuotta 1227, ja se on tärkein nykypolville säilynyt lähde Liivinmaan kirkon alkuvaiheista.

Vaikka Henrik aloittaa kronikkansa Liivinmaan ensimmäisestä piispasta Meinhardista vuonna 1184, käsittelee kronikka pääosin Henrikin omaa aikaa 1200-luvun alusta. Hän kirjoittaakin: ”Tähän ei ole kirjoitettu mitään muuta, paitsi se, minkä melkein kaiken olen nähnyt omin silmin. Sen, mitä en ole nähnyt, olen saanut tietää niiltä, jotka sen näkivät ja olivat mukana.”⁸ Kronikassa on useita erittäin tarkkoja kuvauksia eritoten taisteluista pakanoita vastaan, joissa Henrik oli usein itse mukana. Kuvauksista käy ilmi hyvin kristittyjen jyrkät asenteet pakanoita kohtaan. Omien ja muiden silminnäkijöiden kokemusten lisäksi hän mitä ilmeisimmin käytti lähteinään myös asiakirja-aineistoa, kuten paavillisia bullia ja muuta kirjeenvaihtoa. Hän nimittäin viittaa niihin suoraan kronikassaan. Sanojensa mukaan Henrik ryhtyi kronikan laatimiseen Jeesuksen ja Neitsyt Marian kunniaksi. Tämä oli varmasti tavallaan totta, mutta todennäköisesti kronikan toimeksiantajana oli Riian piispa Albert (n. 1165–1229). Hän mahdollisesti tilasi kronikan Liivinmaan lähetystyön historiikiksi paavin legaatti Vilhem Modenalaiselle (n. 1184–1251), joka oli saapumassa vierailulle Liivinmaalle.⁹ Tähän viittaisi muun muassa se, että asenteet Liivinmaan muihin kristillisiin toimijoihin, kuten ruotsalaisiin ja eritoten tanskalaisiin ovat kronikassa varsin kylmät. Henrik pyrki mahdollisesti esittämään heidät huonossa valossa johtuen siitä, että he olivat periaatteessa hänen suojelijansa piispa Albertin kilpailijoita Liivinmaan lähetyskentällä.

⁶ Henrikin nimestä on hiljattain käyty keskustelua, kuten Seppo Zetterbergin kirjoittamassa kronikan suomenkielisen käännöksen alustuksessa (s. 29-32), ja monet tutkijat käyttävät hänestä nykyään pelkästään etunimeä Henrik. Käytän tästä huolimatta kronikoitsijasta perinteistä muotoa Henrik Lättiläinen, sillä se on mielestäni hyvin vakiintunut muoto.

⁷ Zetterberg 2003, s. 32.

⁸ ”*Nichil autem hic aliud superadditum est, nisi ea, que vidimus oculis nostris fere cuncta, et que non vidimus propriis oculis, ab illis intelleximus, qui viderunt et interfuerunt.*”, Heinrici Chronicon Livoniae XXIX, 9. s. 326.

⁹ Fønnesberg-Schmidt 2007, s. 14.

Tosin Seppo Zetterbergin mukaan kyseessä on kuitenkin enemmän muistelmat, kuin mikään virallinen Liivinmaan historiikki eikä kronikan teksteissä tähän millään tavalla viitata.¹⁰ Zetterbergin sinällään perusteltu huomio ei kuitenkaan sulje pois sitä mahdollisuutta, että Henrikin ”muistelmat” olisivat päätyneet Vilhelm Modenalaiselle enemmän tai vähemmän virallisena Liivinmaan lähetystyön historiikkina.

Henrikin alkuperäisestä käsikirjoituksesta ei ole tietoja. Vanhin Liivinmaan kronikan säilynyt kopio on 1200- ja 1300-luvun taitteesta, joka löytymisensä jälkeen vuonna 1862 on ollut pohjana myöhemmille kronikan tieteellisille editioille.¹¹ Tällä hetkellä niin sanottu virallinen tieteellinen editio kronikasta on Leonid Arbusovin ja Albert Bauerin vuonna 1955 julkaisema *Henrici Chronicon Livoniae, editio altera*. Käytössäni on ollut juuri tämä versio kronikasta. Sen ohella olen käyttänyt vuonna 2003 julkaistua suomenkielistä käännöstä, joka perustuu tähän Arbusovin ja Bauerin editioon. Lisäksi suomentajat ovat käyttäneet kronikan viron-, latvian- ja saksankielisiä käännöksiä.

1.3.3 Livländische Reimchronik – Liivinmaan riimikronikka

Liivinmaan riimikronikka on kirjoitettu vuosien 1290–1297 välisenä aikana. Sen kirjoittajan henkilöllisyyttä ei tunneta mutta sen on oletettavasti kirjoittanut Saksalaisen ritarikunnan ritariveli. Kyseessä on riimitetysti keskiyläsaksankielellä (saks. *Mittelhochdeutsch*) kirjoitettu historia Liivinmaan kristinuskoon saattamisesta 1180-luvulta lähtien. Se on vanhin säilynyt esimerkki Saksalaisen ritarikunnan kirjallisuudesta (saks. *Deutschordensliteratur*) ja vanhin saksankielinen teos Liivinmaalta. Sitä ei pidetä historiallisesti läheskään yhtä tarkkana lähteenä kuin Henrikin Liivinmaan kronikkaa. Osittain näistä kahdesta seikasta johtuen Liivinmaan riimikronikkaa ovat aiemmin tutkineet ensisijaisesti filologit.¹² Vasta 1990-luvulta lähtien myös historian tutkijat ovat olleet kasvavassa määrin kiinnostuneita siitä. Tosin erittäin helposti lähestyttävänä lähteenä nykytutkijoille se on ollut saatavilla aina vuodesta 1977 lähtien, jolloin Jerry C. Smith ja William Urban käänsivät sen proosamuotoiseksi englanniksi. Olenkin käyttänyt tätä versiota tutkimuksessani Leo Meyerin alkukielisen alun perin vuonna 1876 julkaistun ja

¹⁰ Zetterberg 2003, s. 33, 35.

¹¹ Zetterberg 2003, s. 40.

¹² Fischer 1991, s. 173–175.

vuonna 1963 uudelleenjulkaistun edition ohella. Meyer käytti laitoksensa lähteenä riimikronikan vanhinta säilynyttä mutta nyttemmin kadonnutta käsikirjoitusta 1300-luvun puolesta välistä. Lisäksi hänellä oli käytössään yksi käsikirjoitus 1400-luvulta. Tapahtumahistoriallisista epätarkkuuksistaan huolimatta tämän opinnäytetyön kaltaisen tutkimuksen lähteenä se on mitä oivallisin, sillä se antaa välähdyn 1290-luvulla eläneen hengellisen ritarikunnan jäsenen ajatusmaailmasta.

Perinteinen tutkijoiden käsitys Liivinmaan riimikronikan käyttötarkoituksista on ollut se, että se kirjoitettiin niin kutsutuksi *Tischbuch*iksi. Ne olivat kirjoja, joita Saksalaisen ritarikunnan sääntöjen mukaan kuului lukea ääneen ritariveljille esimerkiksi ruokailujen aikana. Alan V. Murray on kuitenkin hiljattain esittänyt perustellusti, että riimikronikka olisikin suunnattu ristiretkipropagandaksi saksalaisille maallisille ritareille. Murray perustelee oletustaan sillä, että Riimikronikka käsitteli lähes yksinomaan Saksalaisen ritarikunnan urotekoja ja sen veljien kokemia kärsimyksiä jättäen käytännössä kokonaan huomiotta Liivinmaan muut tapahtumat, kuten kirkon ja kaupunkien kehityksen. Liivinmaa tarvitsi jatkuvasti uusia ristiretkeläisiä ja ritariveljiä, joten kaikki mahdollinen propaganda tulokkaiden rekrytoinniksi oli varmasti tervetullutta ja Murrayn perustelut tuntuvat hyvin uskottavilta.¹³ Hänen näkemystään voisi tukea myös se, että Riimikronikassa ei ole juuri lainkaan didaktista tai hengellistä materiaalia. Saksalainen ritarikunta tuotti omiin tarkoituksiinsa paljon hengellisiä tekstejä, kuten Raamatun kirjojen käännöksiä, joiden oli tarkoitus opastaa ritariveljiä hyveellisen elämän poluille. Riimikronikoitsija saattoi kokea sankaritekojen houkuttelevan uusia ristiretkeläisiä moraalisia opetuskertomuksia tehokkaammin. Todennäköisemmin tosin didaktisen ja hengellisen materiaalin puuttuminen kronikasta kertoo enemmän 1290-luvun ritariveljien hengellisten tarinoitten tuntemuksesta kuin mistään muusta. Tämän tutkimuksen kannalta oleellista on kuitenkin se, että Liivinmaan riimikronikan tuntematon kirjoittaja toivoi epäilemättä teoksensa tavoittavan mahdollisimman laajan lukija- ja kuulijakunnan. Näin ollen hän myös epäilemättä uskoi tämän yleisön jakavan hänen näkemyksensä pakanoista ja heidän asemastaan eikä epäilemättä kirjoittanut mielestään mitään mikä olisi voinut saattaa Saksalaisen ritarikunnan toimia huonoon valoon.

Kuten kaikkia keskiaikaisia kronikoita tutkittaessa, on syytä pitää lähdekritiikin kannalta mielessä muutamia seikkoja. On tiedostettava esimerkiksi se minkälaisissa olosuhteissa kukin kronikka on kirjoitettu. Liivinmaan riimikronikka kirjoitettiin 1290-luvulla, jolloin ristiretkiliike oli kovan kritiikin kohte-

¹³ Murray 2001, s. 235–250.

na. Pyhän maan viimeinen kristittyjen tukikohta, Akko, menetettiin vuonna 1291 ja yhtenä syyllisenä tähän pidettiin hengellisiä ritarikuntia. Samoihin aikoihin Saksalaisen ritarikunnan, Riian arkkipiispan ja kaupungin porvariston välinen talous- ja valtapoliittinen kädenvääntö oli yltyvässä avoimeksi sisälissodaksi. Tämä oli varmasti yksi syy miksi riimikronikoitsija keskittyi kuvailemaan lähes yksinomaan ritarikunnan toimia Liivinmaalla. 1290-luvun poliittinen tilanne näkyi kronikassa myös siinä, että pappisto kuvattiin siinä usein varsin huonossa valossa.¹⁴

1.3.4 Chronica Terre Prussie – Preussin kronikka

Preussin kronikan kirjoittajasta Peter von Dusburgista tiedetään varmuudella ainoastaan hänen nimensä ja se, että hän oli ritarikunnan pappisveli. Nämä tiedot hän kertoo itse kronikkansa ensimmäisillä riveillä.¹⁵ Johtuen hänen nimestään, hänen on perinteisesti uskottu olleen kotoisin Duisburgista Saksasta. Nytemmin valtaosa tutkijoista uskoo hänen olleen kotoisin hollantilaisesta Doesburgin kaupungista, jossa Saksalaisella ritarikunnalla oli konventti ja laajoja omistuksia vuodesta 1286 lähtien.¹⁶ Peter oli todennäköisesti varsin korkean koulutuksen saanut kirjuri ja pappi. Hän oli muun muassa tietoinen tämän tutkimuksen kannalta tärkeästä vuoden 1245 Lyonin kirkolliskokouksesta, jossa paavi Innocentius IV puolusti pakanoiden oikeuksia. Samoin hän tunsu varmuudella Tuomas Akvinolaisen opetukset, jotka muokkasivat suuresti kirkon opetuksia pakanoiden oikeuksista. Nämä molemmat seikat hän kertoi itse kronikassaan.¹⁷ Peter kirjoitti Preussin kronikan suurmestarinsa Werner von Orselnin (n. 1280–1330) toimeksiannosta vuosien 1324 ja 1330 välisenä aikana todennäköisesti Königsbergissä eli nykyisessä Kaliningradissa tai Marienburgissa, jossa sijaitivat ritarikunnan arkistot. Kronikka päättyy virallisesti vuoteen 1326 mutta siihen on lisätty ylimääräinen osa *Supplementum*, joka kertoo Preussin tapahtumista aina vuoteen 1330 asti. Tämän lisäosan kirjoittaja ei välttämättä ollut Peter von Dusburg itse. Liivinmaan kronikan tekijän Henrik Lättiläisen tavoin Peter kertoo olleensa silminnäkijänä osassa kuvailemissaan tapahtumissa. Niiltä osin kun hän ei itse ollut tapahtumia todistamassa, oli hän saanut kuulla niistä henkilöiltä, jotka olivat olleet niissä mukana. Näiden lisäksi hän kertoi käyttäneensä muita

¹⁴ Liivinmaan 1200-luvun poliittisesta ja tapahtumahistoriasta tarkemmin esimerkiksi Urban 1977, s. ix–xxi ja Christiansen 1997, s. 93–132, 199–226.

¹⁵ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, Epistola, s. 26.

¹⁶ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, s. 7.

¹⁷ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* IV, 30. s. 480, IV, 41. s. 488.

uskottavia lähteitä.¹⁸ Näihin mitä ilmeisimmin kuului aiemmin kirjoitettuja annaaleja ja kronikoita sekä asiakirjamateriaalia, joihin Peter pääsi käsiksi ritarikunnan arkistoissa.¹⁹ Kronikan ensimmäinen osa sisältää ritarikunnan perustamislegendan ja hieman historiaa järjestön varhaisvaiheista Pyhällä maalla. Sen seuraavat kaksi osaa keskittyvät lähes täysin ritarikunnan vaiheisiin Preussissa alkaen vuodesta 1226. Muita toimijoita Peter von Dusburg käsitteli nimenomaan ritarikunnan näkökannan kautta.

Preussin kronikalla oli mitä ilmeisimmin useita eri käyttötarkoituksia. Se sisälsi runsaasti hengellistä ja didaktista materiaalia. Nämä olivat ensisijaisesti suunnattu Saksalaisen ritarikunnan omille jäsenille. Suurmestari Werner von Orselnin edeltäjä Karl von Trier (n. 1265–1324) oli aloittanut järjestönsä sisällä reformin, jonka tavoitteena oli muun muassa tiukentaa ritariveljien löystynyttä moraalia ja kuria. Peter von Dusburgin toimeksiantaja Werner von Orseln jatkoi tätä linjaa ja Preussin kronikkaan tuli useita opettavaisia tarinoita, joiden esimerkin mukaan ritariveljien oli syytä toimia. Ne keskittyivät muun muassa ritariveljien siveellisyyteen ja maallisten kiusauksien hylkäämiseen ynnä muihin elämän-ohjeisiin, joihin ritariveljet olivat sitoutuneet, mutta joiden noudattaminen ilmeisesti tuotti ritariveljille ongelmia. Ne eivät kuitenkaan liittyneet varsinaisesti miekkalähetykseen, joten ne jäivät tämän työn rajauksen ulkopuolelle. Sen sijaan kronikan hengellisellä materiaalilla on tässä työssä suuri merkitys.

1320-luvun poliittinen tilanne Preussissa oli jopa 1290-luvun Liivinmaan tilannetta monimutkaisempi. Saksalainen ritarikunta oli sodassa entisen liittolaisensa Puolan kristillisen kuninkaan Vladyslav Lokietekin kanssa (1261–1333). Kyse oli tärkeän satamakaupunki Danzigin eli nykyisen Gdanskin ja sen lähialueitten hallinnasta. Konfliktiin olivat sotkeutuneet myös Brandenburgin ruhtinaat ja Böömin kuningas Juhana Luxemburgilainen (1296–1346). Samoihin aikoihin Liettuan pakanallinen suuriruhtinas Gediminas (n. 1275–1341) oli ottanut diplomaattiset keinot käyttöönsä kamppailussaan ritarikuntaa vastaan. Hän oli lähestynyt paavi Johannes XXII:ta (1316–1334) kirjein vuonna 1322 ja vihjannut olevansa valmis ottamaan kasteen vastaan jos Saksalaisen ritarikunta karkotettaisiin Preussista. Tämä osoittautui ovelaksi diplomaattiseksi huijaukseksi, mutta se satoi ritarikunnan rauhansopimukseen, josta se ei onnistunut vapautumaan vasta kuin vuonna 1328.²⁰ Näin ollen ritarikunnan ulkopuoliselle yleisölle kronikka toimi ensisijaisesti sen Preussin ja Liettuan sotien apologiana eli puolustuksena ja ideologi-

¹⁸ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, Prologus, s. 34.

¹⁹ Rowell 1997, s. 28, 38.

²⁰ Liettuan ja Saksalaisen ritarikunnan diplomaattisesta kädenväännöstä tarkemmin mm. Hellmann 1989, s. 27–61 ja Rowell 1997, s. 190–226.

sena propagandana. Tästä syystä se onkin tämän tutkimuksen kolmesta päälähteestä tärkein. Siitä käy ilmi mikä oli Saksalainen ritarikunnan reaktio 1320-luvun kirkon muuttuneisiin opetuksiin pakanoista ja heidän oikeuksista tilanteessa, jossa se oli itse valtapoliittisen konfliktin ja diplomaattisen kamppailun ristipaineessa.

Preussin kronikka julkaistiin ensimmäistä kertaa jo vuonna 1679 Christoph Hartknochin toimittamana. Vuonna 1861 Max Toeppen julkaisi kronikasta nykyaikaiset tieteelliset kriteerit täyttäneen version. Hänen editionsa pohjana oli useita 1500- ja 1600-luvulta peräisin olleita käsikirjoituksia. Tämä Toeppenin toimittama versio on edelleen yleisesti käytössä. Tässä työssä olen käyttänyt vuonna 1984 uudelleen julkaistua Max Toeppenin editiota, jonka Klaus Scholz ja Dieter Wojtecki ovat kääntäneet saksaksi. Käyttämässäni julkaisussa kronikan latinan- ja saksankieliset versiot ovat painettu rinnakkain vierekkäisille sivuille. Viittaukset olen tehnyt kronikan latinankieliseen versioon.

1.3.5 Muu lähdeaineisto

Yllä esitellyt kronikat ovat tämän tutkimuksen päälähteitä, mutta olen käyttänyt niiden ohella myös muuta lähdeaineistoa. Itämeren piirin historiaa oli kirjoitettu kronikoihin jo ennen Henrikin Liivinmaan kronikkaa. Näistä kronikoista tässä tutkimuksessa on hyödynnetty Helmold Bosaulaisen (n. 1120–n. 1177) kirjoittamaa *Chronica Slavorumia*. Se käsitteli eritoten slaavilaisten vendien kukistamisen ja käännynnäytämisen historiaa, mutta se sisälsi runsaasti tietoa myös slaavien kulttuurista ennen heidän kristillistämistä. Tästä syystä se on ollut hyödyllinen varsinkin vertailtaessa kronikoiden asenteita pakanakansoihin. Vertailukohtia ensimmäisen ristiretken asenteisiin olen hankkinut tuntemattomaksi jääneen kirjoittajan laatimasta ristiretkikronikasta *Gesta Francorumista*. Ensimmäisen ristiretken tapahtumista kirjoitettiin useita eri aikalaiskuvauksia ja *Gesta Francorum* on niistä yksi varhaisimmista ja tunnetuimmista. Kronikan kirjoittaja oli itse mukana ensimmäisellä ristiretkellä ja hän kirjoitti kronikansa retken aikana. Ensimmäisen ristiretken muista kronikoitsijoista poiketen *Gesta Francorumin* kirjoittaja ei nykykäsityksen mukaan ollut kirkonmies vaan mitä ilmeisimmin hän kuului ritariluokkaan. Näistä kahdesta syystä se on siis varsin luotettava lähde tutkittaessa ristiretkeläisten asenteita pakanoita kohtaan.

Kronikoiden lisäksi tutkimuksessa on käytetty myös muuta lähdeaineistoa. Kanonisen eli kirkko-oikeuden kehityksen kannalta tärkeänä lähteenä toimii italialaisen munkki Gratianuksen noin 1140-luvulla kokoama *Decretum*. Gratianus pyrki järjestämään kokoelmaksi aiemmin hajanaiset ja keskenään ajoittain ristiriitaiset kanonisen oikeuden lähteet. *Decretumista* tuli pian kirkko-oikeuden tärkein oppikirja. Gratianuksen kokoelma oli tärkeä kanonisen oikeuden kehitykselle oikeaksi tieteenksi. Se otettiin myöhemmin osaksi kanonisen oikeuden normatiivista *Corpus iuris canonici* -kokoelmaa, joka pysyi katolisen kirkon virallisena lakikokoelmana aina vuoteen 1917 asti.²¹

Tärkeänä ristiretki-ideologisena lähteenä on käytetty sisterssiläisapotti Bernard Clairvauxlaisen (1090–1153) Tempeliherrain ritarikunnalle suunnattua ylistyskirjettä *De laude novae militiae ad milites templi*, joka löytyy muun muassa *Patrologia Latina* -sarjan osasta 182. Bernardilla oli merkittävä ideologinen vaikutus Pohjolan miekkalähetyksen syntyyn ja hänen opetuksiaan on käsiteltävä, jotta tutkimuksen ajallisen lähtökohdan ideologinen henki tulee lukijalle ymmärrettäväksi. Saman ideologian kehityksen ja muutoksen kannalta selvästi tärkein lähde on Tuomas Akvinolaisen (1224–1274) *Summa theologiae*. Vuosina 1265–1274 kirjoitetun suurteoksen myötä Tuomas Akvinolaisesta tuli yksi kirkon tärkeimmistä opettajista. *Summa theologiae* oli keskiajan merkittävin sentenssikommentaari eli raamatunselityksellinen teos ja teologian oppikirja. Tämän tutkimuksen kannalta tärkeimmät kohdat *Summa theologiae*ssa ovat Tuomaan opetukset liittyen luonnollisiin oikeuksiin, pakkokäännätykseen ja oikeutettuun sodankäyntiin.

1.4 Tutkimustilanteesta

Perinteisesti ristiretkien tutkimus keskittyi lähes yksinomaan Pyhälle maalle suuntautuneitten retkien tutkimukseen. Esimerkiksi vuonna 1935 julkaistu Carl Erdmannin ristiretkien historian klassikkoteos *Die Endstehung des Kreuzzugsgedankes* mainitsee Itämeren piirin ristiretket vain ohimennen. Tästä huolimatta valtaosa mannermaisesta itäisen Euroopan tutkimuksesta, *Ostforschungista*, tekivät saksalaiset tutkijat. Tähän vaikutti osaltaan saksalaisissa tiedeyliopistoissa 1800-luvulla käynnistyneet valtai-

²¹ Pihlajamäki 2007, s. 94, 275.

sat keskiaikaisten lähdekokoelmien julkaisuhankkeet. Näistä Itämeren piirin tutkimukselle tärkeimpinä mainittakoon *Monumenta Germaniae Historica*, *Preussisches Urkundenbuch*, *Scriptores rerum Prussicarum* ja *Liv-, Esth-, und Curländisches Urkundenbuch*, jotka tekivät Itämeren piirin keskiaikaiset lähteet tutkijoille helposti lähestyttäviksi. Saksalaisia tutkijoita luonnollisesti kiinnosti myös Hansan, saksalaisen kolonisaation ja Saksalaisen ritarikunnan vahva vaikutus erityisesti Preussin ja Baltian historiaan. Esimerkiksi Saksalaisen ritarikunnan tutkimukseen keskittyvässä *Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens* -sarjassa on 1960-luvulta lähtien julkaistu 67 nidettä vuoteen 2009 mennessä.

Pohjolan miekkalähetys on alkanut kiinnostaa myös muita kuin saksalaisia tutkijoita yhä kasvavassa määrin aina 1970-luvun lopulta lähtien. Ensimmäisiä englanninkielisiä kattavia Baltian ja Preussin valloitusta ja käännytystä käsitteleviä yleisteoksia olivat William Urbanin vuosina 1975–1981 julkaisemat *The Baltic Crusade*, *The Prussian Crusade* ja *The Livonian Crusade*. Kenties paras tiivis englanninkielinen yleisteos Itämeren alueelle suuntautuneista ristiretkistä on alun perin vuonna 1980 ja vuonna 1997 uudistettuna laitoksena julkaistu Eric Christiansenin *The Northern Crusades*. 1990- ja 2000-luvulla englanninkielistä Itämeren piirin keskiajan tutkimusta on julkaistu eritoten useissa artikkelikokoelmissa, joista on ollut tälle tutkimukselle suurta hyötyä. Samalla kun tutkimus on lisääntynyt, on se myös nopeasti monipuolistunut. Perinteisten tapahtuma- ja sotahistoriallisten esitysten rinnalle on tullut hyvin laaja-alaista tutkimusta, jossa on otettu huomioon muun muassa sosiaali-, aate-, kulttuuri- ja kirkkohistorialliset näkökulmat. Keskiaikaisen historiografian tutkimuksen nykytrendi tutkia kronikoiden käyttötapoja muun muassa yksilöiden ja järjestöjen identiteettien muokkaajana on vienyt tutkimuksen mielenkiintoa pelkästä teosten sisällöstä niiden kohdeyleisöihin ja tekstien levinneisyyksiin. Itämeren piirin kronikoita ovat tutkineet myös erityisesti filologit niiden kielellisistä erityispiirteistä johtuen. Tämä on tuonut alueen historiantutkimukseen hedelmällistä poikkitieteellisyttä. Hyvänä esimerkkinä tästä käyvät tässä tutkimuksessa erittäin hyödyllisiksi osoittautuneet Mary Fischerin ja Alan V. Murrayn Liivinmaan ja Preussin ristiretkikronikoihin keskittyneet tutkimukset.

Suomalainen keskiajan tutkimus on ollut varsin runsasta ja laadukasta aina 1990-luvulta lähtien. Itämeren miekkalähetystä niissä on käsitelty kuitenkin hämmästyttävän vähän. Christian Krötzlin *Pietarin ja Paavalin nimissä. Paavit, lähetystyö ja Euroopan muotoutuminen (500–1250)* on yksi harvoista laajoista suomenkielisistä Itämeren piirin keskiaikaista lähetystyötä valottavista tutkimuksista, joka sivuaa

myös ristiretkiä ja pakanoiden asemaa. Kristillistä väkivaltaa on Suomessa tutkinut Sini Kangas, jonka vuonna 2007 tarkastettu väitöskirja julkaistaan nimellä *The Concept of Crusader Violence* lähitulevaisuudessa. Hänen tutkimuksensa keskittyy kuitenkin ensisijaisesti Pyhän maan ristiretkien aineistoon. Tämä tutkimus onkin paljon velkaa juuri Christian Krötzlin kirjan jälkimmäiselle puoliskolle, jossa hän keskittyy muun muassa Pohjolan miekkalähetykseen, pakanoiden ihmisoikeuksiin ja Euroopassa syntyneeseen ideologiseen vastaliikkeeseen. Pohjolan miekkalähetyksellä oli merkittävä rooli länsimaisten ihmisoikeuskäsitysten synnyssä eikä tätä teemaa ole liiemmin toistaiseksi varsinkaan suomalaisessa keskiajan tutkimuksessa käsitelty. Syytä miksi suomalaista tutkimusta tästä aiheesta tai Baltian alueen miekkalähetyksestä ylipäätään ei ole enempää on vaikea arvioida, sillä vanha käsitys Suomen käännyttämisestä omana itsenäisenä tapahtumaketjunaan on haudattu jo joitakin aikoja sitten. Nykyään Suomen enimmäkseen rauhanomaisesti saavutettu kristillistäminen nähdään perustellusti osana suurempaa paavien johtamaa kristikunnan laajentamistavoitetta, joka muun muassa Baltiassa tapahtui hyvin erilaisin keinoin kuin Suomessa. Tämän opinnäytetyön tarkoitus ei suinkaan ole pyrkiä täyttämään tätä aukkoa tutkimuksessa vaan pikemminkin pyrkiä avaamaan hieman Pohjolan miekkalähetyksen aikakauteen tapahtunutta ideologista kehitystä sekä sen mahdollista vaikutusta aikalaisten käsityksiin pakanoista. Itämeren piirin lähetystyön ja ristiretkien syvällisempi vaikutus kristittyjen ideologisiin muutoksiin sekä näiden muutoksien vaikutukset pakanoiden oikeuksiin niin keskiajan Euroopassa kuin myöhemmin valtamerien takana vaatii ehdottomasti lisää tutkimustyötä.²²

1.5 Pohjolan miekkalähetyksen tärkeimmät tapahtumat

500- ja 600-lukujen vaihteessa käynnistynyt paavillisesti johdettu kristillinen lähetystyö saavutti Itämeren rannat ensikertaa 690-luvulla anglosaksisen munkki Willibrordin (658–739) tehtyä lyhyen tunnus-televan lähetysmatkan Tanskaan. Matka ei tuottanut mainittavia tuloksia ja seuraavat lähetysaarnajat saapuivat Pohjolaan vasta 800-luvulla, jolloin lähetystyötä tehtiin Tanskan lisäksi Ruotsissa. Ajoittaisesta paikallisten kiivaasta vastarinnasta huolimatta lähetysaarnajat saivat aikaan myös positiivisia tuloksia. 800-luvun lähetystyön tärkeimpiä saavutuksia Pohjolan historian kehitykselle oli tällöin syntynyt yhteys Skandinavian ja Pohjois-Saksan kirkkojen välillä. Vuonna 845 perustetusta Hampuri-

²² Lisätietoa tutkimustilanteesta ja ristiretkitutkimuksen historiasta kts. Christiansen 1997, s. 1–5; Krötzl 2004, s. 15–19;

Bremenin arkkihiippakunnasta johdettiin Pohjolan lähetystyötä ja kirkon organisaatiota lähes kolmesataa vuotta. Skandinavian kristillistäminen eteni seuraavan reilun sadan vuoden aikana hitaasti mutta rauhanomaisesti ja kristilliset sekä pakanalliset tavat elivät rinnakkain kansan parissa vielä varsin pitkään.²³

Tanskan itäpuolella olleet alueet, Preussi sekä Baltia, olivat slaavilaisten ja balttilaisten pakanaheimojen asuttamia. Skandinavian tapaan näilläkin alueilla käännytystyö alkoi rauhanomaisesti lukuun ottamatta 950-luvulla saksalaisten valloitusotien aikana tapahtunutta pakkokäännytystä nykyisen Mecklenburgin alueilla asuneitten slaavilaisten vendien parissa. Vendien noustua kapinaan valloittajiin vastaan 980-luvulla kristillisen ja pakanallisen maailman pohjoiseksi itärajaksi muodostui käytännössä Elbe-joki.²⁴ Preussilaisten heimojen parissa rauhanomainen lähetystyö alkoi 900-luvun viimeisinä vuosina. Pakanoiden vastustuksesta johtuen lähetystyö onnistui hyvin vaivalloisesti.²⁵ Liivinmaalla eläneiden balttiheimojen ensimmäiset kontaktit kristinuskoon tulivat mahdollisesti viikinkien tai kauppioiden kautta 1000-luvulla. Tanskalaisten valtapoliittinen kiinnostus Liivinmaahan alkoi myös näihin aikoihin.²⁶ Pohjolan lähtökohtaisesti rauhanomaisen lähetystyön muuttuminen miekkalähetykseksi liittyi Pyhälle maalle suunniteltuun toiseen ristiretkeen (1147–1149). Kristittyjen Palestiinassa kärsimien tappioitten myötä paavi Eugenius III (1145–1153) valtuutti sisterssiläisen Clairvauxin luostarin apotin Bernard Clairvauxlaisen (1090–1153) saarnaamaan ristiretken puolesta Euroopan ylimysten hoveissa. Muun muassa Ranskassa ja Etelä-Saksassa Bernard sai vetoomuksilleen vastakaikua, mutta Pohjois-Saksan nahistelevat ruhtinaat eivät olleet halukkaita lähtemään pitkälle matkalle Pyhälle maalle. Sen sijaan he olivat innokkaita hyökkäämään Elbe-joen itäpuolella asuvien slaavilaisheimojen kimppuun.²⁷ Bernard ilmeisesti omasta aloitteestaan myönsi vuonna 1147 niin kutsutulle vendiläisristiretkelle vastaavat privilegit kuin Pyhälle maalle suuntautuneelle toiselle ristiretkelle ja hankki päätökselleen paaivin siunauksen. Ristiretki slaavilaisheimoja vastaan ei lopulta ollut kovinkaan menestyksenkäs ja se jäi hyvin lyhyeksi. Ajatus ristiretkistä ja miekkalähetyksestä Itämeren alueen pakanoita vastaan oli kuitenkin saapunut Pohjolaan.

Jensen 2005, s. 16–31; Fannesberg-Schmidt 2007, s. 1–21; Tahkokallio 2009, s. 49–52.

²³ Krötzl 2004, s. 69, 107–108.

²⁴ Krötzl 2004, s. 105.

²⁵ Fannesberg-Schmidt 2007, s. 81.

²⁶ Krötzl 2004, s. 203–204.

²⁷ Beumann 1963, s. 138.

Vendiläisristiretken jälkeisinä vuosikymmeninä saksalaiset ja tanskalaiset ruhtinaat jatkoivat sotiaan slaaveja vastaan ilman varsinaista paavilta saatua ristiretkibullaa, joskin 1100-luvun jälkipuoliskon paavit olivat toki kiinnostuneita Pohjolan lähetysrintamien tapahtumista. Esimerkiksi englantilainen Nicholas Breakspear, josta tuli myöhemmin paavi Hadrianus IV (1154–1159), toimi paavillisena le-gaattina Pohjoismaissa.²⁸ Erityisesti tanskalaiset Lundin arkkipiispat Eskil (1100–1181) ja Absalon (1128–1201) kunnostautuivat vähintään yhtä hyvin sotilaina taistelukentillä slaaveja vastaan kuin kir-konmiehinä. Varsinkin Absalon suhtautui slaaveihin fanaattisen vihamielisesti. Slaavilaisten meriros-vojen kerrottiin pelänneen tämän laivastoa niin pahoin, että he mieluummin hukuttautuivat mereen kuin jäivät kiinni Absalonin joukoille, sillä kiinni jääminen merkitsi poikkeuksetta hukkumistakin kurjem-paa kohtaloa.²⁹ Samaan aikaan tanskalaisten slaavilaissotien aikaan puolalaiset ruhtinaat ottivat miek-kalähetyksen yhdeksi keinoksi preussilaisia pakanahoimoja vastaan käymissään sodissa.

Liivimaalle miekkalähetys saapui ensimmäistä kertaa sen toisen piispan sisterssiläisen Bertoldin muka-na 1190-luvulla. Bertoldin edeltäjä Meinhard oli tullut saksalaisten kauppiaiden kanssa Väinäjoen suul-le 1180-luvun ensimmäisinä vuosina ja ryhtynyt rauhanomaiseen lähetystyöhön alueella. Hän kuoli työnsä väsyttämänä vuonna 1196, ja hänen seuraajansa Bertold toi mukanaan hengellisen järjestönsä ankaran ja miekkalähetystä suosivan ideologian. Bertold hankki paavilta ristiretkioikeudet, ja toi kans-saan Liivinmaalle ensimmäiset saksalaiset ristiretkeilijät. Hänen valtakautensa jäi vain muutaman vuo-den mittaiseksi hänen kaaduttua taistelussa pakanoita vastaan.³⁰ Bertoldin seuraajaksi nimitettiin vuon-na 1199 vaikutusvaltaiseen pohjoissaksalaiseen Buxhövdendien aatelissukuun kuulunut Albert (n. 1165–1229). Hän jatkoi edeltäjänsä viitoittamalla aggressiivisella tiellä. Albertin hallintokauden ensimmäisi-nä noin kymmenenä vuonna valtaosa liiviläisistä heimoista alistettiin miekalla kristinuskoon ja sidottiin hallinnollisesti vuonna 1201 perustetun Riian kaupungin ja sen piispanistuimen alaisuuteen. Samaan aikaan kuitenkin myös osa liiviläisheimoista kääntyi myös rauhanomaisen lähetystyön ansiosta. Piispa Albert toi mukanaan myös saksalaisen kolonisaation ajan, jolloin valloitetuja alueita läänitettiin taiste-luissa kunnostautuneiden saksalaisten ruhtinaiden kesken. Hän myös perusti Liivinmaalle hengellisen Kalparitariston ritarikunnan vuonna 1202, jonka myötä hänellä oli käytettävissään pysyvä kristillinen asevoima, sillä normaalit ristiretkeläiset eivät viipyneet Liivinmaalla yleensä vuotta pidempää.

²⁸ Christiansen 1997, s. 65; Krötzel 2004, s. 177.

²⁹ Jensen 2002, s. 184–185.

³⁰ Christiansen 1997, s. 97–98.

Liivinmaan valloitukselle ja sen menestykselle oli oma merkittävä roolinsa myös Neitsyt Marian pyhimyskultilla. Keskiaikaisen kristityn hengelliselle elämälle pyhimyksillä ja pyhiinvaelluksilla oli suuri merkitys. Kristuksen äitinä Neitsyt Maria oli luonnollisesti vaikutusvallaltaan yksi merkittävimmistä, ellei merkittävin pyhimys. Samaan aikaan Kalparitariston perustamisen kanssa piispa Albert alkoi rakennuttaa Marialle pyhitettyä tuomiokirkkoa Riikaan, ja hän alkoi käyttää Liivinmaasta nimeä Marian maa. Tälle hän sai paavillisen siunauksen vuoden 1215 lateraanikonsiilissa, ja Liivinmaan ristiretki rinnastettiin näin ollen Palestiinaan, Jumalan Pojan maalle, suuntautuneisiin retkiin.³¹ Liivinmaalle ristiretkelle lähteneelle henkilölle tämä käytännössä tarkoitti yhä korkeampaa hengellistä palkintoa palveluksesta, mikä nostatti luonnollisesti Liivinmaan houkuttelevuutta kohteena.

Liiviläisten pakanheimojen nujertamisen jälkeen miekkalähetys kääntyi virolaisten heimojen suuntaan 1200-luvun toisella vuosikymmenellä. Virolaisten vastarinta oli liiviläisiä kiivaampaa ja heidän kääntäminen kesti pyöreästi kaksikymmentä vuotta. Virolaisten pariin suuntautunut miekkalähetys oli myös liiviläisten valloittamista verisempi. Samalla piispa Albertin johtama operaatio johti kahnauksiin idän ortodoksisten ruhtinaitten kanssa. Kauppa- ja valtapoliittinen kilpailu alueella johti myös ristiriitihin piispa Albertin, saksalaisten kauppiaitten sekä Tanskan ja Ruotsin hallitsijoiden välillä. Kaiken kukkuraksi periaatteessa Albertille alistettu Kalparitaristo alkoi kasvattaa itsenäistä vaikutusvaltaansa ja vaatia isompaa osaa valloituksista. Baltian kristittyjen keskinäiset riidat johtivat Viron miekalla tehdyn käännätyksen ja valloituksen pitkittymiseen sekä useisiin jo valloitetujen virolaismaakuntien kapinoihin, jotka järjestäen tukahdutettiin hyvin väkivaltaisesti. Viimeisenä pakanallisena virolaismaakuntana kukistui Saarenmaa vuonna 1227, joka tosin kapinoi valloittajiaan vastaan seuraavien neljäkymmenen vuoden aikana useasti. Tulevina vuosina alueen kristillisten mahtien välinen valtapoliittinen kinastelu jatkui yltyen ajoittain avoimeksi sisällissodaksi, jota selvittämään Liivinmaalle saapui paavillisenä legaattina Vilhelm Modenalainen (n. 1184–1251).³² Varsinaisen miekkalähetyksen suunta kuitenkin siirtyi kukistamaan Väinäjoen eteläpuolella asuneita pakanheimoja.

Preussissa lähetystyö oli alkanut Liivinmaan tapaa rauhanomaisena mutta se oli ajautunut umpikujaan preussilaisten pakanoiden vastustuksen myötä. Paavi Innocentius III (1198–1216) käynnisti uuden yrityksen käännättää preussilaiset vuonna 1206, kun hän nimitti sisterssiläisen apotin Christianin Preussin

³¹ Zetterberg 2003, s. 13–16. Pyhimyskultista ja pyhiinvaelluksista erityisesti lähetystyössä ja pohjoisesta näkökulmasta tarkasteltuna kts. Krözl 2004, s. 130–135 ja s. 181–189.

³² Zetterberg 2003, s. 16–29.

lähetystyön johtoon. Christianista tuli Preussin ensimmäinen piispa vuonna 1215 ja hän sai paavi Honorius III:lta (1216–1227) luvan saarnata ristiretkä vaikeuksiin joutuneen lähetystyönsä tueksi.³³ 1220-luvun ensimmäisinä vuosina lähinnä puolalaisten ja saksalaisten ritarien voimin toteutettu ristiretki jäi vaatimattomaksi niin kooltaan kuin menestykseltään. Preussilaiset pakanat olivat organisoituja, ja ristiretki johti lähinnä preussilaisten pakanoiden tuhoisiin ryöstöretkiin Puolan kristityille rajamaille. Tästä syystä puolalainen Masovian herttua Konrad (n. 1187–1247) pyysi apua Saksalaiselta ritarikunnalta vuonna 1226.³⁴ Palestiinassa 1190-luvun alussa perustettu hengellinen ritarijärjestö oli kasvanut neljännen suurmestarinsa Hermann von Salzan (suurmestarina 1209–1239) aikana kansainväliseksi järjestöksi. Se oli keisari Fredrik II:n (1194–1250) suojeluksessa, ja se oli toiminut hyvällä menestyksellä jo 1220-luvun alussa muun muassa Unkarissa paikallisen hallitsijan apuna taisteluissa pakanoita vastaan. Näin ollen se oli herttua Konradille luonnollinen taho, jonka puoleen kääntyä avunpyyntönsä kanssa. Ennen sitoutumistaan Preussiin Hermann von Salza hankki järjestölleen keisari Fredrik II:lta ja paavi Gregorius IX:ltä (1227–1241) laajat valtaoikeudet tuleviin valloituksiin Preussissa, joihin herttua Konradin oli jokseenkin vastentahtoisesti suostuttava.³⁵

Huolimatta siitä, että Saksalaisen ritarikunnan päämaja ja suuri osa sen huomiosta oli Pyhällä maalla aina vuoteen 1291 asti, jolloin viimeinen kristitty tukikohta, Akko, menetettiin muslimeille, oli sillä aivan eriluokan resurssit panostaa miekkälähetykseen Preussissa kuin esimerkiksi kalparitareilla Liiwinmaalla. Verkkaisen alun jälkeen Preussin ristiretki otti tuulta purjeisiinsa ja läntiset preussilaisuudet alistettiin 1240-luvun alkuun mennessä. 1240-luvulla Saksalaisen ritarikunnan toimia häiritsivät kilpailu maasta paikallisia ylilyöksiä vastaan. Kilpailu kävi pahimmillaan niin kiivaana, että ritarikunta ajautui aseellisiin konflikteihin myös kristittyjen kanssa. Ritarit olivat myös riippuvaisia ristiretkeläisistä sillä ritariveljien lukumäärä Preussissa ei todennäköisesti noussut missään vaiheessa paljoa yli tuhannen.³⁶ Dominikaanimunkit, jotka olivat levittäytyneet laajalti Saksaan ja sen naapurimaihin määrättiin saarnaamaan ristiretkä preussilaisia vastaan 1230-luvulla ja paavit antoivat lukuisia ristiretkibullia seuraavina vuosikymmeninä.³⁷ Pohjois-Saksan, Böömin ja Puolan ruhtinaille Preussi oli huomattavasti halvempi kohde kuin Palestiina ja näin ollen mielekkäämpi paikka hankkia synninpäästö sekä kunniaa ja mainetta.

³³ Christiansen 1997, s. 104–105.

³⁴ Urban 1980, s. 79.

³⁵ Urban 1980, s. 89–91.

³⁶ Tumler 1955, s. 389–390.

Liivinmaalla kalparitarien johtama ristiretkeläisarmeija kärsi murskaavan tappion liettualaisille pakanoilta Saulessa vuonna 1236. Taistelussa kaatui liki 3000 ristiretkeläistä. Kalparitarit menettivät tappiossa mestarinsa lisäksi valtaosan ritareistaan, ja he anoivat tulla liitetyksi Preussissa menestyneeseen Saksalaiseen ritarikuntaan. Näin Saksalaisen ritarikunnan suuret voimavarat virtasivat myös Liivinmaalle. Ristiretkeläisten murskatappio Saulessa johti laajoihin kapinoihin Liivinmaalla. Vain muutamaa vuotta myöhemmin myös preussilaiset nousivat kapinaan valloittajiaan vastaan. Molemmilla rintamilla Saksalaisen ritarikunnan johtamat joukot olivat vaikeuksissa mutta Preussissa kapina onnistuttiin tukahduttamaan 1240-luvun loppuun mennessä. Kapinan ansiosta preussilaiset käännyttäessään saivat kuitenkin kirjattua niin kutsuttuun Christburgin sopimukseen laajat henkilökohtaiset vapaudet ja oikeudet vuonna 1249. Liivinmaalla Saulen tappion myötä menetetyt alueet oli valloitettu takaisin vuoteen 1255 mennessä.³⁸

1200-luvun jälkipuoliskoa niin Liivinmaalla kuin Preussissakin voisi perustellusti luonnehtia levottomaksi. Sekä ristiretkelijät, että pakanalliset sotajoukot tekivät tasaiseen tahtiin sotaretkiä toistensa alueille. Ajoittain sotatoimet vähenivät ja alueet pääsivät nauttimaan lyhyehköistä rauhanajoista. Saksalaisen ritarikunnan yhdeksi päätavoitteeksi tuli maayhteyden valloittaminen Preussin ja Liivinmaan välille. Tähän tavoitteeseen ritarikunta ei koskaan täysin päässyt ja Preussin ja Liivinmaan väliset maakunnat kärsivät jatkuvista suoranaisista hävityssodista. Erityisesti Semigallian maakunta nykyisessä eteläisessä Latviassa autioitui lähes tyystin 1200-luvun loppuun mennessä. Näihin maayhteyteen tähdänneisiin taisteluihin lukeutui myös vuonna 1260 käyty Durben taistelu Kuurinmaalla nykyisen Latvian länsirannikolla. Taistelussa ristiretkeläisten sekä Saksalaisen ritarikunnan Liivinmaan, että Preussin haarojen yhteinen armeija kärsi vastaavanlaisen murskatappion kuin Saulessa. Samoin kuin reilua kahtakymmentä vuotta aiemmin seurauksena oli laajat jo valloitetujen entisten pakanakansojen kapinat ympäri Baltiaa. Erityisen voimakkaana kapinaliike levisi Preussiin, jossa valtaosa aiempina vuosikymmeninä alistetuista preussilaisheimoista nousi vastarintaan saksalaisia herrojaan vastaan. Preussilaisheimojen kansannousu johti useisiin voittoihin ritarikunnasta, mutta samalla se nosti vastareaktion kristikunnassa. Preussilaisia vastaan annettiin lukuisia paavillisia ristiretkibullia 1260-luvulla ja Preussiin alkoi virrata tasaiseen tahtiin ristiretkeläisiä Saksalaisen ritarikunnan avuksi. Preussilaisten kapina nujertui

³⁷ Freed 1977, s.65–66.

³⁸ Christiansen 1997, s. 102–103; Krötzel 2004, s. 251.

1270-luvun alussa ja lopulta viimeinenkin vanha preussilaisheimo oli alistettu vuoteen 1283 mennessä.³⁹ Ritarikunta oli kuluneen noin kuudenkymmenen vuoden aikana muodostanut Preussiin sananmukaisesti Ritarikuntavaltion, *Ordensstaat*, johon jo suurmestari Hermann von Salza oli todennäköisesti tähdännytkin hankkiessaan vuonna 1226 järjestölleen selvästi laajemmat valtaoikeudet kuin mitä Masovian herttua Konrad oli alun perin tarkoittanut.⁴⁰ Liivinmaalla viimeinen kapinoiva heimo semgallit nujerrettiin 1290-luvun alussa. Saksalaisen ritarikunnan johtaman miekkalähetyksen seuraavaksi kohteeksi tuli Euroopan viimeinen pakanakansa liettualaiset, joita vastaan kristityt olivat toki jo ajoittain taistelleet reilun sadan vuoden ajan. Tämä sota riehui läpi koko 1300-luvun ja jatkui aina 1400-luvun puolelle huolimatta siitä, että liettualaisten suuriruhtinas Jagello (n. 1362–1434) otti kasteen vastaan vuonna 1386 tullen avioliiton kautta samalla kruunatuksi Puolan kuningas Vladislav II Jagelloksi.

³⁹ Christiansen 1997, s. 103–109.

⁴⁰ Urban 1980, s. 93.

2. Kristillisen lähetystyön periaatteet ja pakanoiden oikeudet

Yllä kuvatuun lyhyen tapahtumahistoriallisen esityksen perusteella voisi helposti tulla siihen johtopäätökseen, että kristillinen lähetystyö keskiajalla oli käytännössä hyvin agressiivista ja sotaisaa. Esitetyt tapahtumat olivat kuitenkin vain yksi osa kristillisen maailman laajentumisen historiassa. Lähetystyön historian kokonaiskuva ja siinä käytettyjen menetelmien historia oli vaiherikkaan ja hyvin pitkän kehityksen tulos. Ja kuten edellä on mainittu, lähetystyö ja miekkalähetys eivät suinkaan olleet yksi ja sama asia. Kristillisen lähetystyön periaatteet olivat alun perin täysin rauhanomaisia, ja se perustui Matteuksen evankeliumissa annettuun lähetyskäskyyn. Niitä tukemaan kehittyi tiettyjä pakkokeinoja, mutta niitä rajoitettiin hyvin tiukoilla säännöillä. Ristiretkiliike ja sitä kautta miekkalähetys syntyi vasta toisella kristillisellä vuosituhannella, jolloin pääasiassa rauhanomaisin keinoin tehtyä kristillistä lähetystyötä oli tehty Euroopassa noin seitsemänsataa vuotta. Kyseessä oli siis varsin pitkä kehityskaari. Samaan aikaan kirkon suhtautuminen pakanoihin koki suuria muutoksia. Näin ollen on syytä tarkastella näitä kahta teemaa hieman syvällisemmin.

2.1 Kristillisen lähetystyön rauhanomainen alku

”Menkää siis ja tehkää kaikki kansat minun opetuslapsikseni, kastamalla heitä Isän, Pojan ja Pyhän Hengen nimeen”.⁴¹ Tähän Jeesuksen opetuslapsilleen antamaan lähetyskäskyyn perustui, ja perustuu yhä, kristillinen lähetystyö. Lähetystyöstä tulikin alkukirkon tärkein tehtävä ja se on säilyttänyt asemansa yhtenä kristillisen opin peruspilareista tähän päivään asti. Lähetystyön tavoitteet olivat sielunhoidolliset, sillä kristillisen teologian mukaan vain usko Jeesukseen oli tie pelastukseen. Muut opit johtivat poikkeuksetta kadotukseen.⁴² Alkukirkko oli ensimmäisinä vuosisatoinaan kuitenkin hajanainen yhteisö eikä mistään keskitetysti johdetusta lähetystyöstä voida puhua. Käännytystyö oli puhtaasti yksittäisten saarnaajien taitojen varassa.

⁴¹ Matt. 28:19. Työssä käytetyt Raamatun käännökset ovat vuosien 1933 ja 1938 suomennoksien mukaan lukuun ottamatta apokryfikirjoja, joissa on käytetty vuonna 2010 julkaistujen Vanhan testamentin apokryfikirjojen suomennoksia.

⁴² Mark. 16:16.

Kristinuskon tultua valtionuskonnoksi Roomassa 300-luvun lopulla lähetystyökin alkoi järjestyä, ja kirkon piispoilla oli nyt saarnaajien lisäksi valtiollisen vallan keinot käytettävissään. Kysymys siitä, tuliko lähetyskäskyä toteuttaa tarvittaessa pakottamalla tuli ajankohtaiseksi. Yksi merkittävimmistä kristinuskon teologeista, kirkkoisä Augustinus (354–430), määritteli lähetystyölle sallittavat keinot, niin sanotun positiivisen ja negatiivisen lähetystavoitteen. Positiiviseen lähetystavoitteeseen tuli pyrkiä täysin ilman pakkokeinoja ja vapaaehtoisen kääntymisen kautta. Ennen kastetta, joka tuli suorittaa vasta täysi-ikäisenä, käännyttäiselle tuli opettaa kristinuskon pääperiaatteet. Negatiivinen lähetystavoite salli pakkokeinot tarvittaessa, mutta ainoastaan virallisen auktoriteetin valtuuttamana ja ainoastaan esi- neitä ja paikkoja vastaan. Henkilöihin ei Augustinuksen mukaan saanut kohdistaa väkivaltaa tai muita pakkokeinoja.⁴³

Paavillisen lähetystyön perustajana voitaneen pitää Gregorius I Suurta (590–604). Hän lähetti paikalli- sen hallitsijan kutsumana Englantiin joukon lähetysaarnajia, ja pyrki parhaansa mukaan johtamaan lähetystä Roomasta käsin.⁴⁴ Hän osoitti suurta joustavuutta pakanoita kohtaan, sillä hänen mukaansa: ”Lienee mahdotonta poistaa kaikki samanaikaisesti heidän vastaanhangoittelevasta mielestään. Mies- kin, joka pyrkii huipulle, etenee nimittäin askeleittain ja vähitellen, eikä suurin hyppäyksiin”.⁴⁵ Gregori- us pyrki hyödyntämään pakanallisia tapoja ja kulttipaikkoja kristillistämällä niitä, jotta käännyttäisillä olisi helpompi sopeutua uuteen uskoon ja sen tuomiin muutoksiin. Hän salli myös verrattain pitkiä siir- tymäkausia uudistuksissa, jolloin kristilliset ja pakanalliset tavat elivät rinnakkain yhteisöissä. Hän ei osoittanut minkäänlaista halveksuntaa pakanoita kohtaan, vaan pyrki ymmärtäväisesti opastamaan heitä kristinuskon helmaan. Hän ei sallinut myöskään väkivallan käyttöä lähetystyössä.⁴⁶ 700-luvulla kristil- lisen lähetystyön siirryttyä nykyisen Saksan alueelle lähetysaarnajat kohtasivat paikoin voimallista vastustusta. Tästä huolimatta lähetystyön periaatteet pysyivät samoina kuin aiempina vuosisatoina. Käännytys tuli tehdä argumentoimalla rauhallisesti, ja maltillisesti ja näin osoittamalla kristinuskon ylivoima verrattuna pakanoiden jumaliin.⁴⁷

⁴³ Krötzl 2004, s. 14–15.

⁴⁴ Krötzl 2004, s. 60.

⁴⁵ “*Nam duris mentibus simul omnia abscidere impossibile esse non dubium est quia et is, qui summum locum ascendere nititur, gradibus vel passibus, non autem saltibus elevatur.*”, Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* I, lainaus Krötzl 2004, s. 65.

⁴⁶ Krötzl 2004, s. 65–66.

⁴⁷ Krötzl 2004, s. 81–84.

Kaarle Suuri (747–814) valjasti lähetystyön omiin valtapoliittisiin tavoitteisiinsa 700-luvun loppupuolella. Kaarlen politiikassa kirkon oli palveltava hallitsijan tavoitteita, ja lähetystyöstä tuli yksi hänen keinoistaan laajentaa valtapiiriään. Sakseja vastaan käymissään verisissä sodissa esiintyi ensimmäistä kertaa myöhemmin hyvin merkittävään asemaan noussut uhkaus kasteen vastaanottamisesta tai kuolemasta. Vaikka miekkalähetys oli näin tullut osaksi kristillistä lähetystyötä, ei se ollut saanut kirkon hyväksyntää. Kirkko tuki virallisesti edelleen rauhanomaista lähetystyötä.⁴⁸ Idea miekkalähetyksestä oli näin kuitenkin syntynyt, ja se oli tullut jäädäkseen.

2.2 *Compelle intrare* - pakkokäännätyksen teologia

Vaikka kirkko ei virallisesti sallinut uskoon pakottamista, löysivät miekkalähetyksen kannattajat helposti Raamatusta perusteita mielipiteilleen. Raamatun voi karkeasti jakaa ankaraan ja Jumalan pelkoon perustuvaan Vanhaan testamenttiin sekä laupeuteen ja anteeksiantoon perustuvaan Uuteen testamenttiin. Teologisen perustan pakkokäännätykselle keskiaikaiset teologit löysivät tästä huolimatta Luukaan ja Matteuksen evankeliumeista. Niissä Jeesus vertaa Jumalan valtakuntaa kuninkaan juhlapöytäan, jonka ääreen kuningas lähetti palvelijansa kutsumaan ihmisiä. Ihmiset eivät kuitenkaan vastanneet kutsuun ja tästä vihastuneena kuningas käski palvelijaansa: ”Mene teille ja aitovierille ja pakota heitä tulemaan sisälle (lat. *compelle intrare*), että minun taloni täytyisi.”⁴⁹ Kirkkoisä Augustinus oli käyttänyt samaa vertausta kerettiläisiin ja uskostaan luopuneisiin, apostaatteihin, joita hänen mukaansa oli sallittua pakottaa takaisin oikean opin pariin.⁵⁰ Keskiaikaisen maailmannäkemyksen mukaan kristitty yhteiskunta oli ainoa oikea yhteiskuntamalli. Kristityt näkivät, että kristikunnan ulkopuolinen maailma oli paha ja perustui väärien jumalien palvontaan. He näkivät tehtävänään saattaa pakanakansat oikean Jumalan helmaan.⁵¹ Näin ollen ei ollut ihme, että uskoon pakottamisen ideologia laajeni 1000-luvulla koskemaan kerettiläisten, ja uskostaan luopuneitten lisäksi myös pakanoita. Ensimmäistä kertaa tätä *compelle intrare* -kehotusta pakanoita kohtaan käytti slaavien ja preussilaisten parissa lähetystyötä tehnyt saksalainen munkki Bruno Querfurtilainen vuonna 1009 kirjeessään Saksan kuninkaalle Henrik

⁴⁸ Krötzl 2004, s. 101–103.

⁴⁹ Luuk. 14:16–23. Eri versiona myös Matt. 22:2–10.

⁵⁰ Krötzl 2004, s. 208.

⁵¹ Morris 1989, s. 263.

II:lle.⁵² Kirje ei aiheuttanut mitään suuria konkreettisia toimia mutta se oli merkki jyrkkeneivistä asenteista.

Suhtautuminen väkivaltaan ja sotaan aiheutti kirkolle ja sen teologeille päänvaivaa läpi koko keskiajan. Kirkko pyrki aktiivisesti edistämään rauhan periaatteita muun muassa *Pax Dei* -säännön perusteella. Se pyrki suojelemaan siviilejä, kuten naisia, lapsia, pappeja ja köyhiä väkivallalta kieltämällä heihin kohdistuvan voimankäytön. Sodankäynti ylipäättään nähtiin pahana ja tuomittavana, ja kirkonmiehiltä kieltettiin ankarasti aseidenkanto.⁵³ Papit, kuten myös naiset saivat turvautua voimaan ainoastaan viimeisenä itsepuolustuskeinona.⁵⁴ Näistä rajoituksista - ja kirkon virallisista rauhan periaatteista huolimatta - väkivallasta tuli myös kirkon parissa hyväksytty keino. Jo 800-luvulla paavit antoivat synninpäästöjä niille, jotka kaatuivat taisteluissa vääräuskoisten kanssa. Lisäksi ritariromantiikka ihanoi taisteluja saraseeneja vastaan.⁵⁵ 1000-luvun kuluessa sodankäynti hyväksyttiin elämän tosiseikkana, jota ei voinut estää, ja kirkko pyrki valjastamaan sen ”hyviin” tarkoituksiin. Tulevaa ristiretkien aikaa enteilivät jo normannien valloitusretket muslimien hallitsemiin Sisiliaan ja Apuliaan Italian kaakkoiskolkassa 1060-luvulta alkaen. Aikalaiset näkivät ne sotina Jumalan kunnian puolesta ja niiden tarkoituksena oli vapauttaa muslimien alaisuudessa eläneet kristityt.⁵⁶ Paavit, Aleksanteri II:n (1061–1073) johdolla, antoivat tukensa normanneille ja alkoivat tämän lisäksi tukea avoimesti Espanjan takaisinvalloitusta *reconquistaa*. Kristinuskon laajentamisen lisäksi paavit pyrkivät näin vahvistamaan poliittista asemaansa.⁵⁷

Paavi Gregorius VII (1073–1085) pontifikaatin aikana ajatus kristillisestä Pyhästä sodasta kehittyi entisestään. Hän muun muassa suunnitteli aseellisen retken järjestämistä Lähi-itään islaminuskoisia turkkilaisia vastaan ja sotaretket Pyreneiden niemimaalla saivat hänen täyden tukensa. Hän jopa suunnitteli asettuvansa itse sotajoukon johtoon.⁵⁸ Vaikka ristiretket käynnistyivät vasta Urbanus II:n (1088–1099) pontifikaatilla, kirkon ideologiassa oli tapahtunut merkittävä muutos kohti pakkokäännytystä. Urbanus II:n Clermontin kirkolliskokouksessa vuonna 1095 pitämä kuuluisa saarna oli lähtölaukaus ristiretkille

⁵² Krötzl 2004, s. 208.

⁵³ Holdsworth 1983, s. 63, 68–69.

⁵⁴ Russell 1976, s. 386.

⁵⁵ Morris 1989, s. 144.

⁵⁶ Morris 1989, s. 142.

⁵⁷ Krötzl 2004, s. 150–151.

⁵⁸ Krötzl 2004, s. 153–154.

ja kristittyjen jopa hurmiollisen innostunut reaktio siihen kertoo siitä, että ajatus aseellisesta reaktiosta vääräuskoisia vastaan oli jo yleisesti hyväksytty.

2.3 Bernard Clairvauxlainen ja miekkalähetyksen saapuminen Pohjolaan

Ristiretki- ja miekkalähetyksideologian kehityksen yksi tärkeimmistä voimahahmoista oli Clairvauxin sisterssiläisluostarin apotti Bernard Clairvauxlainen (1090–1153). Bernard nousi sisterssiläisten⁵⁹ johtoon, ja oli vastuussa sääntökuntansa nopeasta laajenemisesta kaikkialle Eurooppaan. Hänen vaikutusvaltansa ei rajoittunut ainoastaan hänen järjestönsä sisälle vaan hänestä tuli 1130- ja 1140-lukujen yksi suurimmista kirkollisen ja maallisen politiikan taustavaikuttajista. Hänen vaikutusvaltansa ansiosta häntä on nimitetty muun muassa ”paavintekijäksi” ja ”Euroopan kruunaamattomaksi keisariksi”.⁶⁰

Bernard kannatti voimakkaasti toista ristiretkeä Pyhälle maalle (1147–1149) ja saarnasi laajasti sen puolesta. Hän onnistui taivuttelemaan Ranskan ja Etelä-Saksan ylimystön ristiretken taakse mutta Pohjois-Saksassa hänen menestyksensä ei ollut samanlainen. Pohjois-Saksan nahistelevat ruhtinaat eivät valtapoliittisista syistä olleet halukkaita jättämään maitaan useita vuosia kestävän Pyhän maan sotaretken takia. Sen sijaan he olivat enemmän kuin halukkaita hyökkäämään Elbe-joen itäpuolella asuvien slaavilaisheimojen kimppuun.⁶¹ Bernardille ristiretken kohde ei ollut niinkään tärkeää, kuin se, mitä retki sai aikaan. Hän onnistui vuonna 1147 hankkimaan entiseltä oppilaaltaan paavi Eugenius III:lta (1145–1153) samat privilegiot niin sanotulle vendiläisristiretkelle kuin ristiretkelle Pyhälle maalle. Eugenius III oli jo aiemmin antanut vastaavat privilegiot Kastilian kuningas Alfonso VII:lle (1126–1157) ristiretkeen Espanjan muslimeja vastaan.⁶² Aggressiivinen aseellinen kristikunnan laajentuminen oli tullut siis yleiseksi keinoksi kaikilla kristillisillä rajaseuduilla.

Bernard Clairvauxlaisen asenteet pakanoita ja vääräuskoisia kohtaan olivat äärimmäisen jyrkät. Saarnatessaan vendiläisristiretken puolesta hän luonnehti sitä Jumalan sotana, jonka tavoitteena oli kostaa

⁵⁹ Sisterssiläiset oli Ranskassa vuonna 1098 syntynyt luostarijärjestö, jonka tavoitteena oli palata takaisin Benedictus Nursialaisen 500-luvulla määrittelemiin sääntöihin ja ideaaleihin, joista muun muassa benediktiinimunkit olivat erkaantuneet.

⁶⁰ Krötzl 2004, s. 158–159.

⁶¹ Beumann 1963, s. 138.

⁶² Fannesberg-Schmidt 2007, s. 31–32.

pakanoille heidän tekemänsä vääryydet ja tuhota viholliset kristillisiltä alueilta. Hänen mukaansa paholainen oli asettanut vendiläispakanat kristittyjä vastaan, joten kristityillä oli oikeus puolustautua. Sotaa oli jatkettava, ”kunnes Jumalan avulla joko pakanallisuus tai kansa oli hävitetty.”⁶³ Vaikka Bernard muodollisesti puhuikin kristityille sallitusta puolustussodasta, ylittivät hänen vaatimansa konkreettisesti aggressiiviset toimet kaikki aikaisemmat tulkinnat.⁶⁴ Hän tuntui antavan pakanoille ainoastaan kaksi vaihtoehtoa: joko hyväksyä kaste, tai kuolla. Tämä oli kuin tuulahdus Kaarle Suuren saksilaisotien annaaleista, joissa oli käytetty hyvin vastaavan kaltaista kieltä.⁶⁵ Bernardin sanoja on tulkittu laajalti historiantutkimuksessa, sillä tulkittuna kirjaimellisesti ne sotivat kanonista oikeutta vastaan, joka kielsi pakkokäännätyksen. Ankaruudessaan ne on myös tulkittu merkitsevän lähestulkoon ”lopulliseen ratkaisuun” verrattavia äärimmäisiä menetelmiä.⁶⁶ Toisaalta muun muassa Friedrich Lotter on pohtinut, että Bernard oli saattanut tarkoittaa ainoastaan pakanayhteiskunnan rakenteiden tuhoamista pikemminkin kuin pakanoiden tosiasiallista surmaamista. Hän kuitenkin huomauttaa, että oli miten oli, suurin osa aikalaisista tulkitse Bernardin sanat ”kaste tai kuolema”-merkityksessä.⁶⁷

Lisää valoa Bernardin asenteisiin antaa hänen jo reilua kahtakymmentä vuotta aikaisemmin Temppeleihin ritarikunnalle kirjoittama rohkaisu- ja ylistyskirje *De laude novae militae ad milites templi*. Hänen kirjeestään voi päätellä, että hän ei pitänyt pakanoiden kääntymistä kovin todennäköisenä vaihtoehtona. Hän ei myöskään uskonut, että he lopettaisivat aggressioitaan kristittyjä vastaan, ellei heitä aseellisesti tähän pakotettu.⁶⁸ Hänen mukaansa pakanan kuolema koitui kristityille kunniaksi, sillä se ylensi myös Kristusta. Bernard jatkoi: ”Iskeköön uskovaisten molemmat miekat⁶⁹ vihollista vastaan tuhotakseen kaiken korkean, joka kohottaa itsensä Jumalan uskoa vastaan.”⁷⁰ Bernardin mielestä pakanoille oli

⁶³ “*donec auxiliante Deo aut ritus ipse aut natio deleatur.*”, Bernard de Clairvaux, Epistola 457, viii. 433, lainaus Lotter 1989, s. 288–289.

⁶⁴ Krötzl 2004, s. 211.

⁶⁵ Kaarle Suuren historioitsija kirjoitti, että Kaarle päätti sotia saksilaisia vastaan, kunnes he olivat joko “pakotettu hyväksymään kristinusko tai tuhottu” (*dum aut victi christianae religioni subicerentur aut omnino tollerentur*), lainaus Duggan 1997, s. 49.

⁶⁶ Krötzl 2004, s. 211.

⁶⁷ Lotter 1989, s. 289–292.

⁶⁸ “*Non quidem vel Pagani necandi essent, si quo modo aliter possent a nimia infestatione seu oppressione fidelium cohiberi. Nunc autem melius est ut occidantur, quam certe relinquatur virga peccatorum supersortem justorum: ne forte extendant justiad iniquitatem manus suas.*”, Bernard de Clairvaux, *De laude novae militae*, Patrologia Latina [PL] 182, col. 924.

⁶⁹ Tämä viittaa niin sanottuun ”kahden miekan teoriaan”, joka oli vertauskuva paavin vallasta. Paaville oli Jeesuksen kautta myönnetty sekä henkinen, että maallinen valta, joista maallisen paavi luovutti maallisille ruhtinaille.

⁷⁰ “*Exeratur gladius uterque fidelium in cervices inimicorum, ad destruendam omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei.*”, Bernard de Clairvaux, *De laude novae militiae*, PL 182, col. 924–925.

osoitettava mahdollisimman kovalla kädellä heidän uskontonsa erheellisyys. Heidän käännytys oli hänelle sivuseikka, joka seuraisi vasta pakanakansojen alistamisen jälkeen.

Pohjolan lähetystyölle Bernardin vaikutus oli merkittävä. Hänen ideologinen perintönsä levisi nopeasti Pohjolassa sisterssiläisten levittäytyessä hänen kuolemansa jälkeisinä vuosikymmeninä Itämeren kristillisille alueille. Tanskalaiset Lundin arkkipiispat Eskil (1100–1181) ja tämän seuraaja Absalon (1128–1201), joista Eskil oli tuntenut Bernardin henkilökohtaisesti, tukivat voimallisesti erityisesti sisterssiläisjärjestön laajentumista Tanskaan ja muualle Pohjolaan. Tätä laajentumista edesauttoi suuresti aikaisempien hengellisten järjestöjen puute alueilla. Sisterssiläiset sekä 1200-luvulta lähtien dominikaanit ja fransiskaanit pääsivät niin sanotusti puhtaan pöydän ääreen eivätkä joutuneet kilpailemaan suosioista vakiintuneiden vanhojen hengellisten järjestöjen kanssa.⁷¹ Liivinmaalle miekkalähetys puolestaan saapui 1190-luvulla, kun sen piispaksi nimitettiin Lokkumin sisterssiläisluostarin apotti Bertold. Edellisen piispan apulainen Teoderic oli hänkin sisterssiläismunkki ja järjestönsä suurmiehen Bernard Clairvauxlaisen hengenheimolainen.⁷² Pohjolan lähetystyö oli siis vahvasti ideologioiltaan ”clairvauxlaisten” kirkonmiesten käsissä, joka oli pakanoiden oikeuksien kannalta perin hankala tilanne, sillä heidän asenteensa pakanoihin olivat varsin ankaria. Syvällisempi pohdinta pakanoiden oikeuksista käynnistyi vasta 1240-luvulla mongolien tultua uudeksi kristikunnan uhkaksi. Tämä vahva pakanakansa pakotti katonitit pohtimaan uudestaan kristittyjen ja pakanoiden suhteita.⁷³ Tärkeässä asemassa tässä keskustelussa pakanoiden oikeuksista oli muutos käsityksissä luonnonoikeusajattelusta.

2.4 *Ius naturale* – luonnonoikeusajattelu

Luonnonoikeusajattelun (lat. *ius naturale*, myös *lex naturalis*) juuret olivat antiikin aikaisessa filosofiassa. Tämän ajattelun mukaan luonnonoikeus oli kaikkia ihmisiä, eläimiä ja koko luomakuntaa ohjaava ylin periaate.⁷⁴ Roomalainen juristi Cicero (106–43 eaa.) eritoten oli luonnonoikeusidean kannattaja. Hänen mukaansa se ohjasi kaikkia ihmisiä toimimaan luonnostaan oikein. Rikolliset ja muut väärin-

⁷¹ Christiansen 1997, s. 59–60.

⁷² Krötzl 2004, s. 219.

⁷³ Muldoon 1998, VI s. 304.

⁷⁴ Mäkinen 2003, s. 151.

tekijät toimivat siis tietoisesti vasten omaa ihmisluontoaan.⁷⁵ Varhaisessa kristityssä filosofiassa luonnonoikeusajattelu nähtiin olevan lähtöisin Jumalasta ja se oli eräänlainen moraalikoodisto, joka ohjasi ihmisten toimia, kuten Paavali kirjeessään roomalaisille totesi: ”Sillä kun pakanat, joilla ei lakia ole, luonnostansa tekevät, mitä laki vaatii, niin he, vaikka heillä ei lakia ole, ovat itse itsellensä laki.”⁷⁶ Se liitettiin tilanteeseen ennen Mooseksen lakeja, jotka periaatteessa olivat luonnonoikeuden kirjoitettu versio.⁷⁷ *Lex naturalis* (luonnollinen laki) tuli kirkkoisä Augustinuksen opetuksien kautta oleelliseksi osaksi kristittyä teologiaa, ja vaikka pakanakansat saattoivat toimia eettisesti oikein, jäivät he käytännössä sen ulkopuolelle.

Tultaessa sydänkeskialle luonnonoikeusajattelun ja luonnollisten moraalisäännösten nähtiin koskevan vain kristittyjä. Ristiretkien kannattajille tämä antoi luonnollisesti mitä mainioimman propaganda-aseen. Pakanoista voitiin uskottavasti sanoa periaatteessa mitä tahansa. Jos pakanoiden kerrottiin toimineen moraalittomasti, tämä ei ihmetyttänyt ketään, sillä heiltä puuttuivat kristilliset eettiset arvot.⁷⁸ 1100-luvulla teologinen keskustelu luonnollisista oikeuksista kiihtyi. Italialainen munkki Gratianus muun muassa kirjoitti 1140-luvulla, että luonnonoikeus kuulu kaikille kansoille.⁷⁹ Hän toisaalta kirjoitti myös, että:

”Luonnonoikeus on se, mikä on kirjoitettuna lakeihin ja evankeliumeihin, jossa kaikkia käsketään tekemään toiselle niin kuin haluaisitte itsellenne tehtävän, ja kielletään tekemästä toiselle sitä mitä ei haluaisi itselleen tehtävän.”⁸⁰

Gratianusta kommentoineet teologit omaksuivat pääosin vielä pakanoita syrjineen tulkinnan ja liittivät luonnonoikeuden vielä kiinteästi Raamatun opetuksiin. 1200-luvulla kuitenkin skolastisen⁸¹ teologian ja uusien mendikantisääntökuntien, dominikaanien ja fransiskaanien, vaikutus muutti oleellisesti luonnonoikeusajattelua, ja se oli merkittävää pakanoiden oikeuksille, sillä juuri mendikantit alkoivat pohtia pakanoiden ihmisoikeuksia uudella tavalla.

⁷⁵ Luscombe 1982, s. 705.

⁷⁶ Room 2:14–15.

⁷⁷ Luscombe 1982, s. 706.

⁷⁸ Krötzl 2004, s. 230.

⁷⁹ Gratianus, *Decretum*, D. 1 c. 7

⁸⁰ “*Ius naturae est, quod in lege et evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferred, quod sibi nolit fieri.*”, Gratianus, *Decretum*, D. 1. Evankeliumeissa Matt. 7:12 ja Luuk. 6:31.

⁸¹ Skolastiikka eli ”koulutiede” on yleiskäsite keskiaikaiselle akateemiselle sivistykselle, jossa Aristoteleen logiikalla on suuri merkitys.

1240-luvulla aikansa yksi merkittävimmistä filosofiista ja teologeista saksalainen dominikaani Albert Suuri (n. 1193–1280) sovelsi Aristoteleen oppeja laajalti kristilliseen filosofiaan. Hänen mukaansa *lex naturalis* perustui inhimilliseen järkeen, joka ohjasi ihmisen moraalialia ja omaatuntoa. Luonnollinen laki ja järki olivat hänen tulkintansa mukaan yhtä.⁸² Hänen määrittelynsä luonnonoikeudesta ei enää sulkenut pakanoita sen ulkopuolelle mutta lopullinen muutos luonnonoikeusajattelussa syntyi hänen oppilaansa Tuomas Akvinolaisen (1224–1274) tuotannon ansiosta. Tuomas tarttui perinpohjaisesti luonnonoikeuden ja luonnollisen lain kysymykseen keskeisimmässä teoksessaan *Summa theologiae*. Hän pohti ensin luonnollisen lain olemusta yleensä ja seurasi siinä Albert Suuren määrittelyä siitä, että se perustui inhimilliseen järkeen. Luonnollinen laki ja järki ohjasivat ihmistä toimimaan hänelle luonnollisella tavalla: ”Kaikki järkeily näet johtuu luonnostaan tunnettavista prinssiipeistä, ja kaikki päämääriin vievien asioiden haluaminen johtuu lopullisen päämäärän luontaisesta haluamisesta.”⁸³ Näistä prinssiipeistä Tuomas nosti tärkeimmäksi hyvyyden ja hyvän käsitteen: ”...käytännöllisen järjen ensimmäinen prinssiippi rakentuukin hyvän käsitteelle, [...] Lain ensimmäinen määräys on siis tämä: ”Hyvää on tehtävä ja tavoiteltava, ja paha vältettävä.” Sille rakentuvat kaikki muut luonnollisen lain määräykset...”⁸⁴ Käytännössä tämä vastasi Jeesuksen Vuorisaarnassa antamaa opetusta niin kutsutusta kultaisesta säännöstä, joka ei ollut mitenkään mullistavaa luonnonoikeusajattelun filosofiassa. Merkittävää sen sijaan varsinkin pakanoiden ihmisoikeuksille oli hänen pohdintansa siitä oliko luonnollinen laki kaikille sama ja luonnostaan kaikille tuttu.

Paavalin Roomalaiskirjettä Tuomas selitti kirjoittamalla, että pakanoilla, joilla ei ole kirjoitettua lakia, on kuitenkin luonnollinen laki, jonka avulla he ymmärtävät ja omatunnollaan tietävät, mikä on hyvää ja mikä paha.⁸⁵ Näiden argumenttien ja opettajansa Albert Suuren inhimilliseen järkeen perustuneen määritelmän perusteella hän päätyi lopulta päätelmään, jonka mukaan kaikki ihmiset kuuluivat luonnonoikeuden ja luonnollisten lakien piiriin:

⁸² Luscombe 1982, s. 709.

⁸³ ”*Nam omnis ratiocinatio derivatur a principiis naturaliter notis ; et omnis appetites eorum quae sunt ad finem, derivatur a naturali appetitu ultimi finis;*”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae IaIIae*, q. 91, a. 2.

⁸⁴ ”...*ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni; [...] Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum; et super hoc fundatur omnia alia praecepta legis naturae...*”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae, IaIIae*, q. 94, a. 2.

⁸⁵ ”*si non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit, et sibi conscius est quid sit bonum et quid malum.*”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae, IaIIae*, q. 91, a. 2.

”...luonnolliseen lakiin kuuluvat asiat, joihin ihminen luontaisesti taipuu, ja niistä ihmiselle tunnusomainen on taipumus toimia järjen mukaan. [...] Näin on siis selvää, että sekä mietiskelevän että käytännöllisen järjen yleisten periaatteiden totuus ja oikeellisuus on kaikille sama ja yhtäläisesti kaikille tuttu.”⁸⁶

Akvinolaisen mukaan kaikilla ihmisillä oli tietyt perusoikeudet, sillä ”kaikki ihmiset ovat luonnostaan tasa-arvoisia”.⁸⁷ Hänen mukaansa kaikki ihmiset siis pyrkivät järjensä ja omatuntonsa mukaan toimimaan luonnollisten moraalilakien mukaisesti huolimatta siitä olivatko he kristittyjä vai eivät.⁸⁸ Moraalittoman käytöksen Tuomas tulkitsi johtuvan siitä, ”että joillakuilla järki on vääristynyt sielunliikutusten, huonojen tottumusten tai huonon luonteenlaadun johdosta.”⁸⁹ Hän ei kuitenkaan millään tasolla viitannut pakanoiden olevan kristittyjä taipuvaisempia moraalittomuuksiin. Tuomas Akvinolaisella oli kirkossa suurta vaikutusvaltaa. Hän muun muassa toimi vuosina 1259–1268 paavillisen kuuria neuvonantajana.⁹⁰ Hänen *Summa theologiaestaan* tulikin pian kirkon tärkein oppikirja. Hänet kanonisoitiin jo vuonna 1322 ja hän sai arvonimen *doctor ecclesiae* (kirkon opettaja).⁹¹

Tämän tutkimuksen kannalta Tuomaan näkemyksillä oli suuri merkitys, sillä hänellä oli käänteentekevä vaikutus kirkon asenteisiin ja opetukseen pakanoista. Hänen opetuksiensa myötä kirkon virallinen kanta kääntyi lopullisesti pois vanhasta jyrkästä ”clairvauxlaisesta” asenteesta kohti selvästi humanimpaa ja ymmärtäväisempää näkemystä heistä. Hänellä oli myös suuri vaikutus myös kirkon asenteisiin miekkälähetystykseen ja koko pyhän sodan oikeudellisuuteen.⁹² Tuomaan näkemykset haastoivat siis avoimesti erityisesti Pohjolassa vallalla olleet ja enimmäkseen sisterssiläisten tukemat avoimesti vihamieliset käsitykset pakanoista. Ne asettivat miekkälähetystyksen kannattajat hankalaan tilanteeseen sillä aiemmin

⁸⁶ ”...*legem naturae pertinent ea ad quae homo naturaliter inclinatur; inter quae homini proprium est ut inclinetur ad agendum secundum rationem. [...] Sic igitur patet quod quantum ad communia principia rationis sive speculativae sive practicae, est eadem veritas seu rectitudo apud omnes et aequaliter nota.*”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* IaIIae, q. 94, a. 4.

⁸⁷ ”*quia omnes homines natura sunt pares*”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* IaIIae, q. 104, a. 5. Vastoin yleistä käsitystä tätä lausetta, jonka ehkä kuuluisin versio löytyy Yhdysvaltojen itsenäisyysjulistuksesta vuodelta 1776, ei löydy Raamatusta. Sitä lähinnä on ehkä Apostolien tekojen 17:26, ”*fecitque ex uno omne genus hominum...*” (”Ja hän on tehnyt koko ihmiskunnan yhdestä ainoasta...”).

⁸⁸ Mäkinen 2003, s. 152. Mielenkiintoisesti vuonna 1948 annetun Yhdistyneiden kansakuntien ihmisoikeuksien yleismaailmallisen julistuksen ensimmäinen artikla kuuluu: ”Kaikki ihmiset syntyvät vapaina ja tasavertaisina arvoltaan ja oikeuksiltaan. Heille on annettu järki ja omatunto, ja heidän on toimittava toisiaan kohtaan veljeyden hengessä.”

⁸⁹ ”...*quod aliqui habent depravatam rationem ex passione, seu ex mala, seu ex mala habitudine naturae;*”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* IaIIae, q. 94, a. 4.

⁹⁰ Krötzl 2004, s. 231.

⁹¹ Rentto 2002, s. 14. Katolinen kirkko noudattaa yhä edelleen pitkälti Tuomas Akvinolaisen oppeja ja hänet julistettiin vuonna 1879 kirkon suurimmaksi opettajaksi.

⁹² Luonnonoikeusajattelun kehittämisestä tarkemmin kts. McGrade 1982, s. 738–756.

pakanoiden oikeuksia ei ollut tarvinnut ottaa juurikaan huomioon. Ristiretkiä oli toki vuosien saatossa kritisoitu, mutta kritiikki oli aiemmin suuntautunut lähinnä ristiretkien lieveilmiöihin, kuten ryöstelyyn ja yleiseen moraalittomuuteen, ja saavuttamattomiin tavoitteisiin. Aiempi kritiikki ei ollut kohdistunut suoranaisesti ristiretkien syvällisempään ideologiaan. Nyt Tuomas Akvinolaisen opetusten myötä koko miekkalähetyksen ideologista sisältöä olisi pitänyt muokata merkittävästi takaisin kohti kirkkoisä Augustinuksen määrittelemiä käsityksiä negatiivisesta lähetystavoitteesta. Niissä pakkokeinojen käyttö oli huomattavasti rajoitetumpaa kuin mikä oli Itämeren piirin miekkalähetyksentällä muodostunut tavaksi ”clairvauxlaisten” kirkonmiesten vaikutuksesta. Kristittyjen käsityksellä luonnonoikeuksista, ja kenelle ne kuuluivat, oli siis keskeinen merkitys heidän asenteisiinsa pakanoiden oikeuksia kohtaan.

2.5 Kanonisen oikeuden kehittyminen ja asenteiden muutos

Sota ja väkivalta olivat aiheuttaneet kristillisille teologeille ja filosofeille harmaita hiuksia jo useita satoja vuosia tultaessa sydänkeskialle. Varsinkin, kun Raamatun tekstit suhtautuivat sodankäyntiin hyvin ristiriitaisesti. Tämä päti sekä Vanhaan, että Uuteen testamenttiin.⁹³ Yhtäältä Raamattu tuki voimallista vastustusta väkivaltaa vastaan, mutta toisaalta se myös käski nujertamaan pahan ainoastaan hyvyydellä.⁹⁴ 1140-luvulla munkki Gratianus laati ensimmäisenä kristittynä lainopillisen systemaattisen koosteen suhtautumisesta väkivaltaan ja sotaan. Tämä analyysi oli osa hänen elämäntyötään *Concordia discordantium canonumia*, joka tunnetaan ehkä paremmin nimellä *Decretum*. Se kokosi yhteen teokseen aikaisemmat hajanaiset kanonisen oikeuden opit, ja siitä tuli välittömästi yliopistojen kanonisen oikeuden tärkein oppikirja.⁹⁵ Gratianuksen mukaan sota ei ollut poikkeuksetta syntistä. Hän piti jopa kristittyjen velvollisuutena ryhtyä tietyissä olosuhteissa sotaan. Hänen mukaansa kristitty, joka todisti epäoikeudenmukaisuutta ja pahuutta, oli velvoitettu vastustamaan pahantekijää. Se, joka ei näin tehnyt, oli itse asiassa hänen mukaansa pahantekijän apuri.⁹⁶ Gratianus johti oppinsa oikeutetusta sodankäynnistä (lat. *ius ad bellum*) kirkkoisä Augustinukselta ja Isidorus Sevillalaiselta (n. 560–636), joiden opit ohjasivat myös tulevien vuosien kanonisteja.⁹⁷

⁹³ Brundage 1991, X, s. 100–101.

⁹⁴ 2 Moos. 21:24; Room. 12:21.

⁹⁵ Pihlajamäki 2007, s. 93.

⁹⁶ Brundage 1991, X, s. 106–108.

⁹⁷ Russell 1976, s. 383.

Gratianuksen *Decretum* muutti kanonisen oikeuden todelliseksi tieteeksi ja 1100-luvun jälkipuoliskolta eteenpäin kiinnostus sodankäynnin lainsäädäntöön kasvoi huomattavasti. Lainoppineet laativat sodille hyvin tiukat ehdot, jotta ne olisivat oikeutettuja. Nämä ehdot tiivistyivät 1200-luvulla kolmeen pääperiaatteen: *auctoritas principis*, *causa iusta* ja *intentio recta*. Sodan piti olla laillisen auktoriteetin, kuten paavin tai keisarin, julistama. Sen peruste piti olla oikeudellinen, kuten puolustautuminen hyökkäystä vastaan. Sillä ei saanut olla piilomotiiveja, kuten taloudellisen hyödyn tavoittelu, ja sen piti olla viimeinen mahdollinen tapa saavuttaa oikeutetut tavoitteet. Kaikkien ehtojen oli täyttyvä, jotta sota olisi oikeutettu.⁹⁸ Oikeutetulle sodalle oli myös muita selkeitä rajoituksia. Gratianus lainasi Augustinukselta esimerkkejä minkä perusteella sotaa ei missään tapauksessa saanut käydä. Sota olisi tuomittavaa muun muassa jos sitä motivoi rakkaus väkivaltaan, kostonhimo, julmuus, raakalaisuus, kapinamieli tai vallanhimo. Gratianus myös kielsi liiallisen julmuuden oikeutetussakin sodassa ja voitettujen vihollisten epäinhimillisen kohtelun.⁹⁹ Tuomas Akvinolainen toisti *Summa theologiae*ssa Augustinuksen ja Gratianuksen rajoitukset sekä mainitut kolme ehtoa sodan oikeudelle.¹⁰⁰ Vaikka kirkko siis joutui sallimaan sodankäynnin, pyrki se aktiivisesti rajoittamaan ja kontrolloimaan sitä parhaansa mukaan.¹⁰¹

Ristiretket olivat sen sijaan kanonisessa laissa oma lukunsa. Tätä lukua keskiaikaiset kanonistit eivät kuitenkaan ikinä kirjoittaneet tyhjentävästi. Ristiretkien aikana elänyt Gratianus ei käsitellyt ristiretkiä tai sotaa vääräuskoisia vastaan lainkaan *Decretumissaan*. Yksi syy tähän saattoi olla se, että Jerusalemi oli hänen elinaikanaan turvallisesti kristittyjen hallussa, joten perinteiset oikeutetun sodankäynnin lait riittivät. Itämeren alueen sodat pakanoina vastaan olivat nekin vasta alkutekijöissään.¹⁰² Ristiretkiin kuitenkin liittyi selviä oikeudellisia eroavaisuuksia verrattuna muihin oikeutettuihin sotiin. Ristiretken *auctoritas principis* oli aina paavi tai hänen suoraan valtuuttamansa legaatit. Maallinen ruhtinas ei siis voinut julistaa ristiretkeä. Tätä merkittävämpi seikka oli kuitenkin synninpäästöt, jotka liittyivät ristiretkiin. Siinä missä oikeutettuun sotaan osaa ottaneet sotilaat joutuivat tekemään hyvinkin mittavia katumusharjoituksia taisteluiden jälkeen, taistelut ristiretkillä olivat itsessään katumusharjoituksia. Nii-

⁹⁸ Fannesberg-Schmidt 2007, s. 9; Russell 1976, s. 383–384.

⁹⁹ Gratianus, *Decretum*, C. 23 q. 1 c. 4.

¹⁰⁰ ”*Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas; impacatus, et implacabilis animus, feritas repellandi, libido dominandi, et si qua sunt similia, haec sunt quae in bellis jure culpantur.*”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* IIaIIae, q. 40, a. 1.

¹⁰¹ Tarkemmin oikeutetusta sodankäynnistä kts. mm. Barnes 1982, s. 771–784 ja Markus 1983, s. 1–13.

¹⁰² Morris 1989, s. 277–278.

hin osallistuneet taistelijat saivat syntinsä anteeksi ja ansaitsivat taivaspaikan.¹⁰³ Vääräuskoisiin kohdistunut väkivalta ristiretkillä ei kirkon mielestä ollut siis enää välttämätön paha, vaan peräti hyve.

Vaikka kanonistit eivät määritelleet ristiretkien oikeudellista asemaa tarkasti, vaikuttivat ristiretket oleellisesti pakanakansojen oikeuksien kehittymiseen. Ristiretket käynnistivät kanonistien parissa keskustelun siitä, millä oikeudella kristityt saattoivat valloittaa pakanoiden asuttamia alueita ja heidän omaisuuttaan. Esimerkiksi kanonisti Alanus Anglicus kirjoitti, että Kristus oli siirtänyt kaiken hengellisen ja maallisen auktoriteetin Pietarille. Hänen kauttaan tämä auktoriteetti oli siirtynyt paaville. Alanuksen mukaan kaikki, jotka eivät tunnustaneet paavia ylimmäksi auktoriteetiksi, eivät voineet olla oikeudellisia (lat. *de iure*) hallitsijoita.¹⁰⁴ Tällä logiikalla pakanoilla ei olisi periaatteessa ollut lainkaan oikeuksia kristittyjä vastaan. 1240-luvulla, kun kristitty oppineisto alkoi pohtia luonnon oikeuksia uudella tavalla, alkoi myös keskustelu pakanoiden omistusoikeuksista. Tämä keskustelu liittyi oleellisesti ristiretkien oikeudellisuuteen, ja sen keskiössä olivat kaksi eräistä keskiajan merkittävimmistä lakimiehistä, paavi Innocentius IV (1243–1254) ja Ostian piispa Henricus de Segusio (n. 1200–1271), joka tunnetaan paremmin nimellä Hostiensis. Innocentius IV:n näkemykset haastoivat avoimesti vallalla olleet käsitykset kristittyjen ja ei-kristittyjen kansojen suhteista. Hänen näkemyksestään pakanoilla oli samat omistusoikeudet kuin kristityilläkin. Kristityillä ei hänen mukaansa ollut mitään oikeuksia valloittaa pakanoiden hallitsemia maita, jos he elivät rauhassa ja vapaana synnistä. Hän argumentoi lisäksi, että paavi oli vastuussa kaikkien ihmisten sieluista huolimatta siitä, olivatko he kristittyjä vai eivät. Näin ollen paavin oli pyrittävä käännättämään pakanakansat, mutta kastetta ei saisi pakottaa heille. Kasteen vastaanotto oli kiinni jokaisen omasta vapaasta tahdosta. Hänen mukaansa pakanat eivät kuitenkaan saaneet haitata lähetyssaarnaajien työtä. Jos he niin tekisivät, maallisten hallitsijoiden olisi tarvittaessa sallittua turvata lähetyssaarnaajia aseellisesti.¹⁰⁵

Innocentiuksen ajatukset olivat useille kanonisteille liiankin edistyksellisiä eikä niitä hyväksytty suoraan, vaikka niillä oli paavin auktoriteetti takanaan. Yksi vastustajista oli Hostiensis, joka oli ollut Innocentiuksen oppilas ja kirjoituksissaan hän yleensä seurasi tämän linjauksia. Pakanoiden oikeuksissa hän kuitenkin otti jyrkästi eriävän mielipiteen oppi-isänsä opetuksista. Hän esitti, että Kristuksen lihak-situlemisen kautta korkein oikeus ja tuomiovalta olivat siirtyneet pakanoilta kristityille. Tämän lain

¹⁰³ Muldoon 2005, s. 42.

¹⁰⁴ Muldoon 1998, VI, s. 303.

¹⁰⁵ Innocentius IV, *Commentaria Doctissima in Quinque Libros Decretalium*, s. 191–192.

mukaan pakanoiden kuuluisi olla kristittyjen alaisia eikä ikinä päinvastoin. Hän kuitenkin myönsi, että pakanoita, jotka alistuisivat kristittyjen valtaan, olisi siedettävä, eikä kastetta saisi pakottaa heille.¹⁰⁶ Tällä logiikalla sotia vääräuskoisia vastaan oli helppo perustella. Ymmärrettävästi Hostiensiksen kanta sai paljon kannatusta miekkalähetyksen kannattajien parissa, ja siihen vedottiin vielä jopa Amerikan valloituksien aikaan 1400- ja 1500-luvuilla.¹⁰⁷

Vaikka Innocentiuksen opit eivät saaneet yleistä hyväksyntää, saivat ne ehkä hieman yllättäen kannatusta maalliselta taholta. Kastilian ja Leónin kuningas Alfonso X (1221–1284, kuningas vuodesta 1251), joka sai myöhemmin osuvasti lisänimen *el Sabio*, Viisas, laaditutti yhden keskiajan merkittävimmistä lakikokoelmista *Las Siete Partidas* 1250- ja 1260-lukujen vaihteessa. Lakien lisäksi se käsiteli filosofisia ja teologisia kysymyksiä, kuten kristittyjen suhteita orjiin ja islaminuskoisiin maureihin. Innocentiuksen tapaan Alfonso kielsi maurien pakkokäännetykset ehdottomasti. Hänen näkemyksensä mukaan väkivallalla saavutettu kääntymys oli vastoin Jumalan tahtoa ja näin ollen kääntymys tulisi saavuttaa laupeudella ja keskusteluilla. Hän myös kielsi ankarasti halventamasta käännynnäisiä sanoin tai teoin. Heitä kuului pikemminkin kunnioittaa vääristä uskomuksistaan luopumisesta.¹⁰⁸ Alfonso aikana edelleen käynnissä olleella Pyreneiden niemimaan *reconquistalla* ja Preussin sekä Liivinmaan miekkalähetyksillä oli huomattavia yhtäläisyyksiä. Ne olivat muodostuneet käytännössä jatkuviksi valloitus sodiksi, joissa myös uudisasutuksella oli merkittävä roolinsa. Näin ollen kristittyjen ja vääräuskoisten suhteet olivat merkittävä laillinen ja filosofinen kysymys molemmilla näillä raja-alueilla.

Tuomas Akvinolainen otti 1270-luvulla *Summa theologiaessa* myös kantaa pakkokäännetykseen. Hän vastusti sitä ehdottomasti. Hänen mukaansa pakanoita tai juutalaisia ei saanut missään tapauksissa pakottaa ottamaan kristinuskoa vastaan, sillä usko oli jokaisen vapaan tahdon asia.¹⁰⁹ Tuomaan kanta ei juuri jättänyt tulkinnan varaa, mutta hänkään ei ollut täysin voimakeinoja vastaan. Hän nimittäin oli Innocentius IV:n kanssa samaa mieltä siitä, että lähetystyötä oli ajoittain sallittua suojella aseina, mutta tässäkin tapauksessa esimerkiksi vankeja ei saanut käännättää pakkokeinoin. Sen sijaan myös Tuomaan mielestä kerettiläiset ja uskostaan luopuneet oli sallittua pakottaa tarvittaessa voimakeinoin takai-

¹⁰⁶ Hostiensis, *Lectura quinque decretalium*, s. 193.

¹⁰⁷ Muldoon 2005, s. 53–54.

¹⁰⁸ Alfonso X, *Las Siete Partidas*, s. 95–96.

¹⁰⁹ ”*et tales nullo modo sunt ad fidem compellendi ut ipsi credant, quia credere voluntatis est.*”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* IIaIIae, q. 10, a. 8.

sin oikean uskon pariin.¹¹⁰ Tämän saman ajatuksen oli kirkkoisä Augustinus tuonut julki jo reilu kahdeksansataa vuotta aiemmin. Tuomaksen kanta ei ollut merkittävä ainoastaan hänen arvovaltansa takia vaan myös sen takia, että hän otti huomioon ristiretkien kannattajien perinteisen Luukkaan evanجيلiumin *compelle intrare* -perustelun (Luuk. 14:23) miekkalähetykselle. Tämä ei kuitenkaan hänen mielestään tarkoittanut pakkokäännätyksen oikeutusta, ja hän päätyi yksiselitteisen kielteiseen kantaan siitä.

Kirkon lähetystyön periaatteet olivat reilussa viidessä sadassa vuodessa kulkeneet pitkän tien alkupe räisen puhtaasti rauhanomaisen lähetystyön periaatteiden ja ristiretkiaikojen pakkokeinojen hiljaisen hyväksynnän kautta 1200-luvun loppupuolen maltillisempiin opetuksiin. Innocentius IV:n ja Tuomas Akvinolaisen opetuksissa oli havaittavissa jo hyvin humanistisia ja syvällisemmin pakanoita ymmärtäviä piirteitä. 1000- ja 1100-lukujen äärimmäiset mielipiteet olivat ainakin teoriassa muuttuneet hyväksymään pakanoiden (ihmis) oikeudet. Seuraavaksi on syytä siirtyä tutkimaan oliko vastaavaa kehitystä huomattavissa lähetyskentällä toimineitten kristittyjen jälkipolville jättämissä kronikkalähteissä.

3. Pakanoiden kuvaus kronikoissa

Aikalaisten asenteita pakanoita kohtaan voi tutkia teologiien kirjoitusten lisäksi kronikoista ja jopa kaupunkien perustamisasiakirjoista. Yhtenä asenteiden mittarina voidaan pitää kristillisyyden ja pakanallisuuden vastakkainasettelua. Alkukirkossa kristillisyyttä ja pakanallisuutta ei nähty toisilleen vastakkaisina pareina. Kristinuskon tultua valtionuskonnoksi kristityt omaksuivat kuitenkin pian vanhan käsityksen ”ei-roomalaisista” kansoista barbaareina koskemaan kaikkia ei-kristittyjä kansoja.¹¹¹ Kristillisen lähetystyön ensimmäisten satojen vuosien lähteistä välittyy kuitenkin varsin ymmärtäväinen kuva pakanoista. Heitä ei kuvattu myöskään erityisen verenhimoisina tai raakalaismaisina huolimatta siitä, että

¹¹⁰ ”*Alii vero sunt infideles qui quandoque fidem susceperunt, et etiam profitentur, sicut haeretici, et quicumque apostatae; et tales sunt etiam corporalitercompellendi, ut impleant quod promiserunt, et teneant quod semel susceperunt.*”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* IIaIIae, q. 10, a. 8.

¹¹¹ Krötzl 2004, s. 15.

lähetyssaarnaajat kokivat paikoin kiivastakin vastustusta. Pakanoiden vastarinta nähtiin pikemminkin johtuvan inhimillisestä tietämättömyydestä ja yksinkertaisuudesta.¹¹²

Ensimmäisen kristillisen vuosituhannen kääntyessä toiseen asenteissa pakanoita kohtaan alkoi tapahtua selkeää muutosta. Vuonna 1007 perustetun Bambergin¹¹³ hiippakunnan yhtenä tavoitteena oli, että ”...slaavien pakanallisuus tulisi tuhotuksi, ja että Kristuksen nimen muistoa ylistettäisiin siellä iankaikkisesti.”¹¹⁴ Vuosisadan kuluessa ajatus yhtenäisestä kristikunnasta (lat. *Christianitas*) alkoi hiljalleen kehittyä. Tätä edisti paavinvallan vahvistuminen ja uskonnollisten sääntökuntien laajeneminen entisille kristikunnan raja-alueille. Asenteet ei-kristittyjä kohtaan jyrkkeneivät oleellisesti lähestyttäessä vuosisadan loppua ja ensimmäinen ristiretki oli yksi tämän kehityksen reaktioista.¹¹⁵ Vuonna 1095 Paavi Urbanus II:n (1088–1099) Clermontin kirkolliskokouksessa pitämän saarnan tarkasta sisällöstä ei voida olla nykytutkimuksen mukaan varmoja.¹¹⁶ Versioita siitä on kuitenkin säilynyt useissa eri aikalaislähteissä, jotka antavat käsityksen 1000-luvun lopun radikalisoituneista asenteista pakanoita tai tässä tapauksessa tarkemmin persialaisia kohtaan. Ensimmäisen ristiretken kronikoitsija Fulcher de Chartren mukaan paavi käski kristittyjä ”kiirehtiä tuhoamaan tämä viheliäinen rotu alueiltamme” ja hän kuvasi persialaisia lisäksi halveksuttavaksi ja rappeutuneiksi demoneitten palvelijoiksi.¹¹⁷ Ristiretken toisen kronikoitsijan Robertin kuvaus Urbanuksen saarnasta ei antanut juuri sen sympaattisempaa kuvaa persialaisista: ”[persialaiset olivat] kirottu ja täysin Jumalasta vieraantunut rotu, [...] Innostakoon erityisesti Vapahtajamme Pyhä hauta teitä, joka nyt on epäpuhtaiden kansojen hallussa, ja myös pyhät paikat, joita nyt kohdellaan häpeällisesti, ja jotka saastuvat heidän epäpuhtaudestansa.”¹¹⁸

Kristittyjen hurmiollinen reaktio ristiretkikutsuun ja varsinkin ensimmäisen ristiretken menestys vahvisti kristikunnan uskoa näkemyksiensä oikeellisuudesta. Kristillinen teologia yhdisti yhä useammin

¹¹² Krötzl 2004, s. 66, s. 84.

¹¹³ Bamberg sijaitsee nykyisessä Saksassa Frankenin maakunnassa pohjoisessa Baijerissa.

¹¹⁴ “...ut et paganismus Sclauorum destrueretur et christiani nominis memoria perpetualiter inibi celebris haberetur.”, Monumenta Germaniae Historica, Diplomata Bd. III, no. 143, s. 170.

¹¹⁵ Flori 2005, s. 23–24.

¹¹⁶ Urbanuksen puheen sisältöön aikalaislähteissä on syytä suhtautua tietyllä kritiikillä. Ne olivat poikkeuksetta kirjoitettu menestyksekkään ensimmäisen ristiretken jälkimainingeissa, ja olivat suuresti tämän menestyksen muokkaamia. Møller Jensen, J., 2005, s. 52.

¹¹⁷ “... ut ad id genus nequam e regionibus nostratibus exterminandum [...], si gens tam spreta, degener et daemonibus ancilla [...]”, Fulcher de Chartre, Historia Hierosolymitana, PL 155, col. 828.

¹¹⁸ “[...] gens regni Persarum, gens maledicta, extranea gens prorsus a Deo aliena, [...] Praesertim moveat vos sanctum Domini nostri Salvatoris sepulcrum, quod ab immundis gentibus possidetur, et loca sancta quae nunc inhoneste tractantur et irreverenter eorum immunditiis sordidantur.”, Robert Monachus, Historia Hierosolymitana, PL 155, col. 671.

pakanuuden rauhattomuuteen ja kristityt olivat entistä vähemmän halukkaita suvaitsemaan pakanoita lähialueillaan.¹¹⁹ Ensimmäisen ristiretken kronikoilla oli tähän oma osuutensa, sillä niistä tuli hyvin suosittuja Euroopassa. Näiden lisäksi eepiset *chansons de geste* -runoelmat, joista ehkä tunnetuin on Rolandin laulu 1100-luvun alkupuolelta, vaikuttivat kristittyjen asenteisiin. Ne antoivat lähes poikkeuksetta kuvan saraseeneista luonnottomina polyteistisinä epäjumalan palvojina vailla inhimillisyyden häivääkään, ja näiden teoksien kautta tämä kuva levisi laajalti ympäri kristikunnan.¹²⁰ 1100-luvun kulessa kristikunnan ja pakanoiden välille syntyi eräänlainen vastakkainasettelu, josta muodostui käsitys ”me” vastaan ”he”. Kristillisen maailmankatsomuksen mukaan kristinusko oli ainoa kehys terveelle yhteiskunnalle eli yksinkertaistetusti ”me” olemme oikeassa ja ”he” ovat väärässä.¹²¹ Miekkalähetyksen saapuessa Itämeren rannoille 1100- ja 1200-lukujen taitteessa nämä asenteet ja ajatukset pakanoista olivat yleisesti hyväksytyjä, ja tämä on nähtävissä Itämeren alueen kronikoissa. Näistä Henrikin Liivinmaan kronikka 1220-luvulta, Liivinmaan riimikronikka 1290-luvulta ja Preussin kronikka 1320-luvulta antavat mainion kuvan kristittyjen asenteista ja niiden kehityksestä noin sadan vuoden ajalta. Tänä aikana kirkon virallinen kanta muuttui huomattavasti pakanoita ymmärtävämpään suuntaan. Onko siis kronikoiden kielikuvissa ja pakanoiden kuvauksissa havaittavissa vastaavanlaista muutosta? Miten esimerkiksi Henrik Lättiläisen kuvaukset erosivat sataa vuotta myöhemmin kirjoittaneen Peter von Dusburgin vastaavista vai erosivatko ne lainkaan? Paneutumalla muun muassa näihin kysymyksiin saamme hyvän käsityksen aikalaisten pakanakäsityksistä.

3.1 Yksinkertaiset, tyhmät ja taikauskoiset pakanat

Eräs erityispiirre pohjoisesta miekkalähetyksestä kertovissa kronikoissa oli se, että ne lähes poikkeuksetta sisälsivät jonkin asteisen kuvauksen alueen pakanakansojen elinoloista ja tavoista. Syy tähän oli osin varmasti kronikan suunnitellussa kohdeyleisössä, mutta myös varmasti siinä, että niiden laatijat olivat viettäneet alueella useampia vuosia jo ennen ryhtymistään kirjoitustöihinsä. Maat ja niitä asuttavien kansojen tavat olivat siis tulleet kronikoitsijoille tutuiksi.¹²² Esimerkiksi ensimmäisen ristiretken

¹¹⁹ Lotter 1989, s. 274–275.

¹²⁰ Jubb 2005, s. 227; Morris 1989, s. 153, 285.

¹²¹ Morris 1989, s. 263; Jubb 2005, s. 265.

¹²² Fischer 1991, s. 59.

kronikoitsijat sen sijaan kirjoittivat teoksensa pian Jerusalemin valloituksen jälkeen eivätkä olleet siis ehtineet olla Pyhällä maalla vielä kovin pitkään. Näistä kuvauksista pohjoisen pakanoista ehkä kattavin on 1320-luvulla Peter von Dusburgin kirjoittaman Preussin kronikan luku ”Preussilaisten epäjumalainpalvelus, tavat ja perinteet” (*De ydolatRIA et ritu et moribus Pruthenorum*).¹²³ Siinä Peter kuvaa preussilaisia liian yksinkertaisina ymmärtämään Jumalaa:

Preussilaiset eivät tunne Jumalaa. Koska he ovat yksinkertaisia, he eivät kykene ymmärtämään Häntä, ja koska he eivät tunne kirjaimia, eivät he kykene käsittämään Häntä myöskään kirjoituksista. He ihmettelevät ylen määrin miten joku voi esittää mielipiteensä kirjeen kautta ja olematta paikalla.¹²⁴

Noin sataa vuotta aiemmin Henrik Lätiläinen oli kronikassaan kuvannut Liivinmaan pakanakansat myös yksinkertaisiksi, ellei peräti tyhmiksi. Hän muun muassa kertoi tapahtumasta, jossa semgallit¹²⁵, saapuivat tuhoamaan Ykskylään rakennettua linnaa:

Niihin aikoihin naapuripakanakansa, semgallit, jotka olivat kuulleet kivirakennuksen pystyttämisestä, ilmestyivät paikalle mukanaan pitkiä laivaköysiä. He eivät tienneet, että kivet oli muurattu yhteen, ja tyhmyttään he kuvittelivat voivansa vetää linnan Väinäjokeen.¹²⁶

Peter von Dusburg eritoten pyrki toistuvasti tuomaan pakanoiden yksinkertaisuuden esille kronikassaan tai sen minkä hän näki yksinkertaisuutena. Hän muun muassa ihmetteli preussilaisten kyvyttömyyttä seurata päivien järjestystä. Hänen mukaansa heillä ei ollut käsitystä kalenterista eivätkä he kyenneet erottamaan päiviä toisistaan. Jos he sopivat tapaamisesta jonkin toisen kanssa, laskivat he päiviä tähän esimerkiksi tekemällä viiltoja puuhun.¹²⁷ Saksalaisella ritarikunnalla oli erittäin tarkka kalenteri osana heidän sääntöjään, joten Peterin tarkoitus oli mahdollisesti näin korostaa pakanoiden sivistymättömyyt-

¹²³ Tätä Preussin kronikan kohtaa on tutkittu laajalti mutta tutkijat ovat tulkinneet sitä hyvinkin eri tavoin. Esimerkiksi Vera I. Matuzova ja S.C. Rowell tulkitsevat tiettyjä luvun kohtia täysin vastakkaisesti. Matuzova näkee Peterin von Dusburgin kuvauksen poikkeuksesta preussilaisia halventavana, kun taas Rowell tulkitsee hänen kuvauksensa heistä ajoittain hyvinkin positiivisessa valossa (Matuzova 2001, Rowell 1997, s. 40.)

¹²⁴ ”*Prutheni noticiam Dei non habuerunt. Quia simplices fuerunt, cum ratione comprehendere non potuerunt, et quia literas non habuerunt ymmo in scripturis ipsum speculari non poterant. Mirabantur ultra modum in primitivo, quod quis absenti intencionem suam potuit per literas explicare.*”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, III, 5. s. 102.

¹²⁵ Semgallit olivat nykyisen Latvian keski- ja eteläosissa asunut pakanahaimo.

¹²⁶ ”*Eo tempore Semigalli, pagani vicini, audita lapidum constructione, ignorantes eos cemento mediante firmari, cum magnis funibus navium venientes, putabant se stulta sua opinione castrum in Dunam trahere.*”, Heinrici *Chronicon Livoniae*, I.6., s. 5.

¹²⁷ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, III, 5. s. 104–106.

tä. Hän myös vitsaili pakanoiden kustannuksella kuivasti kertoessaan sambialaisista¹²⁸, jotka löysivät taistelukentältä ladatun varsijousen. Nämä eivät olleet ikinä nähneet vastaavaa asetta ja kosketellessaan sitä se laukesi yhden heistä kasvoille surmaten tämän.¹²⁹ Varsijousi oli yksi tavallisimmista ritarikunnan ja ristiretkeläisten ampuma-aseista, joten pakanoiden kyvyttömyys ymmärtää sen toimintaa on epäilemättä huvittanut aikalaisia, ja se sopi hyvin kuvaan yksinkertaisista ja tyhmistä pakanoista.

Henrikin Liivinmaan kronikassa, riimikronikassa sekä Preussin kronikassa kiinnitettiin huomiota myös pakanoiden taikauskoisuuteen. Henrik Lätiläinen kertoi muun muassa Viron piispa Teoderikin joutuneen hengenvaaraan useasti liiviläisten ja virolaisten taikauskoisuuden takia. Liiviläiset uhkasivat uhraa Teoderikin jumalilleen, ”...koska tämän pelloilla vilja oli runsaampaa, kun taas heidän oma viljansa tuhoutui rankkasateen aiheuttamissa tulvissa.”¹³⁰ Myöhemmin Teoderik oli jälleen pinteessä, sillä pakanat uskoivat tämän aiheuttaneen auringonpimennyksen syömällä itse auringon suihinsa.¹³¹ Molemmissa tapauksissa Teoderik selvisi rukouksen avulla, joka puolestaan osoitti kristillisen uskon ylivoiman verrattuna pakanoiden taikauskoisuuteen.

Baltian alueen pakanoiden uskonnolliset tavat vastasivat pitkälti muunkin Euroopan muinaisuskonnollisia tapoja, ja heidän jumalkirjostaan löytyi muun muassa germaanisista Odinia ja Thoria vastaavat jumaluudet. Eritoten liettualaisten heimojen uskonto oli varsin hyvin organisoitu, sillä heillä oli papistoa, siinä missä muualla uskonnollisia tapoja harjoitettiin periaatteessa itsenäisesti esimerkiksi antamalla uhrilahjoja jumalille pyhissä lehdoissa.¹³² Pakanoiden uskonnollisilla perinteillä oli myös erittäin vanhat ja vahvat juuret. Esimerkiksi jo roomalainen historioitsija Tacitus (n. 56–n. 117) kuvasi germaanien ja balttien uskonnollisia tapoja hyvinkin samoin kuten Peter von Dusburg ja *Liivinmaan riimikronikan* tuntematon kirjoittaja yli tuhatta vuotta myöhemmin.¹³³ Tacituksen kuvaus oli kuitenkin luonteeltaan varsin neutraali ja asiallinen, mutta sekä Peter von Dusburg, että riimikronikoitsija kiinnittivät päähuomionsa pakanoiden taikauskoisiin tapoihin, jotka he rinnastivat tyhmyyteen ja primitiivisyyteen. 1290-luvulla riimikronikoitsija muun muassa kuvaili pakanoiden tapaa polttaa kaatuneet soturinsa varusteit-

¹²⁸ Sambialaiset (saks. *Samländer*) olivat preussilainen pakanaheimo, joka asutti Sambian niemimaata nykyisestä Kaliningradista pohjoiseen.

¹²⁹ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, III, 105. s. 227.

¹³⁰ “...eo quod fertilior seges ipsius sit in agris eorumque segetes inundacione pluvie perirent.”, Heinrici *Chronicon Livoniae*, I,10, s. 6.

¹³¹ Heinrici *Chronicon Livoniae*, I,10. s. 6.

¹³² Gimbutas 1989, s. 13–25.

tensa kera ”ennenkuulumattomana typeryytenä.”¹³⁴ Noin kolmeakymmentä vuotta myöhemmin Peter von Dusburg kiinnitti huomiota samaan asiaan. Hän kertoi kuinka preussilaiset uskoivat, että kuoleman jälkeen ihmiset nousivat ylös samanarvoisina kuin mitä he olivat olleet maanpäällisessä elämässä. Tästä syystä aateliset poltettiin runsaan omaisuuden, ja tavalliset ihmiset tämän ammattiin liittyneitten tavaroitten kanssa.¹³⁵ Hän esitti riimikronikoitsijan tavoin pakanauskomukset osoituksena heidän yksinkertaisuudestaan: ”Koska pakanoilla ei ole tuntemusta Jumalasta, pitävät he erehdyksissään jokaista luotokappaletta jumalallisena, nimittäin aurinkoa, kuuta ja tähtiä, ukkosta, lintuja sekä nelijalkaisia eläimiä ja vieläpä rupikonnia.”¹³⁶

Ei ole lainkaan ihmeellistä, että kronikoitsijat nostivat pakanoiden taikauskoisuuden esille kuvauksiinsa heistä. Se sopi kuvaan yksinkertaisista, tietämättömistä ja alkukantaisista kansoista, jotka olivat kristikunnan ulkopuolella. Tämänkaltaiselle vääräuskoisten uskonnon halventamiselle oli myös ristiretkipropropagandassa pitkät juuret. Pyhän maan ristiretkien kronikoitsijoilla oli tapana esittää islaminusko – usein tietoisesti virheellisesti – polyteistisenä ja kuvia palvovana harhaoppina.¹³⁷ Kristityt eivät kuitenkaan itsekään olleet suinkaan vapaita taikauskoista. Riimikronikka kertoo muun muassa tapauksesta, jossa sotaretkelle lähtevät Saksalaisen ritarikunnan veljet kuurilaisten¹³⁸ liittolaistensa kanssa olivat ylellisiä, koska ”...heidän [oraakkelin] keppinsä olivat pudonneet heille edullisesti, heidän lintunsa olivat laulaneet heille suotuisasti ja näin he uskoivat onnistuvansa.”¹³⁹ Rasa Mazeika onkin todennut, että Baltian alueen kronikoissa pakanallisten jumalien voimia ei aina kiistetty tai vähätelty vaan niihin jopa uskottiin yllättävän yleisesti.¹⁴⁰ Tästä huolimatta asenteet taikauskoisuutta ja samalla pakanallisia jumalia kohtaan olivat pääasiassa halveksuvia ja tuomitsevia. Peter von Dusburgin kuvauksesta voi kuitenkin löytää myös ymmärrystä varhaisille preussilaisille kansoille ja jopa yhtäläisyyksiä varhaisten

¹³³ Cornalius Tacitus, *Germania*, passim. Tacituksen kuvaukset germaani- ja balttiheimojen tavoista ovat muutenkin hämmästyttävän samanlaisia Baltian alueen keskiaikaisten kronikoiden kuvauksien kanssa.

¹³⁴ ”...die branten sie mit irme zûge, / vur wâr ich nicht enlûge: / spere, schilde, brunje, pfer /, helme, keyen und swert / brante man durch ir willen, / dar mite solden sie stillen / den tûvel in jener werlde dort. / Sô grôze tôrheit wart nie gehôrt.”, *Livländische Reimchronic*, rivit 3883–3890.

¹³⁵ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, III, 5. s. 102.

¹³⁶ ”Et quia sic Deum non cognoverunt, ideo contigit, quod errando omnem creaturam pro deo coluerunt scilicet solem, lunam et stellas, tonitrua, volatilia, quodrupedia eciam usque ad bufonem.”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, III, 5, s. 102.

¹³⁷ Fischer 1991, s. 59.

¹³⁸ Kuurilaiset olivat nykyisen Latvian läntisissä osissa asunut pakanakansa. Baltian alueella ei ollut tavatonta, että kristityt ja pakanat toimivat sotaretkillä myös liittolaisina.

¹³⁹ ”...in viel vil dicke wol ir span, / it vogel in vil wol sanc: / sô prâveten sie, daz in gelanc.”, *Livländische Reimchronic*, rivit 7232–7234.

¹⁴⁰ Mazeika 2002, s. 161–163.

lähetyssaarnaajien näkemyksiin, sillä Peter esittää pakanuuden alun perin vain tietämättömyytenä ja se ei sinällään ollut synty. Oman aikansa pakanat, jotka olivat olleet tekemisissä kristittyjen kanssa jo pitkään, hän kuitenkin näki paholaisen poikina ja tyttärinä.¹⁴¹

3.2 Villit ja kesyttämättömät paholaisen palvelijat

1200-luvulle tultaessa pakanakansojen demonisoinnilla oli jo varsin pitkät juuret. Paavi Urbanus II oli vuonna 1095 Clermontin kirkolliskokouksessa käyttänyt hyvin jyrkkiä kielikuvia persialaisista, ja ensimmäisen ristiretken kronikat jatkoivat tätä perinnettä. Muun muassa 1100-luvun ensimmäisinä vuosina kirjoitetun *Gesta Francorum* tuntematon kirjoittaja kuvaili turkkilaisia, arabeja ja saraseeneja ”kirotuiksi kansoiksi”¹⁴², ”jotka kirkuivat ja ulvoivat kuin demonit.”¹⁴³ 1220-luvulla kirjoittanut Henrik Lätiläinen oli omalta osaltaan tämän perinteen kasvatti. Hän luonnehti Liivinmaan pakanoita muun muassa kesyttämättömiksi ja pakanallisia riittejä noudattaviksi kansoiksi.¹⁴⁴ Henrik kuvasi pakanakansat jatkuvasti teeskentelevinä ja petollisina. Viron ja Liivinmaan käännetyt kansojen jatkuvat apostasiat hän näki osoituksena juuri tästä. Henrikin kronikan perusteella tosin kastettujen opastus kristinuskon opeista jäi usein täysin pinnalliseksi. Hän muun muassa kertoo ilmeisesti omakohtaisesta kastematkastaan, jolla kastettiin päivittäin useita satoja pakanoita.¹⁴⁵ Kristillisen tavan mukaan jokaiselle kasteoppilaalle olisi kuitenkin pitänyt antaa riittävää opetusta kristinuskosta ennen kastetta, jota siis Henrikin kertomuksen perusteella ei juurikaan annettu.¹⁴⁶ Hän jopa kertoi tapauksesta, jossa papit siivuuttivat täysin väärin annetun kasteen olankohautuksella, ja jatkoivat matkaansa tekemättä mitään asian korjaamiseksi.¹⁴⁷ Suurta osaa lähetyssaarnaajista kiinnosti ensisijaisesti kastettujen lukumäärä enemmän kuin kasteen yhteydessä annetun opetuksen syvällisyys. Tämä oli tosin ollut alueen tapana jo Itämeren piirin lähetystyön alkuaajoista lähtien, jolloin muun muassa slaaviheimoja käännettiin maallisten ruhtinaitten johdolla.¹⁴⁸ Lähetyssaarnaajilla oli lisäksi poliittiset ja taloudelliset syynsä kastaa

¹⁴¹ Mazeika 2002, s. 158–159, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 95. s. 216 & III, 130. s. 248.

¹⁴² “*excommunicata generatione.*”, *The Deeds of the Franks*, s. 19.

¹⁴³ “*stridentes et clamantes demoniaca uoce.*”, *The Deeds of the Franks*, s. 18.

¹⁴⁴ “*gens indomita et paganorum ritibus nimis dedita*”, *Heinrici Chronicon Livoniae* IX, 13. s. 44.

¹⁴⁵ *Heinrici Chronicon Livoniae* XXIV, 5. s. 262.

¹⁴⁶ Ryan 1997, s. 149.

¹⁴⁷ *Heinrici Chronicon Livoniae* XXIV, 5. s. 262

¹⁴⁸ Fannesberg-Schmidt 2007, s. 24–25; Morris 1989, s. 265.

pakanoita mahdollisimman nopeasti. Kaste sitoi käännyneisen kirkkoon, ja kirkko halusi luonnollisesti lailliset verotulonsa mahdollisimman nopeasti.¹⁴⁹ Suuret ”kääntyneiden” lukumäärät näyttivät epäilemättä mukavilta kirjeissä Roomaan, mutta pakanoiden kristinuskosta luopuminen, ja paluu vanhoihin tuttuihin tapoihin ei tunnu lainkaan ihmeellisiltä tätä taustaa vasten. Henrik ei kuitenkaan kronikassaan kristinuskon opetuksen puutetta pohtinut vaan liitti pakanoiden apostasiat poikkeuksetta heidän luonnostaan petolliseen luonteeseensa. Hänellä oli toki taustalla omat tarkoituksenmukaiset motiivinsa kuvata pakanat juuri näin, sillä kronikka oli osin myös ristiretkipropagandaa. Henrikin kuvaukset vastasivat kuitenkin hyvin aikalaisten vallalla ollutta käsitystä vääräuskoisista muuallakin kuin Liivinmaalla.

Sataa vuotta Henrik Lättiläisen jälkeen kirjoittanut Peter von Dusburg oli kuvauksissaan preussilaisista pakanoista peräti jyrkempi kuin Henrik. Peter kertoi Henrikin tapaan pakanoiden petollisuudesta ja toistuvista uskosta luopumisista. Hänen näkemyksensä mukaan pakanat halusivat syöstä kristityt täydelliseen perikatoon jatkuvilla kapinoillaan ja vainoillaan.¹⁵⁰ Kristityt hän kuvasi käytännössä uhreina, joiden hyvät aiheet ja työnteko valuivat hukkaan pakanoiden vastustuksen takia: ”Kun [Saksalaisen ritarikunnan] veljet olivat lukemattomien rasisitusten ja uhrauksien jälkeen saaneet villit ja kesyttämättömät preussilaiset kansat toisen kerran takaisin oikean uskon helmaan, ja uskoivat, että rauha ja turva vihdoin vallitsisivat, seurasi jälleen perikato [preussilaisten kolmas kapina].”¹⁵¹ Petollisuuden lisäksi Peter esitti pakanat ylimielisinä kasteen edessä sekä herjaavina koko kristinuskoa kohtaan.¹⁵² Henrik Lättiläisen Liivinmaan kronikasta poiketen Peter löysi syyn pakanoiden pahuuteen luontaisen petollisuuden sijaan poikkeuksetta paholaisesta. Hän muun muassa kertoi paholaisen ohjaavan preussilaisten vastarintaa kristittyjä vastaan kylvämällä pahuutta pakanoihin, jotta he vastustaisivat kristittyjä.¹⁵³ Vastakastettujen pakanoiden apostasioihin hän löysi syyn samaten paholaisesta: ”natangialaiset”¹⁵⁴, paholaisen hengen kiihottamina, palasivat tavanomaiseen pahuuteensa, ja häpäisivät jälleen Kristuksen apos-

¹⁴⁹ Nielsen 2005, s. 220. Liivinmaalla tilanne kärjistyi välillä suoranaiseksi kilpailuksi uusista käännyneisistä, sillä alueella toimi saksalaisia, ruotsalaisia ja tanskalaisia lähetyssaarnaajia, jotka ajoivat omia intressejään. Näiden lisäksi saksalaiset kalparitarit halusivat mukaan verotulojen jakoon.

¹⁵⁰ ”*Quocienscunq̄ue et quantumcunq̄ue gentes iste de Cristiano sanguine funderent, non tamen a persecucione cessabant. Nitebantur enim totis viribus, ut eos usque ad interneccionem delerent.*”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 159, s. 278.

¹⁵¹ *Cum igitur sub innumeris expensis et laboribus infinitusque angustiis ferocem illam gentem et indomitam Pruthenorum non sine maxima strage fidelium fratres iugo fidei vice altera subiecissent et crederent, quod esset pax et securitas, repentinus supervenit interitus.*”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 189, s. 306.

¹⁵² Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* II, 11, s. 94 & III, 310, s. 310.

¹⁵³ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* II, 1, s. 54.

¹⁵⁴ Natangialaiset olivat preussilainen heimo, jotka asuttivat nykyisen Kaliningradin aluetta.

tasian synnillä...”¹⁵⁵ Samoin edellä mainitun preussilaisten kolmannen kapinan ja apostasian syyksi Peter kertoi paholaisen, joka oli tullut ”heidän sydämiinsä”.¹⁵⁶ Henrik Lättiläisen tavoin Peterin kuvauksilla oli luonnollisesti omat propagandalliset tarkoituksensa. Hän pyrki esittämään pakanat paholaisen palvojina, joita paholaisen henki johdatteli. Vastaavasti Peter kuvasi Saksalaisen ritarikunnan ja sen liittolaisten liikuttajana Pyhän hengen. Näin hän sai rakennettua selvän vastakkainasettelun hyvän ja pahan välillä. Pakanat, ”he”, olivat paholaisen palvojina automaattisesti aina pahoja ja väärässä. Sen sijaan kristikunnan edustajina ritariveljet, ”me”, olivat hyvän puolustajia ja näin ollen aina oikeassa.

Liivinmaan riimikronikoitsija ei omassa teoksessaan demonisoinut pakanoita yhtä runsaasti kuin Henrik Lättiläinen tai Peter von Dusburg. Tämä epäilemättä johtui siitä, että 1290-luvulla kirjoittanut riimikronikoitsija keskittyi pääasiassa Liivinmaan sotatapahtumien tarkkaan kuvaamiseen. Riimikronikoitsija oli myös ritariveljenä ennen kaikkea soturi siinä missä sekä Henrik, että Peter olivat kirkonmiehiä. Niiltä osin kuin riimikronikoitsija pakanoiden luontoa kuitenkin käsitteli, vastasivat hänen kuvauksensa hyvin paljon Henrikin ja Peterin kronikoita. Baltialaista seelien heimoa hän muun muassa luonnehti pakanoiksi, jotka olivat sokeita kaikille hyveille.¹⁵⁷ Kasteen vastaanottaneista virolaisista riimikronikka kertoi tarinan, jossa paholainen sai virolaiset luopumaan kasteesta, ja rukoilemaan vanhoille jumalille pilkaten kristittyä uskontoa.¹⁵⁸ Riimikronikoitsija uskoi myös paholaisen olleen itse erään liettualaisen sotajoukon johdossa, sillä niin röyhkeästi oli sotajoukko tunkeutunut kristityille maille.¹⁵⁹ Peterin tavoin riimikronikoitsija liitti pakanoiden apostasiat vahvasti paholaiseen. Pakanat olivat siis myös riimikronikan mukaan paholaisen liittolaisia, mutta tämä liitto toi lopulta pakanoille ainoastaan kärsimyksiä.¹⁶⁰

Kaikki kolme kronikkaa antoivat pakanoista jokseenkin samankaltaisen kuvan villeinä, kesyttämättöminä ja petollisina paholaisen palvelijoina. Tämän demonisoinnin taustalla oli luonnollisesti ristiretki-

¹⁵⁵ ”Nattangi dyabolico spiritu instigante consuetam maliciam innovantes in obrpbrium Iesu Cristi apostasie vicium iterum commiserunt...”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 262. s. 378.

¹⁵⁶ ”intrans in corda ipsorum”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 189. s. 306.

¹⁵⁷ ”Sêlen ouch heiden sint / und an allen tugenden blint.”, *Livländische Reimchronic*, rivit 337–338.

¹⁵⁸ ”ein heidenschaft die Eisten sint. / des rechten gelouben sint sie blint: / sie hetten den touf an sich genommen, / nû ist iz leider dar zû komen, / daz sie die valschen apgot / an beten durch des tûvels spot.”, *Livländische Reimchronic*, rivit 1359–1364.

¹⁵⁹ ”sus bereite sich die cristenheit, / daz was den Littowen leit. / der wurfen dô zû samme sich / vumfzên hundert. Noch wen ich, / daz sie der tûvel vûrte: / kein her sich nie gerârte / sô vrevlichen in vremen den lant, / sô von den selben wart bekant.” *Livländische Reimchronic*, rivit 1423–1430.

¹⁶⁰ ”den heiden jêmerlîchen pîn / gab der tûvel ûf der stat. / wê dem, den er zû gaste bat!”, *Livländische Reimchronic*, rivit 2660–2662.

propaganda, jonka tarkoituksena oli puolustella ja perustella voimakeinojen usein hyvinkin liioiteltua käyttöä lähetystyön apuna. Pakanoiden rinnastaminen paholaiseen tai heidän kuvaaminen villeinä raakalaisina riisui heidät kaikesta inhimillisyydestä. Vastaavalla tavalla natsi-Saksassa slaaveja kutsuttiin termillä *Untermensch*, ali-ihminen, tai vastaavasti liittoutuneiden propagandassa japanilaisia luonnehdittiin primitiivisiksi syöpäläisiksi, ”jotka olivat luopuneet oikeudestaan tulla pidetyiksi ihmisinä.”¹⁶¹ Ristiretkeläisissä tämä dehumanisaatio epäilemättä lievitti sitä kristillistä ja luonnollista moraalista ongelmaa, joka liittyi toisen ihmisen hengen riistämiseen. Se myös mahdollisti ristiretkeläisten kuvaamisen vainottuina uhreina, jotka vain puolustautuivat paholaisen voimia vastaan. Nykyaikaisen lukijan silmissä moiset lausunnot antavat myös itse kirjoittajasta perin epäinhimillisen kuvan. Tästä syystä onkin lohdullista, että jo miekkälähteyksen kronikoitsijoilla oli myös jotain positiivista kerrottavaa pakanakansoista.

3.3 Uskolliset vastakääntyneet ja urheat viholliset

Varhaisista pohjoisista pakanahaimoista kertovista kronikoista Helmold Bosaulaisen (n. 1120–1177) *Chronica slavorum* antoi preussilaisista pakanoista varsin inhimillisen ja myöhemmistä kronikoista poikkeavan kuvan. Hänen näkemyksensä mukaan preussilaisilla oli useita hyveitä, vaikeivät he vielä tunteneet kristinuskkoa. He olivat valmiita auttamaan kaikkia avun tarpeessa olevia. He eivät välittäneet maallisista asioista, kuten kullasta tai hopeasta, ja heidän tavoistaan olisi voinut sanoa useita kehunarvoisia asioita.¹⁶² Tacitus oli jo 100-luvulla kiinnittänyt *Germaniassaan* huomionsa Helmoldin tavoin germaanien pyyteettömään vieraanvaraisuuteen, ja heidän piittaamattomuuteensa kullasta.¹⁶³ Näitä luonteenpiirteitä ja tapoja he molemmat ihailivat suuresti. Helmold kuvasi preussilaiset lähes ”jaloiksi villeiksi”, jotka primitiivisyydestään huolimatta toimivat esimerkillisesti luonnollisten moraaliensa ohjaamina. Tämä oli hänen mukaansa häpeäksi kristityille, jotka olivat turhan kiinnostuneita maallisista turhuuksista.¹⁶⁴ Helmold oli näkemyksissään pakanoista kuitenkin vähemmistössä. Peter von Dusburg oli myös huomannut preussilaisten pohjattoman vieraanvaraisuuden, sillä hän kertoi heidän tarjoavan

¹⁶¹ Ferguson 2006, s. 546–547.

¹⁶² Helmold, *Chronica Slavorum*, cap. I, s. 36.

¹⁶³ Cornelius Tacitus, *Germania*, s. 10 & 22.

¹⁶⁴ Helmold, *Chronica Slavorum*, cap. I, s. 36.

vieraanvaraisuutta kaikille vierailleen niin hyvin kuin vain kykenivät. Hän tosin jatkoi, että vierailut useimmiten yltyivät juopotteluksi, joka jatkui kunnes ”vieras ja isäntä, vaimo ja mies, poika ja tytär olivat täysin humalassa.”¹⁶⁵ Tämän pohjoisten ”barbaarikansojen” taipumuksen juopotteluun olivat myös Tacitus, Helmold Bosaulainen ja Henrik Lättiläinen huomanneet.¹⁶⁶ Muutoin Henrik, riimikronikoitsija tai Peter ei jakanut Helmoldin näkemyksiä pakanoiden luonnollisista hyveistä. He kuitenkin löysivät muutamia muita positiivisia asioita pakanoista.

Henrik Lättiläinen ja eritoten riimikronikoitsija antoivat tunnustuksensa pakanoiden taistelutaidoille ja -tahdolle. Riimikronikoitsija esimerkiksi kuvasi virolaisten pakanoiden vastarintaa saksalaisten armeijaa vastaan urheaksi.¹⁶⁷ Henrik puolestaan kertoi vuonna 1211 tapahtuneesta taistelusta, jossa virolaiset ”pakanat taistelivat urhoollisesti”.¹⁶⁸ Riimikronikoitsija yltyi jopa ihailemaan pakanoiden kykyjä eräissä taistelussa, jossa liettualainen armeija aiheutti kristityille raskaan tappion.¹⁶⁹ Tämän tapainen vihollisen kunnioitus ei ollut mitenkään poikkeuksellista keskiajalla. Se kuului kiinteästi ritarikulttuuriin ja ritariromantiikkaan. Riimikronikoitsija oli itse ritari ja hänen kronikkansa oli täynnä ritariromantiikan tyylikeinoja. Henrik Lättiläinen epäilemättä tunsikin myös eepiset ritariromanttiset runoelmat, joiden kukoistuksen aikana hän eli. Germaanisesta kasvatuksesta saaneena hän oli papin kaavustaan huolimatta luontojaan soturi. Tämän voi päätellä hänen tarkoista taistelujen kuvauksistaan, ja suuresta mielenkiinnosta sotakoneisiin. On myös hyvin mahdollista, että Henrik oli itse todistamassa virolaisten urheutta vuoden 1211 taistelussa. Sen kuvaus on erinomaisen tarkka ja kronologisesti tämä olisi ollut mahdollista, sillä hän oli Liivinmaalla viimeistään vuonna 1208.¹⁷⁰ Sekä riimikronikoitsija, että Henrik osasivat siis selvästi arvostaa vihollistensa taistelutahtoa ja -taitoja siitäkin huolimatta, että viholliset olivat pakanoita. Vastaavalla tavalla *Gesta Francorum* tuntematon kirjoittaja, joka ilmeisesti oli riimikronikoitsijan tapaan ritari, arvosti turkkilaisia lähes frankkien veroisiksi sotilaisiksi.¹⁷¹ Toisaalta tämä vihollisen taitojen myöntäminen oli omiaan nostamaan kristittyjen armeijoiden voittojen arvoa, joten propaganda oli läsnä näissäkin tarinoissa. Vihollisen kunnioitusta ei kuitenkaan ole syytä nostaa liian suureen osaan pakanakuvauksia tutkittaessa, sillä se oli toistuvaa oikeastaan ainoastaan Liivinmaan riimikroni-

¹⁶⁵ “*quosque hospes cum domesticis, uxor cum marito, filios cum filia omnes inebriantur.*”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, III, 5. s. 104.

¹⁶⁶ Cornelius Tacitus, *Germania*, s. 23; Heinrici *Chronicon Livoniae* II, 8. s. 14; Helmold, *Chronica Slavorum*, cap. I, s. 36.

¹⁶⁷ “*die Eisten kërten durch prîs / vrîlich ûf der dûtschen schar.*”, *Livländische Reimchronic*, rivit 1122–1123.

¹⁶⁸ “*pugnant viriliter pagani.*”, Heinrici *Chronicon Livoniae* XV, 3. s. 134.

¹⁶⁹ “*der heiden nam sich ûz ein schar / ûf einem ende, dâ sie striten / mit vil menlîchen siten.[...] dâ nam die cristenheit den val.*”, *Livländische Reimchronic*, rivit 6046–6048, 6066.

¹⁷⁰ Heinrici *Chronicon Livoniae* XI, 7. s. 80.

kassa. Henrik Lättiläisen kuvauksissa sitä esiintyi vain muutaman kerran, ja Peter von Dusburg ei taistelukuvauksissaan ihaillut lainkaan pakanararmeijoiden taistelutaitoja. Kyseessä oli siis lähinnä sotilaan kunnioitusta toista sotilasta kohtaan, joka oli oleellinen osa ritarikulttuuria.

Taistelutaitojen kunnioituksen sijaan vastakääntyneiden pakanoiden, neofyyttien, arvostus oli teema, joka esiintyi varsin laajasti Henrik Lättiläisen, riimikronikoitsijan sekä Peter von Dusburgin kronikoissa. Eritoten Henrikin kronikasta ja riimikronikasta on syytä nostaa esiin kertomukset Kauposta, erään liiviläisheimon vanhimmasta. Kauppo otti kasteen vastaan noin vuonna 1200 ja hänestä tuli merkittävä kristittyjen liittolainen. Hän jopa matkusti Roomaan tapaamaan paavi Innocentius III:tta vuonna 1203. Henrikin antamasta kunnioituksesta Kaupoa kohtaan kertoo se, että hän kutsui tässä yhteydessä Kaupoa Turaidan liiviläisten kuninkaaksi (lat. *rex*).¹⁷² Henrik ei kronikassaan käyttänyt yhdestäkään muusta pakanapäälliköstä termiä *rex*. Riimikronikka kuvaili Kaupoa uljaaksi pakanaksi, joka oli mahtava, rikas ja hyveellinen.¹⁷³ Näissä kronikoissa Kauposta tuli eräänlainen mallipakana, joka kääntyi ja oli katuvaainen entisestä pakanuudestaan, ja jonka esimerkkiä toivottiin muidenkin pakanoiden noudattavan.¹⁷⁴ Kauposta muodostui kronikoissa luotettava kristikunnan puolustaja, joka oli uskollinen herroilleen eikä ”koskaan laiminlyönyt Herran taisteluja ja sotaretkiä.”¹⁷⁵ Hän kunnostautui erityisesti Sakalaan¹⁷⁶ suunnatuilla sotaretkillä, joilla hän Henrikin mukaan poltti kyliä, surmasi miesväestöä ja otti naisia vangeiksi.¹⁷⁷ Hän ei antanut kiihkossaan armoa edes sukulaisilleen, jotka olivat edelleen pakanoita, vaan hyökkäsi heidän kimppuunsa ja oli valmis polttamaan oman linnansa, jossa he olivat.¹⁷⁸ Henrik kuvasi Kaupon kristittyjen tapaan uhrina, jolle pakanoiden vainot olivat aiheuttaneet paljon vahinkoa.¹⁷⁹ Tämä oli tyypillinen keino perustella kristittyjen sotaretkiä pelkkänä puolustautumisena viholliselta. Kaupon tarinan merkittävyyttä alleviivasi kertomus hänen kuolemastaan, joka muistutti mahtipontisuudessaan lähes Kristuksen Passiota. Henrik omisti sille peräti oman alalukunsa. Kauppo kuoli taistelussa sakalalaisia vastaan vuonna 1217. Taistelussa keihäs lävisti hänen kylkensä, samoin kuin Johanneksen evankeliumin mukaan Jeesuksen kylki puhkaistiin tämän ollessa ristillä. Hän ei kuiten-

¹⁷¹ The Deeds of the Franks, s. 21.

¹⁷² Heinrici Chronicon Livoniae VII, 3. s. 28.

¹⁷³ ”Nû was dâ bie gesezzen / ein heiden wol vormezzen / beide gewaldic und rîch / dar bie was er tugentlîch.”, Liivländische Reimchronic, rivit 259–262.

¹⁷⁴ Nielsen 2005, s. 218.

¹⁷⁵ ”qui prelia Domini simul et expeditiones numquam negexit.”, Heinrici Chronicon Livoniae XXI, 2., s. 212.

¹⁷⁶ Sakala sijaitsi lounaisessa Virossa nykyisessä Viljandimaan maakunnassa.

¹⁷⁷ Heinrici Chronicon Livoniae XIV, 12. s. 128, XV, 2. s. 130

¹⁷⁸ Heinrici Chronicon Livoniae X, 10. s. 56.

¹⁷⁹ Heinrici Chronicon Livoniae X, 13., s. 62.

kaan kronikan mukaan kuollut taistelukentälle vaan vasta hieman myöhemmin tunnustettuaan tietenkin ensin syntinsä, lausuttuaan uskontunnustuksen, saatuaan viimeisen voitelun ja luovutettuaan kaiken omaisuutensa Liivinmaan nuorelle kirkolle, kuten mallipakanan soisikin toimivan.¹⁸⁰ Liivinmaan riimikronikan mukaan Kauppo oli ennen kuolemaansa pahoillaan ainoastaan siitä, että hän oli saanut vain neljä haavaa, sillä Jeesus oli saanut viisi.¹⁸¹

Kauppo tarina sekä Henrikin kronikassa, että riimikronikassa oli tarkasti ja tarkoituksella laadittu. Kauppo epäilemättä osallistui taisteluihin kristittyjen puolella, mutta kuvauksiin hänen persoonastaan on syytä suhtautua lähdekriittisesti. Eritoten kuvauksessa Kauppo kuolemasta ei varmasti ollut mitään seikkaa, jota Henrik tai riimikronikoitsija ei ollut tarkoin harkinnut. Keskiaikaisille pyhiinvaeltajille ja ristiretkeläisille nopein tapa päästä taivaaseen oli kuolla marttyyrinä Herran palveluksessa. Matkalla marttyyriksi he pyrkivät eläytymään Kristuksen maalliseen elämään ja eritoten tämän kärsimyksiin. Tällä *imitatio Christillä* pyhiinvaeltajat pyrkivät pääsemään mahdollisimman lähelle autuutta jo elämänsä aikana.¹⁸² Näin ollen Kauppo surmannut ase ei voinut olla mikään muu kuin keihäs, ja tämä myös selitti sen miksi Kauppo osoitti riimikronikassa pettymystä saamiensa haavojen lukumäärään.

Kauppo oli varsinkin Henrikin Liivinmaan kronikassa varsin suuressa roolissa, ja myös Peter von Dusburgin Preussin kronikasta voi löytää kertomuksia hieman samanlaisista ”mallipakanoista”. Peter mainitsi nimeltä useitakin entisiä pakanoita, jotka otettuaan kasteen ryhtyivät hyväksi kristityiksi ja usein myös varsin kiihkeiksi uskon puolustajiksi. Näistä esimerkiksi eräästä preussilaisesta linnanherrasta, Tirkosta, tuli Kauppo tapainen ristiretkeläisten liittolainen, jota Peter luonnehti ”väsymättömäksi kristinuskon esitaistelijaksi”.¹⁸³ Hän muun muassa johti ristiretkeläisten armeijakunnan hävitysretkelle entisten heimoveljiensä maille surmaten väestöä ja polttaen maita täysin armotta.¹⁸⁴ Kaikkien näiden tarinoiden entiset pakanat olivat siis kykeneviä kristittyjen silmissä elämään esimerkillisesti ja peräti kuolemaan marttyyreina. Heidän motivaationsa hyviin tekoihin löytyivät kuitenkin vasta uskosta Kristukseen, eikä niinkään heidän synnynnäisestä hyveellisyydestään. Kuten entisen pakanapäällikkö Scumandin kuolinvuoteellaan antamasta tunnustuksesta voi päätellä: ”Kertaakaan ennen kääntymistäni en ole

¹⁸⁰ Heinrici Chronicon Livoniae XXI, 4., s. 214; Nielsen 2005, s. 227.

¹⁸¹ ”*vumf wunden got durch mich entpfien. / daz iz mir nicht als im irgienc, / des ist mîn clage nûwe.*”, Livländische Reimchronic, rivit 519–521.

¹⁸² Kangas 2005, s. 164.

¹⁸³ ”*strenui pugiles fidei Cristiane.*”, Petri de Dusburg, Chronica Terre Prussie, III, 73., s. 194.

¹⁸⁴ Petri de Dusburg, Chronica Terre Prussie, III, 74., s. 196.

tehnyt ainutta hyvää tekoa...¹⁸⁵ Kääntyneiden entisten pakanoiden oli mahdollista nousta syntyjään kristittyjen silmissä jopa ”maineikkaaksi kristittyjen päälliköksi”¹⁸⁶, kuten Peter von Dusburg Scumandian kuvaili, mutta vasta luovuttuaan epäjumalain palvonnasta ja kääntyyttyään kristinuskoon. Ennen sitä olivat pakanakansat kaikkien kolmen ristiretkikronikoitsijan teksteissä poikkeuksetta kesyttämättömiä ja petollisia paholaisen palvojia.

3.4 Päätelmiä

Kristillisen älymystön vaikutuksesta kirkon virallinen kanta pakanoista oli 1200-luvun puolestavälistä lähtien muuttunut jyrkästä ja tuomitsevasta lähemmäksi 1000-luvun alun ymmärtävämpää linjaa. Henrikin Liivinmaan kronikan, Liivinmaan riimikronikan ja Preussin kronikan perusteella vastaavaa asenteiden muutosta ei kuitenkaan tapahtunut niiden parissa, jotka elivät kristillisillä raja-alueilla. Heidän näkemyksensä pakanoista pysyivät käytännössä muuttumattoman jyrkinä pitkälle 1300-luvulle asti. On siis syytä pohtia hieman mistä tämä saattoi johtua, vaikka kirkon opetukset olivat varsinkin Peter von Dusburgin aikana jo muuttuneet maltillisemmiksi. Kaikki kronikoitsijat tunsivat pakanoiden tapoja vähintäänkin jollain tasolla. Peter von Dusburg oli omistanut niille jopa oman lukunsa. Heidän ymmärtämyksensä pakanoiden varsinaisesta kulttuurista oli kuitenkin lähes olematonta, ja he yhdistivät pakanalliset tavat lähinnä alkukantaisuuteen, taikauskaisuuteen ja suoranaiseen tyhmyyteen. Kronikoissa esiintyi toistuvasti pakanoiden petollisuus, villiys ja heistä tehtiin paholaista palvelevia demoneita. Tämä olisi helppo leimata puhtaaksi ristiretkipropagandaksi, mutta katsomalla hieman syvemmälle näihin teemoihin paljastuu niistä kronikoitsijoitten oma inhimillisuus ja kenties yksi selitys sille miksi Henrik, riimikronikoitsija ja Peter von Dusburg kuvasivat pakanoita niin kuin kuvasivat.

Pakanoiden demonisointi oli yksi vallitseva teema laajaa suosiota saaneissa eepisissä *chansons de geste*-runoelmissa ja ensimmäisen ristiretken kronikoissa. Ne liikuttivat eritoten ritariluokkaa ja muita sotureita, mutta antoivat pakanoista ja heidän kulttuuristaan täysin vääristyneen kuvan. Euroopan sydänalueitten kristityt eivät olleet juurikaan olleet tekemisissä muiden uskontokuntien edustajien kanssa. Lisääntyneistä kontakteista huolimatta vieraita kulttuureja tai uskontoja ei pyritty ymmärtämään syväl-

¹⁸⁵ “*Nunquam aliquid boni feci ante conversionem meam...*”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, III, 224., s. 340.

lisemmin.¹⁸⁷ Kristityt muodostivat käsityksensä pakanakansoista siis lähinnä ritarimantiikan antaman kuvan perusteella. Samaan aikaan käsitys kristikunnasta yhdisti kristittyjä kansoja, mutta synnytti yhä suuremman vastakkaisasettelun kristittyjen ja pakanakulttuurien välille. Tiettyjen ennakkoluulojen muodostuminen oli näin ollen varsin inhimillistä. Kun kristillinen älymystö alkoi muuttaa mielipiteitään pakanoista ja heidän oikeuksistaan oli heillä reilun kahdensadan vuoden ennakkoluulojen muuri murrettavanaan. Tätä taustaa vasten Baltian alueen kronikoitsijoiden kuvaukset alueittensa pakanakansoista, joita nykyihminen luonnehtisi epäilemättä ksenofobistiseksi tai rasistiseksi, saavat myös inhimillisen puolen. Niiden kirjoittajat olivat omien kulttuuristen ennakkoluulojensa vankeja, ja näin kykenemättömiä kuvailemaan pakanoita toisin. Vaikka esimerkiksi riimikronikoitsija pystyi ritarina kunnioittamaan vastustajaansa sotatantereella, ei hänellä ollut kykyä tai tarvetta ymmärtää naapurikansojaan tämän paremmin. Pakana saattoi saada kunnioitusta kristityiltä ja nousta arvostettuun asemaan mutta ainoastaan luovuttuaan ensin vääristä uskomuksistaan ja otettuaan kasteen. Ensimmäisen ristiretken ajan asenteet olivat siis juurtuneet syvälle ja olivat hyvissä voimissa vielä Peter von Dusburgin kirjoittaessa Preussin kronikkaansa 1320-luvulla.

4. Miekkalähetyksen todellisuus kronikoissa

Rauhanomaisesti ja saarnaamalla tapahtunut lähetystyö alkoi saada rinnalleen ankarampia keinoja Kaarle Suuren aikana 700-luvun jälkipuoliskolla. Kaarle käytti miekkalähetystä valtapoliittisena keinona pakanallisia saxeja vastaan käymissään sodissa. Kaarlen historioitsijan mukaan tämä oli päättänyt sotia saksilaisia vastaan, kunnes he olivat joko ”pakotettu hyväksymään kristinusko tai tuhattu.”¹⁸⁸ Kyse oli siis käytännössä pakanoiden pakkokäännetyksestä, joka palveli Kaarlen tavoitteita laajentaa valtakuntaansa itään. Voimakeinojen kannattajat löysivät tukea ajatuksilleen muun muassa Luukkaan evankeliumissa olevasta *compelle intrare* (pakota tulemaan sisälle) -kehotuksesta,¹⁸⁹ jota oli mahdollista tulkita pakkokäännetyistä puoltavasti. Paavien antama tuki Espanjan *reconquistalle*, ja 1000-luvun viimeisinä vuosina paavi Urbanus II:n (1088–1099) koolle kutsuma ensimmäinen ristiretki kertoivat

¹⁸⁶ “*dux gloriosus populi Cristiani.*”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, III, 224., s. 340.

¹⁸⁷ Kangas 2005, s. 166.

¹⁸⁸ Duggan 1997, s. 49.

¹⁸⁹ Luuk. 14:16–23.

siitä, että voimakeinot kristikunnan laajentamiseksi olivat yleisesti hyväksytyt. 1100-luvun alkupuolella laadittu ja suurta suosiota saanut eepinen runoelma Rolandin laulu antoi positiivisen kuvan pakkokäännytyksestä. Hieman myöhemmin Bernard Clairvauxlainen (1090–1153) saarnatessaan vendiläisristiretkeä vuonna 1147 antoi ymmärtää, että pakanoille olisi tarvittaessa annettava vain kaksi vaihtoehtoa: kaste tai kuolema.¹⁹⁰ Samaan aikaan kirkon virallinen kanta pakkokäännytykseen oli tästä huolimatta ehdottoman kielteinen.

Kirkkoisä Augustinus (354–430) oli ensimmäinen merkittävä teologi, joka otti kantaa pakkokeinojen käyttöön lähetystyössä. Hän jakoi lähetystyön tavoitteet kahteen osaan – positiiviseen ja negatiiviseen. Positiiviseen lähetystavoitteeseen tuli päästä täysin ilman pakkokeinoja saarnaamalla ja keskusteluilla. Negatiivinen lähetystavoite hyväksyi pakkokeinot, mutta ainoastaan esineitä ja paikkoja vastaan esimerkiksi tuhoamalla pakanoiden palvontapaikkoja. Augustinuksen määritelmän mukaan kääntymisen kristinuskoon ja kasteen vastaanottaminen täytyi siis tapahtua täysin vapaaehtoisesti.¹⁹¹ Augustinuksen merkitys oli valtava koko kristillisen teologian kehitykselle, ja hänen oppinsa olivat pohjana 1000-luvulla alkaneelle kanonisen oikeuden kehitykselle tieteenä. Tämän kehityksen eräs tärkeä tulos oli munkki Gratianuksen kirjoittama *Decretum*, joka kokosi yhteen aiemmin hajanaiset kanonisen oikeuden opit. *Decretumissa* Gratianus kielsi kääntymisen pakkokeinoin, sillä Jumala ei ollut tyytyväinen palvelukseen, joka ei tullut vapaasta tahdosta.¹⁹² Hieman myöhemmin kanonisti Petrus Lombardus (n. 1100–1160) toisti omassa pääteoksessaan *Sententiae* Gratianuksen kiellon.¹⁹³ 1230-luvulla pakkokäännytyksen kiellon toisti vielä muun muassa Raymundus Penyafortelainen (n. 1180–1275), jonka kokoama teos *Liber extra* pysyi kanonisen oikeuden tärkeimpänä kokoelmana lähes 700 vuotta.¹⁹⁴ Aikansa yksi etevimmistä kanonisteista paavi Innocentius IV (1243–1254) kielsi pakkokäännyttämisen Lyonin kirkolliskokouksessa vuonna 1245. Hänen mukaansa valinta kasteen vastaanottamisesta täytyi jättää jokaisen omalle vapaalle tahdolle.¹⁹⁵

Kanonisen lain oppineiden ohella myös teologit pohtivat pakkokäännytystä omilta uskonnon filosofisilta näkökannoiltaan. Heistä merkittävimpiä Tuomas Akvinolainen (1224–1274) käsitteli aihetta *Sum-*

¹⁹⁰ Morris 1989, s. 268; Lotter 1989, s. 288–289.

¹⁹¹ Krötzel 2004, s. 14–15.

¹⁹² Gratianus, *Decretum*, C. 23 q. 6 c. 4.

¹⁹³ Siberry 1983, s. 107.

¹⁹⁴ Bombi 2005, s. 233.

¹⁹⁵ Innocentius IV, *Commentaria Doctissima in Quinque Libros Decretalium*, s. 192.

*ma theologia*essaan ja päätyi kanonistien kanssa samaan tulokseen: kääntyminen kristinuskoon tuli saavuttaa täysin ilman pakkokeinoja ja pakanan omasta vapaasta tahdosta. Tuomas otti huomioon myös Luukkaan evankeliumin *compelle intrare* -kehotuksen, muttei pitänyt sitä riittävänä perusteluna pakkokeinojen käyttöön.¹⁹⁶ Pakkokäännitys oli siis tullut varsin vakuuttavasti teilatuksi sekä kirkollisen oikeuden, että kristillisen teologian auktoriteettien toimesta. Ainoan poikkeuksen tähän kieltoon tekivät uskostaan luopuneet apostaatit ja kristityt harhaoppiset kerettiläiset. Heidät oli jo kirkkoisä Augustinuksen oppien mukaan sallittua pakottaa tarvittaessa voimakeinoin takaisin oikean opin helmaan. Pohjolan miekkalähetyksen kannalta tämä 1100- ja 1200-luvulla käyty keskustelu pakkokäännityksestä on kiinnostavaa. Sodat pakanoita vastaan kehittyivät 1200-luvun alkupuolella sekä Liivinmaalla, että Preussissa käytännössä valloitus sodiksi, ja Pohjolan ristiretkikronikoiden perusteella pakkokäännitys oli selvistä kielloista huolimatta yksi kristikunnan rajojen laajentamisen keino. Perehtymällä tarkemmin kronikoiden antamaan tietoon tästä kanonisessa laissa kiellettyyn käännytystyön keinoon saamme hyvän käsityksen aikalaisten arvomaailmasta ja suhtautumisesta pakanoiden oikeuksiin. Samalla on syytä tarkastella onko kronikoiden kertomuksien välillä eroja, joiden kautta olisi mahdollista havaita jonkinlaisia muutoksia kristittyjen asenteissa suuntaan tai toiseen.

4.1 Pakkokäännitys Liivinmaan kronikoissa

Pohjolan lähetystyö oli varsin itsenäisesti ja paikallisesti johdettua. Paikalliset piispat saivat vapauksia paaveilta viedä lähetystyötä eteenpäin miten parhaaksi näkivät. Preussin ja Liivinmaan lähetystyö oli alkanut rauhanomaisesti, ja Augustinuksen positiivisten lähetystavoitteiden periaatteiden mukaisesti saarnaamalla. 1100-luvun puolessavälissä asenteet kuitenkin muuttuivat oleellisesti Bernard Clairvaux-laisen vaikutuksesta. Hänen alun perin Pyhän maan muslimeihin kohdistuneet jyrkät asenteensa siirtyivät 1140-luvulla Itämeren alueen pakanoihin hänen saarnatessa niin kutsutun vendiläisristiretken puolesta. Hänen sanomassaan kaikui Kaarle Suuren saksilaisotien henki, jossa pakanoille annettiin käytännössä kaksi vaihtoehtoa: hyväksyä kaste tai kuolla. Pohjolan 1200-luvun piispat omaksuivat Bernardin asenteet, ja tämä muokkasi Liivinmaan ja Preussin lähetystyötä läpi koko 1200-luvun ja pitkälle 1300-luvulle. Samaan aikaan kristikunnan sydänmailla oppineisto pyrki edistämään suvaitsevampia

¹⁹⁶ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* IIaIIae, q. 10, a. 8.

asenteita pakanoita kohtaan, ja toistuvasti kielsi pakkokäännätyksen. Preussin ja Liivinmaan lähetystyölle näillä kielloilla olisi uskonut olevan suuri merkitys, sillä molemmilla kentillä tavoitteena oli ensisijaisesti pakanoiden käännätyminen. Sen sijaan Pyhälle maalle suuntautuneiden ristiretkien tavoitteina olivat lähinnä kristittyjen pyhien paikkojen takaisinvalloitus ja niiden suojeleminen. Esimerkiksi ensimmäisen ristiretken propagandassa muslimien käännätyttämisestä ei juurikaan käsitelty.¹⁹⁷ Yhdessä useista ensimmäisen ristiretken kronikoista *Gesta Francorum*issa ainoa maininta käännätyksestä löytyy erään linnan valloituksen yhteydestä nykyisessä Syyriassa. Kyse oli kuitenkin puhtaasta uskoon pakottamisesta, sillä kertojan mukaan kristityt vangitsivat alueen kaikki käsiinsä löytämänsä maalaiset ja tappoivat ne, jotka eivät suostuneet kastetuksi. Ne sen sijaan, jotka hyväksyivät kasteen, he säästivät.¹⁹⁸

1200-luvulla kristikunnan oppineistossa eli vahva usko siihen, että Preussin ja Liivinmaan pakanat olisi mahdollista käännätyttää rauhanomaisesti.¹⁹⁹ Saarnaamalla tehtyä lähetystyötä toki tapahtui ja ajoittain hyvin onnistuneestikin, mutta tästä huolimatta pakkokäännätyksestä tuli hyvin yleinen keino Itämeren piirissä. 1220-luvun lopulla kirjoitetussa Henrikin Liivinmaan kronikassa asenteet pakanoita kohtaan olivat hyvin jyrkkiä. Henrikin kronikka oli mahdollisesti kirjoitettu Liivinmaan lähetystyön historiaksi paavin legaatille Vilhelm Modenalaiselle (n. 1184–1251), joka oli tullut Riikaan selvittämään muun muassa Riian piispa Albertin (n. 1165–1229) ja kalparitarien välisiä kiistoja. Henrikin ja koko piispa Albertin johtaman lähetystyön asenteista kertoo hyvin Henrikin toteamus: ”Ja todellakin pakanat piti käännätyttää monilla seuranneilla sodilla, ja Vanhan ja Uuden Testamentin opin kautta heille oli opetettava, miten he saavuttivat todellisen rauhantuojan ja iankaikkisen elämän.”²⁰⁰ Vaikka Henrik ei suoraan pakkokäännätyksestä puhunutkaan, oli hänen sanomansa erittäin selvä. Pakanat piti ensin alistaa miekalla ja vasta tämän jälkeen opettaa heille kristinuskon sakramentteja.

Liivinmaan lähetystyön muutos miekkalähetykseksi alkoi Liivinmaan järjestyksessä toisen piispan Bertoldin lyhyen valtakauden aikana 1190-luvun jälkipuoliskolla. Hänen seuraajansa piispa Albert tuki myös aggressiivisia keinoja pakanoita vastaan, ja hän perusti hengellisen kalparitarien ritarikunnan avukseen vuonna 1202. Albertin ensimmäiset teot tuoreena piispana oli rekrytoida ristiretkeläisiä Lii-

¹⁹⁷ Flori 2005, s. 26. Myöhempien ristiretkien aikana myös muslimien käännätyttäminen sai huomiota kristittyjen kirjoittajien teksteissä. Näistä teemoista tarkemmin kts. mm. Siberry 1983 s. 103–110.

¹⁹⁸ ”*Apprehenderunt igitur omnes illius loci colonos, et qui christianitatem recipere noluerunt, occiderunt; qui uero Christum recognoscere maluerunt, uiuos conseruauerunt.*”, *The Deeds of the Franks*, s. 73.

¹⁹⁹ Siberry 1983, s. 106–107.

vinmaalle Saksasta. Liivinmaan tapahtumat olivat kantautuneet Roomaan asti ja paavi Innocentius III (1198–1216) lähestyi piispa Albertin aloitteesta Liivinmaan, Pohjois-Saksan ja slaavilaisalueitten kristittyjä ristiretkikehotuksella vuonna 1199. Lokakuussa 1199 kirjoitetussa kirjeessään Innocentius antoi tukensa ristiretkelle Liivinmaalle, mutta hän oli erittäin tarkka sanoissaan. Ristiretkellä oli hänen mukaansa kaksi päätarkoitusta: pakanoiden kääntyminen ja tätä kautta kristikunnan laajentaminen sekä vastakääntyneiden puolustaminen. Vastakääntyneiden puolustaminen pakanallisia naapureitaan vastaan oli Innocentiuksen mukaan tarpeellista, sillä muutoin he saattaisivat palata vanhoihin pakanallisiin tapoihinsa.²⁰¹ Tämä ajatus vastakääntyneiden puolustamisesta oli tärkeää sikäli, että se määritteli ristiretken ensisijaisesti puolustussodaksi, ja näin ollen teki siitä laillisen kanonisen oikeuden silmissä. Innocentius teki kirjeessään myös ehdottoman selväksi, että voimankäyttö ei ollut sallittua muutoin kuin puolustautumisen keinona. Hän painotti heti kirjeensä aluksi, että uskon pakottaminen oli kristittyjen oppien mukaan kiellettyä.²⁰² Kääntymyksen tuli tapahtua vapaaehtoisesti, sillä todellinen usko ei voinut syntyä pakosta vaan ainoastaan vapaasta tahdosta.²⁰³ Näin ollen Innocentiuksen tavoitteeksi asettama pakanoiden kääntymisen ja kristikunnan laajentamisen olisi täytynyt tapahtua rauhanomaisesti. Hän toisti ohjeensa seuraavissa kirjeissään, joista lokakuussa 1204 kirjoitettu kannustuskirje oli osoitettu suoraan piispa Albertille. 1220-luvulla Innocentius III seuraaja Honorius III (1216–1227) jatkoi kirjeenvaihtoa Liivinmaalle ja Preussiin. Hän toisti edeltäjänsä näkemykset Pohjolan ristiretkien puolustuksellisesta luonteesta eikä sallinut pakkokeinoja kääntymyksessä sen enempää kuin Innocentius aiemmin.²⁰⁴ Näistä suorista paavin ohjeista huolimatta Pohjolan pakanoiden kääntyminen tapahtui käytännössä usein pakon edessä:

Herran lihaksitulemisen vuonna 1210, piispa Albertin kolmantenatoista vuonna saksalaiset, liiviläiset ja lätiläiset piirittivät ensimmäisen kerran Viljandin linnan Sakalassa²⁰⁵[...] Mutta pakanat eivät välittäneet kuulla mitään Jumalasta ja kristinuskosta, vaan uhkasivat sodalla [...] Viiden päivän ajan raivosi ankara taistelu [...] Kuudentena päivänä saksalaiset sanoivat: ”Vastustatteko te yhä edelleen ja kieltäydette tunnustamasta meidän Luojaamme?” Tähän he vastasivat: ”Tunnustamme teidän Jumalanne meidän jumali-

²⁰⁰ ”*quia nimirum per bella plurima que sequuntur convertenda erat gentilas, et per doctrinam Veteris ac Novi Testamenti erat instruenda, qualiter ad verum pacifium et ad vitam perveniat eternam.*”, Heinrici Chronicon Livoniae IX, 14. s. 44.

²⁰¹ Bombi 2005, s. 233; Fonesberg-Schmidt 2007, s. 91–92.

²⁰² Fonesberg-Schmidt 2007, s. 92.

²⁰³ Bombi 2005, s. 233.

²⁰⁴ Fonesberg-Schmidt 2007, s. 136–138.

²⁰⁵ Sakala oli muinainen Viron maakunta, jonka ydinosa muodostaa nykyinen Viljandin maakunta Etelä-Virossa Latvian rajalla.

amme suuremmaksi, [...] Siksi pyydämme, että säästäisitte meidät ja armollisesti asettaisitte kristityn ikeen meidän päällemme samalla tavoin kuin liiviläisille ja lättiläisille.”²⁰⁶

Kronikoitsija Henrik Lättiläinen, jonka Liivinmaan kronikasta yllä oleva ote on peräisin, oli mitä ilmeisimmin tavallinen lähetyspappi, jolla ei ollut kovin syvällisiä teologian tai kanonisen oikeuden opintoja takanaan. Oikeutetun sodan periaatteet ja pakkokäännytyksen kieltö olivat kuitenkin varmasti myös hänelle tuttuja, sillä ne kuuluivat kristillisen opin perusteisiin. Varsinkin, koska paavi Honorius III oli useasti näistä periaatteista liivinmaalaista papistoa muistuttanut samoihin aikoihin kun Henrik kronikaansa kirjoitti 1220-luvun jälkipuoliskolla. Kuvauksissaan Henrik yleensä löysi jonkinlaiset perustelut sotaretkille, jotka täyttivät vähintään nimellisesti puolustussodan *ad defendendum* -pykälän tai vaihtoehtoisesti uskostaan luopuneitten apostasiapykälän. Esimerkiksi Viljandin linnan piirittäminen oli mahdollista perustella puolustustaisteluksi, sillä Sakalassa asuneet virolaiset olivat hyökänneet kristittyjen kimppuun useasti edeltävinä vuosina. Linnan valloituksen ja rauhan solmimisen jälkeen sotajoukon mukana olleet lähetyspappit ”pirskottelivat kaikki talot, linnan, miehet, naiset ja kaiken väen vihkivedellä ja suorittivat jonkinlaisen perehdyttämisen kuulustelemalla heitä ennen kastetta.”²⁰⁷ Kaste itsessään sujui Henrikin kuvauksen mukaan jokseenkin kristillisten oppien mukaisesti erityisesti, koska pappit lykkäsivät lopullisen kasteen sakramentin antamisen myöhemmäksi runsaan verenvuodatuksen johdosta.²⁰⁸ Kasteen vastaanotto oli kuitenkin Viljandin virolaisille kaikkea muuta kuin vapaavalintaista. Eikä Henrik kuvauksissaan pyrkinyt tätä seikkaa kaunistelemaan, vaikkei hän kirjaimellisesti kasteesta tai kuolemasta puhunutkaan. Sen sijaan muutamaa vuotta myöhemmin tapahtunutta Sakalan naapurimaakunnan Ugandin hävittämistä ja käännytystä kuvaillessaan Henrik käytännössä puhui jo kasteesta tai kuolemasta:

²⁰⁶ ”Anno incarnationis Domine MCCX, presulis Alberti XIII, facta est obsidio prima castris Villiende in Sackala a Theuthonicis et Lyvonibus et Lettis.[...] At illi Deum ac nomen christianorum omnino audire dedignant bellum magis comminantur [...] fit pugna maxima diebus quique [...] Die sexto Theutonici: “Numquid”, inquit, “resistitis adhuc et creatorem nostrum non agnoscitis?” Ad hoc illi: “Cognoscimus Deum vestrum maiorem diis nostris, [...] Unde rogamus, ut parcendo nobis iugum christianitatis, sicut et Lyvonibus et Lettis, ita et nobis misericorditer imponatis.”, Heinrici Chronicon Livoniae XIV, 11. s. 126.

²⁰⁷ ”omnes domos et castrum et viros et mulieres cum omni populo aspergentes aqua benedicta et quodammodo iniciantes, ante baptismum cathezizantur,”, Heinrici Chronicon Livoniae XIV, 11. s. 126.

²⁰⁸ Heinrici Chronicon Livoniae XIV, 11. s. 126.

Lättiläiset eivät hellittäneet eivätkä jättäneet virolaisia Ugandissa rauhaan [...] Sillä he aikoivat sotia ugandilaisia vastaan niin kauan, kunnes ne, jotka olivat jääneet jäljelle, joko tulisivat pyytämään rauhaa ja kastetta tai kunnes he olisivat hävittäneet nämä kokonaan maan päältä.²⁰⁹

Henrik ja hänen aikalaisensa Liivinmaalla olivat selvästikin valmiita tulkitsemaan *compelle intrare* -kehotusta hyvin kirjaimellisesti. Huolimatta siitä, että kirkon virallinen kanta ei niin tehnyt. Henrikin kronikan perusteella kristityt asettivat pakanoilta varsin usein rauhanehdoksi kasteen. Ilman sitä kristityt eivät uskoneet pakanoiden pitävän sanaansa eikä rauhansopimusta voinut pitää varmana.²¹⁰ Pakkokäännätyksen ohella Liivinmaalla oli kuitenkin käynnissä jatkuvasti myös rauhanomaista käännätystyötä. 1200-luvun ensimmäisinä vuosina useat Väinä- ja Koivajoen varrella asuneet liiviläisheimot sekä liivinmaalle muuttaneet vendit kääntyivät lähetyssaarnaajien avulla.²¹¹ Vuonna 1220 kronikoitsija Henrik itse ja lähetyspappi Pietari Kaukovalta, joka oli mahdollisesti suomalainen, lähtivät saarnaamaan Viroon, joka oli perinteisesti hyvin levoton ja väkivaltainen alue. He onnistuivat käännäyttämään rauhanomaisesti useita satoja virolaisia pakanoita.²¹² Myöhemmin samana vuonna Henrik teki uuden saarnamatkan Viroon toimien pääasiallisesti kirkkoisä Augustinuksen lähetyseriaatteiden mukaisesti. Hän saarnasi avustajansa Teoderikin kanssa kristinuskoa ja käytti voimaa ainoastaan pakanoiden palvontapaikkoja kohtaan tuhoten niissä muun muassa pakanoiden jumalien kuvia. Henrikin kertoman mukaan lähetyssaarnaaminen myös toimi varsin hyvin, sillä he kastoivat päivittäin kolmesta neljäänsataan pakanaa.²¹³ Muualla Virossa papit kastoivat samaan aikaan useita virolaisheimoja, ja uskääntyneiden määrä mitattiin tuhansissa.²¹⁴ Henrikin kertomuksien perusteella Liivinmaan lähetyspapit tuntuivat olevan sinut sekä kirkon virallisen kannan mukaisen lähetystyön, että myös pakkokäännätyksen kanssa. On siis syytä pohtia mistä tämä olisi voinut johtua.

Kasteen vastaanottaminen ei merkinnyt pakanoilta pelkästään uuden uskonnon omaksumista vaan samalla he liittyivät oikeudellisesti läntiseen kristikuntaan. Käytännössä tämä tarkoitti sitä, että kasteen antanut kirkko saattoi alkaa kantaa vastakääntyneiltä pakanoilta veroa. Liivinmaan riimikronikassa

²⁰⁹ ”*et non cessaverunt Lettineque requiem dabant Estonibus in Ugaunia [...] Cogitabant enim eos tam diu debellare, donec aut pro pace et baptismo venirent, qui residui errant, aut omnino eos extirpare de terra.*”, Heinrici Chronicon Livoniae XIX, 3. s. 188.

²¹⁰ Heinrici Chronicon Livoniae XII, 6. s. 92, XIX, 8. s. 198, XXIII, 7. s. 240.

²¹¹ Heinrici Chronicon Livoniae X, 14. s. 62–64.

²¹² Heinrici Chronicon Livoniae XXIV, 1. s. 254.

²¹³ Heinrici Chronicon Livoniae XXIV, 5. s. 262–264.

verotus jopa mainittiin suoraan tärkeänä motivaationa sotaretkille Saarenmaalle vuonna 1227 ja Semi-galliaan vuonna 1250 sekä 1271.²¹⁵ Kääntyneiden pariin asetettiin vouteja valvomaan kristillistä oikeutta ja veronkantoa sekä huolehtimaan valloittajien eduista.²¹⁶ Verojen lisäksi kristityt asettivat vastakääntyneille muitakin rasitteita, joista yksi tärkeimmistä oli asepalvelus. Käännyttyjen heimojen oli kutsusta osallistuttava uusille sotaretkille nostoväkenä rangaistuksien uhalla.²¹⁷ Näillä kaikilla seikoilla oli suunnaton taloudellinen merkitys, ja ne houkuttelivat Liivinmaalle useita eri tahoja, jotka halusivat osansa pakana-alueitten rikkauksista ja poliittisesta hyödystä. Sillä kuka kasteen antoi oli suuri merkitys, koska se liitti kasteen vastaanottajan kiinteästi kastajan kirkon alaisuuteen kaikkine velvoitteineen. Liivinmaan ja Pohjois-Viron valloituksesta ja käännytyksestä kehkeytyikin 1220-luvulla valtapoliittinen kilpailu, jonka pääosapuolina olivat Riian piispa Albert sekä Tanskan kuningas Valdemar II (1170–1241).

Kilpailu käännyttävistä muuttui pian likaiseksi ja ajoittain jopa kirjaimellisesti kilpajuoksuksi riikalaisten ja tanskalaisten lähetyssaarnaajien kesken.²¹⁸ Myös Ruotsin kuningas Juhana Sverkerinpoika (n. 1201–1222) kiinnostui Virosta ja lisäsi kilpailua alueista entisestään.²¹⁹ Kaiken tämän lisäksi myös venäläiset ortodoksit suorittivat lähetystyötä Liivinmaalla, ja kilpailivat sieluista latalalaisen kirkon kanssa.²²⁰ Näissä olosuhteissa on mahdollista, että Liivinmaan lähetyssapisto asetti käännytyksen etiikan sivuun ja pyrki määränpäähensä keinoja kaihtamatta. Heille pakanan käännytyks oli oleellista eikä niinkään se millä keinoin kaste oli saavutettu. Tästä kertoisi myös se, että kasteen sakramentti toteutettiin useasti kristillistä tapaa hyvin vaihtelevasti noudattaen. Joskus, kun aikaa ja mahdollisuuksia oli, annettiin kasteoppilaille liturgian mukaiset opetukset kristinuskosta ennen varsinaista kastetta ja opetusta saatettiin jatkaa vielä kasteen jälkeen. Näin esimerkiksi toimittiin Väinä- ja Koivajoen varrella asuneitten pakanaheimojen kohdalla.²²¹ Toisinaan lähetyssaarnaajilla oli niin kiire jatkaa matkaa seuraaviin kyliin, että kaste suoritettiin vain pikaisesti, ja käytännössä ilman minkäänlaista opetusta kris-

²¹⁴ Heinrici Chronicon Livoniae XXIV, 6. s. 264–266. Henrikin esittämiin lukumääriin on luonnollisesti syytä suhtautua varauksella, sillä propagandan takia niitä on todennäköisesti liioiteltu.

²¹⁵ *“des sâzen sie vil manich jâr / des glouben und des zinses vri.”*, Livländische Reimchronik, rivit 1622–1623, *“daz sie den zins müsten geben / und in der brüdere vride leben.”*, Livländische Reimchronik, rivit 3445–3446, *“um einen zins sie bâten sân, / daz sie müsten den geben / und in der brüdere vride leben. / der meister der gab in sider / um den zins den vride wider. / des wâren sie alle vrô.”*, Livländische Reimchronik, rivit 8066–8071.

²¹⁶ Nielsen 2005, s. 220–221.

²¹⁷ Heinrici Chronicon Livoniae XIV, 10. s. 124.

²¹⁸ Heinrici Chronicon Livoniae XXIV, 2. s. 256–258.

²¹⁹ Heinrici Chronicon Livoniae XXIV, 3. s. 258.

²²⁰ Heinrici Chronicon Livoniae XI, 7. s. 78.

²²¹ Heinrici Chronicon Livoniae X, 14.–15. s. 62–66.

tinuskon periaatteista.²²² Ainakaan Henrik Lättiläinen ei selvästikään nähnyt mitään ristiriitaa käännytyksen keinoissa kunhan tavoite täyttyi. Henrik ei suuremmin vaivautunut selittelemään tai puolustelemaan pakkokäännytystä tai kasteen vaihtelevia toteutustapoja. Näin voisi päätellä, pakkokäännytys koettiin Liivinmaan lähetyskentällä täysin hyväksyttävänä tapana.

Liivinmaalla asenteet pakkokäännytykseen eivät suuremmin muuttuneet lähestyttäessä 1200-luvun loppua. 1290-luvun alkupuolella laadittu Liivinmaan riimikronikka nimittäin kertoi kuinka Kuurinmaan²²³ alistaminen kristinuskoon tapahtui hyvin ankarin keinoin. Vuonna 1245 Saksalaisen ritarikunnan johtamat kristityt ristiretkelijät hyökkäsivät Kuurinmaalle ja aiheutettuaan kuureille useita raskaita tappioita he ottivat kasteen vastahakoisesti vastaan.²²⁴ Valtaosa kuurinmaalaisista oli käännytetty jo vuosina 1229–1230, mutta he olivat mahdollisesti luopuneet uskostaan kalparitarien vuonna 1236 Saulesa liettualaisille pakanoille kärsimän tappion ja sen jälkeisen kapinoinnin jälkeen.²²⁵ Tällä perusteella kuurinmaalaisten pakottaminen takaisin kristityiksi olisi apostasiapykälään vedoten ollut sallittua kanonisen oikeuden silmissä. Riimikronikasta ei toisaalta käy ilmi olivatko kasteen ottaneet kuurit olleet jo aiemmin kristittyjä vai olivatko he kenties jääneet vuosien 1229–1230 tapahtumien aikana käännyttämättä. Sillä ei kuitenkaan ilmeisesti ollut riimikronikan tuntemattomalle kirjoittajalle suurta merkitystä, sillä hän ei asiasta maininnut puoleen eikä toiseen. Hänellä ei ollut tarvetta löytää syvällisiä ideologioita perusteluja kuurinmaalaisten pakkokäännytykselle ja heidän maansa valloitukselle. Perusteluksi riitti, että ritarikunnan mestaria suuresti vaivasi kuurilaisten pakanallisuus, ja että Jumala olisi antanut hänelle idean alueitten valloituksesta kristikunnan hyväksi.²²⁶ Varsinaisesta käännytyksestä ei tässä yhteydessä edes puhuttu vaan kyse oli ainoastaan ritarikunnan vaikutusvallan laajentamisesta. Pakanoiden käännyttäminen onkin teema, joka Liivinmaan riimikronikassa pistää silmään lähinnä sillä, että sitä ei juurikaan kronikassa käsitelty. Kuurinmaan valloitus on yksi harvoista tapahtumista kronikassa, jossa alueen pakanakansan (pakko)käännytys nostettiin esille. Toinen vastaava tapahtuma ajoittui 1280-luvulle eli lähelle kronikan kirjoittamisajankohtaa.

²²² Heinrici Chronicon Livoniae XXIV, 2. s. 256.

²²³ Kuurinmaa oli entinen maakunta, joka sijaitsi nykyisen Latvian länsirannikolla.

²²⁴ ”*der Kûren bleib vil mancher tôt / ê daz lant betwungen wart. / beide weich und hart / müste man in legen vor / biz daz sie vielen uf die kor. / daz sie den touf entpfiengen, / dar zû sie nôte giegen. / zû jungest nâmen sie in an sich.*”, Livländische Reimchronik, rivit 2442–2449.

²²⁵ The Livonian Rhymed Chronicle, alaviite 91, s. 33. Saulen tappion seurauksena kalparitarit yhdistettiin Saksalaiseen ritarikuntaan.

²²⁶ ”*daz dannoch in Kûrlant / die lûte wâren heiden. / daz begunde im [mestarille] sere leiden. / er trûc in sîme herten / dar umme grôzen smertzen. / got der sante in sînen mût, / daz sider dem cristentûme wart gût, / er wolde heren Kûrlant.*”, Livländische Reimchronik, rivit 2350–2357.

1280-luvun jälkipuoliskolla Saksalaisen ritarikunnan veljet käynnistivät suuren operaation valloittaakseen Semigallian maakunnan nykyisessä eteläisessä Latviassa. Sen tarkoituksena oli tukahduttaa liettualaisten jatkuvat ryöstöretket kristittyjen maille, jotka usein tulivat Liivinmaalle Semigallian kautta. Maakunnassa asunut balttiheimo semgallit oli pääasiallisesti säilynyt pakanallisena ja liettualaisten liittolaisena. Saksalainen ritarikunta ryhtyi useita vuosia kestäneeseen nälännytyssotaan semgalleja vastaan polttaen heidän linnoituksiaan, tuhoten systemaattisesti heidän satojaan ja ryöstäen heidän karjaansa. Tämä johti laajaan nälänhätään ja sairauksiin, jotka lopulta mursivat semgallien vastarinnan. Osa semgalleista pakeni Liettuaan, mutta osa suostui ottamaan kasteen vastaan.²²⁷ Samoin kuin Kuurinmaan valloituksen kuvauksessa riimikronikoitsija mainitsi pakanoiden kasteen lähinnä sivuhuomautuksena tarkkojen taistelukuvauksien lomassa. Kyseessä oli kuurien kohtalon tavoin ilmiselvistä pakko-käännnytyksestä. Tämä ei tietenkään tarkoittanut sitä, ettei rauhanomaista käännnytystyötä olisi myös edelleen tapahtunut. Lähetysaarnajia liikkui balttiheimojen parissa läpi koko 1200-luvun tekemässä rauhanomaista lähetystyötä. Riimikronikoitsijan asenteet olivat kuitenkin yhä vahvasti sidoksissa ensimmäisen ristiretken aikaiseen ristiretkipropagandaan, jossa muslimien käännnytystä ei juurikaan käsitelty. Tämän lisäksi riimikronikka oli kirjoitettu Saksalaisen ritarikunnan tarpeita varten. Se oli tarkoitettu lisäämään motivaatiota ja taistelutahtoa ritarikunnan veljien parissa, mutta samalla sen tarkoitus oli toimia ristiretkipropagandana uusien ristiretkeläisten ja ritariveljien rekrytoinnissa.²²⁸ Riimikronikoitsija ei mitään ilmeisimmin pitänyt Baltian pakanakansojen rauhanomaista käännnyttämistä teemana, joka liikuttaisi hänen kohdeyleisöään. Vaikka käännnytystyötä ei juuri riimikronikassa käsitelty, voi sen perusteella joka tapauksessa päätellä, että suurta asenteiden muutosta Henrik Lättiläisen ajoista 1230-luvulta ei ollut reilussa kuudessakymmenessä vuodessa tapahtunut. Käännnytyksellä hyväksyttiin Liivinmaalla edelleen yhtenä kristikunnan laajentumisen keinona.

²²⁷ Livländische Reimchronik, rivit 11343–11518.

²²⁸ Murray 2001, s. 241, 248–249.

4.2 Pakkokäännitys Preussissa

Samoin kuin Liivinmaalla Preussiin suuntautunut lähetystyö oli alkanut rauhanomaisesti lähetysaarnajien kiertäessä pakanallisten preussilaisheimojen parissa jo 900-luvun viimeisistä vuosista lähtien.²²⁹ Alkuperäinen rauhanomainen lähetystyö onnistui vain osin. 1100-luvulta lähtien puolalaiset ruhtinaat ottivat miekkalähetyksen osaksi Preussiin suuntautuneita valtapoliittisesti motivoituja valloitusotiaan. Vuonna 1206 paavi Innocentius III (1198–1216) käynnisti uuden yrityksen kääntää pakanalliset preussilaiset. Johtamaan tätä lähetystä Innocentius nimitti pian sisterssiläisen Leknon²³⁰ luostarin apotin Christianin (n. 1180–1245), josta tuli vuonna 1215 Preussin ensimmäinen piispa.²³¹ Preussin lähetystyö muuttui ristiretkeksi, kun Innocentius III:n seuraaja Honorius III (1216–1227) antoi piispa Christianille luvan alkaa saarnaamaan ristiretkeä Preussin lähetystyön tueksi. 1220-luvun alkuvuosina toteutettu ristiretki jäi vaikutukseltaan vähäiseksi preussilaisten pakanoiden kiivaan vastarinnan vuoksi, ja piispa Christian pyysi apua Saksalaiselta ritarikunnalta.²³² Ritarikunnan asetuttua Preussiin alkoi se vankistaa asemiaan rakentamalla linnoituksia ja pyrkimällä laajentamaan vaikutusvaltaansa uusille alueille parhaansa mukaan.

1100-luvun lopun ja 1200-luvun alun tapahtumien jäljiltä osa preussilaisista heimoista oli kääntynyt nimellisesti kristinuskoon, mutta he olivat luopuneet uskostaan lähes välittömästi. Saksalainen ritarikunta pystyi näin vetoamaan apostasiapykälään ja preussilaisten jatkuviin ryöstöretkiin perustellessaan toimiaan Preussissa. Ei liene siis sattumaa, että 1320-luvulla kirjoitetun Preussin kronikan laatija Peter von Dusburg aloitti kronikkansa johdannon jälkeisen osan pitkällä listalla preussilaisten pakanoiden rikoksista kristittyjä kohtaan. Preussilaiset olivat hänen mukaansa tehneet tuhoisia retkiä Puolaan ryöstäen ja polttaen satoja kirkkoja ja luostareita, tuhoten puolalaisten linnakkeita, ja surmaten mennessään sadoittain siviilejä miehistä naisiin ja papeista nunniin. Mikä kuitenkin ehkä tärkeintä, Peter kertoi, että

²²⁹ Vuonna 997 Prahain entinen piispa Adalbert Vojtech (n. 956–997) lähti puolalaisen herttua Boleslav I:n (967–1025) tukemana kääntämään preussilaisia pakanoita. Hän kärsi marttyyrikuoleman preussilaisten käsissä samana vuonna. Vuonna 1003 paavi Sylvester II (999–1003) valtuutti saksalainen Bruno Querfurtin (n. 970–1009) saarnaamaan kristinuskoa Itä-Euroopan pakanoilta. Adalbertin tavoin hän kärsi marttyyrikuoleman vuonna 1009. Sekä Adalbert, että Bruno julistettiin pyhimyksiksi pian kuolemiensa jälkeen. Krötzel 2004, s. 126; Fönnesberg-Schmidt 2007, s. 81.

²³⁰ Lekno sijaitsee Länsi-Puolassa noin 50 kilometriä koilliseen Poznanin kaupungista.

²³¹ Fönnesberg-Schmidt 2007, s. 81.

²³² Christiansen 1997, 104–105.

preussilaiset olivat myös pyrkineet estämään kaikin keinoin piispa Christianin johtamaa lähetystyötä.²³³ Tämä oli merkittävää siitä johtuen, että lähetystyön aseellinen turvaaminen oli sallittua juuri näissä olosuhteissa, joissa pakanat pyrkivät haittaamaan lähetysaarnajien työtä. Myös 1200-luvun edistysmieliset kanonistit ja teologit mukaan lukien paavi Innocentius IV ja Tuomas Akvinolainen olivat tällä kannalla. Peter von Dusburg oli korkeasti koulutettuna teologina varmasti tietoinen tästä, ja nostamalla Christianin ongelmat esille kronikkansa alussa hän sai luotua hyvät perustelut Saksalaisen ritarikunnan myöhemmille toimille Preussissa.

1300-luvun alkupuolella ristiretket olivat saaneet kiihtyvässä määrin kritiikkiä osakseen, sillä Pyhän maan viimeinen kristitty tukikohta Akko oli menetetty muslimeille vuonna 1291. Suuri osa kritiikistä kohdistui hengellisiin ritarikuntiin, jotka nähtiin yksinä pääsyyllisinä Pyhän maan romahdukseen. Niistä suurin Tempeliherrain ritarikunta hajotettiin vuonna 1307, ja Saksalainen ritarikunta siirsi päämajansa kaikessa hiljaisuudessa Venetsiasta Marienburgiin²³⁴ vuonna 1309. Saksalaisen ritarikunnan Liivinmaan haara oli kutsuttu kuuriaan vastaamaan syytöksiin vakavista väärinkäytöksistä. Ritarikunnan Preussin haaralla oli omat diplomaattiset kädenvääntönsä käynnissä Puolan ruhtinaiden ja porvareiden kanssa, jotka lopulta päätyivät myös Roomaan selvitettäviksi.²³⁵ 1300-luvun ensimmäiset noin kaksikymmentä vuotta olivat siis Saksalaiselle ritarikunnalle hyvin vaikeaa aikaa, jolloin koko sen olemassaolon tarpeellisuus oli asetettu kyseenalaiseksi. 1320-luvulla Peter von Dusburgin laatiman Preussin kronikan tehtävänä oli näin ollen toimia Saksalaisen ritarikunnan historiikin lisäksi ristiretkipropagandana ja ritarikunnan puolustuspuheena. Tietoisena kritiikistä ja Tuomas Akvinolaisen sekä muiden 1200-luvun lopun merkittävien teologioiden opetuksista Peter osasi varoa sanojaan. Hän muisti korostaa pakanoiden taipumusta petollisuuteen, vaikka he lupautuivat ottamaan kasteen vastaan, ja elämään rauhassa kristittyjen kanssa. Esimerkiksi kaksi vuotta kestäneiden laajojen taisteluiden jälkeen vuonna 1253 tapahtunut useiden preussilaisheimojen alistaminen perusteltiin apostasiapykälää käyttäen.²³⁶ Useiden preussilaisheimojen noustessa kapinaan ritarikuntaa vastaan 1260- ja 70-luvuilla Peter von Dusburg käytti samaa apostasiaan nojautunutta perustelua kuvaillessaan ritarien ja ristiretkeläisten rajuja otteita kapinoitten tukahduttamisessa. Ritarikunta jatkoi valloituksiaan kunnes Peter von Dusburgin

²³³ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, II, 1.–2. s. 54–56.

²³⁴ Nykyinen Malbork Pohjois-Puolassa.

²³⁵ Fischer 1991, s. 18–20. Paavin istuin ja paavillinen kuuria siirtyi vuosiksi 1309–1378 Ranskaan Avignoniin, jossa syyteiden käsittelyä jatkettiin.

²³⁶ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 67. s. 184–186.

kertoman mukaan: ”kaikki tämän maan preussilaisheimot olivat valloitettu ja ajettu maanpakoon.”²³⁷ Käytännössä tämä tarkoitti sitä, että ne preussilaisista, jotka eivät paenneet, alistettiin maaorjuuteen palvelemaan Saksalaista ritarikuntaa.

Vaikka Peter von Dusburg oli varsin tarkka perustellessaan ritarikuntansa toimia, on täysin ilmeistä, että käytännössä valtaosa preussilaisista heimoista käännyttiin miekalla huolimatta siitä olivatko he joskus aiemmin nimellisesti ottaneet kasteen vastaan vai eivät. Saksalainen ritarikunta pyrki alistamaan paikallisia heimojohtajia kasteeseen, jota kautta teoriassa myös varsinainen siviiliväestö kääntyisi kristinuskoon. Kyseinen ylhäältä alaspäin tapahtunut käännytys oli ollut yleisesti käytössä Pohjolassa jo pitkään ennen Saksalaisen ritarikunnan saapumista Preussiin.²³⁸ Sen tulokset olivat kuitenkin hyvin vaihtelevia ja varsinkin Preussissa pakanaväestön kääntyminen kristinuskoon jäi pitkälti nimelliseksi. Esimerkiksi Sudovian²³⁹ preussilaisheimon käännyttäminen tapahtui ”useiden ja loputtomien taistelujen” jälkeen, kunnes sudovialaisten ylipäällikkö Jedecus ”ei enää kyennyt kestäämään ritariveljien useita ja väkivaltaisia hyökkäyksiä, ja meni koko hovinsa, perheensä ja 1500 sudovialaisen kanssa ritariveljien luokse ja otti kasteen.”²⁴⁰

Ehkä parhaan kuvan 1320-luvun todellisista asenteista pakanoiden pakkokäännytystä kohtaan saa Preussin kronikan viimeisessä luvussa kuvatun tapahtuman perusteella. Vuonna 1329 Böömin kuningas Johannes Luxemburgilainen (1296–1346) saapui Preussiin ristiretkelle Euroopan viimeisiä pakanoita liettualaisia vastaan. Mukanaan hänellä oli lukuisia böömiläisiä, saksalaisia ja englantilaisia aatelisia, ja ristiretkeläisten armeija oli yksi suurimmista Preussiin saapuneista siihen asti. Retki suuntautui Liettuan läntisimpään osaan Samogitiaan, jossa useiden hyökkäyksien jälkeen kastettiin 6000 liettualaista pakanaa.²⁴¹ Liettualaiset eivät olleet koskaan kääntyneet kristinuskoon, joten apostasiapykälään ei voinut liettualaisten uskoon pakottamisessa vedota. Kristittyjen hyökkäystä ei toisaalta kronikassa pyritty tällä kertaa sen ihmeemmin perustelemaan. Kyseessä oli siis pelkästään sotaretki, jolla eurooppalaiset aatelist saivat lunastettua ristiretkilupauksensa, ja samalla hankkimaan kunniaa taistelemalla pakanoita vas-

²³⁷ *“omnes nationes in dicta terra expugnatæ essent et exterminate”*, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 221. s. 336.

²³⁸ Nielsen 2005, s. 217.

²³⁹ Sudovia oli muinaisen Preussin itäisin maakunta. Se sijaitsi nykyisten Puolan, Liettuan ja Valko-Venäjän raja-alueilla.

²⁴⁰ *“Multa et infinita sunt contra Sudowitas bella gesta [...] Postquam ergo Iedetus quidam vir nobilis et genere et moribus potens et dives capitaneus Sudowitarum de Kymenovia non posset tam crebras et duras fratrum impugnaciones amado sustinere, cum omni domo et familia sua et mille et quingentis hominibus [...] cessit ad fratres et baptizatus est.”*, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 219. s. 334.

taan nimellisesti kristikunnan puolesta. Maallikkojen parissa ristiretki-ideologia nautti siis edelleen vahvaa suosiota.

Peter von Dusburgin Preussin kronikassa kristinuskon rajojen laajentaminen ja pakanoiden kääntymisen ovat teemoja, jotka ovat läsnä kronikassa toistuvasti. Tässä suhteessa se poikkeaa toisesta käsiteltävästä ritarikuntakronikasta Liivinmaan riimikronikasta ja onkin tyyliältään lähempänä Henrikin Liivinmaan kronikkaa. Toisin kuin Henrik Peter ei muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta käsitellyt Preussissa tapahtunutta rauhanomaista lähetystyötä. Tämä oli toisaalta aivan loogista, sillä hän kirjoitti Saksalaisen ritarikunnan Preussin sotien historiaa eikä varsinaisen lähetystyön kuvaaminen kuulunut hänen toimeksiantoonsa. Tästä huolimatta Preussin kronikkaan eksyi muutama kertomus myös ritariveljien tekemästä rauhanomaisesta lähetystyöstä. Yhdessä niistä Dietrich niminen ritariveli todisti eräälle Dorge nimiselle preussilaiselle päällikölle tämän olevan taikauskaisissa uskomuksissaan väärässä, ja onnistui käännättämään hänet. Dorgesta tuli tämän jälkeen kiivas kristinuskon puolestapuhuja, ja uuskääntyneiden uskon vahvistaja.²⁴²

Toinen Peter von Dusburgin tallentama tapaus antaa mielenkiintoisen näkökulman käännetytystyön todellisuuteen Preussissa. Siinä Peter kertoi ritarikunnan Preussin mestarin Konrad von Tierbergin viettäneen useita unettomia öitä pohtiessaan kuinka johdattaa Sudovian pakanaheimot oikean uskon tielle. Saavuttaakseen tämän hän keräsi kokoon suuren joukon ritariveljiä ja muita taistelijoita. Matkalla Sudoviaan Konrad joukkoineen kohtasi ritariveli Ludwig von Libenzellin, joka oli aiemmin jäänyt sudovialaisten vangiksi. Mestari Konradin riemuksi veli Ludwigin mukana oli sudovialainen heimopäällikkö sekä 1600 miestä ja naista, jotka veli Ludwig oli vankina ollessaan onnistunut käännättämään!²⁴³ Peter von Dusburgin esittämään käännetytetyjen lukumäärään on syytä tietenkin suhtautua varauksella, mutta nämä muutamat maininnat rauhanomaisesta käännetyksestä osoittavat, että Saksalainen ritarikunta suhtautui vähintäänkin ajoittain myötämielisesti siihen. Tosin päinvastaisiakin väitteitä oli Saksala-

²⁴¹ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie Suppl.* 9. s. 542–544.

²⁴² Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie III*, 6. s. 106.

²⁴³ *“frater Conradus magister circa officium sibi iniunctum sollicitus multas noctes insomnes deduxit cogitans, quomodo inimicos fidei Sudovitas ad viam duceret veritatis. Unde ad hoc perficiendum congregata multitudo copiosa fratrum et aliorum pugnatorum dum in via esset versus Sudoviam, occurrit ei frater Lodewicus de Libencele ducens secum Cante-gerdam, qui ipsum captivum detinuerat, et mille et sexcentos homines de Sudovia promiscui sexus, quos in captivitate positus ad fidem Christi convertit.”*, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie III*, 217. s. 332.

laista ritarikuntaa vastaan esitetty aina 1200-luvun jälkipuoliskolta lähtien.²⁴⁴ Erityisen mielenkiintoisen tästä kyseisestä tapahtumasta tekee se, että veli Ludwigin onnistuneesta käännytystyöstä rohkaistuneena mestari Konrad suuntasi armeijansa kera entistä innokkaammin Sudoviaan, jossa hän muun muassa piiritti erästä linnaketta niin kauan, kunnes puolustautujat antautuivat ja suostuivat ottamaan kristinuskon vastaan sillä ehdolla, ettei heitä tai heidän omaisuuttaan vahingoitettaisi.²⁴⁵

Peter von Dusburgin kuvauksen perusteella voi päätellä, että Saksalaisen ritarikunnan sisällä ei ilmeisesti nähty tätä ilmeistä ristiriitaa käännytystyön keinojen välillä edes 1320-luvulla. Tai siitä ei yksinkertaisesti välitetty. Näin ollen Preussin ritarikunnan mestari Konrad ei usean unettoman yön pohdinnan jälkeenkään keksinyt muuta keinoa käännyttää sudovialaisia pakanoita kristityiksi kuin marssimalla hampaisiin asti aseistautuneiden ristiretkeläisten kanssa heidän alueilleen ja hyökkäämällä heidän kimppuunsa. Heille, kuten Liivinmaan lähetyspapistolle reilua sataa vuotta aiemmin, ”*compelle intrare*” tarkoitti nimenomaan ”pakottaa tulla sisälle”. Niinpä muun muassa sudovialaiset alistettiin ja käännyttiin lopulta voimallisesti useiden taistelujen jälkeen huolimatta siitä, että heidän parissa oli ilmeisesti saatu jonkinasteisia tuloksia myös rauhanomaisella lähetystyöllä. Yksi syy tähän oli varmasti taloudellinen. Samoin kuin Liivinmaalla myös Preussissa vastakastetuilla oli merkittävä taloudellinen merkityksensä. Heitä alistettiin täyttämään Saksalaisen ritarikunnan tarpeita muun muassa maataloudessa, linnojen, kaupunkien ja teiden rakentamisessa sekä taisteluissa autioituneiden alueiden uudelleen asuttamisessa.²⁴⁶ Vastakastettujen merkityksestä Saksalaiselle ritarikunnalle kertoo muun muassa ritarikunnan käytäntö rakennuttaa heille linnakkeita turvapaikoiksi mahdollisia pakanoiden ryöstöretkiä vastaan.²⁴⁷ Vaikka Preussissa Saksalainen ritarikunta ei joutunut vastaavanlaiseen kilpajuoksuun pakanoiden sieluista kuin lähetysaarnaajat Liivinmaalla, oli heillekin ilmeisesti merkitysväpää käännytystyön lopputulos kuin keinot millä se saavutettiin. Voimankäyttö epäilemättä oli tehokkaampi keino saavuttaa suuria määriä nimellisesti kasteen vastaanottaneita käännyttäisiä kuin potentiaalisesti hyvin

²⁴⁴ Näistä kriitikoista ehkä koväänäisin ja vaikutusvaltaisin oli englantilainen fransiskaani Roger Bacon (1220–1292), joka vuonna 1268 syytti Saksalaista ritarikuntaa vallanhimosta ja suoranaisestä lähetystyön estämisestä. Ylipäätään taistelevat munkit eli hengelliset ritarikunnat olivat osalle teologeista vaikea ajatus hyväksyä, ja niihin kohdistui ideologista kritiikkiä aivan niiden syntyajoista lähtien. Kriitikot jäivät kuitenkin selvään vähemmistöön. Kritiikistä tarkemmin Fischer 1991, s. 145–146; Christiansen 1997, s. 77, 150–153.

²⁴⁵ ”*Hoc facto sequenti die magister cum exercitu suo intravit territorium Sudowie dictum Kymenow et castrum eiuesdem nominis tam acriter impugnavit, quousque castrenses ipsum sub hiis pactis, ut scilicet salvis rebus et personas exirent, tradiderunt promittentes se fidei Christi accepturos.*”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, III, 217. s. 332.

²⁴⁶ Ekdahl 1994, s. 265–266.

²⁴⁷ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 142–143. s. 260–262, III, 235. s. 348, III, 344. s. 450.

hidas ja vaivalloinen rauhanomainen lähetystyö. Lisäksi Saksalainen ritarikunta oli epäilemättä kiinnostunut omien tulojensa kasvattamisesta mahdollisimman tehokkaasti.

4.3 Päätelmiä

Preussin kronikan perusteella vaikuttaisi siltä, että 1320-luvun Itämeren piirin lähetyskentällä todelliset asenteet pakanoiden käännättämiseen eivät olleet suuresti muuttuneet Henrik Lättiläisen ajoista 1220-luvulta. Pakkokäännätyksen yleinen hyväksyntä kertoo paljon aikalaisten asenteista pakanoihin. Ne olivat edelleen hyvin ankaria, ja nojasivat yhä Bernard Clairvauxlaisen jyrkkiin mielipiteisiin ja suosittujen ritariromanttisten eppisten runoelmien antamiin vääristyneisiin käsityksiin pakanoista. Tutkittujen kronikoiden väliset erot ja muutokset koskivat lähinnä kielenkäyttöä, joka muuttui Preussin kronikassa Henrikin Liivinmaan kronikkaa tai Liivimaan riimikronikkaa varovaisemmaksi ja pakkokeinoja pyrittiin perustelemaan tarkemmin. Toisin kuin Henrik Lättiläinen tai riimikronikoitsija, Peter von Dusburg oli koulutettuna teologina varmasti tietoinen kritiikistä, jota hänen edustamansa ideologia oli saanut osakseen. Tästä syystä hän pyrki perustelemaan Preussissa tapahtunutta pakkokäännätystä esimerkiksi pakanoiden jatkuvilla kapinoilla, lähetystyön estämisillä ja uskosta luopumisilla. Tällä hän pyrki luomaan Saksalaisen ritarikunnan toimille pohjan, joka olisi kanonisen oikeuden silmissä jotenkin hyväksyttävissä. Tästä huolimatta on selvää, että vastoin kirkon virallisia opetuksia Preussissa ja Liivinmaalla uskon pakottaminen nähtiin yhtenä hyväksyttävänä keinona käännättää myös niitä pakanaheimoja, jotka eivät olleet ikinä kastetta vastaanottaneet, ja näin eivät voineet olla siitä luopuneet. Taloudellisilla motiiveilla, ja kovalla kilpailulla pakanoiden sieluista erityisesti Liivinmaalla, oli varmasti oma merkityksensä siihen, että voimakeinot olivat yksi merkittävimmistä käännätyksen muodoista Pohjolassa. Erityisesti Liivinmaan riimikronikan perusteella veronkannolla oli suuri merkitys Saksalaisen ritarikunnan veljille, sillä pakanoiden lupaukset verojen maksusta usein riittivät lopettamaan viholaisuudet.

Kronikoiden perusteella ei kuitenkaan voi sulkea pois sitäkään vaihtoehtoa, että suuri osa Liivinmaan ja Preussin kristityistä vilpittömästi uskoivat pakkokäännätyksen oikeudellisuuteen rauhanomaisen lähetystyön rinnalla. Tätä käsitystä voisi tukea myös se seikka, että niin Henrik Lättiläinen, riimikronikoit-

sija kuin Peter von Dusburgkin uskoivat entisten pakanoiden olevan kykeneviä hyveelliseen ja esimerkilliseen kristittyyn elämään kasteen vastaanottamisen jälkeen, kuten aiemmin on todettu. Kenties heidän silmissään tarkoitus todellakin pyhitti keinot. Liivinmaan riimikronikan perusteella on toisaalta syytä epäillä kuinka kiinnostuneita esimerkiksi tavalliset Saksalaisen ritarikunnan ritariveljet ylipäättään olivat varsinaisesta käännytystyöstä. Käännytystyön käsittely oli siinä niin vähäistä, että ainakaan sen tuntemattomalle laatijalle sillä ei ollut suurta merkitystä. Hän oli ritariveljenä ensisijaisesti taistelemassa paholaisen johtamia epäjumalien palvoja vastaan. Tämä taistelu käytiin usein äärettömän verisesti ja armottomasti. Saadaksemme lisäselvyyttä kristittyjen käsityksistä pakanoiden ihmisoikeuksista on syytä tarkastella ristiretkeläisten äärimmäistä väkivallankäyttöä ja millä sitä perusteltiin.

5. Miekkalähetyksen väkivallan äärimmäisyys

Kirkko oli ajanut rauhan periaatteita läpi historiansa. Se oli kuitenkin joutunut hyväksymään väkivallan elämän tosiseikkana ja välttämättömänä pahana. Kirkko pyrki rajoittamaan väkivallan käyttöä kuitenkin parhaansa mukaan, joista olivat osoituksena 900-luvulla syntyneet *Pax Dei* ja *Treuga Dei* -säännöt. Ne pyrkivät vaihtelevalla menestyksellä suojelemaan siviilejä väkivallalta. Sodankäynnin oikeudelliset pelisäännöt olivat työllistäneet kanonisteja ja teologeja aina kirkkoisä Augustinuksesta (354–430) lähtien, sillä Raamatusta ei yhtä selvää vastausta tähän löytynyt. Ensimmäisen systemaattisen lainopillisen koosteen sodankäynnin säännöistä kirjoitti munkki Gratianus *Decretumissaan* 1140-luvulla. Hän laati tiukat ehdot oikeutetuille sodille, jotka 1200-luvun aikana tiivistyivät kolmeen pääperiaatteeeseen. Sodan piti olla laillisen auktoriteetin julistama, sillä piti olla oikeudellinen peruste ja sillä ei saanut olla piilomotiiveja. Gratianus asetti oikeutetulle sodalle myös tarkkoja rajoituksia, jotka hän oli lainannut Augustinukselta. Sota ei voinut olla koskaan oikeutettu jos sitä motivoi rakkaus väkivaltaan, kostonhimo, julmuus, raakalaisuus, kapinamieli tai vallanhimo. Gratianus myös kielsi liiallisen julmuuden taisteluissa ja voitettujen vihollisten tai vankien epäinhimillisen kohtelun. Tuomas Akvinolainen (1224–1274) toisti *Summa theologiaessaan* Augustinuksen ja Gratianuksen teesit 1270-luvulla. Keskiaikaiset kanonistit eivät laatineet ristiretkille tarkkoja oikeudellisia raameja mutta periaatteessa niihin sovellettiin perinteisiä oikeutetun sodan sääntöjä. Näin ollen oikeutetuille sodille asetetut rajoitukset pätevät myös ristiretkiin. Ristiretket erosivat tavallisista oikeutetuista sodista kuitenkin kahdella merkittävällä

tavalla. Ristiretken sai kutsua koolle ainoastaan paavi tai tämän valtuuttama legaatti ja sillä tehty asepalvelus toimi synninpäästönä.²⁴⁸

Vanhan sydänkeskiajalta peräisin olleen käsityksen mukaan pakanoilla ei ollut samankaltaista moraalkoodistoa tai luonnollisia lakeja kuin kristityillä, jotka käytännössä vastasivat Vanhan testamentin Mooseksen lakeja. Kristityillä oli ymmärrys näistä luonnollisista laeista synnynnäisesti mutta pakanoilta nämä eettiset arvot puuttuivat. Tästä syystä pakanoista saatettiin uskottavasti väittää lähes mitä tahansa ja tämä johti jyrkentyviin asenteisiin heitä kohtaan kristikunnassa. Ensimmäinen ristiretki oli osin tämän kehityksen seurausta ja 1100-luvulla se saavutti eräänlaisen huippupisteensä sisterssiläisten sääntökunnan vaikutusvaltaisen johtajan Bernard Clairvauxlaisen (1090–1153) ansiosta. Puhuessaan Pyhän maan tilanteesta hän sanoi, ettei nähnyt muuta vaihtoehtoa kuin tuhota kristittyjä vainonneet pakanakansat, sillä he eivät muutoin lopettaisi hyökkäyksiään kristittyjen kimppuun.²⁴⁹ Samankaltaisen ajatuksen hän toisti saarnatessaan Elbe-joen itäpuolella asuvien slaaviheimojen asuinalueille suuntautuneen vendiläisristiretken puolesta vuonna 1147.²⁵⁰

1200-luvun kuluessa kristillisen älymystön parissa alkoi herätä keskustelua pakanakansojen ihmis- ja omistusoikeuksista. Paavi Innocentius IV (1243–1254) kyseenalaisti vallalla olleet käsitykset ristiretkien oikeutuksista pohtiessaan kristittyjen ja pakanakansojen suhteita Lyonin kirkolliskokouksessa vuonna 1245. Eräät kanonistit olivat ristiretkien innoittamina päätyneet toteamaan, että pakanoilla ei ollut todellisia laillisia oikeuksia maihinsa tai omaisuuksiinsa. Kristityillä oli näin ollen kaikki oikeudet valloittaa pakanoilta jopa ne maat, jotka eivät olleet ikinä olleetkaan kristittyjen hallussa ja ottaa haltuun heidän omaisuutensa. Innocentius IV puolestaan hylkäsi nämä käsitykset yksiselitteisesti ja totesi, että pakanoilla oli luonnollisten oikeuksien perusteella oikeus maihinsa ja omaisuuksiinsa jos he elivät rauhassa ja vapaana synnistä. Kristityillä ei ollut mitään oikeutta valloittaa pakanoiden maita ja anastaa heidän omaisuuttaan pelkästään siitä syystä, että he olivat pakanoita.²⁵¹ Innocentius IV siis ulotti luonnolliset oikeudet ja lait koskemaan myös pakanakansoja. Noin pariakymmentä vuotta myöhemmin Tuomas Akvinolainen pohti *Summa theologiaessaan* luonnonoikeuksia ja luonnollisia lakeja syvällisesti ja päätyi myös kumoamaan vanhat käsitykset yksinomaan kristityille synnynnäisesti tunnetuista

²⁴⁸ Gratianus, *Decretum*, C. 23 q. 1. c. 4; Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* IIaIIae, q. 40, a. 1; Russell 1976, s. 383–384; Brundage 1991, XI, s. 75–76; Muldoon 2005, s. 42; Fannesberg-Schmidt 2007, s. 9.

²⁴⁹ Bernard de Clairvaux, *De laude novae militiae*, PL 182, col. 924

²⁵⁰ Lotter 1989, s. 288.

luonnollisista laeista. Hänen mukaansa luonnolliset lait olivat kaikille ihmisille tuttuja luonnostaan, ja että kaikki ihmiset olivat luonnostaan tasa-arvoisia.²⁵² Innocentiuksen ja Tuomas Akvinolaisen opetuksesta tuli kirkon virallinen kanta mutta Pohjolan ristiretkikronikoiden perusteella vanhat käsitykset pakanoiden oikeuksista olivat mitä ilmeisimmin juurtuneet varsin syväälle. Analysoimalla tarkemmin niissä esiintyviä voimankäytön kuvauksia ja niiden perusteluja sekä oikeutetun sodankäynnin periaatteiden toteutumista miekkalähetyksen kentällä on mahdollista saada yhä selvempi ymmärrys aikalaisten käsityksistä pakanoiden oikeuksista ja siitä tapahtuiko niissä mitään muutosta tutkitulla ajanjaksolla.

5.1 Ryöstöretkien kautta totaaliseen sodankäyntiin

Nykyaikaisten mittapuiden mukaan keskiaikaiset sodankäynnin menetelmät olivat hyvin julmia. Taistelut käytiin kohdaten vastustaja kasvotusten, jolloin väkivallan seuraamukset kaikessa hirveydessään oli kohdattava henkilökohtaisesti. Itämeren pakanakansojen parissa tavat olivat perinteisesti jopa muuta Eurooppaa ankarammat. Tapana oli pyrkiä yllättämään vihollinen, aiheuttaa mahdollisimman paljon tuhoa ja paeta sotasaaliin kera turvallisesti omille maille. Ristiretkeläiset omaksuivat pian paikalliset tavat ja Itämeren piirin ristiretkiä leimasikin äärimmäinen molemminpuoleinen väkivalta.²⁵³ Konkreettisesti tämä oli nähtävissä ensimmäistä kertaa tanskalaisten sisterssiläisten arkkipiispojen Eskilin (1100–1181) ja tämän seuraajan Absalonin (1128–1201) johtamien slaavilaissotien aikana. Heidän aikaan sisterssiläisten suurmiehen Bernard Clairvauxlainen käsitys siitä, että pakanoiden surmaaminen oli Jumalalle mieluista, yleistyi. Piispa Absalonin kerrottiin keskeyttäneen jumalanpalveluksen lähestyvän taistelun takia, sillä ”mikään uhraus ei ollut Jumalalle mielisempää kuin pahantekijöiden surmaaminen.”²⁵⁴ Eskilin ja Absalonin aikana sodat Itämeren piirin pakanakansoja vastaan saivat lähestulkoon totaalisen sodan luonteen. Taisteluja ei siis käyty ainoastaan armeijojen välillä vaan taistelujen uhreiksi jäivät yhä useammin myös puolustuskyvyttömät siviilit. Taistelujen tavoitteena ei ollut ainoastaan vihollisten nujertaminen taistelukentällä vaan lisäksi mahdollisimman suuren hävityksen aiheut-

²⁵¹ Innocentius IV, *Commentaria Doctissima in Quinque Libros Decretalium*, s. 191–192; Muldoon 2005, s. 51–53.

²⁵² Thomas Aquinas, *Summa Theologiae I-II*, q. 94, a. 4 & q. 104, a. 5.

²⁵³ Ekdahl 1994, s. 265.

²⁵⁴ Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum* 16, V, lainaus Jensen 2002, s. 184. Bernard Clairvauxlainen oli 1120-luvulla kirjoittanut hyvin vastaavalla tavalla ”*in morte pagani christianus gloriatur.*” Bernard de Clairvaux, *De laude novae militiae*, PL 182, col. 924.

taminen heidän alueillaan. Tämä johti muun muassa vihollisten asumusten ja satojen systemaattiseen tuhoamiseen. On tosin muistettava, että julmuuksia ja hävitystä tehtiin molemmin puolin.

Henrik Lättiläisen Liivinmaan kronikka 1220-luvulta kertoi useista kristittyjen kokemista julmista marttyyrikuolemista. Useimmiten kiinni jääneiden kristittyjen kohtalona oli tulla ensin kidutetuiksi ja lopulta revittyä kappaleiksi tai poltetuiksi elävältä.²⁵⁵ Liivinmaan riimikronikka 1290-luvulta ja Peter von Dusburgin Preussin kronikka 1320-luvulta kertoivat samaten useista vastaavista tapauksista.²⁵⁶ Vastaavasti kristityillä oli tapana tappaa pakana-armeijoiden ja kylien asukkaat usein viimeiseen mieheen. Yhdessä ankarimmista kuvauksista Henrik Lättiläinen kuvaili käännyntäisten lättiläisten Sakalaan suuntautuneen sotaretken tapahtumia:

”Levättyään ja järjestettyään sotajoukkonsa he kulkivat yötä päivää ja tunkeutuivat Sakalan maakuntaan. Kylissä ja seuduilla he löysivät kodeissaan olevia miehiä, naisia ja lapsia. He surmasivat aamusta iltaan asti kaikki, jotka sattuiivat löytämään, niin naiset kuin heidän lapsensakin ja kolmesataa parasta miestä ja Sakalan maakunnan vanhinta ja lukemattomia muita, kunnes ylettömästi ihmisten tappamisesta surmaajien kätet väsyivät niin, etteivät ne jaksaneet enää toimia. Tahrattuaan kaikki kylät runsaalla pakanoiden verellä lättiläiset palasivat seuraavana päivänä, kokosivat kylistä paljon sotasaalista ja veivät mukanaan vetojuhtia, karjaa ja hyvin monia tyttöjä. Nämä ovat ainoita, joita sotajoukoilla on noilla main tapana jättää henkiin.”²⁵⁷

Henrikin kuvauksessa ei liiemmin väkivallan julmuutta kauhisteltu ja hänen mukaansa lättiläiset kohtasivat pian joukon piispan ritareita, kalparitareita ja pappeja, jotka yksissä mielin kiittelivät ja ylistivät Jumalan nimessä lättiläisten onnistunutta sotaretkeä.²⁵⁸ Hänen kertomuksessaan kaikui vahvasti ensimmäisen ristiretkien kronikoiden armottomien taistelukuvauksien henki, joissa ristiretkeläiset kahlasivat nilkkoihin asti vihollistensa veressä ja kaupunkien kadut täyttyivät lukemattomista saraseenien

²⁵⁵ Heinrici Chronicon Livoniae X, 5. s. 50, X, 7. s. 52, XVIII, 8. s. 178–180, XXVI, 6. s. 286.

²⁵⁶ Livländische Reimchronic, rivit 5790–5805, 10703–10710; Petri de Dusburg, Chronica Terre Prussie III, 34. s. 138, III, 66. s. 184, III, 91. s. 214.

²⁵⁷ “...residentesque ordinaverunt exercitum suum et ibant nocte ac die et intrantes provinciam Saccalanensem invenerunt viros ac mulieres et parvulos in domibus suis in omnibus villis ac locis et occiderunt quos invenerunt a mane usque ad vesperam, tam mulieres quam parvulos eorum et trecentos ex melioribus viris ac senioribus Saccalanensis provincie absque aliis innumerabilibus, dones fesse manus et brachia occidencium pre nimia interemptione plebes iam deficerent. Villisque omnibus sanguine multo paganorum coloratis sequenti die redierunt et per omnes villas spolia multa colligentes iumenta et pecora multa et paellas quam plurimas, quibus solis parcere solent exercitus in terries istis, secum abduxerunt.”, Heinrici Chronicon Livoniae XII, 6. s. 94.

²⁵⁸ Heinrici Chronicon Livoniae XII, 6. s. 94.

kuolleista ruumiista.²⁵⁹ Henrikin kertomuksessa käy ilmi myös sotaretkiltä tyypillisesti kerätty sotasaalis. Useimmiten sekä pakanajoukoilla, että kristityillä ristiretkeläisillä oli tapana ryöstää mukaansa muun muassa karjaa, mutta yhtenä tärkeimpänä sotasaaliina olivat ihmiset. Esimerkiksi Peter von Dusburg laski kronikassaan, että pelkästään noin puolessatoista vuodessa Virosta olisi viety lähes kymmentuhatta kristittyä vankina Liettuaan 1320-luvulla.²⁶⁰ Niin Henrikin Liivinmaan kronikan, Liivinmaan riimikronikan kuin Preussin kronikan mukaan myös kristityt ottivat useita tuhansia pakanoita vangeiksi ja veivät heidät mukanaan omille maille. Kronikat eivät kuitenkaan kertoneet muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta mitä vangeille myöhemmin tehtiin. On kuitenkin todennäköistä, että niin kristityt kuin pakanavangit alistettiin orjuuteen ja pakkotyöhön, sillä varsinkin Preussissa työvoimaa tarvittiin rakennustyömailla ja maataloudessa.²⁶¹ Tämä tapa ei kuitenkaan ollut tyypillinen yksinomaan Itämeren piirissä, sillä esimerkiksi Espanjan *reconquistaan* osaa ottanut sotilas ja kronikoitsija Ramon Muntaner (n. 1264–1336) kirjoitti kronikassaan Aragonian kuningas Jaakko I:n (1208–1276) lahjoittaneen kaksituhatta saraseenia paaville ja kardinaaleille sekä Euroopan kuninkaallisille ja lukemattomille muille silmäätekeville, jotka olivat Ramonin mukaan äärimmäisen otettuja lahjoista.²⁶² Ramon Muntaner kirjoitti kronikkansa 1320-luvulla eli käytännössä samoihin aikoihin kuin Peter von Dusburg omansa. Vääräuskoisten orjien pitäminen oli kristityille sallittua kirkon normien mukaan ja ilmeisesti ainakin kristikunnan raja-alueilla tapana varsin yleinen.²⁶³

Liivinmaan riimikronikka on kenties paras lähde kertomaan ristiretkeläisten äärimmäisistä keinoista 1200-luvun lopun Liivinmaalla. Se kertoi lukemattomista sotaretkistä pakana-alueille, joissa kylät ja linnakkeet poltettiin ja kaikki yli 11-vuotiaat miespuoliset pakanat tapettiin usein peräti antautumisen jälkeen, jolleivät he onnistuneet pakenemaan metsiin.²⁶⁴ Naiset ja alle 11-vuotiaat lapset useimmiten otettiin vangeiksi. Vangeilla oli suuri taloudellinen merkitys, mutta tästä huolimatta ajoittain varsinkin kristittyjen sotaretket riistäytyivät käytännössä teurastuksiksi, joissa antautuneita siviilejä ei säästetty. Liivinmaan riimikronikassa pakanoita jopa verrattiin karjaan, joita Saksalaisen ritarikunnan veljet olivat tulleet teurastamaan.²⁶⁵ Tyypillisesti riimikronikassa yhdeksi sotaretkien motivaatioksi kerrottiin

²⁵⁹ The Deeds of the Franks, s. 48, 80, 91.

²⁶⁰ Petri de Dusburg, Chronicon Terre Prussie III, 346. s. 452.

²⁶¹ Ekdahl 1994, s. 265–266.

²⁶² Ramon Muntaner, The Chronicle of Muntaner, s. 81.

²⁶³ Thomas Aquinas, Summa Theologiae IIaIIae, q. 10, a. 9.

²⁶⁴ “waz Kûren was uber eilf jâr, / die wurden alle tût geslagen”, Livländische Reimchronik, rivit 5966–5967.

²⁶⁵ “man slûc daz volc mit vrier hant, / sam man tût die rinder. / man, wîb unde kinder / wurden wênic dâ gespart.”, Livländische Reimchronik, rivit 3320–3323.

kosto jostakin pakanoiden aiemmin tekemästä vääryydestä. Tämä kostonhenki ilmeisesti ajoittain riistäytyi käsistä, kuten erään kuurilaisten linnakkeen valloituksen yhteydessä, jossa linnaan suojaan ha-
keutuneet pakanat tapettiin naisia ja lapsia myöten.²⁶⁶ Kostonhimo oli periaatteessa yksi oikeutetun
sodan rajoituksista, mutta ristiretkillä tällä ei ilmeisesti käytännössä ollut merkitystä. Myös Henrikin
Liivinmaan kronikassa ja Preussin kronikassa kosto pakanoille oli yksi yleisimmistä perusteluista sota-
retkille.

Myöskään muut kanonisen lain asettamat rajoitukset oikeutetulle sodankäynnille eivät toimineet sen
paremmin Liivinmaalla kuin Preussissa. Preussin kronikka muun muassa kertoi ritariveljien ja ristiret-
keläisten hyökkäyksen useasti nukkuvien ihmisten kimppuun ja surmanneen miesten lisäksi myös naiset
ja lapset sänkyihinsä.²⁶⁷ Liivinmaan riimikronikoitsija puolestaan kertoi ilmeisesti omakohtaisesta ko-
kemuksestaan, jossa puolustuskyvyttömien siviilien kimppuun hyökkääminen aiheutti ritariveljien pa-
rissa suurta riemua.²⁶⁸ Kaiken järjen mukaan tällaisten tapauksien olisi pitänyt loukata liiallisen jul-
muuden tai vankien epäinhimillisen kohtelun rajoituksia, mutta ilmeisesti niistä ei yksinkertaisesti väli-
tetty. Myöskään kronikoiden kuvauksista ei voi juuri mitenkään tulkita, että niiden kirjoittajat olisivat
tapahtumia paheksuneet. Ne kuvattiin joko hyväksyvästi tai vähintäänkin hyvin neutraalisti ilman kri-
tiikin häivää. Mielenkiintoisesti Henrikin Liivinmaan kronikasta käy sen sijaan ilmi, että ristiretkeläis-
ten ja venäläisten ortodoksien välisissä taisteluissa näistä rajoituksista pidettiin kiinni ainakin ajoittain:
”Kunnioituksesta kristityn nimeä kohtaan he surmasivat vain muutamia harvoja venäläisiä, ottivat tosin
useampia vangeiksi, mutta päästivät heidätkin pakenemaan.”²⁶⁹ Tämä viittaisi siihen, että latinalaisen
kristikunnan jäsenenä saksalaiset pitivät skismaattisia ortodokseja selvästi suuremmissa arvossa kuin
pakanakansoja. Heihin oli luonnollista soveltaa perinteisiä sodankäynnin eettisiä sääntöjä. Pakanakan-
sat jäivät kuitenkin näiden eettisten sääntöjen ulkopuolelle. Henrik Lättiläisen kirjoittaessa kronikkaan-
sa 1220-luvulla tämä olikin varsin luonnollista, sillä keskustelu pakanoiden oikeuksista oli vasta alka-
maisillaan, ja Henrik eli ideologisesti puhtaasti ”clairvauxlaisessa” maailmassa. Liivinmaan riimikroni-
kan ja Preussin kronikan perusteella asenteet eivät kuitenkaan olleet sadassa vuodessa juuri miksiäkään

²⁶⁶ *“die brüdere jageten in nâch / zû Kreteinen in die veste. / die ernsthaften geste / ir wirt slûgen sie alle tôt. / wîb und kinder liden nôt, / die giegen mit den anderen hin. / sus gulden sie den gewin, / den sie hetten vor nomen.”*, Livländische Reimchronik, rivit 7044–7051.

²⁶⁷ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie*, Suppl. 7.–8. s. 542, Suppl. 15. s. 548.

²⁶⁸ *“waz mochte grôzer vreude sîn? / daz volc sie vunden sunder wer. / dô slûc und stach der brüdere her. / zwênzic vrouwen und man / mit nôten ûf die burc entran.”*, Livländische Reimchronic, rivit 11254–11258.

²⁶⁹ *“et pre reverencia christiani nominis paucos occidentes, plures captivantes et per fugam evadere magis eos permit- tentes,”*, Heinrici Chronicon Livoniae XIII, 4. s. 102.

muuttuneet, vaikka samaan aikaan käsitys pakanoiden perusoikeuksista oli muuttunut kirkon opetuksissa selvästi suvaitsevampaan suuntaan.

Näihin perusoikeuksiin kuuluivat oleellisesti ihmisten omistusoikeudet maihinsa ja tavaroihinsa sekä omaan elämään. Ne olivat osa luonnollisia oikeuksia, jotka paavi Innocentius IV ja myöhemmin Tuomas Akvinolainen olivat ulottaneet koskemaan myös pakanoita. Henrikin Liivinmaan kronikka oli kirjoitettu aikana, jolloin vanhat käsitykset olivat vielä vallalla. Näin ollen vuonna 1207 kalparitarit näkivät, että heillä oli kaikki oikeus valloittaa pakanoiden alueet ilman sen suurempaa perustelua.²⁷⁰ 1290-luvulla kirjoittanut riimikronikoitsija näki tilanteen pitkälti samoin kuin Henrik. Ritariveljillä oli eräänlainen jumalallinen oikeus valloittaa pakanoiden esi-isien maat omaksensa.²⁷¹ Saksalaisen ritarikunnan jäsenistö tuskin oli kovin tietoinen kristikunnan opetuksien muuttuneesta ilmapiiristä tai ei ainakaan ollut hyväksynyt sitä. He edustivat edelleen ristiretkeläisten valtaosan ohella vanhaa 1100-luvun aikana Pohjolaan saapunutta ideologiaa. Sen mukaan kristityillä oli oikeus laajentaa kristikuntaa keinoilla millä hyvänsä, sillä se oli Jumalan tahto. Pahimmillaan tämä ilmeni ristiretken ajautumisena totaaliseksi sodankäynniksi, joka ankaruudessaan ylitti tanskalaisten slaavilaissodat. Tällaisen kohtalon kokivat muun muassa virolaisen Ugandin maakunnan pakanat, joiden pakkokäännytystä käsiteltiin jo edellisessä luvussa. Vanhimpansa Talibaldin surmasta hurjistuneet kristityt lättiläiset järjestivät kalparitareiden ja muiden saksalaisten avustamana Ugandin systemaattisen tuhon, joka perustui jatkuviin sotaretkien sarjaan, ”kunnes he samana kesänä [vuonna 1215] yhdeksän sotajoukon voimin saivat hävitettyä tuon maan niin autioksi ja hylätyksi, ettei siellä enää ollut ihmisiä eikä ruokaa.”²⁷²

Vuonna 1290 loppuun saatettu Semigallian valloitus Etelä-Latviassa vastasi pitkälti Ugandin tapahtumia reilua seitsemääkymmentä vuotta aiemmin. Semigallia jäi vuosiksi eräänlaiseksi täysin autioksi puskurialueeksi Liivinmaan ja Liettuan välille. Riimikronikoitsijan sanoin: ”maa oli täysin tuhottu, eikä kukaan muistanut, että vastaavaa olisi aiemmin tapahtunut.”²⁷³ Preussissa Saksalaisen ritarikunnan johtamien ristiretkeläisten otteet eivät suuresti poikenneen Liivinmaan tavoista. Ritarikunnan sotajoukot

²⁷⁰ Heinrici Chronicon Livoniae XI, 3. s. 70.

²⁷¹ *“Der meister Andrés von Sfire / dächte nicht lenger vîre / halden mit der heidenschaft. / er sprach: “hêrre got, dîn craft / hât mir vil wol bestanden bie, / doch werde ich nimmer sorgen vrie, / dû engebest mir daz heil, / daz ich der heiden erbeteil / erwerbe mit den cristen: / mîn leben wil ich nicht vrîsten.”*, Livländische Reimchronic, rivit 3407–3416.

²⁷² *“donec eadem estate novem exercitibus terram ipsam devastantes desolatam ac desertam ponerent, ut iam nec homines nec cibaria invenirentur.”*, Heinrici Chronicon Livoniae XIX, 3. s. 188.

²⁷³ *“dâ was verwûstet wol daz lant. / ez hôrte nie kein man gejehn, / daz ez dâ vor ie wêre geschehn.”*, Livländische Reimchronik, rivit 11608–11610.

tunkeutuivat toistuvasti 1300-luvulla hävittämään ja ryöstämään pakanallisten liettualaisten alueita. Peter von Dusburg mainitsikin ristiretkeläisten ja ritarikunnan tärkeimmäksi tavoitteeksi vääräuskoisten tuhoamisen ja kristikunnan rajojen laajentamisen.²⁷⁴ Saksalainen ritarikunta oli vienyt totaalisen sodankäynnin keinot aivan uudelle tasolle eikä pakanoiden omistusoikeuksien tai edes oman elämän oikeuksien perään kronikoissa turhaan kysely. Saadaksemme lisävaloa aikalaisten käsityksistä pakanoiden oikeuksista ja heidän reaktioistaan kirkon muuttuviin asenteisiin pakanoita kohtaan on käännäyttävä tarkastelemaan tarkemmin kuinka näitä äärimmäisiä ja väkivaltaisia keinoja kronikoissa perusteltiin.

5.2 Neitsyt Marian kunniaksi ja makkabealaisten perillisinä - äärimmäisten keinojen perustelut kronikoissa

Ristiretkien perinteiset perustelut sisälsivät yleensä pakanakansojen kristikunnalle aiheuttaman uhan teeman. Puolustautuminen tätä uhkaa vastaan ja pakanoiden tekemien vääryyksien kostaminen olikin yksi Peter von Dusburgin antamista syistä Preussin ristiretkelle.²⁷⁵ Nämä teemat toistuivat useasti myös Henrikin Liivinmaan kronikassa ja Liivinmaan riimikronikassa. Kronikoista varhaisin 1220-luvun jälkipuoliskolla kirjoitettu Henrikin Liivinmaan kronikka on mainio esimerkki perinteisistä tavoista perustella ristiretkiä. Henrik Lätiläinen muun muassa kertasi tarkasti Liivinmaalle myönnetyt useat ristiretkibullat miekkalähetyksen alkuajoilta.²⁷⁶ Näin Henrik loi tukevan laillisen pohjan Liivinmaan miekkalähetykselle. Riian kolmas piispa Albert (n. 1165–1229) oli heti astuttuaan virkaan alkanut käyttää hyväkseen Neitsyt Marian kulttia ristiretkipropagandassaan. Hän muun muassa omisti oman piispankirkkonsa Riikassa ja peräti koko Liivinmaan Pyhälle Neitsyelle vuonna 1202.²⁷⁷ Vuonna 1215 järjestetyssä neljännessä Lateraanikonsiilissa Roomassa piispa Albertin onnistuneen lobbaustyön ansiosta paavi Innocentius III (1198–1216) julisti virallisesti Liivinmaan Marian maaksi ja lupasi ottaa sen suojelukseensa.²⁷⁸

²⁷⁴ ”*ad destructionem infidelium et ad Cristianorum terminos dilatandos fuerat inclinatus.*”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 13. s. 114.

²⁷⁵ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* II, 6. s. 64, III, 296. s. 411.

²⁷⁶ Heinrici *Chronicon Livoniae* I, 12. s. 8, II, 3. s. 12, IV, 6 s. 20.

²⁷⁷ Heinrici *Chronicon Livoniae* VI, 3. s. 24.

²⁷⁸ Heinrici *Chronicon Livoniae* XIX, 7. s. 196; Krötzl 2004, s. 228.

Piispa Albert oli epäilemättä tietoinen vahvan pyhimyskultin merkityksestä ristiretkien perusteluissa ja ristiretkeläisten rekrytoinnissa. Pyhän maan ristiretkiä suojeli Kristus ja Espanjan *reconquistassa* taisteltiin apostoli Jaakobin nimeen vannoen, jonka hauta Santiago de Compostellassa oli Jerusalemin ja Rooman ohella kristittyjen tärkein pyhiinvaelluskohde. Mahdollisuus suojella Jumalan pojan maata tai uhrautua tämän apostolin puolesta liikutti suuresti aikalaisia. Albertin valinta ottaa Neitsyt Maria Liivinmaan suojelijaksi oli suoranaista neroutta, sillä Marian pyhimyskultti oli tärkeydessään käytännössä Kristuksesta seuraavana. Näin Liivinmaan ristiretki nousi merkityksessä lähelle Pyhän maan takaisinvalloitusta, ja Liivinmaa oli jatkossa mahdollista rinnastaa Jerusalemiin muun muassa ristiretkipropagandassa. Tästä oli suurta apua eritoten uusien ristiretkeläisten rekrytoinnissa Alppien pohjoispuoleisessa Euroopassa, sillä Palestiina ja Espanja olivat melkoisten välimatkojen takana Pohjolan kristityille. Henrik Lättiläinen käytti Neitsyt Marian kulttia useasti hyväkseen kronikassaan. Ristiretkeläisten armeijat marssivat sotiin Neitsyt Marian sotalippu liehuen joukkojen kärjessä, monet suuret voitot pakoista saavutettiin Marian taivaaseenastumispäivänä²⁷⁹ ja hänen nimiinsä julistettiin useita ihmetekojä.²⁸⁰ Henrik kuvasi Neitsyt Marian useimmiten ristiretkeilijöitä suojelevana äitihahmona, joka antoi kristityille lukuisia voittoja vihollisistaan, mutta hän esiintyi myös tarvittaessa sotajumalattarena ja julmana kostajattarena, jota olisi syytä pelätä.²⁸¹

Neitsyt Marian suojeleminen ja hyväksyntä olivat jo itsessään hyvin painava puolustus voimakeinojen käytölle. Tämän lisäksi Henrik käytti myös suoraan raamatullisia perusteluja Liivinmaan ristiretkille, joista yksi yleisimmistä ristiretkipropagandassa oli viittaus psalmiin 79, jota hän käytti kahdesti.²⁸² Rinnastamalla Liivinmaan pakanakansat psalmien valitusrukouksissa esiintyviin ja Pyhää maata vainoaviin vääräuskoiisiin Henrik onnistui epäilemättä vetoamaan vahvasti aikalaiden tunteisiin. Yhteensä Henrikin kronikka sisälsi noin sata suoraa lainausta Raamatusta tai viittausta sen teksteihin. Siitä kävi ilmi

²⁷⁹ 15. elokuuta.

²⁸⁰ Heinrici Chronicon Livoniae XI, 6. s. 78, XV, 4. s. 136, XIX, 5. s. 192, XX, 2. s. 202, XXII, 2. s. 220, XXIII, 10. s. 252, XXVIII, 5. s. 306,

²⁸¹ Heinrici Chronicon Livoniae XXV, 2. s. 268–272.

²⁸² ”Asafin virsi. Jumala, pakanat ovat tunkeutuneet sinun perintöosaasi, he ovat saastuttaneet sinun pyhän temppelisi, ovat tehneet Jerusalemissa kiviraunon. He antoivat sinun palvelijasi ruumiit taivaan linnuille ruuaksi, maan pedoille sinun hurskaittesi lihan. He vuodattivat heidän vertansa kuin vettä ympäri Jerusalemiä, eikä heitä kukaan haudannut. Me olemme joutuneet naapuriemme häväistäviksi, niiden pilkattaviksi ja ivattaviksi, jotka ympärillämme asuvat. [...] Vuodata vihasi pakanain ylitse, jotka eivät sinua tunne, ja valtakuntien ylitse, jotka eivät sinun nimeäsi avukseen huuda. [...] Miksi pakanat saisivat sanoa: ”Missä on heidän Jumalansa?” Tulkoon tunnetuksi pakanain seassa, meidän silmäimme nähden, sinun palvelijasi vuodatetun veren kosto.” Ps 79: 1–4, 6, 10. Vulgatan psalmien numerointi eroaa protestanttisista Raamatuista. Esimerkiksi tämä psalmi on Vulgatassa numero 78. Heinrici Chronicon Livoniae XVIII, 8. s. 180, XXVI, 5. s. 284.

myös horjumaton usko marttyyrikuoleman autuuteen ja Jumalan armoon kovien kärsimysten jälkeen.²⁸³ Kaikki Henrikin käyttämät kielikuvat kertoivat hänen vankkumattomasta uskostaan ”clairvauxlaisiin” käsityksiin pakanoista ja heidän oikeuksistaan. Käytännössä tämä tarkoitti sitä, että pakanoiden oikeudet olivat riippuvaisia siitä alistuivatko he kristityille valloittajille vai eivät. Vastustus oikeutti Henrikin mielestä tarvittaessa äärimmäiset keinot alistaa pakanakansat kristityille ”Marian maan” ja koko kristikunnan puolustuksen nimissä. Henrikin kronikan perusteella on turvallista olettaa, että valtaosa hänen aikalaisistaan Liivinmaalla jakoivat Henrikin mielipiteet. Sen syvällisempiä perusteluja esimerkiksi teoriassa kielletyn äärimmäisen väkivallan käyttöön ei tarvittu. Parhaiten ajan käsitykset pakanoiden oikeuksista tiivistä Henrik itse lausumalla vuonna 1227 sitkeästi kastetta vastustaneista saarenmaalaisista: ”heidän kurjat sielunsa eivät ansainneet pyhän kasteen lahjaa.[...] He ansaitsivat ennemmin tulla tapetuiksi kuin kastetuiksi.”²⁸⁴

Saksalainen ritarikunta oli ottanut Marian suojeluspyhimyksekseen jo perustamisensa yhteydessä Pyhällä maalla vuonna 1190. Tästä syystä hänen kultillaan oli merkittävä rooli järjestön historiassa. Esimerkiksi Liivinmaan riimikronikoitsija omisti teoksensa viimeiset sanat Neitsyt Marialle ja samalla koko kronikkansa.²⁸⁵ Liivinmaan riimikronikka vei käsityksen Neitsyt Mariasta sotajumalattarena Henrik Lätiläistä selvästi pidemmälle. Henrikille Maria oli ollut ensisijaisesti suojeleva äiti, joka vastasi yleistä eurooppalaista käsitystä hänen kultistaan. Henrik oli liittänyt Mariaan sotaisia piirteitä vain ajoittain. Riimikronikoitsijalle sen sijaan Neitsyt Maria oli ruhtinatar ja kuningatar (*die vrowe mîn, konigîn*), jota ritariveljet palvelivat ratsastamalla sotimaan pakanoita vastaan hänen kunniakseen.²⁸⁶ Riimikronikassa Maria toi Liivinmaalle suuria ristiretkeläisten joukkoja ja ankaria talvia pakanoiden kärsimyksiksi.²⁸⁷ Riimikronikoitsija piti Liivinmaan alistamista kristinuskoon ensisijaisesti Marian ansiona ja hän uskoi selvästi Neitsyt Marian hyväksyvän useat veriset sodat, joissa keinot olivat toinen toistaan väkivaltaisempia.

²⁸³ Heinrici Chronicon Livoniae X, 8. s. 52, XIV, 8. s. 118–120, XXIII, 4. s. 234–236.

²⁸⁴ ”*donum sacri baptismi suis pessimis mentibus non meruerunt, [...] occidi quam baptizari meruerunt.*”, Heinrici Chronicon Livoniae XXX, 4. s. 332.

²⁸⁵ ”*dô wart gelobet Jhêsus Crist, / der alles lobes wirdic ist, / und die liebe mûter sîn, / Marîa die vrowe min.*”, Livländische Reimchronik, rivit 12014–12017.

²⁸⁶ ”*in dienste unser vrowen.*”, Livländische Reimchronik, rivi 8336.

²⁸⁷ ”*Marîa die konigin. / die half dem lande sider wol, / als ich ûch nû sagen sol, / mit pilgerîmem manche schar, / die durch ir liebe quâmen dar / und betwungen daz lant.*”, Livländische Reimchronik, rivit 446–451, ”*sint half die tugende reine / und ir kint Jhêsus Crist, / daz dar nâch in kurtzer vrist / wart ein winter also kalt, / des manich Oselêr entkalt.*”, Livländische Reimchronik, rivit 6150–6154.

Toisin kuin Henrikin Liivinmaan kronikassa, riimikronikassa ei ollut käytännössä lainkaan raamatullisia lainauksia tai viittauksia. Riimikronikoitsija liitti Pohjolan kristillistämisen ja Saksalaisen ritarikunnan johtaman miekkalähetyksen apostolien aloittamaan lähetystyöhön kronikkansa alustuksessa. Tästä huolimatta hänen teologinen materiaalinsa jäi parhaimmillaankin hyvin pinnalliseksi, kuten viittauksiksi evankeliumeihin.²⁸⁸ Hengellisen materiaalin sijaan Liivinmaan riimikronikassa oli lukuisia viittauksia maalliseen eepiseen sankaritarustoon sekä ajan suosittuihin sanontoihin.²⁸⁹ Näiden lisäksi Neitsyt Marian käyttäminen inspiraation lähteenä korvasi tyypillisissä keskiaikaisissa minnelauluissa esiintyneen ylhäisen neidon palveluksen kohteena. Tämä oli luonnollisesti sopivaa luostarilupauksen antaneille ritariveljille. Maallisten kielikuvien käyttö ei suinkaan ollut täysin poikkeavaa keskiaikaisten kirkonmiesten kirjoituksissa. Niillä saatettiin kosiskella laajempaa maallikkoyleisöä ja niiden käyttö teki tekstit helpommin ymmärrettäviksi.²⁹⁰ Tästä oli varmasti osin kyse myös Liivinmaan riimikronikassa, kun muistetaan kronikan käyttötarkoitukset ristiretkipropagandana, ääneen luettavana *Tischbuchina* ja apuna uusien ritariveljien sekä ristiretkeläisten rekrytoinnissa. Maallisten ja hengellisten teemojen käsittelyn määrällinen suhde kuitenkin viittaisi myös siihen, että ritariromaanttiset eepiset teemat olivat riimikronikoitsijalle läheisempiä kuin syvälliset teologiset pohdinnat. Riimikronikoitsija on myös todennäköisesti kokenut saman pätevän hänen kohdeyleisöönsä. Liivinmaan riimikronikan ajatusmaailma oli Henrikin Liivinmaan kronikan tavoin vahvasti kytköksissä vanhaan 1100-luvulla syntyneeseen käsitykseen pakanoista. Riimikronikoitsija ei selvästikään kokenut tarvetta puolustella kristittyjen toimia, sillä hän näki ne täysin oikeutettuina ja Neitsyt Marian siunaamina.

Peter von Dusburgin Preussin kronikassa tilanne oli täysin toinen. Se sisälsi mittavat perustelut Saksalaisen ritarikunnan sodille Preussissa ja Lietuassa. Niihin kuuluivat käytännössä kaikki samat vanhat ristiretkipropagandan elementit, joita sekä Henrik Lättiläinen, että riimikronikoitsija olivat käyttäneet aiempina vuosikymmeninä. Pakanat olivat petollisia ja verenhimoisia ja Saksalaisen ritarikunnan veljet ja ristiretkeläiset kävivät pelkkää puolustussotaa vääräuskoista vihollista vastaan, joka halusi syöstä

²⁸⁸ Livländische Reimchronik, rivit 47–112, ”got sprichet in deme êwangelio / zû den rîchen lûten sô: / „waz ir den armen sunder wân / tût, daz habet ir mir getân.”, Livländische Reimchronik, rivit 477–480; Matt. 25:40.

²⁸⁹ ”haet ez her Ecke hie vor getan / und von Berne her Dieterich / sie waren von rechte lobes rîch.”, Livländische Reimchronik, rivit 10174–10176. Kyseessä oli viittaus 1200-luvulla hyvin suosittuun *Eckenlied*-nimiseen sankaritarinaan, jonka päähahmot olivat Ecke-niminen jättiläinen ja Dietrich von Bern. Dietrich von Bern oli yksi tunnetuimmista eepisten saagojen sankarihahmoista, joka esiintyi useissa teoksissa. Riimikronikassa Saksalaisen ritarikunnan ja pakanoiden taistelua verrattiin Dietrichin ja Ecken väliseen kamppailuun. ”Ein alt sprichwort hân ich vernomen, / daz manchem zû der tur ist komen: / wan ez dem manne missegât / daz nôte ein schade eine stât, / er enbrenge zwêne oder drî.”, Livländische Reimchronik, rivit 6099–6103.

²⁹⁰ Fischer 2001, s. 274.

kristityt täydelliseen perikatoon.²⁹¹ Se mikä erotti Peter von Dusburgin edellisistä kronikoista, oli hänen laaja raamatullisen materiaalin käyttönsä. Riimikronikassa raamatulliset lainaukset loistivat lähinnä poissaolollaan. Henrik Lätiläinen oli puolestaan käyttänyt noin sataa raamatullista lainausta tai viittausta ja näistä noin viidennes oli viittauksia yleisesti hyvin tunnettuihin evankeliumeihin. Peter von Dusburgin kronikka sisälsi huikeat noin viisisataa suoraa lainausta tai viittausta Raamatun teksteihin. Ylivoimainen valtaosa näistä viittauksista olivat Vanhan testamentin kirjoihin, joista tärkeimpinä olivat Ensimmäinen ja Toinen makkabilaiskirja.²⁹² Makkabilaiskirjojen yksi ydinajatus oli se, että pakanakansat olivat käyneet Israelin kansojen kimppuun. Hurskaiden juutalaisten oli noustava puolustamaan maataan ja lakejaan, joita pakanalliset helleenit eivät noudattaneet. Tärkeänä teemana niissä oli myös käsitys siitä, että Jumala taisteli lakeja noudattavan kansansa puolesta. Tämä oli siis mitä hedelmällisintä materiaalia Peter von Dusburgille, joka pyrki puolustamaan järjestönsä toimia Preussissa ja Liettuassa sekä samalla leimaamaan pakanat Mooseksen lakeja halveksuviksi kansoiksi.

Makkabealaismateriaalia oli käytetty propagandana voimankäytön puolustuksessa ennen Peter von Dusburgiakin. Muun muassa investituurariidan aikana 1000-luvulla kirkon puolustajia verrattiin makkabealaisiin, ja paavi Urbanus II (1088–1099) oli käyttänyt makkabealaisia uskonsotureita esimerkkinä ristiretkeläisille. Useat hengelliset ritarikunnat pitivät makkabealaisten johtajaa Juudas Makkabilaista yhtenä tärkeimpänä esikuvanaan.²⁹³ Myös Henrik Lätiläinen oli käyttänyt materiaalia kahdesta ensimmäisestä makkabilaiskirjasta Liivinmaan kronikassaan. Peter von Dusburg vei kuitenkin makkabealaismateriaalin käytön paljon aiempia kirjoittajia pidemmälle. Hän tosin löysi alkuperäisen esikuvan järjestönsä ritareille makkabilaiskirjoja paljon suuremmasta auktoriteetista, sillä hän rinnasti Saksalaisen ritarikunnan veljet Genesiksessä patriarkka Abrahamin rinnalla sotineisiin miehiin. Peterin mukaan uskovaisten kamppailu pakanallisia kansoja vastaan käynnistyi juuri tästä hetkestä, ja Pyhä Henki otti uskontaistelijat suosionsa. Tämän jälkeen hän vertasi ritariveljiä suoraan makkabealaisiin uskonsoti-

²⁹¹ *"Nitebantur enim totis viribus, ut eos usque ad interneccionem delerent."*, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* III, 159. s. 278.

²⁹² Makkabilaiskirjat kuuluvat Vanhan testamentin apokryfikirjoihin ja ne jäivät pois suomalaisista raamatullaitoksista 1800-luvulla painatustöiden kustantajien vaatimuksesta. Makkabilaiskirjat ovat historiankirjoitusta, jossa kuvataan helleenisen Juudean tapahtumia, ja juutalaisten kapinaa helleenisää hallitsijoitaan vastaan toisella vuosisadalla eaa. Makkabilaiskirjoista tarkemmin Vanhan testamentin apokryfikirjat, s. 6–9, 91–93, 162–164. Peter von Dusburgin tapaa käyttää makkabilaiskirjoja kronikkansa lähteenä on aiemmin tutkinut muun muassa Mary Fischer (kts. bibliografia). Hänen näkökulmansa on ensisijaisesti raamatullisten esikuvien käytössä Saksalaisen ritarikunnan oman ideologian kehityksen apuvälineenä. Hän ei suoranaisesti käsittele näitä esimerkkejä ristiretkipropagandana tai perusteluina Preussin ristiretkelle.

²⁹³ Fischer 1991, s. 99–101, 110.

laisiin.²⁹⁴ Peter jatkoi makkabealaislainauksiaan perustellessaan Saksalaisen ritarikunnan oikeuksia valloittaa Preussi. Hän kirjoitti paavi Gregorius IX:n (1227–1241) puhutelleen Preussiin suuntaavia ritariveljiä Juudas Makkabilaisen sanoin: ”Varustautukaa taisteluun [...] noita pakanoita vastaan, ja teidän on oltava valmiina ja taistelumielellä. He ovat tuoneet joukkonsa tänne tuhotakseen meidät ja temppelimme. Parempi meidän on kaatua taistelussa kuin katsella kansamme ja temppelimme tuhoa.”²⁹⁵ Peter jatkoi paavin puhetta lainaten myös Juudas Makkabilaisen isää Mattattiasta: ”Kootkaa mukaanne kaikki, jotka noudattavat lakia, ja kostakaa kansanne puolesta. Maksakaa pakanoille heidän ansionsa mukaan ja totelkaa lain määräyksiä.”²⁹⁶

Peter von Dusburgin referoima paavin kannustuspuhe Preussiin matkaaville ritariveljille oli mitä todennäköisimmin puhdasta fiktiota. Sen tarkoitus oli antaa oikeutus Saksalaisen ritarikunnan myöhemmille toimille Preussissa. Tähän viittaisi myös se, että Peter lisäsi Gregoriuksen puheeseen lainauksen Mattattiaalta, jota voisi pitää sivalluksena ritarikunnan kriitikoita vastaan: ”Älkää pelätkö synnintekijän puheita, sillä hänen loistostaan ja kunniaastaan tulee tunkion täytettä ja matojen ruokaa. Tänään hän on valtansa kukkuloilla, huomenna häntä ei enää ole.”²⁹⁷ Peter von Dusburg oli oppinut kirkonmies ja melko varmasti tietoinen kristikunnan ja kirkon muuttuvista asenteista pakanoihin ja ristiretkien oikeuksiin. Hän antoi kronikassaan omasanaisesti kunnioitusta Tuomas Akvinolaiselle (1224–1274) ja tämän oppi-isälle Albert Suurelle (n. 1200–1280), ”jonka veroista ei tieteen alalla ole ollut.”²⁹⁸ Tämän lisäksi hän oli tietoinen vuoden 1245 Lyonin kirkolliskokouksesta, jossa Paavi Innocentius IV (1243–1254) kyseenalaisti vallalla olleet käsitykset ristiretkien oikeutuksista ja kielsi ehdottomasti pakokäännytyksen.²⁹⁹ Peter mitä ilmeisimmin koki edustamansa ideologian olevan uhattuna ja näin ollen myös koki tarpeelliseksi perustella ritarikuntansa toimia ja oikeuksia syvällisemmin kuin esimerkiksi Henrik Lätiläinen noin sataa vuotta aiemmin.

Peter von Dusburgin yritys vetää jatkumo patriarkka Abrahamista Vanhan testamentin makkabealaisten vapaustaistelijoitten kautta Saksalaiseen ritarikuntaan kuulostaa nykylukijan mielestä helposti täysin naurettavalta. Tilanne ei kuitenkaan ollut aivan sama keskiaikaisten ihmisten parissa. Ajan tapana oli

²⁹⁴ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* I, 1. s. 44–47; 1. Moos. 14:14–20; 2. Makk. 5:27; 1. Makk. 4:36–43.

²⁹⁵ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* II, 6. s. 64; 1. Makk. 3:58–59.

²⁹⁶ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* II, 6. s. 66; 1. Makk. 2:67–68.

²⁹⁷ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* II, 6. s. 65; 1. Makk. 2:62–63.

²⁹⁸ ”*qui in scienciis parem non habuit.*”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* IV, 41. s. 488.

²⁹⁹ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* IV, 30. s. 480.

löytää järjestöille jatkumoa mahdollisimman pitkälle historiaan. Mitä syvemmälle historian syövereihin järjestö kykeni juurensa liittämään, sitä suuremman auktoriteetin se sai tavoitteilleen. Saksalainen ritarikunta oli keskiaikaisten hengellisten järjestöjen laajassa kirjossa verrattain nuori, sillä se oli perustettu Jerusalemissa vuonna 1190. Se tarvitsi kipeästi vertauskuvainnollisia juuria vastatakseen saamaansa kiihtyvään kritiikkiin. Makkabealaismateriaalia ei ollut käytetty koskaan aikaisemmin näin eksplisiittisesti perustelemaan ja puolustelemaan suoraa voimankäyttöä ristiretkillä. Aiemmat viittaukset olivat pääasiassa viittauksia lihan ja hengen kamppailuihin sekä tuleviin kristikunnan valloituksiin.³⁰⁰ Tässä mielessä Peter von Dusburgin veto verrata ritarikuntaa patriarkka Abrahamin palvelijoihin ja erityisesti makkabealaisiin oli melkoinen neronleimaus. Kenties kristikunnan radikaalisti muuttuvien asenteiden takia Peter von Dusburg kehitti mielikuvan ritariveljistä uusina makkabealaisina. Se antoi joka tapauksessa Saksalaisen ritarikunnan tavoitteille ja toimille aikalaisten silmissä erittäin vanhat perusteet.

Raamatullisten vertauksien lisäksi Peter von Dusburg löi pöytään useita historiallisia perusteluja Saksalaisen ritarikunnan oikeuksille toimia Preussissa. Henrik Lätiläisen tapaan hän luetteli pitkän listan maallisten hallitsijoiden antamista lahjoituksista ritarikunnalle Preussissa ja ritarikunnan saamista paa-villisista ristiretkibullista.³⁰¹ Tämän lisäksi hän veti raamatullisen jatkumon rinnalle historiallisen yhteyden preussilaisia vastaan käydyille sodille aina Julius Caesarista Preussin ensimmäiseen piispaan Christianiin (n. 1180–1245) asti. Hänen mukaansa Saksalainen ritarikunta oli aloittanut ”uuden sodan, jonka Herra oli valinnut kaataakseen vihollisten portit.”³⁰² Peter teki siis erittäin perusteellista työtä puolustaessaan järjestönsä oikeuksia ja Preussin sekä Liettuan ristiretkeä. Hänen kronikkansa perusteella on melko turvallista olettaa, että Saksalaisen ritarikunnan sisällä muutokset kirkon asenteissa oli tiedostettu ja ne koettiin vakavana uhkana. Pahimmillaan ne olisivat saattaneet johtaa koko järjestön toimien merkittävään rajoittamiseen. Tämä lienee ollut yksi tärkeimmistä syistä, miksi Saksalaisen ritarikunnan suurmestari Werner von Orseln (n. 1280–1330) alun perin antoi toimeksi Preussin kronikan kirjoittamisen. Peter von Dusburg oli järjestönsä ideologi, joka uskoi ristiretken oikeudellisuuteen ja ristiretkeläisten oikeuksiin valloittaa pakanoiden alueet ja käännä heitä tarvittaessa miekalla. Hän

³⁰⁰ Fischer 2001, s. 269.

³⁰¹ Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* II, 5.–6. s. 60–66.

³⁰² ”*nova bella, que elegit Dominus, ut subvertat portas hostium.*”, Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie* II, 7. s. 66; Tuomarien kirja 5:8.

kuitenkin selvästi koki tarpeelliseksi löytää ideologialleen syvällisiä raamatullisia ja historiallisia perusteluja, toisin kuin Henrik Lättiläinen tai Liivinmaan riimikronikan kirjoittaja häntä ennen.

5.3 Päätelmiä

Ensisilmäyksellä katsottuna vaikuttaisi siltä, että Pohjolan miekkalähetyskentällä kristittyjen käsitykset pakanoiden oikeuksista pysyivät käytännössä muuttumattomina läpi tarkastellun reilun sadan vuoden ajanjakson aikana. Kaikkien kolmen ristiretkikronikan perusteella esimerkiksi lähes kaikkia oikeutetun sodan rajoituksia rikottiin toistuvasti sekä Liivinmaalla, että Preussissa. Sodat itsessään olivat kanonisen oikeuden määritelmien mukaan laillisia, sillä ne olivat paavillisilla bullilla sellaisiksi julistettu. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut sitä, että samalla ristiretkeläiset olisivat saaneet täysin vapaat kädet toimia mielivaltaisen julmasti vihollisiaan kohtaan. Väkivalta ei kronikoiden perusteella rajoittunut ainoastaan taistelukentille vaan usein yltyi täysiksi teurastuksiksi, joissa uhreiksi jäivät myös puolustuskyvyttömät siviilit ja antautuneet vangit. Näiden äärimmäisten keinojen kohteina olivat nimenomaan pakanat, sillä esimerkiksi ortodoksisia vihollisia vastaan ristiretkeläisten otteet olivat merkittävästi inhimillisempiä ja noudattivat pitkälti oikeutetun sodan sääntöjä, kuten Henrikin Liivinmaan kronikan perusteella käy ilmi. Liivinmaalla Ugandin maakunnan ja varsinkin Semigallian maakunnan hävityssodissa oli kyse käytännössä jo kansanmurhasta, sillä maakunnat autioituivat useiksi vuosiksi eteenpäin. Erityisen hätkähdyttävän näistä tapauksista tekee se, että niistä kirjoitettiin kronikoissa lähes ylpeillen ilman minkäänlaista kiinnostusta pakanoiden oikeuksiin, joita kirkon normiston mukaan olisi ollut syytä kunnioittaa. Yksikään kirjoittajista tuskin oli halukas tieteen tahtoen saattaa itseään, järjestöään tai ristiretkeä huonoon valoon. Näin ollen on selvää, että he eivät kokeneet kirjoittavansa mitään mikä voisi aiheuttaa pahennusta heidän lukijakunnassaan.

Analysoimalla varsinkin Preussin kronikan tekstejä hieman syvällisemmin jonkinlainen muutos asenteissa on kuitenkin havaittavissa. Peter von Dusburg oli Saksalaisen ritarikunnan ideologian puolustaja ja hän selvästi koki muutoksen tuulen puhaltavan kristikunnassa. Hänen kronikassaan Saksalaisen ritarikunnan ja heidän liittolaistensa sodat pakanallisia preusseja ja liettualaisia vastaan olivat niin syvästi perusteltuja, että kyseessä oli epäilemättä vastareaktio näihin muutoksiin. Toisin kuin Henrik Lät-

tiläinen tai riimikronikoitsija, Peter von Dusburg koki tarpeelliseksi löytää perusteita ristiretkelle ja ajoittain hyvin äärimmäiselle voimankäytölle muualtakin kuin vain vanhasta pakanoiden ja kristittyjen vastakkainasettelusta, jossa kristityt olivat automaattisesti oikeassa ja pakanat väärässä. Tähän käyttöön hän valjasti kristillisistä auktoriteeteista korkeimman eli Raamatun, jonka makkabilaiskirjat antoivat vahvan ideologisen ja peräti teologisen hyväksynnän voimakeinojen käytölle. Peter von Dusburg oli siis epäilemättä tietoinen esimerkiksi paavi Innocentius IV:n ja Tuomas Akvinolaisen opetuksista liittyen pakanoihin. Hän tosin tuskin jakoi näitä näkemyksiä vaan hänen arvomaailmansa oli edelleen vahvasti juurtunut Bernard Clairvauxlaisen aikaisiin opetuksiin. Tästä huolimatta Preussin kronikan perusteella voi päätellä, että Saksalaisen ritarikunnan parissa kirkon muuttuviin opetuksiin reagoitiin jos ei varsinaisesti päivittämällä omia näkemyksiä, niin vähintään ottamalla ne huomioon ja pyrkimyksellä kumota ne perusteellisella omien näkemyksien puolustuksella.

6. Yhteenvetoa: reaktiona vastareaktio

Muuttuiko Itämeren piirin lähetyskentällä mikään sen jälkeen kun kirkon virallinen kanta pakanoista oli muuttunut selvästi suvaitsevampaan suuntaan? Oliko pakanoiden (ihmis)oikeuksissa havaittavissa min-käänlaista kehitystä parempaan suuntaan tänä aikana? Liivinmaan ja Preussin ristiretkikronikoiden perusteella olisi ilmeisintä vastata näihin kysymyksiin yksinkertaisesti: ei. Pohjolan lähetystyön johtohahmojen suhtautuminen miekkalähetykseen ja pakanoihin näkyi kaikkien tutkimuksen kohteena olleiden kronikoiden sivuilla hyvin ankarina mielipiteinä, ja kuvauksina erittäin raaoista taisteluista. Vääräuskoisten pakkokäännytys oli kanonisessa laissa kielletty, mutta tätä kieltoa kierrettiin häikäilemättä aina tarvittaessa niin Liivinmaalla kuin Preussissakin. Myös sodankäynnille oli kanonisessa laissa tiettyjä rajoituksia, joita niitäkin rikottiin lähes jatkuvasti niin 1220-luvulla kuin vielä 1320-luvullakin, ja vangeiksi jääneitä pakanoita kohdeltiin usein täysin epäinhimillisesti. Kronikoista piirtyvä pakanakansojen kuva oli sekin kaikkea muuta kuin suvaitsevainen. Kaikissa kolmessa kronikassa pakanat esitettiin pitkälti vanhojen käsitysten ja ennakkoluulojen mukaisesti verenhimoisina raakalaisina ja paholaisen palvojina. Kronikoiden väliset erot olivat lähinnä pieniä sävyeroja. Henrik Lättiläinen esimerkiksi kuvasi pakanat aina petollisina ja luonnostaan pahoina. Sataa vuotta myöhemmin Peter von Dusburg korosti Henrikiä enemmän paholaisen roolia pakanoiden pahuuden motivoijana, mutta periaatteessa

pakanat kuvattiin edelleen samoin kuin sataa vuotta aiemmin. Mitään muutosta parempaan ei siis tapahtunut. Pikemminkin voisi väittää, että asenteet pakanoita kohtaan jyrkentyivät 1300-luvulla. Tämä johtopäätös ei kuitenkaan välttämättä ole täysin totta, sillä juuri tässä asenteiden jyrkentymisessä piilee se pieni siemen sille ajatukselle, että kenties asenteet olivat sittenkin muuttuneet tai muuttumassa suvaitsevammiksi.

Ristiretkien kannattajat olivat tehneet propagandatyötä aatteensa eteen hyvin pitkään. Liivinmaan riimikronikan ja Preussin kronikan kirjoitushetkillä miekalla tehty kristikunnan laajentaminen oli yleisesti hyväksyttyä ajatuksena jo yli kaksisataa vuotta vanha. Hyvin suuri joukko kristittyjä sai elantonsa ristiretkistä, joista parhaana esimerkkinä Saksalainen ritarikunnan jäsenistö. 1300-luvulla koko ritarikunta oli periaatteessa riippuvainen Preussin ja Liettuan ristiretkistä, sillä ilman niitä koko järjestöllä ei ollut syytä olla olemassa. Näin ollen hyvin rikkaana järjestönä se käytti kaikkia mahdollisia propagandan keinoja ylläpitämään vanhoja ja varsin syvälle juurtuneita käsityksiä pakanoiden tuomasta vakavasta uhasta kristikunnalle, jota ei tulisi suvaita. Ainoastaan kääntymyksen ja kasteen vastaanoton kautta saattoi entinen pakana nousta kristittyjen silmissä kunnialliseen asemaan, ja tämä oli tietenkin kristikunnan puolustajien raskaan työn ja uhrautumisen ansiota. Liivinmaan riimikronikka ja eritoten Peter von Dusburgin Preussin kronikka kuuluivat näihin Saksalaisen ritarikunnan käyttämiin propagandakeinoihin.

Preussin kronikka oli niin tarkasti laadittu, että sen oli oltava eräänlainen vastareaktio kirkon muuttuneisiin opetuksiin. Varsinkin sen sisältämien miekkalähetyksen teologisten perusteluiden määrä on silmiinpistävää. Peter von Dusburg ei tyytynyt vain toistamaan vanhaa ristiretkijargoniaa, vaan hän kehitti täysin uusia perusteluja järjestönsä toimille Baltiassa. Ne olivat erittäin huolellisesti harkittuja ja ajoittain sangen innovatiivisesti ja syvälle Raamatun historiaan sidottuja. Näistä ehkä huomionarvoisimpia olivat Saksalaisen ritarikunnan liittäminen patriarkka Abrahamin sotilaisiin ja ritariveljien esittäminen uusina makkabealaisina. Verrattuna esimerkiksi noin sataa vuotta aiemmin kirjoitettuun Henrik Lättiläisen tekstiin Peter von Dusburg käytti hengellistä materiaalia selvästi laajemmin ja se oli pääosin valjastettu puolustamaan Saksalaisen ritarikuntaa. Tämä puolestaan ei todennäköisesti johtunut ainoastaan siitä, että Peter olisi ollut Henrikiä etevämpi kirjoittaja, vaan myös siitä, että Henrikillä ei ollut vastaavanlaista tarvetta löytää Raamatusta yhtä syvällisiä perusteluja Liivinmaan ristiretkille kuin Peterillä. Kirkon opetukset eivät vielä Henrikin aikana uhanneet tämän ideologiaa mutta 1300-luvulla

tilanne oli jo toinen. Saksalainen ritarikunta piti näitä muutoksia vakavana uhkana ja Peter von Dusburgin kronikan esittämät hyvin jyrkät asenteet pakanoihin ja heidän oikeuksiinsa oli yksi ritarikunnan käyttämä keino vastata tähän ideologiseen muutokseen.

Miekkalähetyksen kannattajien ympärillä asenteet olivat kuin olivatkin mahdollisesti muuttumassa. Eikenties suurin harppaus, mutta riittävästi aiheuttaakseen voimallisen vastareaktion heissä. Nykyinen kyynisyyteen tottunut ihminen leimaisi tämän vastareaktion helposti puhtaaksi oman valtapoliittisen ja taloudellisen tilanteen turvausyritykseksi. Kronikoiden perusteella ei kuitenkaan mitenkään voi sulkea ulos miekkalähetyksen kannattajien vilpitöntä uskoa asiaansa. Joka tapauksessa Saksalaisen ritarikunnan apologia ristiretkelleen tuntuu tehonneen aikalaisten parissa, sillä 1320-luvulta lähtien se eli suurinta kukoistuksensa aikaa aina vuosisadan loppuun asti. Euroopan eliitti virtasi Preussiin voittamaan kunniaa pakanoita vastaan ja lunastamaan ristiretkilupauksiaan. Perinteisten Alppien pohjoispuoleisten vierailijoitten rinnalla nähtiin myös ranskalaisia, italialaisia ja englantilaisia ritareja aina kruunun perillisistä lähtien. Ajan populaarikulttuuriin Saksalaisen ritarikunnan johtama ristiretki Preussissa päättyi muun muassa Geoffrey Chaucerin (n. 1343–1400) *Canterburyn tarinoiden* kautta. Preussin ja Liettuan ristiretkestä muodostui eräänlaista ajan aatelisten eliitin elämysmatkailua, jonka matkanjohtajana toimi Saksalaisen ritarikunnan suurmestari. Euroopan viimeisten pakanoiden, liettualaisten, kääntyminen kristinuskoon 1300-luvun lopulla lopetti Pohjolan ristiretket. Keskustelu pakanoiden oikeuksista siirtyi 1400-luvun aikana Kanarian saarten kautta Amerikan mantereille. Siellä käytännössä täysin samat moraaliset ongelmat kuin Pohjolassa aiemmin kristittyjen valloittajien ja alkuperäiskansojen välillä jatkoivat harmaiden hiuksien aiheuttamista kanonisteille ja teologeille vielä pitkään.

7. Lähde- ja kirjallisuusluettelo

Painetut lähteet

- Alfonso X, *Las Siete Partidas*. Translated by Samuel P. Scott. Teoksessa *The Expansion of Europe: The First Phase*. Edited by James Muldoon. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1977, doc. 18, s. 87–97.
- Bernard de Clairvaux, *De laude novae militiae ad milites templi*. PL 182, col. 921–940.
- Cornelius Tacitus, *Germania*. Suomentanut K. J. Hilden. Weilin & Göös, Helsinki 1904 (2004).
- Corpus Iuris Canonici* [CIC], vol. 1, ed. Aemilius Friedberg. Bernhard Tauchnitz, Leipzig 1879.
- The Expansion of Europe: The First Phase*. Edited by James Muldoon. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1977.
- Fulcher de Chartre, *Historia Hierosolymitana*. PL 155, col. 823–939.
- Gratianus, *Decretum magistri Gratiani*. CIC vol. 1, ed. Aemilius Friedberg. Bernhard Tauchnitz, Leipzig 1879–81.
[<http://geschichte.digitale-sammlungen.de/decretum-gratiani/online/angebot>]
- The Deeds of the Franks and the Other Pilgrims to Jerusalem*. Edited by Rosalind Hill, Clarendon Press, Oxford 1962.
- Heinrici Chronicon Livoniae*. Editionis quam paraverant L. Arbusow et A. Bauer textum denuo imprimendum curavit Albertus Bauer. Holzner Verlag, Würzburg 1959.
- Helmold, *Chronica Slavorum*. Hrsg. Rudolf Buchner, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1963. (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. XIX).
- Henrikin Liivinmaan kronikka*. Suomennos Maijastiina Kahlos & Raija Sarasti-Wilenius. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2003.
- Hostiensis, *Lectura quinque decretalium*. Translated by James Muldoon. Teoksessa *The Expansion of Europe: The First Phase*. Teoksessa Edited by James Muldoon. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1977, doc. 41, s. 192–193.
- Innocentius IV, *Commentaria Doctissima in Quinque Libros Decretalium*. Translated by James Muldoon. Teoksessa *The Expansion of Europe: The First Phase*. Edited by James Muldoon. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1977, doc.40, s. 191–192.

Livländische Reimchronik mit Anmerkungen, Namenverzeichnis und Glossar. Herausgegeben von Leo Meyer. Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1963.

The Livonian Rhymed Chronicle. Translated by Jerry C. Smith & William L. Urban. Indiana University Press, Bloomington 1977.

Monumenta Germaniae Historica, Diplomata Bd. III, Die Urkunden Heinrichs II. und Arduins. Hrsg. Harry Bresslau, Hermann Bloch, Robert Holzmann u.a., Hahnsche Buchhandlung, Hannover 1900–1903. [<http://www.mgh.de/dmgh/>]

Patrologiae cursus completus. Series Latina [PL]. J. P. Migne, Paris 1844–1865.

Petri de Dusburg, *Chronica Terre Prussie.* Editionis quam paraverat Max Toeppen textum denuo imprimendum curaverunt Klaus Scholz et Dieter Wojtecki. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1984. (Ausgewählte Quellen zur Deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. XXV).

Pyhä Raamattu, Suomen Pipliaseura, Helsinki 1983.

Ramon Muntaner, *The Chronicle of Muntaner.* Translated by Lady Goodenough. Teoksessa *The Expansion of Europe: The First Phase.* Edited by James Muldoon. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1977, doc. 15, s. 79–83.

Robert Monachus, *Historia Hierosolymitana.* PL 155, col. 667–758.

Thomas Aquinas, *Summa Theologiae,* Petrus Brück typographus episcopatus, Luxemburgi 1880.

Tuomas Akvinolainen, *Summa Theologiae.* Valikoiden suomentanut J.-P. Rentto. Gaudeamus, Helsinki 2002.

Vanhan testamentin apokryfikirjat, Kirjapaja, Helsinki 2010.

Kirjallisuus

Abulafia, David & Berend, Nora (ed.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices.* Ashgate Publishing Ltd., Aldershot 2002.

Barber, Malcolm (ed.), *The Military Orders: Fighting for the Faith and Caring for the Sick.* Variorum, Aldershot 1994.

Barnes, Jonathan, ”The Just War” Teoksessa Kretzmann, Norman & Kenny, Anthony & Pinborg, Jan (ed.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: from the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100–1600.* Cambridge University Press, Cambridge 1982, s. 771–784.

Bartlett, Robert & MacKay, Angus (ed.), *Medieval Frontier Societies.* Clarendon Press, Oxford 1989.

Beumann, Helmut (ed.), *Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der Deutschen Ostpolitik des Mittelalters.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1963.

- Beumann, Helmut, "Kreuzzugsgedanke und Ostpolitik im hohen Mittelalter." Teoksessa Beumann, Helmut (ed.), *Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der Deutschen Ostpolitik des Mittelalters*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1963, s. 121–145.
- Bombi, Barbara, "Innocent III and the praedicatio to the Heathens in Livonia (1198–1204)." Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S. & Jensen, Kurt Villads (ed.), *Medieval History Writing and Crusading Ideology*. SKS, Helsinki 2005, s. 232–241.
- Brundage, James A., *The Crusades, Holy War and Canon Law*. Variorum, Aldershot 1991.
- Brundage, James A., *Medieval Canon Law*. Longman Group Limited, London 1995.
- Christiansen, Eric, *The Northern Crusades*. Penguin Books, London 1997.
- Duggan, Lawrence G., "For Force Is Not of God?: Compulsion and Conversion from Yahweh to Charlemagne." Teoksessa Muldoon, James (ed.), *Varieties of religious conversion in the Middle Ages*. University Press of Florida, Gainesville 1997, s. 49–62.
- Ekdah, Sven, "The Treatment of Prisoners of War during the Fighting between the Teutonic Order and Lithuania." Teoksessa Barber Malcolm (ed.), *The Military Orders: Fighting for the Faith and Caring for the Sick*. Variorum, Aldershot 1994, s. 263–269.
- Ferguson, Niall, *The War of the World*. Penguin Books, London 2006.
- Fischer, Mary, *Di Himels Rote. The idea of Christian chivalry in the chronicles of the Teutonic Order*. Kümmerle Verlag, Göppingen 1991.
- Fischer, Mary, "Biblical Heroes and the Uses of Literature: The Teutonic Order in the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries." Teoksessa Murray Alan V. (ed.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150–1500*. Ashgate Publishing Ltd., Aldershot 2001, s. 261–275.
- Flori, Jean, "Ideology and Motivations in the First Crusade." Teoksessa Nicholson, Helen (ed.), *Palgrave Advances in the Crusades*. Palgrave MacMillan, Houndmills, Basingstoke, Hampshire 2005, s. 15–36.
- Fonnesberg-Schmidt, Iben, *The Popes and the Baltic Crusades 1147–1254*. Koninklijke Brill NV, Leiden 2007. (The Northern World vol. 26).
- Freed, John B., *The Friars and German Society in the Thirteenth Century*. The Medieval Academy of America, Cambridge, Mass. 1977.
- Gimbutas, Marija, "The Pre-Christian Religion of Lithuania." Teoksessa Rabikauskas, Paulius (ed.), *La Cristianizzazione della Lituania. Atti del Colloquio internazionale di storia ecclesiastica in occasione del VI centenario della Lituania cristiana, Roma, 24–26 giugno 1987*. Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, s. 13–25.
- Goetz, Hans-Werner, *Proseminar Geschichte: Mittelalter, 2. Auflage. Verlag Eugen Ulmer GmbH & Co., Stuttgart 2000. (UTB für Wissenschaft: Uni-Taschenbücher; Bd. 1719)*.
- Hellmann Manfred, "Die Päpste und Litauen." Teoksessa Rabikauskas Paulius (toim.), *La Cristianizzazione della Lituania. Atti del Colloquio internazionale di storia ecclesiastica in occasione del VI centenario della Lituania cristiana, Roma, 24–26 giugno 1987*. Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989, s. 27–61.
- Holdsworth, Christopher J., "Ideas and Reality: some attempts to control and defuse war in the twelfth century (Presidential Address)." Teoksessa Sheils, W. J. (ed.), *The Church and War. Papers read at the twenty-first summer meeting and twenty-second winter meeting of The Ecclesiastical History Society*. Published for The Ecclesiastical History Society by Basil Blackwell, 1983, s. 59–78.
- Jensen, Kurt Villads, "The Blue Baltic Border of Denmark in the High Middle Ages: Danes, Wends and Saxo Grammaticus." Teoksessa Abulafia, David & Berend, Nora (ed.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Ashgate Publishing Ltd., Aldershot 2002, s. 173–193.
- Jensen, Kurt Villads, "Introduction." Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S. (ed.), *Medieval History Writing and Crusading Ideology*. SKS, Helsinki 2005, s. 16–31.

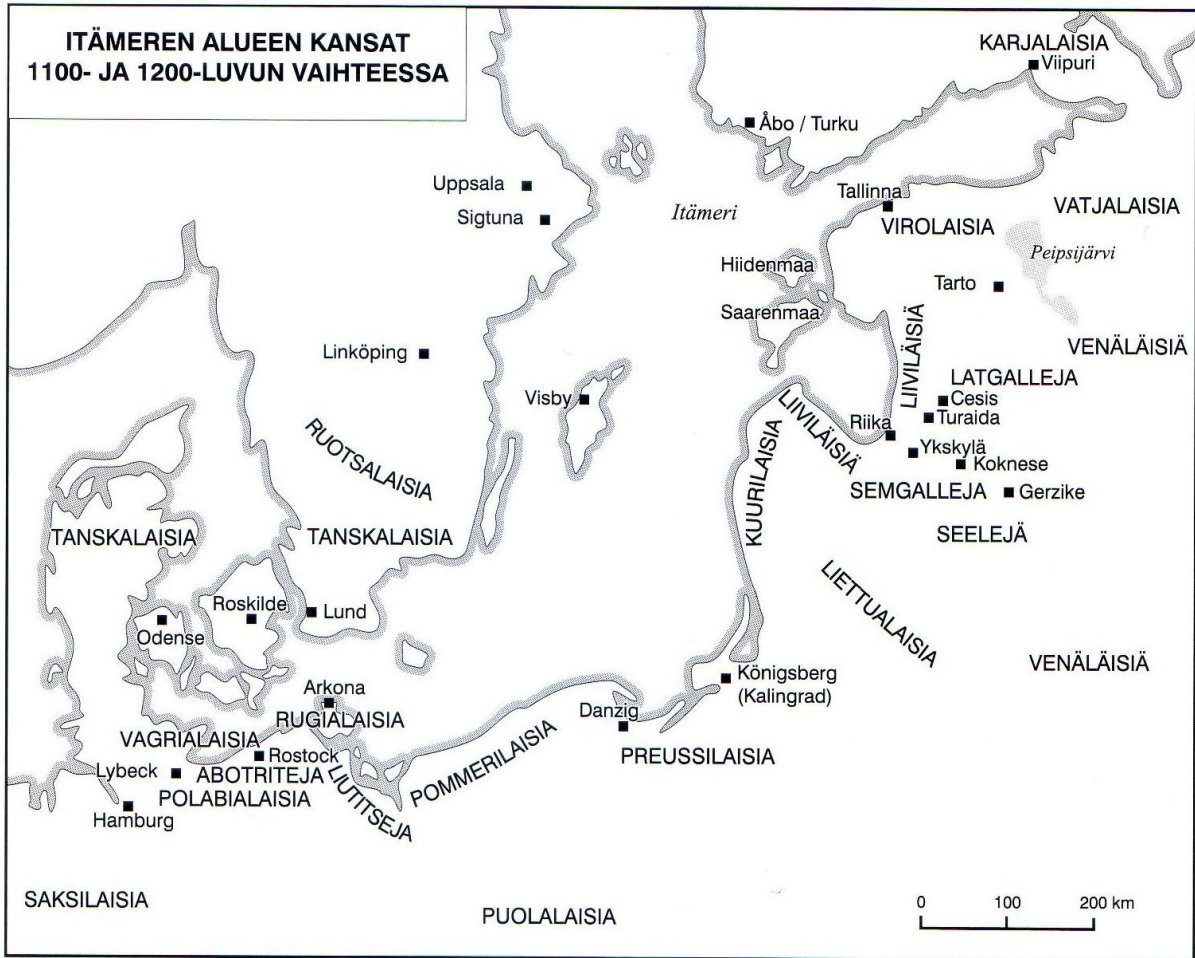
- Jubb, Margaret, "The Crusaders perceptions' of their opponents." Teoksessa Nicholson, Helen (ed.), *Palgrave Advances in the Crusades*. Palgrave MacMillan, Houndmills, Basingstoke, Hampshire 2005, s. 225–244.
- Kangas, Sini, "Deus Vult. Violence and Suffering as a Means of Salvation during the First Crusade." Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S. (ed.), *Medieval History Writing and Crusading Ideology*. SKS, Helsinki 2005, s. 163–175.
- Kangas, Sini, "Kymmentuhatta sivua pyhää sotaa." *Kansalliskirjasto-lehti verkossa* 4/2007. [<http://www.kansalliskirjasto.fi/yleistieto/kklehti/42007/kymmentuhattasivua.html>]
- Kangas, Sini, *The Concept of Crusader Violence*. Brill, Leiden 2011 [forthcoming].
- Kretzmann, Norman & Kenny, Anthony & Pinborg, Jan (ed.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: from the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100–1600*. Cambridge University Press, Cambridge 1982.
- Krötzl, Christian, *Pietarin ja Paavalin nimissä. Paavit, lähettyö ja Euroopan muodostuminen (500–1250)*. SKS, Helsinki 2004. (Historiallisia tutkimuksia 219).
- Kuttner, Stephan (ed.), *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law. Toronto, 21-25 August 1972*. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 1976. (Monumenta Iuris Canonici, Series C: Subsidia, Vol. 5).
- Lamberg, Marko & Lahtinen, Anu & Niiranen, Susanna (toim.), *Keskiajan avain*. SKS, Helsinki 2009. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1203, Tiede).
- Lehtonen, Tuomas M. S. & Jensen, Kurt Villads (ed.), *Medieval History Writing and Crusading Ideology*. SKS, Helsinki 2005. (Studia Fennica Historica 9).
- Lotter, Friedrich, "The Crusading Idea and the Conquest of the Region East of the Elbe." Teoksessa Bartlett Robert & MacKay Angus (ed.), *Medieval Frontier Societies*. Clarendon Press, Oxford 1989, s. 267–306.
- Luscombe, D. E., "Natural morality and naural law." Teoksessa Kretzmann, Norman & Kenny, Anthony & Pinborg, Jan (ed.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: from the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Shcolasticism 1100–1600*. Cambridge University Press, Cambridge 1982, s. 705–719.
- Markus, R. A., "Saint Augustine's views on the 'Just War'" Teoksessa Sheils, W. J. (ed.), *The Church and War. Papers read at the twenty-first summer meeting and twenty-second winter meeting of The Ecclesiastical History Society*. Published for The Ecclesiastical History Society by Basil Blackwell, [Oxford] 1983, s. 1–13.
- Matuzova, Vera I., "Mental Frontiers: Prussians as Seen by Peter von Dusburg." Teoksessa Murray Alan V. (ed.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150 – 1500*. Ashgate Publishing Ltd., Aldershot 2001, s. 253–259.
- Mazeika, Rasa, "Granting Power to Enemy Gods in the Chronicles of the Baltic Crusades." Teoksessa Abulafia, David & Berend, Nora (ed.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Ashgate Publishing Ltd., Aldershot 2002, s. 153–171.
- McGrade, A. S., "Rights, natural rights, and the philosophy of law." Teoksessa Kretzmann, Norman & Kenny, Anthony & Pinborg, Jan (ed.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: from the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Shcolasticism 1100–1600*. Cambridge University Press, Cambridge 1982, s. 738–756.
- Morris, Colin, *The Papal Monarchy: the Western Church from 1050 to 1250*. Clarendon Press, Oxford 1989.
- Muldoon, James (ed.), *Varieties of religious conversion in the Middle Ages*. University Press of Florida, Gainesville 1997.
- Muldoon, James, *Canon Law, the Expansion of Europe, and World Order*. Variorum, Aldershot 1998.

- Muldoon, James, "Crusading and Canon Law." Teoksessa Nicholson, Helen (ed.), *Palgrave Advances in the Crusades*. Palgrave MacMillan, Houndmills, Basingstoke, Hampshire 2005, s. 37–57.
- Murray, Alan V. (ed.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150–1500*. Ashgate Publishing Ltd., Aldershot 2001.
- Murray, Alan V., "The Structure, Genre and Intended Audience of the Livonian Rhymed Chronicle." Teoksessa Murray Alan V. (ed.), *Crusade and Conversion on the Baltic Frontier 1150–1500*. Ashgate Publishing Ltd., Aldershot 2001, s. 235–251.
- Mäkinen, Virpi, *Keskiajan aatehistoria. Näkökulmia tieteen, talouden ja yhteiskuntateorioiden kehitykseen 1100–1300 –luvulla*. Atena Kustannus Oy, Jyväskylä 2003.
- Møller Jensen, Janus, "War, Penance and the First Crusade. Dealing with a 'Tyrannica Construct'." Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S. & Jensen, Kurt Villads (ed.), *Medieval History Writing and Crusading Ideology*. SKS, Helsinki 2005, s. 51–63.
- Nicholson, Helen (ed.), *Palgrave Advances in the Crusades*. Palgrave MacMillan, Houndmills, Basingstoke, Hampshire 2005.
- Nielsen, Torben K., "Mission and Submission. Societal Change in the Baltic in the Thirteenth Century." Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S. & Jensen, Kurt Villads (ed.), *Medieval History Writing and Crusading Ideology*. SKS, Helsinki 2005, s. 216–231.
- Pihlajamäki, Heikki & Mäkinen, Virpi & Varkemaa Jussi, *Keskiajan oikeushistoria*. SKS, Helsinki 2007.
- Rabikauskas, Paulius (ed.), *La Cristianizzazione della Lituania. Atti del Colloquio internazionale di storia ecclesiastica in occasione del VI centenario della Lituania cristiana, Roma, 24–26 giugno 1987*. Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1989.
- Rentto, J.-P., "Suomentajalta." Teoksessa Tuomas Akvinolainen, *Summa Theologiae*. Valikoiden suomentanut J.-P. Rentto. Gaudeamus, Helsinki 2002, s. 13–27.
- Rowell, S.C., *Lithuania Ascending. A pagan empire within east-central Europe 1295–1345*. Cambridge University Press, Cambridge 1997.
- Russell, Frederick H., "Innocent IV's Proposal to Limit Warfare." Teoksessa Kuttner, Stephan (ed.), *Proceedings of the Fourth International Congress of Medieval Canon Law. Toronto, 21-25 August 1972*. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 1976, s. 383–399. (Monumenta Iuris Canonici, Series C: Subsidia, Vol. 5).
- Ryan, James D., "Conversion vs. Baptism? European Missionaries in Asia in the Thirteenth and Fourteenth Centuries." Teoksessa Muldoon, James (ed.), *Varieties of religious conversion in the Middle Ages*. University Press of Florida, Gainesville 1997, s. 146–167.
- Sheils, W. J. (ed.), *The Church and War. Papers read at the twenty-first summer meeting and twenty-second winter meeting of The Ecclesiastical History Society*. Published for the Ecclesiastical History Society by Basil Blackwell, [Oxford] 1983. (Studies in Church History 20).
- Siberry, Elizabeth, "Missionaries and crusaders, 1095–1274; opponents or allies?" Teoksessa Sheils, W. J. (ed.), *The Church and War. Papers read at the twenty-first summer meeting and twenty-second winter meeting of The Ecclesiastical History Society*. Published for the Ecclesiastical History Society by Basil Blackwell, [Oxford] 1983, s. 103–110.
- Tahkokallio, Jaakko, "Keskiaikainen historiankirjoitus" Teoksessa Lamberg, Marko & Lahtinen, Anu & Niiranen, Susanna (toim.), *Keskiajan avain*. SKS, Helsinki 2009 s. 39–54. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1203, Tiede).
- Tumler, Marian, *Der Deutsche Orden in Werden, Wachsen und Wirken bis 1400 mit einem Abriß der Geschichte des Ordens von 1400 bis zur neuesten Zeit*. Panorama, Vienna 1955.
- Urban, William L., *The Baltic Crusade*. Northern Illinois University Press, Dekalb 1975.

- Urban, William L., "Introduction." Teoksessa *The Livonian Rhymed Chronicle*. Jerry C. Smith & William L. Urban (kääntäjät). Indiana University Press, Bloomington 1977, s. i–xxv.
- Urban, William L., *The Prussian Crusade*. University of America, Lanham 1980.
- Urban, William L., *The Livonian Crusade*. The University Press of America, Washington, D.C. 1981.
- Zetterberg, Seppo, "Henrik ja hänen Liivinmaan kronikkansa." Teoksessa *Henrikin Liivinmaan kronikka*. Suomennos Maijastiina Kahlos & Raija Sarasti-Wilenius. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2003, s. 8–42.

8. Liitteet

8.1 Kartta 1: Itämeren alueen kansat 1100- ja 1200-luvun vaihteessa



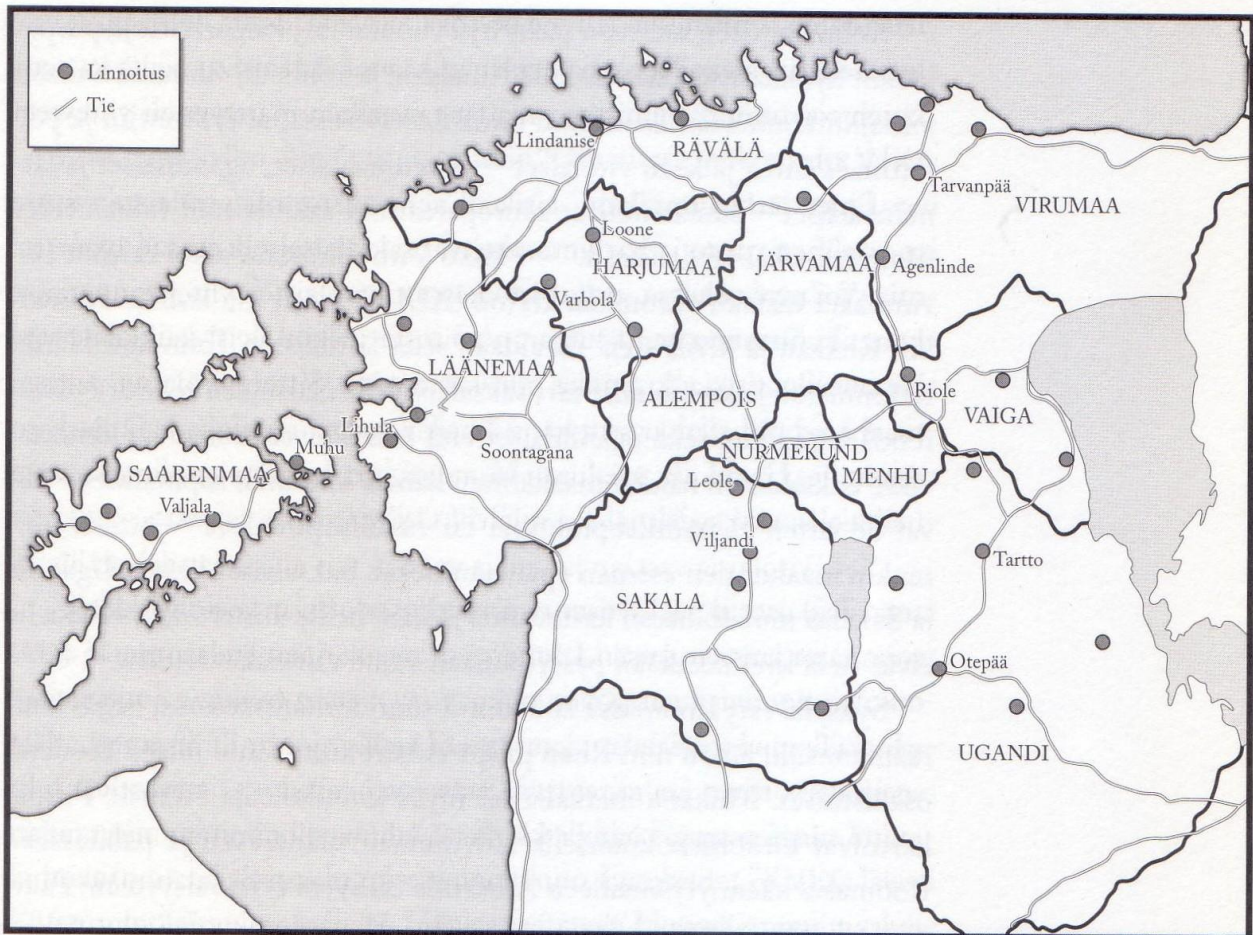
Lähde: Krötzl, Christian, *Pietarin ja Paavalin nimissä. Paavit, lähetystyo ja Euroopan muodostuminen (500–1250)*. SKS, Helsinki 2004. (Historiallisia tutkimuksia 219).

8.2 Kartta 2: Baltian kansat ja heimot noin vuonna 1200



Lähde: *Henrikin Liivinmaan kronikka*. Suomennos Maijastiina Kahlos & Raija Sarasti-Wilenius. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2003.

8.3 Kartta 3: Keskiaikaiset virolaiset maakunnat



Lähde: *Henrikin Liivinmaan kronikka*. Suomennos Maijastiina Kahlos & Raija Sarasti-Wilenius. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2003.