

SINI KANGAS

## Miles Christi – Herran soturi sydänkeskiaikaisena supersankarina

Ristiritari, yltiöpäisen rohkea ja uskossaan horjumaton soturi edustaa sydänkeskiaikaisen sankarin arkkityyppiä. Paavi Urbanus II:n Clermontin konsiilissa 15.11.1099 lanseeraamasta ristiretkiaatteesta kasvoi otollinen pohja uudentyypiselle, ideologiselle ritariudelle, jonka edustajat vainoavat leppymättömästi pakanoita sankarirunoelmien lehdillä. Urheimmat heistä saavuttivat kuolematoman jälkimaineen *chanson de gestes* eepin ritarilyriikan välityksellä.

■ Ristiretken käsitteen syntymisen myötä katolinen kirkko hyväksyi uskontoon pe-

rustuvan väkivallankäytön osaksi kristillistä oppia. Hartaudenharjoituksen ja korkeiden moraalisten päämäärien yhdistäminen sotaan ei toki ollut aatehistoriallinen uutuus. Paavit olivat jo kauan ennen ensimmäistä ristiretkeä julistaneet pyhää sotaa kirkon vihollisia, saraseeneja, madjaareja ja normanneja vastaan.

Kuitenkin vihollisen tappaminen sodassa oli ollut kirkon periaatteellisen linjauksen mukaan synty, jota tuli katumustöin anoa anteeksi. Ristiretken idea nosti pyhäksi julistetun väkivallankäytön sielun autuutta edistäväksi hyväksi työksi ja katumusharjoitukseksi sinänsä. Kristinoppiin avautui miekanmentävä tila.

Ristiretki opillisena uutuutena oli kirkon kädenojennus syntymässä olevalle ritarisäädylle. Clunyn luostarista lähteneen reformiliikkeen asteittain vahvistama paavius halusi liittoutua sotilasluokan kanssa ja jos mahdollista, saattaa se vaikutusvaltansa piiriin. Yksi tulkintatapa ristiretkien alkuperää pohdittaessa onkin nähdä liikkeen taustalla kirkolliset intressit, jotka pyrkivät säätelemään ritariluokan toimintaa. Ristiretkiaatteeseen ja uuden ritariuden käsitteeseen tuli läheisesti liittymään käsitys ritarista kirkon ja sen suojeluksessa olevien puolustajana. *Miles Christi*, Herran soturi, oli räättälöity roolimalli, jonka puitteissa sotilasluokalle voitiin osoittaa tie pelastukseen sen jäsenten tarvitsematta olennaisesti tinkiä elämäntavastaan.

Pyhä sota uskottomia vastaan osoittautui oivalliseksi ratkaisuksi myös ritarisäädyn tarpeisiin. Sydänkeskiajan Euroopan sisäiselle kehitykselle oli ominaista maanomistusolojen vakiintuminen ja keskushallinnon asteittainen vahvistuminen. Sotilasluokan kannalta tämä tarkoitti sitä, että Euroopan sydänmailla mahdollisuudet sodankäyntiin ja valloitukseen kävivät aiempaa rajallisemmiksi. Ristiretket Euroopan reunoilla tarjosivat kristikunnan 1100-luvun esitaistelijoille areenan, jolla nämä saattoivat varmistaa iankaikkisen elämän samalla kun sydämensä kyllyydestä niittivät mainetta kunnian kentillä.<sup>1</sup>

1. Joshua Prawer (1972), *The World of the Crusaders*, London: Weidenfield and Nicholson, 103–05.

Vaikka ratsuväki oli 700-luvulta lähtien ollut tärkeä osa frankkilaista armeijaa, jalosyntyisen ritarin erottuminen tavallisesta ratsusotilaasta oli asteittainen prosessi, joka tyypillisesti hahmottui alueellisten erityispiirteiden mukaisesti. Keskiaikaisissa dokumenteissa ritariin viitataan usein sanalla *miles*, joka latinaksi tarkoittaa yksinkertaisesti sotilasta. Ritarimerkityksessä termi alkaa erottua noin vuonna 1000, ja saksankielinen termi *ritter* ilmestyy lähteisiin noin vuonna 1060. Miles-sanaa käytettiin kuitenkin jatkuvasti merkitsemään myös tavallista ratsusotilasta. Kansankieliset ilmaisut *chevalier*, *cavalier* ja *caballero*, saattoivat samaten merkitä asiayhteydestä riippuen kumpaa tahansa.<sup>2</sup> Varhaisen ristiretkiajan lähteitä tulkittaessa tutkimuskohteiden status usein jääkin epäselväksi, etenkin, kun ratsusotilaat saattoivat tilanteen mukaan vaihtaa isäntää.

Ritariksi lyömisen seremoniaan aletaan lähteissä viitata 1000-luvun viimeisellä neljänneksellä. On selvää, että jo tässä vaiheessa ritarius ja jalo syntyperä liittyivät aikaisten mielessä yhteen.<sup>3</sup> Eriytymässä olevan säädyn ja kirkon välinen läheinen suhde kävi hyvin ilmi ritariiksi lyömisen seremonioista, jotka oleellisilta osin tapahtuivat kirkon valvonnassa. Rituaali alkoi usein kirkossa, jossa kokelas saattoi viettää edeltävän yön valvoen ja rukoillen, ja se päättyi rikkiin ja messuun, jonka kuluessa tulevan ritarin aseet siunattiin alttarilla. Kokelas saattoi myös julkisesti vannoa puolustavansa kirkkoa. Seremonian lopuksi isä, sukulainen, joku muu yhteisön arvostama vanhempi ritari tai joissakin tapauksissa jopa kirkon edustaja vyötti miekan kokelaan kupeelle, luovutti tälle peitsen, kypärän ja kannukset ja löi polvistuneen tämän miekansa lappeella ritariiksi. Kirkon ovesta ulos astui muuttunut mies.<sup>4</sup>

Taistelussa ratsuväen tehtävä oli hyökätä, jalkaväen tukea hyökkääjiä. Sydänkeskiaikaiselle sodankäynnille tyypillisiä taktiikoita olivat *chevauchee*, ryöstö- ja tuhoamisretket vihollisen alueelle sekä piiritys. Suuret kenttätaistelut olivat suhteellisen harvinaisia.<sup>5</sup> Ritarin erotti taistelussa säädynmukaisesta aseistuksesta, johon 1100-luvulla tavallisesti kuului miekka, peitsi sekä pit-

kä, teräväkärkinen kilpi. Ritaria suojasivat rengaspaita, kypärä ja säärystimet. Varhaisen ristiretkiajan ritarin varustus oli siten varsin vaatimaton. Massiivinen levyhaarniska, upeat turnajaiskypärät ja näyttävät satulavaatteet tulivat käyttöön vasta paljon myöhemmin.<sup>6</sup>

Henkilökohtainen urhoollisuuden osoittaminen taistelussa oli ritarielle tärkeää. On kuvaavaa, miten *chanson* Girart de Roussillonista kiroaa ensimmäisen jousiampujan surkimuksena, joka ei uskaltanut mennä kosketusetäisyyden päähän vihollisesta.<sup>7</sup> Urheimmat kaikista saavuttivat kuolemattoman maineen ihastuksesta huokailevan yleisön silmissä 1100-luvulla valtaisaan suosioon nousseen ritariromanttisen kertomusperinteen myötä.

*Chanson de geste*, vapaasti käännettynä sankarilaulut, olivat perimätietoa, jota alettiin kirjoittaa muistiin 1100-luvun kuluessa. Ensimmäisten *chansonien* syntyvaihe osuu siten ajallisesti yhteen ensimmäisen ristiretken kanssa.<sup>8</sup> Todellisia historiallisia tapahtumia ja legenda vapaasti yhteensovittavat *chansonit* oli kirjoitettu ritari luokalle ja ker-toivat näiden seikkailuista. Tyyllilajiltaan ne edustivat lähinnä eepistä runoutta. *Jongleur*, joka täsmällisen suomenkielisen termin puuttuessa käännetään yleensä trubaduuriksi, esitti tarinoita resitoiden, usein yksinkertaisen säestyksen tahtiin.<sup>9</sup>

Vaikka tarinoiden ydinosa saattoi olla ikivanha, *chansonien* ideologia ja arvo-maailma heijastelevat 1000-luvun lopun ja 1100-luvun käsityksiä ritariudesta, ja aivan erityisesti sankarillisista ja ihanteellisista ritareista.<sup>10</sup> Lajityypin kuuluisimpiin edustajiin kuuluvat *Niebelungenlaulu*, *El Cid* ja *Rolandin laulu*.

2. Richard Barber (2000), *The Knight and Chivalry*, Woodbridge: Boydell Press, 5, 14.

3. Barber (2000) 10, 26, 37.

4. Praver (1972) 108–09.

5. John France (1999), *Western Warfare in the Age of the Crusades 1000–1300*, London: University College London Press, 9, 12, 150.

6. Barber (2000) 234, 13.

7. A. T. Hatto (1940), "Archery and Chivalry: a Noble Prejudice", *Modern Language Review* 35, 40–54, 50.

8. Praver (1972) 106.

9. Barber (2000) 51, 79.

10. Barber (2000) 48–51.

Chanson de gesten välittämä kertomusperinne on historioitsijalle hankala tutkimuskohde, sillä useimmissa tapauksissa on mahdotonta jäljittää ehkä vasta satoja vuosia sepittämisen jälkeen kirjallisen asun saaneiden teosten alkuperäistä syntyhetkeä tai -kontekstia; kenelle, miksi ja missä olosuhteissa ne luotiin. Lisäksi on tyypillistä, että ajan kuluessa tarinat muuttuivat, niihin lisäiltiin uusia aineksia, tai niistä katosi osia. Chansonit olivat viihdykettä ja hauskaa ajankulua, eikä niiden tarkoituksena ollut, tutkijan harmiksi, rekonstruoida autenttista ajankuvaa.

1100-luvun alussa eurooppalainen kansankielinen historiankirjoitus ei ollut yhtä selkeästi vakiintunut kirjallisuuden laji kuin myöhemmin. Niinpä tekstien laatimisen menetelmät ja kirjoitustyyli vaihtelevat huomattavan paljon lajityypin sisällä. Historiallisesti tarkoitettu teksti saattoi yhtä hyvin olla kirjoitettu proosa- tai runomuotoisena. Näistä jälkimmäiset lähestyvät usein kertomusperinettä, erotuksena pyrkimys vakuuttaa lukija tapahtumien todenperäisyydestä silminnäkijöitä ja yleisesti luotettaviksi tunnettuja tekstejä nimeämällä.<sup>11</sup>

Johonkin chanson de gesten ja historiankirjoituksen väliin sijoittuvat ristiretkiajasta kertovat runomuotoiset teokset. Toisaalta ne kertovat silminnäkijöiden suulla oman aikansa lähihistorian tapahtumista ja todellisista tilanteista, ihmisistä ja paikoista, toisin kuin kauemmas historian hämäriin sijoittuvat chansonit.<sup>12</sup> Toisaalta ne sisältävät liian paljon fiktiivistä ainesta toimiakseen historiallisina lähteinä, sen suhteen mitä tapahtumien kronologioihin tulee. Ristiretkeläisten mentaliteetin kuvaajina ne ovat kuitenkin verrattomia.

Ristiretkistä kertovat sankarirunoelmat syntyivät 1100–1300-luvun kuluessa kahdes- ja syklissä. Varhaisimpana ja historiallisesti merkittävimpana säilyneistä teoksista pidetään *Chanson d’Antiochea*.<sup>13</sup>

### Chanson d’Antioche

Tarina Antiokian kaupunkia piirittävästä ristiretkeläisistä oli aikoinaan hyvin suosittu.<sup>14</sup> Picardien murteella kirjoitetun ranskankielisen version lisäksi tarinaa esitettiin Etelä-

Ranskassa oksitaaniksi nimellä *Canso d’Antiocha*. Täältä tarina kulkeutui viimeistään 1200-luvulla Pyreneiden niemimaalle nimellä *La Gran Conquista de Ultramar*, ”merentakaiten alueiden suuri valloitus”.<sup>15</sup>

On mahdollista, että Chanson d’Antiochen pohjana ollut runoelma syntyi jo ristiretkeläisten leirissä vuonna 1098.<sup>16</sup> Pitäviä todisteita väitteelle on kuitenkin nykyisen tietämyksen valossa vaikea esittää. Joka tapauksessa varmaa on, että ensimmäisen ristiretken tapahtumista syntyi hyvin nopeasti suosittuja kansankielisiä runoja tai lauluja.<sup>17</sup> Fragmentteina säilynyt oksitaaninkielinen kirjallinen versio oli olemassa viimeistään vuoteen 1137 mennessä, mahdollisesti jo 1106.<sup>18</sup>

Tähän päivään Chanson d’Antioche on säilynyt Graindor Douailaisen versiona noin vuodelta 1180.<sup>19</sup> Graindorin maininnan mukaan chansonin oli alun perin laatinut

11. Carol Sweetenham & Linda M. Paterson (toim.) (2003), *The Canso d’Antiocha. An Occitan Epic Chronicle of the First Crusade*, Aldershot: Ashgate, 120–21, 127.

12. Norman Daniel (1984), *Heroes and Saracens*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 113.

13. Suzanne Duparc-Quioç (toim.) (1978), *La Chanson d’Antioche I–II*, Paris: L’académie des inscriptions et belles-lettres, II:133–137; Robert F. Cook (1980), *Chanson d’Antioche, chanson de geste: le cycle de la croisade est-il époque?*, Amsterdam: John Benjamins B. V, 45; Sweetenham & Paterson (2003) 62.

14. Runoon viittaavia merkittäviä aikalaisia ovat esimerkiksi Jerusalemin patriarkka Aymar (1191), Ambros, Rikhard Leijonamielen kronikoitsija (n. 1200) sekä Lambert Adreslainen (ennen 1203). Duparc-Quioç (1978) II:91–92.

15. Sweetenham & Paterson (2003) 28, 31–33.

16. Anouar Hatem (1932), *Les poèmes épiques des Croisades: gènes-historicité-localisation*, Paris: Paul Geuthner, 349.

17. Guibert Nogentlaisen maininnan perusteella ristiretkistä kertova kansankielinen kertomusperinne oli vakiinnuttanut asemansa vuoteen 1109 mennessä. Guitbertus de Novigento, *Dei Gesta per Francos*, R.B.C Huygens (toim.) (1996), *Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis 127 A*, Turnhout: Brepols, 83.

18. Oksitaaninkielisen teoksen merkittiin muistiin tietävästi Geraldus Bechada. Alkuperäinen teksti ei ole säilynyt. Sweetenham ja Paterson ajoittavat Bechadan teoksen vuosiin 1106–1137, Duparc-Quioç vuosiin 1115–1137. Tutkijat ovat yhtä mieltä siitä, että vaikka Bechada selvästi käyttikin ranskankielistä lähdettä, tämä lähde ei ollut Graindorin Chanson d’Antioche, vaan tätä vanhempi teksti, jota mahdollisesti myös Graindor käytti editionsa pohjana. Sweetenham & Paterson (2003) 70–71; Duparc-Quioç (1978) II:181.

19. Duparc-Quioç (1978) II:133–37.



*Ristiritarit hyökkäämässä saraseenien kimp-  
puun, BL MS Add. 21143, f. 90, 1400-luku.*

ensimmäiselle ristiretkelle osallistunut Richard Le Pélerin, Rikhard Pyhiinvaeltaja, josta tarina ei sen enempää kerro. Siten tarinan alkuperä, Rikhardin henkilöllisyys ja Graindorin osuus jäävät arvailujen varaan. Francis Cook on esittänyt Graindorin keksineen tarinan tueksi silminnäkijän,<sup>20</sup> joskin yleensä tutkijat ovat pitäneet mainintaa Rikhardin alkuperäistekstistä autenttisenä.

Graindorista itsestäänkään ei tiedetä kovin paljon. Eri yhteyksissä hänet mainitaan nimillä Graindor de Brie, Jendeus de Brie, Gautier de Douai tai Graindor de Dijon. Useimmat säilyneistä käsikirjoituksista ovat löytyneet Pohjois-Ranskasta ja Flanderista, jossa Graindor toimi trubaduurina Flanderin kreivi Filipin palveluksessa. Graindor ei myöskään mainitse ristiretken etelä-ranskalaisia osanottajia Toulousen kreiviä ja paavin legaattia lukuun ottamatta.<sup>21</sup> Myös se seikka, että tekstillä on selviä yhtymäkoh-  
tia Robert Rheimsläisen ja Albert Aachenlaisen kronikoihin tukee käsitystä, jonka mukaan Graindor oli kotoisin Pohjois-Ranskasta, ja että Picardien murre, jolla teos on kirjoitettu, oli hänen äidinkieltensä.<sup>22</sup>

Chanson d'Antioche kertoo ensimmäisen ristiretken rankimmasta vaiheesta, Antiokian kaupungin piirityksestä ja valloituksesta vuosina 1097–98. Piiritys kesti yli kahdeksan kuukautta, jonka jälkeen ristiretkeläi-

set valtasivat kaupungin vain tullakseen itse piiritetyiksi Bagdadin kalfin lähettämien joukkojen ympäröidessä kaupunkia. Nälänhätä kaupungissa kävi sietämättömäksi ja epidemiat niittivät harventuvia rivejä. Epätoivoiselta näyttäneen tilanteen pelasti voimallisen reliikin, Jeesuksen kyljen lävistäneen pyhän peitsen löytäminen. Ihmeen avulla ristiretkeläiset hyökkäsivät kaupungista ulos ja löivät saraseenit. Runon tapahtumat ovat usein yhteneviä ensimmäisestä ristiretkestä kertovien aikalaiskronikoiden kanssa.<sup>23</sup>

Runo alkaa näkymästä Jeesuksesta ristillä ennustamassa ryöväreille, että kristityt tulevat eräänä päivänä kostamaan hänen kuolemansa ja valloittamaan Jerusalemin. Yli tuhat vuotta myöhemmin Jerusalemin Pyhän Haudan kirkossa pyhiinvaelluksella oleva Pietari Erakko, salaperäinen armenialainen askeetti, nukahtaa ja kokee ihmeen. Unessa Kristus ilmestyy hänelle ja käskee hänen koota kristityt ristiretkelle. Pietari matkustaa paavin puheille ja yhdessä he saavat kokoon 60 000 pyhiinvaeltajaa, joita Pietari johtaa kohti pyhää hautaa. Kronikat todentavat Pietarin henkilöllisyyden sekä hänen johtamansa karismaattisen liikkeen, joka lähti Euroopasta kohti Jerusalemiä ennen varsinaisia ristiretkiarmeijoita.

Pyhiinvaeltajat eivät päässeet lähellekään tavoitettaan, Jerusalemin pyhää kaupunkia. Vain harvat selviytyivät hengissä turkkilaisien tuhoisasta hyökkäyksestä Civetotissa Vähä-Aasiassa. Tarinassa myöhemmin esiintyvät hurjat ja verenhimoiset tafurit edustavat mahdollisesti historiallisen Pietari Erakon johtaman ryhmän rippeitä.

Chansonin mukaan Pietari palasi Eurooppaan janoten kosta. Hän tapasi paavin uudelleen Roomassa, joka pyhiinvaeltajien kohtalosta järkyttyneenä lähetti sanansaattajia ympäri läntistä kristikuntaa kutsumaan koolle mahtavan armeijan kostamaan kristittyjen kärsimät vääryydet. Ritarit kohtasivat Clermontissa, heittivät siellä hyvästit itkeville vaimoilleen ja tyttärilleen ja aloittivat Godefroi Bouillonin ja Bohemond Tarrantolaisen johtamina marssin itään.

Konstantinopolissa ristiretkeläiset kohtasivat petollisen keisari Alexis ja hänen luo-

pioveljenpoikansa Estatinin, jotka teeskentelivät ystävyyttä, mutta tosiasiaassa juonittelivat ristiretkeläisten pään menoksi yhdessä saraseenien kanssa.

Konstantinopolista armeija marssi Nikean edustalle, jossa ristiretkeläiset kohtasivat saraseenit taistelussa ensimmäistä kertaa. Taistelu päättyi ristiritarien voittoon. Voitokkaat frankit etenivät Antiokiaan ja alkoivat piirittää kaupunkia. Seuraavissakin taisteluissa ristiretkeläiset kunnostautuivat urheudellaan kastaen lopuksi tuhatpäin saraseeneja.

Nälkä kuitenkin koetteli armeijaa, ja Bohemond ja Baudoin sankareineen päättivät lähteä kumpikin taholleen ryöstöretkelle sisämaahan tilanteen ratkaisemiseksi. Seikkailijat joutuivat yhä uusiin hurjiin taisteluihin, joiden kuluessa Pyhä Yrjö ja Pyhä Demetrius laskeutuivat alas taivaasta lyödäkseen pakanat Bohemondin ritareiden rinnalla. Taisteluiden seurauksena frankit saivat haltuunsa saraseenien päällikkö Solimanin aarteen. Baudouin puolestaan valtasi Tarsuksen ja sai Vuoren vanhuksen avulla puolisoikseen Rohaisin (Edessa) prinsessan.

Antiokian edustalla paavin legaatti, piispa Ademar kannusti samaan aikaan ristiretkeläisiä kostamaan kaatuneidensa puolesta. Kamppailu kävi siinä määrin kiivaana, että kaupungin ohi virrannut joki tukkeutui ruumiista ja alkoi tulvia. Bohemondin ja Baudouinin paluuta odotellessa nälänhätä yltyi ankaraksi. Ritarit söivät hevosensa, sotilaat kengänpohjansa ja tafurit alkoivat Pietari Erakon johdolla keittää saraseenien ruumiita ruuakseen.<sup>24</sup> Joutohetkensä ristiretkeläiset käyttivät etsimällä aarteita saraseenien hautuumaalta.

Pelätessään frankkien voittoa Soliman lähetti poikansa Sansadoinen Bagdadin sulttaanin hoviin pyytämään apujoukkoja. Sulttaani kysyi neuvoa Mahometin patsaalta, jonka sisällä asuva demoni neuvoi sulttaania lähettämään emiiri Corbaranin ja hänen hirvittävät agolaninsa Solimanin avuksi. Apujoukkojen saapuessa Sansadoinen kanssa Antiokiaan he kuitenkin löytävät kaupungin kavallettuna ja vihollisen käsissä: salakristitty Datien oli päästänyt ristiretkeläiset



*Polvistuva ristiritari, BL MS Royal 2A xxii, f. 220, 1200-luvun alku.*

kaupunkiin. Corbaranin ei auttanut muu kuin jäädä leiriin piirittämään kaupunkia, jonne hänen harmikseen ilmestyi vielä Chorazanista hänen salatieteitä harrastava äitinsä, joka ennusti poikansa kuolevan kauhealla tavalla vuoden kuluessa, mikäli tämä ei luopuisi taistelusta kristittyjä vastaan.

Kaupunkiin suljetut ristiretkeläiset odottivat turhaan apua ahdinkoonsa keisarilta. Apua ei ollut tulossa, sillä petollinen kreivi

20. Cook (1980) 45..

21. Duparc-Quioc (1978) II:133–137, 217, 226–231.

22. Duparc-Quioc (1978) II:108–109, 170; Cook (1980) 72–74.

23. Tarina esitetään tässä Duparc-Quiocin vuoden 1978 edition mukaan.

24. Ensimmäiselle ristiretkelle osallistuneista kronikoitsijoista anonyymi Gesta Francorumin kirjoittaja ja Raymond d'Aguilers mainitsevat kannibalismia. Anonymus, *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, Rosalind Hill (toim.) (1962), London: Thomas Nelson and Sons Ltd, 80, Raymond d'Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*, Recueil des Historiens des Croisades, Series Occidentaux III (1866), Paris: Académie royale des inscriptions et belles-lettres, 271.

Etienne oli sairautta teeskennellen vetäytynyt taistelusta ja uskotellut keisarille, ettei apua enää kaivattu. Vain ihme saattoi kääntää tilanteen enää ristiretkeläisten eduksi, ja ihme tapahtui. Jeesus, Maria ja Pietari ilmestyivät unessa Pyhän Marian kirkon papille kertoen vaikeuksien olevan rangaitusta ristiretkeläisten synnillisistä suhteista pakanoihin. Maria ja Pietari olivat kuitenkin rukoilleet armoa ristiretkeläisille ja Jeesus lupasi, että apua olisi tulossa viiden päivän kuluttua. Toisessa näyssä Pyhä Andreas paljasti pyhiinvaeltaja Pierrelle (Pietari Bartolomeus), mistä tämä löytäisi mahdavan reliikin, Jeesuksen kyljen lävistäneen Pyhän Peitsen, jonka avulla kristityt löisivät saraseenit.

Onni oli kääntynyt ja ristiretkeläiset tiesivät olevansa nyt voittamattomia. Piispa Ademar tarjosi jalosti Corbaranille taistelun ratkaisemista kristittyjen ja saraseenien 10 tai 20 valioritarin kesken, mutta Corbaran torjui aloitteen ylimielisesti tarjoutuen tekemään rikkaimmista ritareista emiirejä, mikäli nämä kääntyvät islamiin. Neuvottelujen pitkittyessä ristiritarit riitaantuivat leirisään siitä, kuka saisi kunnian toimia taistelussa kristikunnan valiona. Pettymys oli kova, kun turnauksesta ei tullutkaan mitään.

Lopullinen taistelu käytiin perjantaiamu-  
na ripin ja messun jälkeen. Piispa Ademar kantoi Pyhän Peitsen taistelukentälle luvattuaan ensin armeijalle, että enkelit ilmestyisivät pian taisteluun lyömään pakanat. Seuranneessa hurjassa taistelussa 60 000 saraseenia kävi ristiritareiden kimppuun, jotka ehtivät suorittaa useita merkittäviä urotekoja, ennen kuin ratkaisevalla hetkellä vuorelta laskeutui lukematon joukko pyhiä valkeilla hevosilla Pyhän Yrjön, Pyhän Mauritiuksen, Pyhän Demetriuksen ja Pyhän Merkuriuksen johdolla. Muslimit lyötiin, ja heidän päällikkönsä Corbaran ja Garsion pakenivat paikalta. Loppukohtauksessa maantierosvo myy Garsionin pään Bohemondille sadasta besantista, ja pää asetetaan kaikkien nähtäväksi.

## Sankari ja hänen peilikuvansa

Chanson d'Antiochen sankarikuva heijastaa ajankohdalle yleisiä chevaleriehin liittyviä

odotuksia. Käsitykset ristiretken sankareiden ideologiasta, heidän päämääristään, velvollisuuksistaan ja ihanteistaan, perustuvat merkittävältä osin germaaniseen heimo-traditioon, jonka piirissä urheus, fyysinen voima, kyvykkyys aseiden ja hevosten käsittelyssä sekä tinkimätön lojaalius johtajaa ja aseveljiä kohtaan kuuluivat yhteisön eniten arvostamiin ominaisuuksiin.<sup>25</sup>

Germaanien kulttuuripiirissä vihollisen tappaminen kuului elämän kohokohtiin, ja voitokkaat soturit palkittiin kuoleman jälkeensä pääsyllä Walhallaan, jossa sodittiin päivät ja juhlittiin yöt. Traditio välittyi luontevasti sydänkeskiaikaiseen Chanson de Gesteen, jossa tarinan onnelliseksi lopuksi esittäjä saattoi tyytyväisenä huokaista: ”Eikä päivääkään kulunut ilman taistelun melskettä.”<sup>26</sup> Tarinoissa ristiritarien taistelutahto näyttäytyi positiivisena ominaisuutena, joka heijasteli näiden energisyyttä ja intoa. Ensimmäisen ristiretken kronikoitsijoista Robert Rheimsläinen vertaa ristiritareita ”verenhimoisiin leijoniin, jotka eivät säästä ketään”<sup>27</sup> ja anonyymi kirjoittaja kertoo ristiretkeläisten menneen ”armenialaisten maahan janoisina himoiten turkkilaisten verta”.<sup>28</sup>

Chansoneissa jatkuvasti esille tuleva sankarin perushyve on olla *preux*. Adjektiivi voi tarkoittaa asiayhteydestä riippuen rohkeutta (*corage*), ritarillista urhoollisuutta (*vaillance*), viisautta (*sage*), tai kyvykkyyttä ja asiantuntemusta sotataidossa (*expertise*). Ollakseen *preux*, ritarin tulee olla valmis kestämaan koettelemuksia järkähtämättömänä ja pyrkiä itsepäisesti asettamiinsa tavoitteisiin. Tässä tärkeämpää kuin kilvoittelu kohti ihanteiden täyttymystä, on omien suhteellinen paremmuus verrattuna viholliseen. Taistelun voittoa tärkeämpi sankaruuden osoittaja on sankarin kyky kestää sellaista, mihin vihollinen ei pysty.<sup>29</sup>

Kolmas tärkeä ominaisuus on tinkimätön lojaliteetti omia kohtaan. Sopivana pidettiin, että lääninherransa menettänyt vasalli osoitti surunsa näkyvästi, itki kovaäänisesti ja hakasi itseään, ehkä jopa pyörtyi.<sup>30</sup> Hyvien ominaisuuksiensa avulla sankari kykenee tarinoissa ylläpitämään ja kasvattamaan kunniaansa, jonka säilymistä tahrattomana hän vartioi suurella pietetillä. Usein vaa-

kalaudalla on kaikki tai ei mitään. *Rolandin laulun* päähenkilö uhraa itsensä ja miehensä ilmeisen turhaan pitääkseen keisari Kaarrella antamansa lupauksen.<sup>31</sup>

Kunnian ylenpalttinen merkitys perustui sydänkeskiaikaisen henkilön kiinteään siteeseen yhteisöön. Yksittäisen perheenjäsenen teko heijastui koko sukuun hyvässä ja pahassa. Kun Bloisin kreivi Etienne todella palasi kesken ristiretken takaisin kotiin, häpeä oli niin hirvittävä, että kreivitär Adella ei ollut muuta vaihtoehtoa kuin päivin ja öin alituisesti muistuttaa välttämättömyydestä saattaa sotaretki päätökseen suvun kunnian palauttamiseksi,<sup>32</sup> kunnes kreivi Etienne palasi itään kaatuakseen Herran sotilaana Pyhällä Maalla vuonna 1101.

Vaikka esi-isien sankariteoilla olikin syytä ylpeillä, jalo syntyperä ei chansoneissa välttämättä ole tae luonteen aateluudesta. Tarinan konna saattaa olla taustaltaan yhtä moitteeton kuin päähenkilökin, joka toisaalta saattaa myös osoittautua todelliseksi mätämunaksi, kuten Raoul de Cambrai.<sup>33</sup> Joka tapauksessa sekä tarinoiden sankarit että konnat edustavat yleensä ylintä sosiaalista kerrostumaa toisin kuin kuulijakunta, joka etupäässä koostui vasalleista ja palkollisista.<sup>34</sup>

Sankarin ja luopion välimaastossa Chanson d'Antiochessa ovat ongelmalliset *tafurit*, joiden historiallinen alkuperä jää epäselväksi. Runollisen tulkinnan mukaan barbaariset tafurit, sopimuksenrikkokot, murhaajat, raiskaajat ja kannibaalit, edustavat kuoleman vertauskuvaa runossa, kammottavaa, yleisestä moraalista riippumatonta ja vastustamatonta voimaa.<sup>35</sup> Runoelmassa he taistelevat oman kuninkaansa alaisuudessa ja edustavat kaikkein pelätyimpiä aineksia ristiretkiarmeijassa. Ensimmäisen ristiretken historioitsijoista vain Guibert Nogentlainen mainitsee tafurit. Hänen mukaansa kuningas Tafur oli normanniritari, joka menettää hevoseensa<sup>36</sup> ja jouduttuaan säätynsä ulkopuolelle oli kerännyt ympärilleen armeijan liepeillä seurailevasta joukkiosta oman armeijansa.

Hevoset ovat chansoneissa tärkeässä asemassa. Rolandilla on hevoseensa paljon läheisempi suhde kuin morsiamensa Audeen,

joka sentään kuolee suruun kuullessaan Rolandin kaatuneen. Paitsi sankarin seuralainen, jalorotuinen sotaratsu on myös näkyvä merkki ritarin yhteiskunnallisesta asemasta. Chanson d'Antiochessa kriisi kypsyy ratkeamispisteeseen, kun ritarit joutuvat syömään hevoseensa pysyäkseen hengissä. Taisteluihin apuun rientävät soturipyhimykset tunnistetaan heidän valkeista hevosistaan, jotka hohtavat ”kuin helmikuinen hanki”.<sup>37</sup>

Yrityksistä huolimatta katolinen kirkko ei onnistunut juurimaan sotaisan elämäntyylin arvostusta jalon syntyperän ja mielenlaadun tunnusmerkkinä. Rohkeus, uskollisuus lääninherraa kohtaan ja kunnostautuminen soturitaidoissa ovat runoelmissa paljon tärkeämpiä sankarin ominaisuuksia kuin tämän usko. *Rolandin laulun* arkkikiispa Turpin kuolee miekka kädessä, ensisijaisesti Kaarlen sotilaana, ei Herran.<sup>38</sup>

Katolinen usko on kuitenkin merkittävä taustatekijä ja maailmanjärjestyksen avain tarinoissa. Taistelu perustellaan usein uskon puolustamisella, tai kuten Chanson d'Antiochen kohdalla, välttämättömänä kostona Jumalan kärsimän loukkauksen hyvittämiseksi. Jumala myös osallistuu aktiivisesti taisteluihin ja taivaalliset joukot ilmestyvät

25. Prawer (1972) 101.

26. Claude Régnier (toim.) (1972), *La prise d'Orange*, Paris: Klincksieck, 1888.

27. Robertus Monachus, *Historia Iberosolimitana*, Recueil des Historiens des Croisades, Series Occidentaux III (1866), Paris: Académie royale des inscriptions et belles-lettres, 765.

28. Anonymus, *Gesta Francorum*, 25.

29. Daniel (1984) 31–32.

30. Anonymus, *Gesta Francorum*, 64; Cesare Segre (toim.) (1989), *La chanson de Roland*, Genève: Librairie Droz S.A., 2880, 2932. *Rolandin laulun* suomenokset noudattavat Yrjö Jylhän vuoden 1936 käännöksen kieliasua. Yrjö Jylhä (suom.) (1936), *Rolandin laulu*, Helsinki: Otava

31. Robert F. Cook (1987), *The Sense of the Song of Roland*, Ithaca: Cornell Press, 173, 193.

32. Orderic Vitalis, *Orderici Vitalis Historia Ecclesiastica X*, Marjorie Chibnall (toim.) (1975), Oxford: Clarendon Press, V: 324.

33. Barber (2000) 57.

34. Daniel (1984) 25.

35. Lewis Sumberg (1968), *La chanson d'Antioche*, Paris: A. et E. Picard, 351.

36. Guibertus de Novigento, *Dei gesta per Francos*, 242A.

37. *Chanson d'Antioche*, 9062.

38. *Chanson de Roland*, 2242.

usein kääntämään epätoivoiselta näyttävän tilanteen kristittyjen eduksi. Uskonto on myös merkittävin yksittäinen tunnusmerkki, joka erottaa tarinoiden hyvät ja pahat, kristityt ja saraseenit toisistaan.

Vaikka uskonnon opetus ei ollut kovin syvällistä, se oli kuitenkin henkinen ponnistus, jota ritariluokan vesalta vaadittiin. Yleissivistykseen kuului tuntea tärkeimmät opinkappaleet, psalmit ja Raamatun kertomukset, uskonnollisten juhlien rituaalit sekä paikallisten pyhimysten, luostareiden ja kirkkojen kultit. Ritariluokan keskuudessa elävät klerkit edustivat oppineistoa, joiden taitoja tarvittiin esimerkiksi ristiretkikronikoiden laatimiseen.<sup>39</sup>

Kuten alussa jo todettiin, ristiretkiliike edusti kirkon kädenojennusta sotilasluokalle. Tämä näkyy Chanson d'Antiochessa ja muissa ristiretkirunoelmissa siten, että uskonto avoimesti tukee taistelua, vaikei olekaan ainoa väkivallankäyttöä selittävä tekijä. Päinvastoin, Chanson d'Antioche nostaa esiin ristiritarien maalliset motiivit rintan ja sulassa sovussa hengellisten kanssa. Tancred, yksi tarinan sankareista, taistelee avoimesti rahasta.<sup>40</sup>

Vaikka papistolta oli periaatteessa ankara kielletty osallistuminen verenvuodatukseen, chanson de gesten sotaisiin sankareihin lukeutuu tyypillisesti sankaripiispa, joka taistelee vähintään yhtä hurjasti kuin muutkin sankarit. Chanson d'Antioche ei tee tässä poikkeusta. Ratkaisevassa taistelussa pavin legaatti Ademar osallistuu taisteluun reliikin kantajana. Soturipiispojen tunnetuin edustaja on epäilemättä *Rolandin laulun* Turpin, joka

”kultakannukset lyö ratsun kylkiin ja kohti syöksyy koko voimallaan. Hän murskaa kilven, särkee rautapaidan ja syöksee vankan peitsen läpi miehen. On työntö väkevä ja ruumis sinkoo niin peitsen täydeltä pois satulasta. 'Päin Ranskan joukko! Älkää epäröikö! Ens' isku meill' on, kiitos Jumalan!' Hän taistoon kiihtäin huudahtaa: Monjoie!”

Frankit seuraavat ihastuneina arkkipiispansa riehumista:

”Huus Ranskan väki: Mikä sankaruus!  
Hyvissä käsissä on piispansauva!”<sup>41</sup>

Taisteluun lähtevät ristiritarit tunnustivat syntinsä, nauttivat ehtoollisen, ja kävivät sitten taistoon leikkiä laskien ja sotaisia laulunpätkiä rallatellen.<sup>42</sup> Jumalan suojeluksesta varmistuminen oli suotuisan lopputuloksen kannalta ehdottoman tärkeää. Anomyymi kirjoittaja kertoo Bohemondin hyökänneen ”joka puolelta ristinmerkin suojaamana, kuin leijona joka on nähnyt nälkää kolme tai neljä päivää, joka tulee ulos luolastaan janoiten karjan verta ja hyökkää sen kimppuun välittämättä omasta turvallisuudestaan.”<sup>43</sup>

Wilhelm, Tyyron arkkipiispa ja Jerusalemin kuninkaan tehtäväänsä palkkaama valtakunnanhistorioitsija, korostaa ensimmäisen ristiretken ja samalla myös Chanson d'Antiochen sankareiden hurskasta mielenlaatua. Godefroid hän kertoo olleen syvästi uskonnollinen, vakava ja päättäväinen, väheksyneen maailman turhuuksia, rukoilleen säännöllisesti, harjoittaneen hyviä töitä sekä olleen oikeamielinen ja ystävällinen. Toki Wilhelm mainitsee myös Godefroidin taitojen aseiden käytössä ja sodankäynnin taktiikassa olleen kaikkien aikalaisten mielestä vertaansa vailla.<sup>44</sup> Baudouin Boulognelaisesta, Godefroidin täysveljestä ja Jerusalemin ensimmäisestä kuninkaasta, Wilhelm mainitsee hurskauden lisäksi tämän olleen ekspertti aseiden käsittelyssä ja hyvä hevosties. ”On tarpeetonta puhua ylistävin sanoin hänen jalomielisyydestään, rohkeudesta, kokemuksestaan sotataidossa ja kaikista muista hänen tasapainoisen mielensä erinomaisista ominaisuuksista”. Edellisten veljenpoika, Jerusalemin toinen kuningas Baudouin Le Bourg, lyö kuitenkin erinomaiset sukulaisensa laudalta polvirukouksesta känsöityneine polvineen ja käsineen.<sup>45</sup>

Munkkiritarikuntien myötä katolinen kirkko loi vastineensa maalliselle ritariudelle. Bernhard Clairvauxlainen, temppeliherrojen henkinen isä, kuvailee hengellistä ritari-ihannetta teoksessa *De laude novae militiae* (1118). Tärkeintä Jumalalle pyhitetyssä ritariudessa on ehdoton kurinalaisuus ja tottelevaisuus. Temppeliherran tulee myös olla



”rohkea, valpas ja varovainen, ketterä liikkeissään ja aina valmis iskemään. Herran ritari tyytyy välttämättömään ja välttää pröystäilyä, ei kutsu mitään omakseen, ei puhu turhia, eikä etenkään hihittele. Hän tuntee kauhua shakinpeluuta ja napanheittoa kohtaan, vihaa metsästystä eikä nauti *edes* haukan lennättämisestä. Hän halveksuu tarinankertoja ja jonglöörejä, kaksimielisiä lauluja ja ilveilijöiden temppuja. Hänen hiuksensa ovat lyhyet, sillä miehelle on häpeällistä olla pitkätukkainen, eikä hän milloinkaan pukeudu silmiinpistävästi. Hän peseytyy harvoin, on likainen ja karvainen, ja hänen ihonsa on rengaspaidan ja aurin gon ahavoittama.”<sup>46</sup>

Chanson d’Antiochessa samoin kuin muisakin lajityypin edustajissa, kristittyjen vastustajia ovat saraseenit, jotka saattavat lähteestä riippuen olla keitä hyvänsä ei-kristittyjä, yhtä hyvin pohjanmiehiä tai madjareja kuin turkkilaisia tai arabeja.<sup>47</sup> Keski-aikaiset kirjoittajat eivät Euroopan sydänmailla käyttäneet nimityksiä muslimi tai Islam.<sup>48</sup>

Chanson de geste heijastaa ritariluokan kuvaa muslimeista ja eroaa viholliskuvasaan huomattavasti keskiaikaisten oppineiden käsityksistä, joissa muslimit esitetään yleensä läpeensä turmeltuneina antikristuksen agentteina. Eroa ei silti sovi liioitella. Myös sankarilaulujen saraseeni on lähtökohtaisesti väärässä ja tuomittu iankaikkiseen kadotukseen.

Chansoneissa vihollinen esitetään sankarin symmetrisenä peilikuvana ja tämän arvoisena vastustajana. Sotaa käydään kuin turnajaisia, jännittävää peliä, jossa molemmat osapuolet loistavat tilaisuuden tullen, ja joka on molemmille nautinto ja elämäntapa. Myös saraseeni voi olla preux, jalo, urhea, ritarillinen ja oikeamielinen, ja mikäli hän ottaa kasteen, tulee hänestä kerrassaan erinomainen kristitty ritari. Mikä vielä merkityksellisempää, saraseenin hyvät ominaisuudet säilyvät, vaikka hän kieltäytyisikin kasteesta.<sup>49</sup> Ritariutta ei siten käsitetty kristittyjen yksinoikeudeksi.

Monet sankariuden piirteistä ovat yhteisiä sydänkeskiajan länsimaiselle ja islami-

laiselle kertomusperinteelle. Islamilainen traditio kuitenkin liittyy sankarin persoonallisuuteen lisäksi intellektuaalisen aspektin. Usama ibn-Munqidh, latinalaisen ristiretkivaltion kuvaaja, kuvailee muistelmissaan Ridwania, Alepon herraa näin: ”Ridwan oli täydellinen mies, antelias, rohkea, sujuva kynäilijä ja oppinut”.<sup>50</sup> Vastaavia kuvauksia ei Chanson d’Antiochessa kaltaisissa tarinoissa kristittyihin sankareihin juuri liitetä.

Suhteessa viholliseen määräävä tekijä on uskonto, etniseen alkuperään tai kulttuuriin liittyvä rasismi on runoelmissa toisarvoista.<sup>51</sup> Pakanajumalien Mahometin, Apollonin, Tervagantin, Venuksen ja Jupiterin tehtävänä on antaa runoilille eksoottista paikallisväriä ja luoda kontrastia tarinan ”meidän ja muiden” välille. Antiikin jumaluudet eivät tarinoissa esiinny samassa roolissa kuin antiikin tarinoissa, eikä niihin ylipäättään liity erityismerkityksiä Venusta lukuun ottamatta, joka edustaa saraseenien lihallsuutta.<sup>52</sup>

39. Prawer (1972) 106.

40. *Chanson d’Antioche*, 3388, 3391–92, 3396, 3449, 8272–73.

41. *Chanson de Roland* 1245–50, 1258–60, 1508–09.

42. Raymond d’Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Iberusalem*, 39; Heinrich Hagenmeyer (toim.) (1901), *Epistulae et chartae de primi belli sacri*, Verlag des Wagnerschen Universitäts-Buchhandlung: Innsbruck, 160.

43. Anonymus, *Gesta Francorum*, 37.

44. Willelmus Tyrensis, *Willelmi Tyrensi archiepiscopi Chronicon*. R.B.C. Huygens (toim.) (1986), *Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis* 63–63A, Turnhout: Brepols, IX:5.

45. Willelmus Tyrensis, *Chronicon*, X:2, XII:3–4.

46. Bernhardus Claravalensis, *De laude novae militiae*, J. P. Migne (toim.) (1879), *Patrologia Latina* 182, Paris: Garnier, 926:7B–C.

47. Daniel (1984) 264.

48. Englannin kielessä ilmaiset ”Islam” ja ”Moslim” otetaan käyttöön ensimmäisen kerran vuosina 1613 ja 1615, ranskankieliset termit ”Mussulman” ja ”Islam” viimeistään 1697. *Compact Edition of the Oxford English Dictionary* (1985) Oxford: Oxford University Press; Alain Rey (1998), *Le Robert: Dictionnaire historique de la langue française*, Paris: Dictionnaires le Robert.

49. Daniel (1984) 36, 266–67.

50. Usama ibn-Munqidh, *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades. Memoirs of Usama ibn-Munqidh*, Philip Hitti (toim.) (1987), Princeton: Princeton University Press, 56.

51. John V. Tolan (2002), *Saracens*, New York: Columbia University Press, xvii.

52. Daniel (1984) 137–38.

## Kuolematon jälkimaine

Bohemond Tarantolainen, Antiokian ruhtinas vuodesta 1098 lähtien, palasi 1106 länteen tarkoituksenaan tehdä pyhiinvaellus Pyhän Leonardin reliikkien äärelle ja etsiä liittolaisia. Seuraavien kuukausien aikana Bohemond kierteli Ranskaa, solmi suhteita ja, sopivan tilaisuuden tullen, nosti esiin ensimmäisen ristiretken loistokkaan lopputuloksen, kristikunnan pyhien kaupunkien Jerusalemin ja Antiokian valloitukset.<sup>53</sup> Bohemondin matka oli menestyksenkäs ja huipentui pääsiäishäihin Chartresissa ristiretkisankarin viedessä vihille Ranskan prinsessa Constancen. Pariskunnan mukana itään matkusti myös prinsessan sisar tarkoituksenaan solmia avioliitto Bohemondin sisarenpojan Tancredin kanssa.

Ahneeksi ja häikäilemättömäksi mainittu Bohemond ei ollut mikään turha mies. Altavastajaan asemasta itselleen ruhtinaskunnan hankkinut ritari myötävaikutti aktiivisesti myös oman sankarimaineensa syntyyn. Bohemondin vaikuttava esiintyminen Ranskanmaan mahtavien keskuudessa 1106–07 korreloi selvästi sekä yleisesti ensimmäisen ristiretken eepisen tradition syntyyn, että erityisesti Bohemondin ja Tancredin keskeisiin sankarirooleihin kyseisen tradition sisällä.<sup>54</sup>

Chanson d'Antiochen tapaisen suosituksen runoelman tärkein merkitys omana aikanaan oli toimia ristiretkiä tukevan kansanomaisen propagandan välineenä. Samalla sen levittämät käsitykset sankareista ja konnista olivat mahtihenkilöille keino pönkittää omaa ja mustamaalata kilpailijan julki-suuskuvaa. On tuskin sattumaa, että Etienne de Bloisin raukkamaisuus korostui Graindorin teoksessa. Olihan teoksen tilaajana Flanderin kreivihuone, jonka katkerin kilpailija 1170–1180-lukujen taitteessa oli Champagne-Bloisin ruhtinassuku.<sup>55</sup>

Hyvä tarina on aina kyennyt luomaan sankareilleen ja hylkiöilleen kuolemattoman jälkimaineen. ■

53. Orderic Vitalis, *Historia Aecclesiastica*, V:354–79, VI:68–72.

54. Sweetenham & Paterson (2003) 9.

55. Duparc-Quioc (1978) II:255.