

HISTORIALLINEN AIKAKAUSKIRJA

1926

KAHDESKYMMENESNELJÄS
VUOSIKERTA

TOIMITUS:

U. L. LEHTONEN

Päätoimittaja

KAARLO BLOMSTEDT

JALMARI JAAKKOLA

K. W. RAUHALA

JUHANI RINNE

GUNNAR SARVA

K. R. BROTHERUS

ARVI KORHONEN

EDV. REIN

MARTTI RUUTH

VÄINÖ VOIONMAA



N. s. ensimmäinen ristiretki Suomeen Ruotsin edellytysten kannalta katsottuna.

Kirjoittanut

ARVI KORHONEN.

Eerikin legendan syntyä ja kehitystä selvittelevän tutkimuksen nopeasti edistyessä on ensimmäiseen ristiretkeen kohdistuva tutkimus jäänyt jonkunverran takapajulle. Tämä vertailevan kirjallisuushistoriallisen tutkimuksen etualalle pääsy itse realoiden tutkimukseen verrattuna on hyvin ymmärrettävää. Kun täysin luotettavia samanaikaisia lähteitä on mitättömän niukasti, on tietenkin täytynyt ensin perinpohjin seuloa legendan ainekset, jotta nähtäisiin, mitä tosiasioita siitä jää jällelle historiallisten tapahtumien todistajiksi.

Sen jälestä kuin KNUT STJERNA v. 1898 oli julkaissut kuuluisaksi tulleen tutkimuksensa Eerik Pyhästä, joutui hän vilkkaaseen väittelyyn C. M. KJELLBERGIN, O. JANSEN ja O. AHNFELTIN kanssa. Varsinkin ensimmäisen ristiretken historiallisuus joutui keskustelun alaiseksi. Siinä keskityttiin lopuksi kysymykseen, onko Gravis admodum-bullan katsottava puhuvan ensimmäisestä ristiretkestä vai eikö. Monien enemmän tai vähemmän ohimennen esitettyjen sangen mielenkiintoisten näkökohtien tarkempi pohtiminen kuitenkin jäi ja on jäänyt sikseen, väittelyn saadessa tarpeettoman katkeran sävyn ja muuttuessa riidaksi mainitun bullan yksityisten sanojen merkityksestä ¹.

¹ KNUT STJERNA, Erik den helige. En sagohistorisk studie (Lunds Universitets Årsskrift 1898); Finsk Tidskrift 1898, II, ja Historisk Tidskrift 1898—1901. — Tilan voittamiseksi olen tässä tutkielmassa yleensä supistanut viittaukset aikaisempaan kirjallisuuteen mahdollisimman vähiin, edellyttäen lukijain siinä suhteessa käyttävän JALMARI JAAKKOLAN tutkimusta Pyhän Eerikin pyhimystraditionin, kultin ja legendan synty (Suomen Historiallisen Seuran Tutkimuksia IV) sekä KNUT B. WESTMANIN yleistöstä Den svenska kyrkans utveckling från St Bernhards tidevarv till Innocentius III:s (1915).

Vaikka ensimmäisen ristiretken historiaan liittyvät kysymykset ovatkin lähteiden niukkuuden vuoksi perin vaikeita eikä niitä sen vuoksi tarvitse toivoakaan joka kohdassa voivansa lopullisesti ratkaista, on niiden käsittelyyn nykyään kuitenkin paljon parempia edellytyksiä kuin Stjernan aikana. Ja vaikkapa uudistavan käsittelyn ansioksi jäisi vain joidenkin uusien näkökohtien ja yhdistelmien esittäminen, on se silloinkin täyttänyt tehtävänsä, sillä varsinaisen historiallisen kehityksemme alkutaipaleen valaisemiseksi kannattaa tehdä vaikkapa erehdyäksiäkin, jos ne vievät tutkimusta eteenpäin.

I.

Nyt, kun on helposti käytettävänä vertailevan hagiografisen tutkimuksen tulokset sellaisten erinomaisten käsikirjojen kuin DELAHAYEN, ZOEFFIN ja GÜNTNERIN teosten kautta ja niiden lisäksi niin etevä pohjoismaisia pyhimystarututkimuksia kuin GERTZIN, CURT ja LAURITZ WEIBULLIN sekä varsinkin JALMARI JAAKKOLAN, jonka analyysi on suurin piirtein katsoen lopullisesti selvittänyt Eerikin legendan synnyn ja kehityksen, on helppo todeta Stjernan aikaisemmin esittämä kritiikki aiheettoman negatiiviseksi¹. Stjernan tutkimuksen heikkous oli siinä, että hän ei juuri lainkaan tuntenut edes välttämättömintä vertailuainesta eikä sen puuttuessa osannut asettaa Eerikin legendaa oikeaa taustaa vastaan, vaan käytti vieraan tieteen, satututkimuksen, alalta lainattua metodologiaa. Jos samaa kritiikkiä sovellettaisiin muidenkin legendojen tutkimukseen, täytyisi ne jotensakin kaikki selittää vapaan mielikuvituksen tuotteiksi, aiheutuneiksi muutamien varhaiskatolisten kirjailijain teorioista. Myöhemmällä tutkimuksella on ollut kiitollinen, joskaan ei aina helppo tehtävä osoittaa Stjernan kritiikki vääräksi, soveltamalla pohjoismaisen legendakirjallisuuden tutkimukseen tällä välin nopeasti edistyneen länsimaisen pyhimystarututkimuksen tuloksia ja menetelmiä.

Selvää tietysti on, että pyhimystarut ovat yksityiskohdissaan jotensakin arvottomia historiallisiksi lähteiksi. Niiden tarkoitushan ei ollut antaa realistisia kuvauksia tapahtumista ja henkilöistä, vaan ainoastaan asettaa kansalle vallitsevan augustinolaisen maail-

¹ H. DELAHAYE, *Les Légendes hagiographiques* (1905); LUDWIG ZOEFF, *Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert* (1908); HEINRICH GÜNTNER, *Die christliche Legende des Abendlandes* (1910); M. CL. GERTZ, *Knud den helliges Martyrhistorie* (1907); CURT WEIBULL, *Saxo* (1916); LAURITZ WEIBULL, *Erik den hellige* (Aarbøger for nordisk Oldkyndighed 1917); JALMARI JAAKKOLA, m. t. (1921).

mankatsomuksen mukaisia hurskaita esikuvia, — ne olivat lyhyesti sanoen ensi sijassa hartauskirjallisuutta eivätkä historiallisia muistiinpanoja. Mutta sittenkään ei ole metodisesti hyväksyttävää pitää pelkkänä legendankirjoittajan mielikuvituksen tuotteena kaikkea sitä, mille luotettavista lähteistä ei saada täyttä vahvistusta. Legendatkin voivat sisältää ja miltei aina sisältävät luotettavaakin ainesta. Milloin näet oli kysymys yleisesti tunnetuista seikoista, joiden muuttaminen ei olisi kohottanut, mutta päinvastoin ehkä vähentänyt legendan arvoa uskonnollisenkin hartauden herättäjänä, oli legendankirjoittajalle tietenkin edullisinta käyttää niitä legendan runkona, tietysti asianmukaisesti kaunistettuina. Ei olisi ollut tarkoituksenmukaista eikä olisi käynyt päinsäkään, ottaakseni muutamia karkeita esimerkkejä, esittää naispyhimystä mieheksi, maailmaa vieroksuvaan munkkia sotasankariksi, tai vallitsevia laitoksia ja yhteiskunnallisia oloja aivan toisenlaisiksi, kuin ne legendankirjoittajan aikana olivat tai hyvin voitiin muistaa pyhimyksen eläessä vallinneiksi. Legenda kyllä saattoi muuttaa henkilöiden luonteet, tehdä esim. pahantekijästä esikuvallisen pyhimyksen, mutta tyhjästä sentään pyhimyksiä ei luotu, ja juuri senvuoksi, että todellisessa elämässä oli riittävästi objekteja, jotka voitiin tai jostakin syystä tahdottiin kaunistaa esikuviksi ja korottaa pyhimyksen asemaan. Senvuoksi Stjernan etymologisilla perusteilla esittämät epäilykset pyhän Henrikin historiallisuutta vastaan (Henricus < Hericus peregrinus, engl. lähetyssaarnaaja, joka 1000-luvulla kärsi marttyyrikuoleman Sveanmaalla) eivät ansaitse huomiota. Vissi määrä totuudenmukaisuutta, psykologista ja realioiden uskottavuutta, oli legendankirjoittajillekin tarpeen vaikutuksen tehostamiseksi, ainakin saman verran kuin nykyaikaisille historiallisten romaanien laatijoille.

Kuinka paljon aikahistoriallista runkoa ja taustaa legendaan tuli mukaan, riippui, paitsi sen kirjoittajan henkilökohtaisista edellytyksistä, etupäässä siitä, kuinka etäinen ajallisesti se pyhimys oli, jonka elämäkerta oli kirjoitettava. Kun Eerikin legendan muodostuminen on alkanut jo 1100-luvulla ja kun se kirjoitettiin v:n 1290 tienoilla, täytyy legendan päärunkoa pitää todellisuuteen nojautuvana, olkoonpa, että legenda tyyllillisesti arvosteltuna onkin tehdastuotteen tasolla, jolta kaikki individuaaliset piirteet puuttuvat.

Tämän ohella on taas pidettävä itsestään selvänä asiana, että samanaikaisten lähteiden vaikeneminen ensimmäisestä ristiretkestä ja koko Henrik-piispan olemassaolosta, mille seikalle Stjerna antoi suuren merkityksen, ei ole mikään todistus. Ruotsalaiset lähteet sisältävät 1200-lukua vanhemmista tapahtumista vain satunnai-

sesti tietoja, niin että monet tärkeät tosiasiat olisivat tuntemattomia, ellei niistä olisi tiedonantoja ulkomaisissa lähteissä. Kun niissä ei ensimmäisestä ristiretkestä ole tietoja — suomalaisia lähteitähän tältä ajalta ei ole lainkaan eikä muualla ollut syytä tehdä siitä merkintöjä, jos se olisi ollut tunnettukin — niin ei niiden puuttuminen ruotsalaisista todista muuta kuin lähdetiedon fragmentaarisuutta. Vertailun vuoksi kannattaa huomauttaa, että säilyneet skandinaviset lähteet eivät sanallakaan kerro sellaisesta koko Europan kehitykseen syvästi vaikuttaneesta tapahtumasarjasta kuin Venäjän valtion perustamisesta, jossa ruotsalaisilla seikkailijoilla oli ratkaiseva osuus. Vielä valaisevampaa on, että ruotsalaiset lähteet kokonaan vaikenevat v. 1123 Norjasta Ruotsiin Kalmarin seuduille tehdystä »ristiretkestä» eivätkä, myöskään tiedä mitään v. 1196 Ruotsista Viroon tehdystä ristiretkestä, puhumattakaan monista novgorodilaisia vastaan suunnatuista retkistä, mistä tapahtumista asianomaisten naapurimaiden lähteiden avulla on riittävän tarkkoja tietoja.

Näin ollen ei ole liian uskallettua pitää Eerikin ja Henrikin legendojenkin nojalla historiallisina tosiasioina seuraavia seikkoja:

1. että englantilaissyntyinen Henrik oli Upsalan piispa,
2. että kuningas Eerik teki hänen kanssaan retken Suomeen päin,
3. että Henrik yksin Suomeen jäätyään kärsi marttyyrikuoleman.

II.

Kun muut lähteet ovat niin niukat kuin ne ovat, on ainoa keino ensimmäisen ristiretken olosuhteiden ja tapahtumien todennäköiseen valaisuun se, että koetetaan tarkoin selvittää niinhyvin Suomessa kuin Ruotsissa 1100-luvun alkupuolella vallinneet edellytykset ja näin saatua tukikohtaa käytetään sen lähdetiedon interpretatsiooniin, joka on syntynyt ensimmäisen ristiretken jälkeen. Ennakoltakin katsoen on olemassa mahdollisuus, että siten menetellen voidaan tehdä aikaisempaakin tilannetta ja kehitystä valaisevia päätelmiä.

Toistaiseksi on mahdotonta ottaa lähtökohdaksi Suomen oloja tänä aikana siitä yksinkertaisesta syystä, että niistä tiedetään aivan liian vähän arkeologisen ja yhteiskuntahistoriallisen tutkimuksemme ollessa nykyisellä asteellaan. Myöhempi rautakausi on esihistoriallisen tutkimuksemme eniten laiminlyövä ajanjakso siitä huolimatta, että sen tarkka tunteminen on historiallisen ajan aamuhämärän ymmärtämiselle miltei yhtä tärkeä kuin kaikkien muiden aikaisempien periodien tunteminen yhteensä. Varhaiskeskiaikamme kirjalliset lähteet taas ovat säilyneet tavattoman huonosti; monta kertaa

häyitettyksi joutuneessa maassamme on ollut tärkeämpiäkin tehtäviä kuin huolehtia vanhojen asiakirjojen säilyttämisestä. Myöhemmän keskiajan ja uuden ajan alun runsaampien lähteiden seulonta on vasta alkuasteellaan, joten niiden nojalla ei käy päinsä tehdä taannehtivia johtopäätöksiä niinkin kaukasiin aikoihin nähden, kuin ensimmäisen ristiretken aikaiset tapahtumat ovat. Näin ollen on tämän maamme kehitykselle tärkeän käännekohdan tutkimuksen pakko käyttää lähtökohtanaan Ruotsin oloja, jotka tunnetaan kaikinpuolin paremmin.

Lähdettäessä selvittämään ensimmäisen ristiretken historiaa Ruotsin edellytysten valossa täytyy päähuomio keskittää kysymykseen, mikä oli retken tarkoitus, sillä vastaus tuohon kysymykseen edellyttää niinhyvin Ruotsin valtiollisten kuin kirkollisten edellytysten selvittämistä.

Perinnäiselle käsitykselle tämä kysymys on ollut aivan tarpeeton: ilmaiseehan nimitys ristiretki, että kysymyksessä oli suomalaisten kääntäminen kristinuskoon. Jos tuo nimitys olisi aikalaisten käyttämä, voisi tuo ennakkovarmuus tosiaankin olla paikallaan. Niin ei kuitenkaan ole asianlaita. Pikainenkin perehtyminen ristiretkiaikakauden kirjallisiin lähteisiin osoittaa, että yleisnimeä ristiretkelle ei vielä ollut syntynyt. Siten Eerikin ja Henrikin retkestä eivät heidän legendansa käytä tuota nimitystä, vaan on se vasta vuosisatoja myöhempien historiantutkijain antama; legendain *expeditio* merkitsee näet sotaretkeä yleensä. Niin ollen on syytä koettaa vapautua tuon myöhemmin annetun nimen vaikutuksesta ja ennakkoluulottomasti harkita uudestaan kysymystä. Ei ole näet lainkaan selviömistä, että Ruotsissa, nimenomaan siinä maakunnassa, joka oli Eerikin kuningasvallan tukikohtana, olisi 1100-luvun puolivälissä vallinnut sellaiset edellytykset, että ristiretki sanan länsimaisessa merkityksessä olisi ollut mahdollinen. Kysymyksen asettamiseen on täysi syy sen vuoksi, että ruotsalaisten oma kristillisuus tänä aikana tosiaankin oli siinä määrin heikkoa ja pinnallista, että ristiretken aikaansaaminen olisi ollut teknillinen mahdottomuus. Ennenkuin vapaaehtoinen, sielunsa autuuden vuoksi ja Jumalan tahdon toteuttamiseksi sotaretkelle lähtevä joukko ja laivasto voitiin saada koolle, olisi kirkollisten katsomustapojen täytynyt olla lujasti juurtuneita varsinaiseen kansaankin, eikä vain johtomiehiin.

Mutta oliko 1150-luvun Ruotsissa siten asianlaita?

Knud Stjerna epäili ensimmäisen ristiretken historiallisuutta m. m. sillä perusteella, että kuningas Eerikin kristillisuus muka oli sängen

heikko. Tätä arveluansa Stjerna tuki otaksumalla, että Eerik oli pakanallisen kuninkaan Blot-Svenin tyttären poika ja siis edusti itsekin kuninkaana pakanallisia sukutraditioneja, sekä myös viittaamalla siihen kieltämättömään tosiasiaan, että Eerikin puoliso oli riidassa Varnhemin sistersiläisluostarin kanssa. Kumpikin näistä tuista, joiden nojaan epäily Eerikin kristillisyydestä on rakennettu, on kuitenkin osoitettu kestävämmäksi: Eerikin sukujohto on toisenlainen kuin Stjernan otaksuma, ja hänen puolisonsa riita Varnhemin luostarin kanssa oli vain keskiaikana sangen tavallinen maanomistusriita, joka ei sellaisenaan anna mitään aihetta epäillään alkuunpanijan, vielä vähemmän hänen puolisonsa kristillisyyttä¹. Mitään syytä siis ei ole päättelyihin, että kuningas Eerikin kristillisyydessä olisi ollut sijaa kohtuullisille moitteille. Päinvastainen asiointila on paljon todennäköisempi. Tunnettua on, että muissakin Skandinavian maissa kuninkaas ja ylimystö ensimmäisinä omaksuivat kristinuskon, varsinaisen kansan tehdessä kauemmin vastarintaa. Riimukivien kirjoitukset todistavat kehityksen Ruotsissakin käyneen samoja teitä. Jotensakin kaikkien 11. vuosisadan riimukivien muistokirjoitukset päättyvät kaavamaiseen toivotukseen: »Jumala (tai: Jumala ja Jumalan äiti) auttakoon hänen sieluaan». Useimmissa tapauksissa käy suorastaan selville, että asianomainen henkilö on ollut ylimys ja ulkomailla oleskellut. Toisinaan eri riimukivien henkilötiedot voidaan yhdistää verrattain pitkiksi sukujohdoiksi, mikä sekin todistaa riimukiviä pystytetyin vain harvalukuiselle ylimysluokalle, jonka kristityksi lukeutuminen ei kuitenkaan riitä varsinaisen kansan uskonnollisesta tilasta mitään todistamaan².

Näiden yleisten edellytysten mukaisesti on siis pikemminkin syytä katsoa, että Eerik-kuningas hyvin täytti ne vaatimukset, mitä katolinen kirkko saattoi tänä aikana asettaa pohjoismaiselle barbaariruhtinaalle.

Mutta kysymys kuningas Eerikin suhteesta kristinuskoon ei mielestäni osukaan asian ytimeen. Tässä jos missään on kollekti-

¹ NATANAEL BECKMAN, Tre konungaätter och deras jordegendomar (Person-historisk Tidskrift 1912, sivv. 1—19, ja Sveriges äldsta kristna konungalängd (Ibid. 1914, sivv. 1—12); HENRIK SCHÜCK, Den kristna konungalängden i Sverige (Uppsala Universitets Årskrift 1914, sivv. 37—41).

² ERIK BRATE, Sveriges runinskrifter (1922); SUNE LINDQVIST, Den helige Eskils biskopsdöme (Antikvarisk Tidskrift för Sverige XX), sivv. 5—126; Sama, Jarlabankesläktens minnesmärken (Berättelse över det nordiska arkeologmötet i Stockholm 1922, ss. 123—141).

vistisen historiankäsitteksen soveltaminen paikallaan. Ottamalla vallitsevat olosuhteet huomioon voi pitää varmana, että ensimmäisen ristiretken tulokset ovat pääasiassa riippuneet retkeen osaan ottavien sotilaiden motiiveista ja tottumuksista, jotakuinkin riippumatta siitä, mitä tarkoituksia kuningas ja hänen lähin ympäristönsä mahdollisesti halusivat toteuttaa. Tänä aikanahan kuninkaalla ei vielä ollut omaa sotajoukkoa, sillä hänen seurueensa oli niin mitätön, ettei sillä voinut ulkomaisella retkellä olla itsenäistä sotilaalista merkitystä. Mutta silloin tuollaisen retken luonne tuli riippumaan siitä, millainen kansan sotalaitosjärjestelmä oli ja millainen sen vallitsevan enemmistön suhde kristinuskoon oli. Näiden molempien näkökohtien valossa on ensimmäistä ristiretkeä tarkastettava, jotta muiden suoranaisesti kertovien lähteiden puuttuessa sen luonne tulisi asianomaisen ajan omien edellytysten mukaisesti ymmärretyksi.

III.

Ensimmäisen ristiretken takaiselta puolentoista vuosisadan pituiselta ajalta on eri tahoilla syntyneissä lähteissä säilynyt katkeamaton sarja yhteen suuntaan puhuvia todisteita, joiden mukaan kristillisyyden leveneminen Ruotsissa tapahtui niin hitaasti toisiin Skandinavian maihin verrattuna, että sitä tuon ajanjakson lopullakin pidettiin vielä puolipakanallisena maana. Erikoisen hidasta kehitys oli Sveanmaalla, jossa Eerikin kuningasvallan tuki tiettävästi oli. Ansgariuksen lähetystoiminnasta tosin oli kulunut jo kolmisen vuosisataa, mutta se ei oman luonteensa mukaisesti ollut voinut jättää ruotsalaisten keskuuteen mainittavampia jälkiä. Täytyy näet pitää todistettuna, että Ansgariuksen lähetysmatkojen päätarkoitus oli vahvistaa Birkan kaupungin friisiläisen ja jo entuudestaan kristityn siirtolan uskoa, koska se oli häviämäsillään, tietystikin pakanallisen ympäristön vaikutuksesta¹. Senkin jälestä kuin toiset Skandinavian kansat lukivat itsensä kristityiksi, ruotsalaiset pysyivät sitkeästi pakanoina. Se tulee selvästi esille niin hyvin valtiollisissa tapahtumissa ja kirkollisen organisatsioonin kehityksessä kuin samanaikaisten kirjailijain arvosteluissa ja jätteen luontoisessa lähdeaineksessakin.

II. vuosisadalta on ruotsalaisten pakanuudesta toisiaan vah-

¹ STJERNA, Lund och Birka (Historisk Tidskrift för Skåneland III, 171—225; ALEXANDER BUGGE, Altschwedische Gilden (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte XI, siv. 129—156).

vistavia tietoja enemmän kuin riittävästi, sillä kaikki Ruotsin oloja tuntevat ja käsittelevät kirjailijat edellyttävät sen ilmeiseksi ja yleisesti tunnetuksi tosiasiksi. Siten Snorre antaa Olavi Tryggvenpojan lausua Svolderin taistelun edellä ruotsalaisista arvostelun, että näiden olisi ollut paras istua kotonaan nuolemassa verimaljojaan kuin tulla häntä vastaan. Mahdotonta ei ole, että tuo iskulause on tosiaankin alkuperäinen, mutta vaikkapa niin ei olisikaan, ei sen asiallinen todistusvoima suinkaan heikkene siitä, että sen kirjallinen esittäjä on paria vuosisataa myöhemmän ajan henkilö, sillä hän tunsi omakohtaisesti Ruotsin olot. Muita todistuksia on aivan yltäkyllin. Erittäin suuri arvo on annettava Adam Bremeniläisen tiedonannoille, koskapa hän on saanut tietonsa Sven Estridinpojalta, joka itse oli kauan aikaa oleskellut Ruotsissa ja siis hyvin tunsi sikäläiset olot. Hänen kuvauksensa Ruotsin kirkollisesta tilasta on perin räikeä, mutta kuitenkin kaikinpuolin uskottava: Sveanmaa on virallisestikin pakanallinen, Upsala on keskuksena epäjumalanpalvelukselle, jonka kustannuksiin kristittyjenkin täytyy ottaa osaa, ja kuningas saa olla kristitty, kunhan vaan ei häiritse pakanallista kulttia. Etelä-Ruotsissa, jossa kristinuskon asema tietenkin oli suhteellisesti lujempi, koska sinne kristittyjen naapurimaiden vaikutus ulottui tehokkaammin, oli pakanaus vielä melkoisen lujassa, niin että piispat särkivät epäjumalain kuvia ja kastoivat joukoittain pakanoita¹. Voidaan kyllä väittää näitä kuvauksia tarkoituksellisesti liioitelluiksi, sillä sitenhän kronikoitsiasai sitä kiitollisemman taustan oman hiippakuntansa työalan tärkeyden alleviivaamiselle. Niiden todistusarvon väheksymiseen ei kuitenkaan ole syytä näin umpimähkään, ellei vastapainoksi esitetä toiseen suuntaan puhuvia lähdetietoja. Niitä tuskin voi löytyä, pikemminkin päinvastoin. Sillä miten selitettäisiin silloin sellainen tosiasia, että svealaiset 1070-luvulla karkoittivat kristityt kuninkaansa ja valitsivat tilalle Blot-Svenin nimenomaan sillä perusteella, että tämä suostui toimittamaan pakanallisia uhreja? Kai ainoa mahdollinen selitys tällaiselle joukkomielialan todistukselle on se, että svealaisten keskuudessa pakanallinen suunta oli selvästi voitolla.

Vaikka Blot-Sveniä onkin pidettävä viimeisenä pakanauden edustajana ruotsalaisten kuninkaiden joukossa² — mihin varmaan-

¹ Magistri Adam Bremensis Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum (ed. BERNHARD SCHMEIDLER), I, 60; II, 58; III, 53; IV, 8, 9, 26—30.

² Snorren tiedonantoa Eerik Årsällin pakanaudesta on syytä pitää epäluotettavana, koska se mahdollisesti on syntynyt kuninkaan saaman liikanimen nojalla.

kin on ratkaisevasti vaikuttanut se edellä viitattu kehitysilmio, että ylimmät kansanluokat ensimmäisinä omaksuivat kristinuskon, kuten muutkin europallaiset virtaukset — niin vielä 12. vuosisadalta, ainapa ensimmäisen ristiretken aattopäiviltä, on selviä tietoja ruotsalaisten ja nimenomaan svealaisten pakanuudesta tai kristillisyyden heikkoudesta.

Siten englantilaisyyntyinen, mutta neljännesvuosisadan Tanskassa oleskellut munkki Ailnoth antaa 1120-luvun alussa lopettamansa pyhän Knuutin elämäkerran johdannossa¹ seuraavanlaisen yleisarvostelun ruotsalaisista: »Svealaiset ja gööttalaiset näyttävät nimellisesti kunnioittavan kristinuskoa niin kauan kuin kaikki käy hyvin ja toivomusten mukaan, mutta jos tulee kovia aikoja tai he kärsivät vahinkoja kadon, kuivuuden, rankkasateiden, vihollisten hyökkäysten ja tulipalojen takia, niin he alkavat vainota kristinuskoa, jota he ennen nimellisesti näyttivät kunnioittavan, sekä sen uskollisia tunnustajia, ja koettavat kokonaan karkoittaa heidät maastaan². Ailnoth ei kyllä ole suoepa skandinavisia kansoja kohtaan. Niinpä hän tanskalaisiakin moittii heidän uskonnollisuutensa pintapuolisuudesta, mutta asettaa heidät kuitenkin aivan eri tasolle kuin ruotsalaiset. Vaikka Ailnothin arvostelun lähtökohtana mahdollisesti onkin ollut hänen tietonsa Ruotsin kirkon aikaisemmasta kehityksestä ja sen monista marttyyreistä, niin sittenkään se niin yleistettynä ja Ruotsin silloistakin tilaa arvostelevana ei voi kokonaan johtua tietämättömyydestä, sillä olihan kirjoittajalla pitkän Tanskassa oleskelunsa aikana ollut mahdollisuus tavata Ruotsin oloja tuntevia henkilöitä, eikä myöskään tahallisuudesta vääristelystä, sillä siihenhän hänellä ei voinut mitään järjellistä syytä olla.

Että vallitseva käsitys siihen aikaan, jolloin Ailnoth kirjoitti arvostelunsa, tosiaankin piti ruotsalaisten kristillisyyttä perin heikkona, tulee selvästi näkyviin siitäkin, että Ruotsia käsiteltiin maana, johon voitiin tehdä ristiretkiä. V. 1123, siis vain kolmisen ymmärentä vuotta ennen ensimmäisen ristiretken aikoja, tapahtui näet kuuluisa n. s. Kalmarinretki. Snorren kertomuksesta käy selville, että alotteentekijänä oli Tanskan kuningas, joka pyysi Norjan kuninkaalta Sigurd Jorsalafarelta apua retken tekemiseksi yhteisesti Smoolantiin tarkoituksena kansan kääntäminen kristinuskoon, »sillä tuon maan asukkaat eivät pysyneet kristinuskossa, vaikkakin muutamat oli-

¹ Vrt. HANS OLRİK, Studier over Aelnods skrift om Knud den hellige (Dansk Historisk Tidsskrift 6 R IV, siv. 215 seurr.); CURT WEIBULL, Saxo, sivv. 50—51; M. CL. GERTZ, Vitae sanctorum Danorum I, siv. 44.

² Vitae sanctorum Danorum I, siv. 83.

vat saaneet kasteen. Siihen aikaan olivat Ruotsissa monet pakanoita ja monet vähän kristittyjä; sillä silloin oli muutamia kuninkaita, jotka hylkäsivät kristinuskon ja toimittivat uhreja, kuten Blot-Sven teki ja sittemmin Eerik Årsäll.» Sigurd Jorsalafare jäi kuitenkin yksinään toteuttamaan suunnitelmaa, sillä tanskalainen sotajoukko hajaantui ennenkuin myöhästynyt Norjan laivasto saapui. Norjalaiset ryöstivät hyvitykseksi ensin tanskalaista aluetta, mutta jatkoivat sitten matkaa retken alkuperäiseen päämaaliin. Ensin ryöstettiin Kalmarin seutuja, sitten sisämaata Smoolannissa, josta lisäksi perittiin 1800 naudan pakkovero. »Ja smoolantilaiset ottivat kristinuskon.» — Snorren ilmoitukset tämän retken tarkoituksista tosin eivät ole omiaan tekemään luotettavaa vaikutusta, sillä kaikki hänen esittämänsä yksityiskohdat mieluumminkin viittaavat siihen suuntaan, että kysymyksessä oli tavallinen ryöstöretki. Lisäksi hän kokonaan vaikenee niistä poliittisista tarkoituseristä, joita suunnitelman laatijalla, Tanskan kuninkaalla ehkä oli ollut. Mutta sittenkin retki todistaa Ruotsia pidetyn ulkomailla pakanallisena maana. Sigurd Jorsalafare, joka Snorren todistuksen mukaan ei tehnyt muuta ledungretkeä kuin tämän, oli ilmeisestikin varustautunut matkaan ristiretki-ideain merkeissä. Sen voimme päättää siitäkin, että Clunyn apotti Pietari antoi Sigurdille erikoisen siunauksensa tätä retkeä varten¹. Kun on yhtä mahdollonta otaksua, että Clunyn apotti, jolla oli monenlaisia suhteita Pohjoismaihin, olisi ollut tietämätön siellä vallitsevista olosuhteista ainakin pääpiirteittäin, kuin että hän olisi antanut siunauksensa kristityksi tietämäänsä maahan tehtävää ryöstöretkeä varten, ja kun toiselta puolen ainakin Norjan kuninkaalle on täytynyt kirkollinen tilanne Ruotsissa olla hyvin tunnettu, ei retkelle varmaankaan olisi annettu ristiretken leimaa, ellei sellaiseen olisi ollut reaalista aihetta. Muuten tuollaisen näennäisyyden tavoittelemisen ei ole ymmärrettävää, sillä mikään ei olisi estänyt motivoimasta retkeä tavalliseksi kirkollisia tarkoituksia vaille olevaksi sotaretkeksi, jollaisia myöhemmän ajan historiasta voisi ylenmäärin luetella. Näin ollen ei ole lainkaan uskomatonta sekään kohta Snorren kertomuksessa, että smoolantilaisia retkellä tosiaankin käännettiin kristinuskoon, tietenkin huomioonottaen, että tuon ajan »lähetytyössä» ei oltu pikkumaisen tarkkoja. Vaikka näiden todistusten kelpaavaisuus kutistettaisiin mahdollisimman vähiin, niin joka tapauksessa voi pitää todistettuna, että vajaa sukupolven aika ennen ensimmäistä

¹ MICHNE, *Patrologia latina* 189, siv. 196.

ristiretkeä ainakin eräissä kehityksessä takapajulla olevissa Ruotsin seuduissa kristinusko ei vielä ollut ehtinyt vakiintua.

Myös Saxo Grammaticus, jonka otaksutaan syntyneen ensimmäisen ristiretken aikoina ja joka on laatinut suuren historiateoksensa 1100- ja 1200-lukujen vaiheessa¹, pitää ruotsalaisten kristillisyyttä varsin heikkona. Siten hän kertoo svealaisten olleen äärimmäisen katkeroita tanskalaiselle Maunu Niilonpojalle, koska tämä (1130 tienoilla) oli ryöstänyt Thorin temppelin, ja kutsuvan häntä pyhän häväisijäksi vielä silloinkin, kuin Saxo kirjoitti teostaan². Lie-nee vaikea keksiä selitystä, jolla tällaisen tiedonannon luotettavuus voitaisiin kieltää. Myös eräessä toisessa kohdassa Saxo antaa ruotsalaisten kristillisyydestä sangen jyrkän arvostelun. Kuvaillessaan legaatti Nikolaus Albanolaisen Ruotsin matkaa (luultavimmin talvella 1153—1154) ja kertoessaan, kuinka suunniteltu arkkipiispan istuin sinne jäi perustamatta svealaisten ja gööttalaisten välisen riidan vuoksi, hän lisää tähän omana arvostelunaan: »näin hän siis näitä uskonnosta tietämättömiä raakalaisia ei pitänyt sen arvoisina, että olisi antanut heille korkeimman kirkollisen kunnianviran»³. Niin varovaisesti kuin Saxon tiedonantoja onkin käytettävä, koska hän antiikin kirjailijoita esikuvanaan pitäen käsitteli aineistoaan jotensakin yhtä vähän yksityiskohtien tarkkuudesta välittämättä kuin legendankirjoittajat, ei hän tällaisia hänen omaa aikaansa lähellä olevia, niin sanoakseni aikakauden yleisiin edellytyksiin kuuluvia seikkoja voinut sentään aivan mielikuvituksesta luoda, koska hänen täytyi otaksua myös lukijainsa tuntevan ne.

Etä Saxon arvostelu ruotsalaisten kristillisyydestä 1150-luvulla ei ole aivan tuulesta temmattu, näemme suuremmaksi varmuudeksi siitä kirjeestä, jonka paavi Anastasius IV v. 1154 kirjoitti kuningas Sverkerille Nikolaus Albanolaisen palattua Roomaan. Tietenkin saatuaan legaatilta selostuksen tilanteesta Ruotsissa paavi antoi joukon isällisiä neuvoja, siinä yhteydessä mainiten että Jumalan sana vasta on *alkanut* hyvän työnsä ruotsalaisten keskuudessa, ja lausuu toivomuksenaan, että he pysyisivät apostolisessa uskossa⁴. Tällaisin sanontatavoin ei puhuta kansalle, joka on täysin vakiintunut kristinuskossa ja toimii paavillisen politiikan välikappaleena.

Pakanuuden ohella ja sen voitolla ollessakin oli Ruotsissa aina-

¹ CURT WEIBULL, Saxo, sivv. 5—17.

² Gesta Danorum (ed. HOLDER), sivv. 421—422.

³ Saxo, siv. 470: »... rudemque adhuc religionis barbariem summo sacrorum honore dignatus non est.»

⁴ Sveriges Traktater I, 38.

kin 1000-luvun alusta lähtien yhä lisääntyvä määrä kristityitäkin, eniten tietysti niissä maakunnissa, jotka olivat läheisemmässä kosketuksessa kehityksessä pitemmälle ehtineiden naapurivaltioiden kanssa. Eihän luonnollisestikaan saksalainen ja anglosaksilainen lähetystyö, jota oli järjestelmällisesti ja voimakkaasti harjoitettu, ollut voinut mennä jälkiä jättämättä. Kysymys on vain siitä, milloin kristinusko oli saavuttanut sellaisen vakiintumisasteen, että se määräsi yhteiskunnalliset ja valtiolliset katsomustavat ja pakotti pakanuuden aikana syntyneet tavat ja laitokset joko muuttumaan tai häviämään.

Jotensakin luotettavan kriteerion tässä suhteessa antaa kirkollisen organisatsioonin kehitys lähetyskirkkotasolta täysin vakiintuneisiin kanonisiin muotoihin. Kirkollinen järjestäytyminen Pohjoismaissa kävi näet yleensä sitä tietä, että ulkomaiset lähetyspiispat, milloin saksalaiset, milloin englantilaiset, etsivät ensin toiminnalleen tukikohdan jossakin muualla kuin maakuntien vanhoissa keskuk-sissa, jotka olivat pakanallisen kultin pääpaikkoja. Tavallisesti nämä lähetystyön ensimmäiset keskukset olivat kauppapaikkoja. Kirkon pyrkimyksenä oli kuitenkin vanhojen hallintokeskusten valloittaminen. Ne se saa haltuunsa vasta sitten, kun pakanalliset temppelit niissä oli hävitetty ja tilalle rakennettu kristilliset kirkot. Tällöin kristinusko saa osakseen sen arvonannon, mitä pakanaus ennen oli nauttinut, ja tällöin piispat hallintokeskuksiin asettuneina omaksuvat vähitellen toimintapiirikseen ne aluekokonaisuudet, joita maallisen valtio- ja yhteiskuntajärjestyksen alalla oli vakiintunut. Piispat eivät siis enää tällöin ole jotakin syrjässä olevaa tukikohtaa hyväkseen käytettäviä lähetysaarnaajia, vaan määrätyn hiippakunnan piispoja. Tästä lähtien myös hengellinen sääty alkaa saada yhä yksinomaisemmin kansallisen luonteen¹. Aikaisemmin lähetysaarnaajien vieraskielisyys ja -heimoisuus oli vaikeuttanut ja hidastuttanut kristinuskon omaksumista².

Tälle kehitysasteelle pääsi Ruotsin kirkko sangen hitaasti, Sveanmaalla vasta ensimmäisen ristiretken aattovuosina. Siihen saakka piispat harvaa poikkeusta lukuunottamatta olivat ulkomailta tul-leita, aniharva heistä kuoli rauhallisesti virassaan, vaan useimmat joko vapaaehtoisesti tai karkoitettuina palasivat pois epäkiitollisesta

¹ SVEN TUNBERG, En romersk källa om Norden vid 1100-talets början (Språketenskapliga sällskapet i Uppsala förhandlingar 1910—1912, sivv. 14—34); SUNE LINDQVIST, Den helige Eskils biskopsdöme, sivv. 165—171.

² ABSALON TARANGER, Den angelsaksische kirkes indflydelse paa den norske, sivv. 194—196.

Katsottakoonpa siis asiaa kannalta miltä hyvänsä, n. s. ensimmäistä ristiretkettä Suomeen on mahdotonta käsittää ristiretkeksi sanan länsimaisessa merkityksessä, jos otetaan huomioon Ruotsissa silloin vallinneet olosuhteet.

IV.

Kun retki Ruotsista 1150-luvulla kuitenkin on tapahtunut, on sen motiivien siis täytynyt olla aivan toisenlaisia, kuin vallitseva perinnäinen käsitys otaksuu.

Jo käytännön kannalta katsoen on mahdoton ymmärtää retki-kuntaa ristiretkitekniiikan mukaan kokoonpannuksi, koska se olisi edellyttänyt aivan toisenlaista kirkollisen kulttuurin tasoa, kuin tämän ajan Ruotsissa vallitsi. Mutta jälellä on se jo ennenkin huomautettu¹ mahdollisuus, joka tekee täysin ymmärrettäväksi Ruotsin kansan osanoton esimäiseen ristiretkeen: että tuo retki olikin vain tavanmukainen skandinavisten valtioiden olemukseen varhaiskeskiaikana kuuluva meriretki, *ledung*, joiden tarkoituksena oli ryöstö ja verotus vierailta rannikoilla. Kuninkaallahan ei ollut muuta keinoa riittävän suuren sotajoukon ja laivaston kokoomiseen kuin tämän vanhan asevelvollisuusjärjestelmän käyttäminen. Mutta hetipaikalla kun sotaretki tapahtui *ledung*-järjestelmän pohjalla, jo siihen liittyvät perinnäiset tavat ja tottumukset antoivat yritykselle oman luonteensa, olipa sen ylimmällä johdolla mitä motiiveja tahansa.

Valitettavasti tiedot tästä sotalaitosjärjestelmästä Ruotsissa eivät ole niin täydellisiä kuin voisi toivoa. Asiakirjalliset ja kertovien lähteiden tiedot siitä ovat verrattain niukkoja, ja ne määräykset taas, mitä siitä on eri maakuntalaei sa, ovat suhteellisen myöhäisiä, *ledungin* rappeutumiskaudelta peräisin olevia, jolloin päähuomio kiinnitettiin niihin veroihin, joita oli suoritettava retkeä varten ja varsinkin silloin, kun retki jäi tekemättä. Lisäksi ne edellyttävät itse järjestelmän niin tunnetuksi, että yksityiskohtaisia määräyksiä ilmeisestikin annetaan vain sellaisista seikoista, joita oli usein rikottu tai joiden suhteen tavat eivät olleet aivan vakiintuneet. Vaikka niiden keskeisin osa onkin täysin käyttökelpoista kuvaamaan tilannetta 1100-luvun puolivälissä, niin ne kuitenkin ovat riittämättömiä perustaksi varmojen vastausten antamiseen kaikkiin niihin

¹ HENRIK SCHÜCK, *Från det forna Upsala*, siv. 6; KUSTAVI GROTEFELT, *Historiallinen Arkisto XXVII*, 3 ja *Historisk Tidskrift för Finland* 1920, siv. 116.

Ensimmäisen ristiretken historiaa tutkittaessa siis on ehdottomasti vältettävä hyväksymästä legendoja siksi rungoksi, jonka tulkitsemiseksi ja täydentämiseksi muut luotettavimmat lähdetiedot käytetään, sillä legendain esittämällä käsityksellä ei ole mitään tukea samanaikaisissa ja sillä perusteella luotettaviksi katsottavissa lähteissä, eivätkä ne myöskään saa tukea asianomaisen ajan yleisistä edellytyksistä. Silloin on kokonaan luovuttava näistä perinnäisistä ja varsinkin Topeliuksen kertomuksen ja monien taidetuotteiden kautta rakkaiksi käyneistä käsityksistä, ja palattava ainoan samanaikaisen lähteen, Gravis admodumbullan avulla rekonstruoitavaan kehityskuvaan, joka aluksi tosin voi tuntua paljon proosallisemmalta, mutta joka kuitenkin asettaa historiallisen kehityksemme alkuvaiheet elimelliseen yhteyteen myöhemmän kanssa.
