

Arvosteluja–Reviews

Näyttelyarvostelu: *Religiões da Lusitânia. Loquuntur saxa.*—'Lusitanian uskonnot. Kivet puhuvat.'

Portugalin Arkeologisessa museossa (Museu Nacional de Arqueologia) Lissabonissa on kesäkuusta 2002 alkaen ollut esillä näyttely *Religiões da Lusitânia. Loquuntur saxa.* – 'Lusitanian uskonnot. Kivet puhuvat'.¹ Näyttely oli viimeinen viiden näyttelyn sarjassa, jossa esiteltiin Portugalin historiaa esihistoriasta maurivalloitusten loppuun.²

Lusitanian uskontohistorian näyttely järjestettiin, kun tuli kuluneeksi sata vuotta Arkeologisen museon ensimmäisenä johtajana toimineen José Leite de Vasconceloksen kolmiosaisesta julkaisusta *Religiões da Lusitânia* (1897, 1905, 1913). Julkaisun 1. osa on käännetty ranskaksi otsikolla *Sur les religions de la Lusitanie* vuonna 1892. Muilla kielillä julkaisua ei ole saatavilla.

1 Näyttelyn loppumisajankohdaksi oli alun perin ilmoitettu elokuu 2008, mutta näyttelyaikaa on jatkettu näillä näkymin ainakin joulukuun loppuun 2009.

2 Aiemmat näyttelyt olivat *Idade do Bronze: discursos de poder* ('Pronssikausi: vallan diskursseja') vuonna 1996; *De Ulisses a Viriato (Idade do Ferro)* ('Odysseuksesta Viriatukseen (rautakausi)') vuonna 1997; *Portugal Romano: a exploração dos recursos naturais* ('Roomalainen Portugali: luonnonvarojen riisto') vuonna 1998; *Portugal Islâmico: os últimos sinais do Mediterrâneo* ('Islamilainen Portugali: Välimeren päätepyssäki' [näyttelyn nimen käänös: Riika Jeminen]) vuonna 1999.

Ehkä tästäkin johtuen Lusitanian uskontohistoria on jäänyt kansainvälisen tutkimuksen kentällä yhdeksi vieraimmista antiikin maailman ilmiöistä. Näyttely paikkasi tätä puutetta omalta osaltaan kahdella kaksikielisellä (portugali ja englanti) näyttelyoppaalla.³ Kuitenkin kattavin näyttelyjulkaisu lukuisine Lusitanian uskontohistoriaa käsittelevine artikkeleineen julkaistiin edelleen ainoastaan portugalkiksi.⁴

Kaikki näyttelyssä esillä olleet piirtokirjoitukset oli käännetty näyttelyn käsioppaassa (paikoin hieman epätarkasti) latinasta portugalkiksi ja englanniksi. Näyttelyn opastekstit olivat enimmäkseen sitaatteja Leite de Vasconceloksen sadan vuoden takaisesta julkaisusta, mikä ei luonnollisestikaan enää vastannut nykytutkimuksen tasoa ja vaatimuksia. Näyttely olisi antanut katsojalleen tieteellisessä mielessä enemmän, mikäli myös näyttelytekstit olisivat olleet näyttelyjulkaisun tehneen tutkijakaartin kirjoittamia. Nyt näyttelyteksteissä oli nähtävissä sadan vuoden takainen 'arvuuttelu' ilmiöistä, joille on jo esitetty nykytutkijoiden keskuudessa monipuolisemmin pohtivia ja teoretisoivia vastauksia. Esimerkiksi Leite de Vasconcelos selitti James Frazerin tapaan uskonnon 'alkuperän' olevan luonnon ilmiöiden mys-

3 Ks. <http://www.mnarqueologia-ipmuseus.pt/?a=2&x=3&i=38>, 14.8.2008.

4 *Religiões da Lusitânia: loquuntur saxa*, toim. J. Cardim Ribeiro. Lisboa: MC, Ministério da Cultura: Instituto Português de Museus: Museu Nacional de Arqueologia, 2002. 578 s.

tifioinnissa; tätä näkemystä siteerattiin näytelyssä useissa kohdin. Georges Dumézilin 'indoeurooppalaisten kolmijakoinen ideologia' vilahi otsikkotason teksteissä ilman tarkempaa selitystä siitä, miten kolmijako 'so-tilaat, papit ja maanviljelijät' olisi näkynyt Lusitanian uskonossa ja yhteiskunnassa. Myöskään Robert Étienneltä ja Pierre Grimalilta leikatut sitaattit koskien keisarikulttia ja roomalaisia jumalia eivät tehneet täyttä oikeutta näiden tutkijoiden kriittisillekin näkökannoille.

Tulkinnallisista arkaismeistaan huolimatta näyttely vastasi kattavasti kysymykseen siitä, miten Rooman imperiumin vaikutus näkyi Lusitanian uskontohistoriassa. Lusitania (itsenäinen provinssi vuodesta 27 e.a.a.) sijaitsi Iberian niemimaan länsiosissa, nykyisen Portugalin ja osin Espanjan alueella.⁵ Siinä missä Välimeren itäosien kulttuurinen pohjavire säilyi roomalaisaikaanakin kreikkalaisena (tai hellenistisenä), oli se Välimeren länsiosissa selvemmin sekoitus roomalaisia ja paikallisia iberialaisia (joita tutkimuksessa kutsutaan yhä myös indoeurooppalaisiksi) ja kelttiläisiä vaikutteita.⁶ Tunnetuimmat kelttiläiset jumaluudet alueella olivat *Bandus/Bandua*, *Cosus*, *Nabia*, *Ataec/gina*, *Reve/Reva*, *Vaelicus*, *Trebaruna* sekä *Arentius/Arentia* (Olivares Pedreño 2005, 610). Sen sijaan piirtokirjoituslöytö-

jen perusteella Lusitanian suosituimmaksi jumaluudeksi nimettyä Endovellicusta pidetään ns. 'alkuperäisenä jumaluutena', jonka juuret ovat niemimaan kivikauden iberialaisessa perinteessä.⁷

Lusitanian uskontoperinne oli suullista eivätkä antiikin ajan kirjailijat tienneet kertoa paljoakaan läntisen Välimeren uskonnoista.⁸ Näin ollen antiikin ajalta peräisin olevaa kirjallista tietoa alueen uskonnoista on vain niukasti. Rooman valtakunnan läntisten uskontoperinteiden 'marginaalisuutta' kuvastaa omalla tavallaan sekin, että ainoa kelttiläinen jumaluus, jolla oli oma juhlapäivä roomalaisessa kalenterissa (18.12.) oli Epona (Sopeña 2005, 351). Tämä jumaluus tunnettiin Iberian niemimaan pohjoisosissa nimellä Epane; Lusitaniassa sitä ei

7 Mm. Georg Wissowa sijoitti Endovellicuksen di indigetes -ryhmään eli sellaisiin jumaluuksiin, jotka olivat tietyn alueen 'alkuperäisiä jumalia'. Nykytutkijoista ks. esim. Marco Simón 2005, 307: 'indigenous god'. Myös Endovellicuksen nimen etymologiset pohdiskelut ovat kulttuurihistoriallisesti kiinnostavia. António da Visitação Freiren mukaan Endovellicuksen nimessä yhdistyvät kelttiläinen end-radikaali, foinikialainen Bel ('Herra', tässä: vel-) ja latinan yksikön maskuliiniin päätte -us. Sen sijaan José Leite de Vasconcelloksen mukaan Endovellicus olisi kelttiläinen Andovellicus ('erittäin hyvä').

8 Antiikin kirjallisuudesta löytyy vain kolme mainintaa Iberian niemimaan (huom. laajempi alue kuin Lusitania) jumalista: Strabonin *Geografia* 3.3.7 (Ares) ja 3.4.16 ('nimetön jumala') ja Macrobiuksen *Saturnalia* 1.19.5 (Mars). Kirjoittajat ovat jo tehneet *interpretatio graecan* (kreikkalaisten sodanjumala Ares) ja *interpretatio romanan* (roomalaisten sodanjumala Mars), minkä vuoksi nimien takana olevia paikallisia jumaluuksia on lähes mahdotonta jäljittää.

5 Tutkijat erottavat toisistaan Iberian niemimaalla läntisen gallaico-lusitanialaisen kulttuurialueen ja itäisen kelttiläis-iberialaisen kulttuurialueen. Marco Simón 2005, 292-293.

6 Mielenkiintoisen esimerkin itäisen Välimeren alueella hellenistisellä ajalla tapahtuneesta kelttiläisten uskontoperinteiden sulautumisesta paikallisiin kreikkalaisiin uskontoihin tarjoavat Vähän-Aasian Galatian keltit. Mitchell 2001, 47-50.

kuitenkaan tavata (Olivares Pedreño 2005, *passim*).⁹

Luteen uskontohistorian tärkeimmät lähteet ovat piirtokirjoitukset ja muu aineellinen jäämistö kuten patsaat, alttarit ja kulttipaikat—tästä myös näyttelyn osuva otsikko ’Loquuntur saxa—Kivet puhuvat’. Indoeurooppalaisen lusitanian kielellä kirjoitettuja piirtokirjoituksia on niitäkin löytynyt muutama, mutta ne ovat vasta roomalaisajalta ja kirjoitettu latinalaisin kirjaimin (Sopeña 2005, 347). Arkeologinen aineisto on löydetty ja kaivettu esiin pääsääntöisesti kuudelta muinaiselta pyhäkköalueelta.¹⁰

Osittain juuri lähdeaineiston luonteesta johtuen näyttelyn antama kuva Lusitanian uskonnosta olikin hyvin roomalainen. Votiivialtarit latinankielisine piirtokirjoituksineen, jumalia kuvaavat patsaat, seinämaalaukset, mosaiikit—kaikki näyttivät tunnistettavan roomalaisilta. Lusitanian uskonto oli kuitenkin alun perin luonnonuskonto, jossa ei ollut tapana esittää jumaluuksia antropotai zoomorfisesti kreikkalais-roomalaisen uskonnon tapaan. Mikäli jumaluuksille tehtiin kuvallinen ilmiasu, ne esitettiin pikemminkin symbolisesti kuin realistisesti. Rooman valta toi mukanaan siis myös kreikkalais-roomalaisen ikonografian.

Lusitanian roomalaisajan uskonnossa näkyivät vahvasti roomalaisen pantheonin kaikki keskeisimmät jumaluudet kuten Ca-

pitoliumin triadi *Iuppiter*, *Iuno* ja *Minerva*. Lusitaniassa niin kuin kaikkialla muuallakin Rooman valtakunnassa paikallinen eliitti osoitti kunnioitustaan valtakunnallisen eliitin tukemille kulteille. Capitoliumin triadin keskuskulttipaikka oli Rooman kaupungin uskonnollisessa ja hallinnollisessa keskuksessa Capitoliumilla sijainnut *Iuppiter Optimus Maximus Capitolinuksen* temppeli. Roomalaisten valloituspolitiikka piti sisälään *capitoliumien* rakentamisen roomalaisten siirtokuntien *forumeille* eli keskusaikioille ympäri Välimeren. Näin poliittinen valta ja uskonto kietoutuivat läheisesti toisiinsa.

Vallan keskuksissa oli myös keisarikultin paikka: meille on säilynyt Lusitaniasta piirtokirjoituksia, joissa paikallinen yhteisö (mm. *civitas Ammaiensis*) on suorittanut vuosittaisen uhrin keisariperheen ja valtakunnan hyvinvoinnin takaamiseksi. Myös sodanjumala Marsille, kaupankäynnin suojelijumalalle Mercuriukselle, rakkauden jumalattarelle Venukselle ja hyvän onnen suojelijalle Fortunalle omistettiin lukuisia votiivialtareita ja pronssisia pikkupatsaita kuten kaikkialla Rooman valtakunnassa. Jos antiikin uskontohistorian tutkija olisi laitettu laatimaan näyttelyluettelo *tietämättä ennalta mitään* Lusitaniassa tehdyistä löydöistä, hän olisi mitä todennäköisimmin päätenyt luettelemaan juuri yllämainitut roomalaiset jumaluudet sekä lisännyt listaan vielä Apollon (taiteiden ja parannustaidon jumala) ja Aesculapiuksen (parannustaidon jumala, kreik. Asklepios), jotka myös löytyvät Lusitaniasta.

Vaikka roomalaisen uskonnon vaikutus oli läpitunkeva, olivat paikalliset uskontoperinteet säilyneet paikoin uskonnon sisäl-

9 Samaten toinen Euroopan kelttiläisellä kulttuurialueella laajalti tunnettu jumaluus, Lugus, esiintyy ainoastaan Iberian niemimaan pohjoisosissa. Marco Simón 2005, 301.

10 Pyhäkköalueet ovat Cabeço das Fráguas, Lamas de Moledo, Alcuéscar, San Miguel da Mota, Postoloboso ja Colares. Ks. kartta Marco Simón 2005, 312.

töinä. Eniten piirtokirjoitusaineistoa (80) on säilynyt Endovellicus-nimisestä paikallisesta jumaluudesta, jolla uskottiin olevan parantavia voimia roomalaisen Aesculapiuksen tapaan. Hänet esitettiin patsaissa ja reliefeissä tyypillisinä roomalaisena miesjumaluutena. Endovellicukselle omistetut piirtokirjoitukset osoittavat hänen olleen perheiden ja yksityisten ihmisten suosima jumaluus.

Pääsääntöisesti paikalliset jumaluudet liittyivät kuitenkin luontoon tai muulla tavoin ihmisten lähimpään fyysiseen elinympäristöön. Muita piirtokirjoitusaineistossa esiintyviä paikallisia jumaluuksia olivat valojen ja sopimusten sekä mahdollisesti kahluupaikkojen suojelija *Bandua/Bandus*, *Cosus* (= kreik. Ares), joki- ja vuorijumaluus *Nabia*, *Ataec/gina* (= lat. Proserpina), *Reve/Reva* (= lat. Juppiter, vesiputousten jumaluus), *Vaelicus* ('susi'), *Trebaruna* (lat. Juno) sekä veden jumaluudet *Arentius/Arentia*.¹¹ Luonnehdinnat eri jumaluuksien funktioista ovat osin jumalien nimien etymologiaan, osin jumalien nimien ja jumalien kuvallisten esitysten väliseen vertailuun perustuvia oppineita arvauksia, joista ei ole tutkijoiden kesken yksimielisyyttä.¹²

11 Näille jumalille osoitettujen piirtokirjoitusten määrät ovat seuraavat: *Bandua* 30, *Cosus* 20, *Nabia* 18, *Ataecina* 36, *Reva* n. 20, *Vaelicus* 20, *Trebaruna* 5?, *Arentius* ja *Arentia* 2. Marco Simón 2005 *passim*. Lukumäärät ovat hyvin pieniä verrattuna esim. itäisen Välimeren alueelta löytyvään piirtokirjoitusaineistoon. Luonnollisena selityksenä erolle on muun muassa se, että Välimeren itäosien kulttuuri oli kirjallista jo 1000-luvulla e.a.a. kun Lusitaniassa se alkoi kirjallistua vasta 100-luvulla e.a.a.

12 Etymologisesta tutkimuksesta jumaluuksien indoeurooppalaisia juuria selvittä-

Kunnioitusta olivat saaneet osakseen myös nimeltään roomalaiset laarit (*lares*), geniuukset ja *numina* (sg. *numen*), jotka olivat niin luonnon kuin ihmisten rakentamien paikkojen suojelushenkkiä. Tämä aineisto olikin erityisen hyvin edustettuna näytellyssä runsaan esiintyvyytensä vuoksi. Tässä paikallinen luonnonuskonto ja roomalainen uskonto olivat kohdanneet ilmeisesti kaikkein parhaimmasta yhteisymmärryksessä.

100-200-luvuilta alkaen myös Lusitaniassa oli nähtävissä ns. itämaisten kulttien vaikutus. Lusitaniassa palvottiin ainakin persialaista auringonjumalaa Mithraa, fryygialaista hedelmällisyyden jumalatarta Suurta Äitiä (*Magna Mater* eli Kybele) ja egyptiläistä äitijumalatarta Isistä. Vaikutteet ovat tulleet Välimeren länsiosiin selvästi muuta valtakuntaa myöhemmin: *ab oriente ad occidentem*, idästä länteen.

Piirtokirjoitusaineisto ja tempelialueet kertovat Lusitanian uskontojen riitin keskiössä olleen uhraamisen. Cabeço das Fráguasesta löydetty piirtokirjoitus havainnollistaa kulttikäytäntöjä: *Oilam Trebopala / indi porcom Laebo / comaiam Iccona Loim / inna oilam usseam / Trebarune indi taurom / ifadem ///? Reve tre ///?* Käännös voisi kuulua esimerkiksi seuraavasti: 'Lammasta Trebopalalle ja sikaa Laebolle. Iccona Loiminnalle pässi (?). Trebarunalle lampaan lihaa ja luita ja Revelle (siitos?)sonni'.¹³ Mi-

essä ks. Witzcak 1999.

13 Näyttelyoppaassa ('roteiro' s. 10-11) piirtokirjoitus on käännetty: 'Trebopala (sai) lampaan ja Labbo sian. Iccona Loiminna (sai) vuohen. Trebarunalle (uhrattiin) valiolammas ja Reva Trelle siitossonni'. Vrt. Marco Simón 2005, 318, joka jättää osan piirtokirjoituksesta kääntämättä: 'Yksi lammias Trebopalalle ja sika Laebolle. ... yksivuotinen lammas

käli riitti pyrkii jäljittelemään roomalaisten *suovetaurilia*-riittiä, siinä uhratut eläimet olivat sika, pessi ja härkä.

Kun myös itämaiset kultit ovat löydettyissä Lusitaniasta, antiikin uskontohistorioitsija ei voi sanoa minkään jumaluuden tai kultin varsinaisesti 'puuttuvan' Lusitanian roomalaistuneelta uskontokartalta. Kyseessä voi tosin olla jo aiemmin viittaamani näköharha: paikallinen uskontoperinne jatkoi todennäköisesti elävänä rinnakkain roomalaisen uuden perinteen kanssa mutta ei koskaan siirtynyt sille vieraaseen ilmaistutapaan. Piirtokirjoitukset ja votiivialttarit olivat ja pysyivät valloittajan mukanaan tuomia uskonnon muotoina ja näiden ilmaisutapojen toisintaminen merkitsi samalla myös roomalaisen valtapolitiikan jonkinasteista hyväksymistä, roomalaiseen hallintoon ja elämäntapaan integroitumista. Mielenkiintoisia viitteitä tästä onkin nähtävissä käsillä olevassa aineistossa.

Paikallisen jumaluuden Banduan nimi esiintyi roomalaisaikana usein pienten asutuskeskusten (*vicus, pagus, castellum*) yhteydessä kaukana roomalaistuneista asutuskeskuksista (*municipium, civitas* -). Roomalaistuneissa asutuskeskuksissa puolestaan eniten piirtokirjoituksia ja näin ollen tutkijoiden olettamuksen mukaan myös palvontaa saivat osakseen roomalaiset suojelujumalat, joita paikallinen roomalaistunut

tai siihen pyrkivä eliitti suosi (ks. myös Olivares Pedreño 2005, 622-625). Lusitanian uskontohistoria on näin ollen mitä suurimmassa määrin myös 'roomalaistumisen' ja 'roomalaistamisen' kulttuuri- ja sosiaalishistoriaa.

Kaiken kaikkiaan näyttely antoi aineistoltaan monipuolisen ja kattavan joskin teoreettisesti ja tutkimuksellisesti hieman vanhanaikaisen kuvan roomalaisaikaisen Lusitanian uskontohistoriasta. Näyttelyä voidaan pitää myös ainutlaatuisena: vastaavaa näyttelyä ei ole ollut tässä laajuudessaan esillä Portugalissakaan koskaan aikaisemmin. Toivottavasti seuraavaa näyttelyä aiheesta ei tarvitse odottaa sataa vuotta, Leite de Vasconcelloksen julkaisun 200-vuotisjuhliin. Toivottavaa myös olisi, että lähitulevaisuudessa saataisiin kansainväliseen levitykseen ajantasainen kirja Lusitanian uskonnoista jollakin kansainvälisen tutkijayhteisön paremmin tuntemalla kielellä kuten englanniksi tai ranskaksi.¹⁴ Muussa tapauksessa Lusitanian uskontohistoria pysyy yhä luvattoman vähän tunnettuna aihepiirinä antiikin uskontojen tutkimuksessa.

Kirjallisuus

Leite de Vasconcellos, J. 1897. *Vol. I: Religiões da Lusitania*. Lisboa: Imprensa Nacional.

Trebarunalle ja siitossonni Revalle'. Ks. myös Prósper 1999, jonka käännös eroaa huomattavasti muiden käännöksistä: 'A sheep to the pond of the village, and a pig to the swamp [?], a pregnant one to Ekwonā, goddess of the prairies, a one-year-old sheep to the brook of the village and a male bovine to the river (of the village?)'.

14 Lusitanian uskontohistoriaan voi tutustua nykyisin myös fiktion kautta: Mario de Carvalhon Pegasus-palkittu kirja *A God Strolling in the Cool of the Evening* (1997, 2001), alkuperäiskielisenä *Um deus passeando pela brisa da tarde* (1994), tekee Lusitanian roomalaisaikaa eläväksi vauhdikkaan seikkailuromaanin keinoin.

- Leite de Vasconcellos, J. 1905. *Vol. II: Religiões da Lusitania: na parte que principalmente se refere a Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- Leite de Vasconcellos, J. 1913. *Vol. III: Religiões da Lusitania: na parte que principalmente se refere a Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- Marco Simón, F. 2005. 'Religion and Religious Practices of the Ancient Celts of the Iberian Peninsula'. *e-Keltoi, Journal of Interdisciplinary Celtic Studies* 6, 287-345.
- Mitchell, S. 2001 [1993, 1995]. *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor. Vol. I: The Celts and the Impact of Roman Rule*. Oxford: Clarendon Press.
- Olivares Pedreño, J. C. 2005. 'Celtic Gods of the Iberian Peninsula'. *e-Keltoi, Journal of Interdisciplinary Celtic Studies* 6, 607-649.
- Prósper, B. 1999. 'The inscription of Cabeço das Fráguas revisited. Lusitanien and *Alteuropäisch* populations in the west of the Iberian peninsula.' *Transactions of the Philological Society* 97:2, 151-183.
- Sopeña, G. 2005. 'Celtiberian Ideologies and Religion'. *e-Keltoi, Journal of Interdisciplinary Celtic Studies* 6, 347-410.
- Witczak, K. T. 1999. 'On the Indo-European Origin of two Lusitanian Theonyms (Laebo and Reve)'. *Emerita* LXVII, no. 1, 65-73.

Ulla Lehtonen
Uskontotieteen laitos
Helsingin yliopisto

Filppula, Markku, Juhani Klemola & Heli Paulasto [née Pitkänen]: *English and Celtic in Contact*. London & New York: Routledge 2008. 332 pages. Price: €92.95. ISBN 978-0-415-26602-4.

This is a very important and extremely timely book. Its three authors offer a synthesis of many years of work on the history of English, particularly work towards elucidating the thorny and interesting question concerning the reasons behind the notoriously quite considerable linguistic differences between English and the other Germanic languages. The book is divided into three parts.

The first one (Early Celtic Influences in English) deals with the historical background and the linguistic outcome of early contacts between Celts and Anglo-Saxons. Every reader will perhaps not agree about every single case of contact influence listed, but few will remain unimpressed by how many they are. Of course, the main point made is crucial: influence from Celtic on English was mainly on the level of morphology and especially syntax. Loanwords are few. The conclusions (p. 131–132) seem to me most appropriate:

The earlier held view that the vast majority of the indigenous Celtic population were either extirpated or driven away from their settlement areas has turned out to be untenable in the light of the most recent evidence. [...] The wide range of linguistic and areal-typological feature [...] shows that Celtic influences [...] appear to have affected several 'core' areas of English grammar and morphonology. [...] Lexical influence from Celtic remains limited, [...].

The second part (Celtic Influences in the Modern Age) deals with more recent instances of languages shift from Celtic languages to English. The regions concerned are, not surprisingly, Wales, Scotland and Ireland, but Cornwall and the Isle of Man have not been neglected, nor has the role of generations of emigrants from these parts of the British Isles to other parts of the world. The conclusion (219–220) finishes on a note that I find very significant indeed:

[...], the linguistic outcomes of the contacts in the modern world are also important from the point of view of ascertaining Celtic influences in the mediaeval period, as well. This is because the contact settings in both cases are essentially similar and, more particularly, involve prolonged and intense periods of contact between speakers of Celtic and English, leading eventually to language shift on the part of the former.

The third part (Epilogue: The Extent of Celtic Influences in English) deals principally with two matters. To begin with (The Debates on the Extent of Celtic Influences in English) there is (pp. 223–225) a very valuable contribution to the history of linguistics, which gives a comprehensive but perhaps somewhat too brief account of 'the received view' about Celtic and English, from Jespersen (1905), to Fennell (2001). The authors give (p. 225) a nicely balanced synopsis:

The basic tenor of the textbook accounts of the linguistic outcomes of the early English–Celtic contacts has thus scarcely altered during the past one hundred years or so of scholarship: only a handful of Celtic words were borrowed [...], the limited number of Celtic loanwords is often taken as definitive proof against the possibility of Celtic

influence on English on other levels of language, especially syntax and phonology.

There is also a (naturally enough) more positive account (pp. 225–230) of what are described as early 'dissident voices', such as van Hamel (1912), Keller (1925), Wagner (1959) and Tolkien (1963); interestingly, his appears to be about the only genuinely English such voice during this period. The second section (A Reassessment of the Evidence for Celtic Influences) of this third part of the book is the one most likely to interest linguists in general, since it puts the case of Celtic and English into the context provided by the extensive body of research into contact linguistics, to which Thomason and Kaufman (1988) have provided such an influential impetus. Finally, the brief Conclusion (pp. 258–260) recapitulates the findings of the book. I shall return to it in concluding my own remarks.

Thus far, my remarks about the book have been entirely positive, deservedly so. Nevertheless, it is customary for scholarly reviews to pick fault with one or two often quite minor matters. This will be no exception.

Printing errors are few and far between. I have noted *an srón* 'the nose' for correct *an tsrón* (p. 36), *is é an bhean a tháinig* 'it's the woman who came' instead of *is í an bhean a tháinig* (p. 76), and *leigheamh* 'reading' instead of *léamh* or *léigheamh* (ibid.). On p. 240, the authors refer to a note of mine, stating that although the 'two etymologies [of *jilt* and *twig*] have long been known to Celticists, they are not as yet acknowledged by English etymologists'. I must set the record straight: my note (1988, 71) mentions that Partridge (1958, 745a) had understood about

the Celtic origin of the English verb *twig*. Likewise, Eugen Dieth (p. 236) is missing from the otherwise excellent Index of Names, and so is the article referred to (Dieth 1955) from the Bibliography.

The most important criticism I have to make cannot be laid at the door of the authors. It concerns the substandard level of book-production the publishers have inflicted on this valuable piece of research. The excessive use of boldface in many of the headings (particularly the ghastly title-page), the mean margins, and (above all) the incomprehensible and indefensible use of difficult-to-locate endnotes, instead of footnotes, seem singularly amateurish. This ought to be easy to rectify. The book will surely deserve many future editions, and—most desirably—another, more competent publisher than Messrs Routledge have shown themselves to be on this occasion.

In conclusion, then, I return to the authors' own concluding remarks (p. 260). Their final point is crucially important:

[...], but we do not hesitate to argue that the history of the English language should be rewritten so as to pay proper attention to this influence.

This, as it seems to me, is a very reasonable plea, and one that cannot be ignored much longer. It has profound implications for the academic study and teaching of English language all over the world. It has even more profound implications for Celtic Studies. Now that it is known how deeply Celtic languages have influenced what just now unquestionably is the world's most important language, there is simply no excuse left for not including Celtic Studies as part of the

curriculum of any university that aspires towards taking the study of English seriously.

Bibliography

- Ahlqvist, A. 1988. 'Of Unknown (?) Origin'. *Studia Anglica Posnaniensia* 21, 69–73.
- Dieth, E. 1955. 'HIPS: A Geographical Contribution to the 'she' Puzzle'. *English Studies* 36, 208–217.
- Fennel, B.A. 2001. *A History of English: A Sociolinguistic Approach*. Oxford: Blackwell.
- Jespersen, O. 1905. *Growth and Structure of the English Language*. Leipzig: B.G. Teubner.
- Keller, W. 1925. 'Keltisches im englischen Verbum'. *Anglica: Untersuchungen zur englischen Philologie, Alois Brandl zum siebzigsten Geburtstag überreicht* 1. Leipzig: Mayer & Mayer, 55–66.
- Partridge, E. 1958. *Origins: A Short Etymological Dictionary of Modern English*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Thomason, S.G. & T. Kaufman. 1988. *Language Contact, Creolization, and Contact Linguistics*. Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press.
- Tolkien, J.R.R. 1963. 'English and Welsh'. *Angles and Britons, O'Donnell Lectures*. Cardiff: University of Wales Press, 1–41.
- Van Hamel, A.G. 1912. 'On Anglo-Irish Syntax'. *Englische Studien* 45, 271–292.
- Wagner, H. 1959. *Das Verbum in den Sprachen der britischen Inseln*. Tübingen: Max Niemeyer.

Anders Ahlqvist
Department of Celtic Studies
University of Sydney

Roisin McLaughlin: *Early Irish Satire*. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies 2008. 300 pages. Price €35. ISBN 978-1-85500-207-4.

This book illustrates both the theory and practice of Early Irish satirical tradition: it provides editions and translations of medieval learned texts on satire which cite verses cut from real life compositions as examples of the types of satires and metres to be used in composition by professional poets.

The overall goal of the book is to make available in critical editions and translations a representative collection of texts ‘which give an overview of the nature and function of satire in early Ireland’ (p. 1) but the notes to the editions incorporate a great deal of scholarship on the social circumstances surrounding the composition and performance of the genre. Equipped with an introduction to the legal and literary aspects of early Irish satire, a survey of the themes found in the medieval Irish satires, as well as numerous indices, McLaughlin’s work makes an apt contribution, also for a more general audience. Previous studies have presented Irish satirical tradition but not the texts themselves, nor have they contextualised the genre so carefully.

The editions are assembled in chronological order, the earliest materials comprising a tract on the types of satire, complete with examples, and a legal text on the penalised types and uses of satire. These texts have survived in 14th to 16th century manuscripts, but are written in Old Irish, and are dated by linguistic and internal evidence to the 8th and 9th centuries. The

bulk of the material consists of an edition of 86 satirical stanzas extracted from a Middle Irish tract on metres where these stanzas served as metrical illustrations. This later miscellany survives in 14th and 15th century manuscripts, but can also be dated as earlier (Middle Irish was spoken in Ireland circa 900 - 1200 AD). The texts in the collection have been published piecemeal as diplomatic editions before, but not as critical editions, and several of the satires have not been previously translated. In this edition the author has also been able to use manuscripts which were unavailable to previous editors.

As becomes clear from the Introduction, the role of satire in medieval Ireland was more multifaceted than in modern European societies, including a function in the enforcement of contracts. The threat and effect of satire was such that it was both used as a sanction and sanctioned against in Early Irish society. Its role ultimately depended on honour-based hierarchies and a reciprocal relationship between a poet and his patron. The poet’s task was to confirm his patron’s rank in society and spread his renown by composing praise poems. If the patron failed in compensating adequately for these services, the poet could put pressure on him by threatening with satire and ultimately retaliate by composing and circulating the satire. This would injure the patron’s honour and—if tolerated—eventually diminish his status. The most vicious type of satire, *Glám dícenn*, was believed to cause physical harm and even death.

If done in accordance with the rules and for a due cause, satire was considered justified. If the satire was considered unjustified there was compensation for

the victim. Whereas direct abuse was condemned, the professional types of satire mainly relied on innuendo and subtlety. In its most powerful form, satire could be a real threat to a person's social position and its legal use involved warnings and waiting periods as a means of reaching settlement before the actual satire. The themes used in satirising somebody form an antithesis to the esteemed attributes in early medieval Irish society, such as wealth, generosity, nobility of birth, and physical prowess. Various physical defects offered suitable targets for mockery and nicknames.

The difference between eulogy and satire was very subtle. As the stanzas in the collection are in many cases extractions from longer texts and are cited removed from their contexts, it is very difficult for the modern reader to be sure whether praise or insult was intended (i.a. p. 211). False praise seems to have been a very common way of ridiculing. Three types, *tár molta* (overstatement), *tamall molta* (understatement) and *ró molta* (excess of praise), out of thirteen presented in the first text in the collection, An Old Irish Tract on Satire, rely on this method. Other types resort to a mixture of praise and satire, such as *focal i frithshuidiu* "word in opposition", defined in the tract as 'everything is praise except for the last word'. In practice even a slight change in the tone of voice or a suggestive gesture when performing a praise poem might do the trick. The temptation has been hard to resist, as becomes clear from second text in the collection, The Old Irish Heptad on Satire, where these kinds of antics are explicitly forbidden. It is also easy to imagine how even a sincere

performance might go awry—and perhaps symptomatically the commentary of the Heptad, which measures out compensation for the patron when a eulogy is laughed at or otherwise interrupted by the audience, is quite long.

Some of the forms of satire relied on not revealing the identity of the subject directly while being open about their defects, such types being called *dallbach* or 'innuendo'. The types which openly made the subject known, on the other hand, seem in the most to have been penalized. These included ways of defamation which did not require verbal composition but relied on gestures in the presence of the subject such as the mockery of appearance. The only form of satire which was a direct insult—explicating both the identity of the subject (name and lineage and abode) and the reproach against him—was called *lánáer*, 'full satire', sometimes associated with the afore mentioned *glam díceinn* in legal material. These types, together with *lesainm lenas* 'a nickname which sticks', entailed payment of honour-price in compensation both to the victim and his descendants.

The book suggests that specific types of satire were used in various stages of enforcement, for example as part of the *trefhocul* warning required before actually reciting a satire (pp. 71, 77-9, 96-7). The juxtaposition of texts presenting typology and legal constraints on the other hand, combined with McLaughlin's numerous references to other legal sources regulating the use of satire, will be of great help for further investigation into the role of satire as a sanction. While satire could be used to enforce treaties or collect fees on others'

behalf, most of the examples in the book seem to belong to less official axe-grinding, like a piece portraying both the niggardliness and the low status of the victim (pp. 134-5):

Ro-cúala
ní tabair eochu ar dúana
do-beir a n-í is dúthaig dó –
bó

I have heard
he does not give horses in exchange for poems;
he gives what is natural for him –
a cow.

The language and imagery of the invective is further analysed in the notes to the editions, facilitating the reader's appreciation of the satirical point of the texts. The vocabulary used is unusual, in many cases unattested anywhere else. Without an abiding context (both for the word and the composition) the translator has little to go on for deliberating connotations behind a seemingly bland expression. Yet, with a firm knowledge of the conventions of early Irish society and the themes of medieval satire, McLaughlin both grasps satirical points previously missed (and is able to include new pieces earlier misinterpreted as eulogies) and takes the trouble of providing alternative interpretations for the reader. In interpreting the satirical point of the stanzas, the author observes caution pointing out that sexual overtones, for instance, suggest themselves to the modern reader much more often than would originally have been intended.

In terms of its title 'Early Irish Satire' the timeframe of the book is quite wide, encompassing even the 18th century in its discussion on animal imagery as a satirical theme (p. 38). In view of the later

comparanda used, the author might have included a subchapter briefly delineating the changing roles of the poet and satire in Irish society during the Middle Ages and towards modernity.

In furthering the understanding of the function of satire in early Irish society, the book would in my mind have benefited from a separate, more focused discussion of the different types of satire in relation to the legal material regulating their use. The author has dedicated a lot of work to presenting the distinguishing features of the texts in the context of other, mainly legal passages on satire, yet her observations are, for reasons not told, scattered among the notes and largely omitted from the subchapters "Legal aspects of satire" in the Introduction, and "System of Classification" in the *Aíre* chapter itself. As the purpose of the author was to make a corpus of texts available in edition and translation rather than write social history, I may be asking too much, but shall nevertheless stay in hopeful expectation of a separate article with that focus.

Outside of these learned miscellanies, few satires have survived from Early Ireland; not only because the victims would have it so—not the type of address to be treasured in family albums—, but also because the subtlety of the genre does not endure the change of context. This collection does not exhaust the genre, nor does it aim to, but it does make representative and well contextualised reading in the medieval Irish art of professional ridicule. Moreover, with the "reader's instructions" provided by the introduction and the notes, it renders a

demanding genre approachable, even for those less familiar with the topic.

Riitta Latvio
Department of Comparative Religion
University of Helsinki

Robin Chapman Stacey: *Dark Speech. The Performance of Law in Early Ireland.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2007. 354 pages. Price £30. ISBN: 0-8122-3989-X.

In this book, Professor Stacey studies the role of performance in the exercise of power in early Ireland, arguing that it was an important and systematic tool in constructing legal and political relationships. Her analysis exposes how legal identities and obligations are assumed, acted out, and transformed in the performance of law, and how performance vests individuals with legal competence and authority. A major theme permeating the book is authority, on the levels of actors, actions and tradition. The author asks who are allowed to act and speak in early Ireland—and who not—and how words, deeds or whole legal traditions are authorised. Stacey's work examines how the different strands of Irish legal tradition legitimise their claim to professional justice, thus questioning the received homogeneity of early Irish law.

With her focus on performance, the author shifts attention away from legal procedures as something fixed and predictable to reading early Irish law tracts and legal tales as public drama with an ability to create and transform, and also

involving a risk of failure. These aspects are novel in scholarship on early Irish law.

The Introduction of the book addresses the questions of methodology and sources, setting the time period for her sources quite early, between the 7th and 9th centuries. As no actual recordings or transcripts of legal proceedings have survived from pre-Norman Ireland, the question of sources is no easy matter. Stacey, however, uses descriptions of legal practices (including contractual formulas and other purportedly verbatim words of parties in legal transactions) and rhetorical passages in law tracts as her sources, insisting—with professor Charles-Edwards—that “ideas about culture are no less real than are the events themselves” (p. 9), and that even the legendary sources “reflect the quiet cultural presumptions on which the practices they describe were predicated” (p. 8).

The analysis is presented in five chapters. Stacey starts by considering nonverbal performative events in early Irish jurisprudence. She mentally stages the procedures of distraint, *tellach* ‘registering a hereditary claim to land’, sick-maintenance, and gage-giving in order to appreciate the changes in legal identities and obligations which may be expressed through the movement of the participants across social, spatial and temporal boundaries. Chapter 2 examines law as verbal art in the rhetorical performances of court proceedings and the proclamation of justice. Stacey observes the way judicial speech is marked out in law tracts and legal tales from the rest of the text by either verse or rhetorical, alliterative language and explores the historical links between law, religion and poetry. She also

considers the importance that aesthetic qualities of speech had for the success of the pleadings and judgment.

From Chapter 3 onwards, Stacey embarks on an exploration of the relationship between language and authority by studying how the ability to use different legal codes defined identities and relationships, and vice versa, how status regulated the right to engage in public speech. According to Stacey “[s]peech defined status: it displayed it, it asserted it, it even had the power to take it away.” (p. 97).

Chapter 4 expands on the equation of lordship with speech and subordination with silence, and explores how the concept of law and the hierarchies of early Irish society responded to the changes brought by Christianity with some groups being “voiced over” while others gained rhetorical skill and influence.

In Chapter 5 Stacey turns her attention to the current scholarly assumptions about the homogeneous nature of the written legal tradition, and also to how the Irish lawyers themselves viewed and commented on their legal corpus. Stacey sets out to establish the styles of language early Irish legal authors employed in their texts, the ideas of sources and authority behind their work, the differences in subject matter and possible agendas for their work, as well as the relationships between the different legal traditions or “schools”. Three major collections of law texts are examined, the Latin *Hibernensis*, the vernacular law book *Senchas Már* and the vernacular—much looser (and contested)—“*Bretha Nemed* family of texts”, as well as other texts that do not belong to these collections.

The concluding chapter relates the Irish and British evidence to continental trends, demonstrating how the mental staging of a historical artefact, which constructs the performance that the document is based on, may expose previously unnoticed aspects of medieval political life, and how the appreciation of Irish sources may help in understanding the phenomenon elsewhere in medieval Europe.

The analysis of legal language (codes, code-switching, the link between aesthetics and authority) in Stacey’s work is thorough and multifaceted, and assumes greater significance in the book than the analysis of performative events as such. Her perspective staying on performance throughout, however, the author is able to bring into focus elements that have previously rarely been perceived much less discussed, such as how authoritative and submissive social roles and status are displayed in the sources, also by patterns of speech and silence, or the way change of codes in speech may be employed to express political affiliation.

Throughout the book, the author manages to steer clear of the traditional polemic of native/oral versus Christian/literate influences by treating the issue of how legal language was employed separately from how the text was composed. She also chooses not to speculate about how the Early Irish were, (or where the various cultural elements came from), instead concentrating on how they wished to be perceived. The sources, according to Stacey, do not reflect a division along the lines of modern abstract notions of “secular” versus “ecclesiastical”, but portray other concerns such as the ambitions of certain “schools” or professions, and may

reflect the wider political rivalries involving monastic families and their dynastical allies. The authors of the texts perceive themselves as part of a uniformly Christian tradition, “the roots of which stretch back into the pre-Christian past” (p. 222).

Stacey’s argument is most persuasive in demonstrating that there is no consensus among the extant vernacular legal sources for seeing an ancient and orally derived body of law at the heart of the written legal tradition, nor in their usage of the word *fénechas* to mean traditional oral law (D.A. Binchy’s definition of the term, which has remained the current scholarly notion). Some individual texts use the term in the Binchean sense, but the huge *Senchas Már* collection never even mentions it. *Bretha Nemed* tracts do appeal to *fénechas*, but in those instances those tracts summon passages from other *Bretha Nemed* texts or passages written in plain style, not the rhetorical and archaic-looking language which scholars have usually associated with *fénechas*. Stacey’s study, furthermore, indicates a “presentist” outlook towards authority in most of the legal material, some tracts being self-consciously part of a written tradition in their referral to other texts. Thus, instead of invoking the past, *Senchas Már* leans on contemporary custom—“how things are done la Féniú, among the Féni” (p. 194)—and presents the jurists as experts on that custom. The only past authority evoked is St. Patrick, and the *Cáin* texts, for example, view themselves as literate (as opposed to oral) in origin.

I dare to raise some points in disagreement. Firstly, while Stacey’s critical approach to the notion of a country-wide

unified legal tradition is welcome, the evidence produced on the “fault lines” of local variation does not quite yield the results the author strives for, and leaves the overall argument inconclusive (pp. 175; 186–9). Secondly, while the existence of the *Bretha Nemed* school of texts (another of Binchy’s suggestions) is sharply called into question, Stacey continues to use the term and even attempts to include new tracts into the family. The criteria for inclusion, however, are not pervasive across the putative family of texts and the textual correspondences she argues for are not completely convincing (pp. 182–6). Also elsewhere when she tries to establish verbal affinities between texts, the passages compared may have as little as two individual words in common (i.a. p. 172, notes 4, 5 and 6; 184, note 80). This leaves her grounds for comparison debatable at best.

Professor Stacey has written a cogent book about early Irish social order where she uses performance as “a lens through which to detect struggles for dominance otherwise obscured from view” (p. 5). Her work presents several novel approaches for the study of early Irish (legal) traditions. She steps away from old controversies and poses innovative questions by using theoretical insights from other cultural studies. Moreover, she attempts—and succeeds in her efforts—to tie the early Irish phenomena with developments in Britain and the continent. *Dark Speech* is a contribution to be appreciated by a wide scholarly audience. I recommend it to anyone interested in early medieval studies.

Riitta Latvio
Department of Comparative Religion
University of Helsinki

Petri Mirala: *Freemasonry in Ulster, 1733-1813*. Dublin: Four Courts Press 2007. 303 s. Hinta: €45. ISBN 978-1-846282-056-4.

Harvasta historianalan kirjasta voi sanoa, että sitä on odotettu yhtä hartaasti kuin Suomen Keltologisen seuran jäsenistölle tutun Petri Miralan väitöskirjaan perustuvaa *Freemasonry in Ulster, 1733-1813* –tutkimusta. Väitöskirja voitti vuonna 1999 ensimmäistä kertaa jaetun J.C. Beckett –palkinnon, joka myönnetään kyseisen vuoden parhaalle Irlannin historiaa käsittelevälle käsikirjoitukselle. Trinity College Dublinissa väitelleen Miralan aihe on tärkeä jokaiselle modernin ajan historiasta kiinnostuneelle, mutta se on erityisen merkittävä etenkin Irlannin turbulenssia 1700-luvun lopun 1800-luvun alun periodia tutkivalle.

Tutkimuksen aiheena oleva Vapaamuurarit on Irlannin historiassa erittäin tärkeä toimija, jonka toiminta on kuitenkin jäänyt historiankirjoituksessa tähän saakka pimeään peittoon. Suurimpana syynä lienee järjestön salamyhkäisyys, sekä varsinkin tasavallan vahva katolilaisuus; historiankirjoituksessa on yritetty vähätellä ’virallisten’ poliittisten ja sosiaalisten toimijoiden ohella Irlannissa toimineita järjestöjä, kuten juuri Vapaamuurarit ja erilaiset aseelliset kapinallisliikkeet.

Mirala käy tutkimuksessaan läpi Vapaamuurarien historiaa yleisesti Irlannissa ennen kuin siirtyy käsittelemään sitä saaren pohjoisessa kolkassa. Järjestö toimi varsin julkisesti, kunnes katolinen kirkko lopetti järjestön ’suvaitsemisen’ vuonna 1810. Miralan tutkimus keskittyy järjestön toimintaan saaren pohjoisosassa, mikä on tärkeä tutkimuksen aihe, sillä Vapaamuurarius on nivoutunut ajan kanssa pohjoisessa

Irlannissa yhteiskunnan eri tasoille, ja ollut vahvasti mukana provinssin ristiriitaisessa ja konfliktien sävyttämässä historiallisessa kehityksessä.

Pohjoisen Irlannin oma loosi perustettiin vuonna 1733 ja Mirala seuraa Vapaamuurarien toimintaa provinssissa vuoteen 1813 saakka, jolloin Ulsterin Suurloosi lakkasi toimimasta. Vapaamuurarien levinneisyys pohjoisessa Irlannissa oli alkuun hidasta, mutta 1750-luvun jälkeen jäsenistö ja loosien määrä kasvoi kovaa vauhtia. Erittäin huolellisen arkistotutkimuksen kautta Mirala on selvittänyt järjestön kasvun jäsenen tarkkuudella: vuoteen 1800 mennessä neljänkymmenen vuoden aikana Ulsterissa oli Vapaamuurariksi hyväksytty 13 884 jäsentä 300 loosissa. Vapaamuurariloosit olivat sosiaalisia järjestöjä ja ne toimivat Ulsterissa hyvin paljon hyväntekeväisyyden parissa, mikä selittää osaltaan niiden suurta suosiota. Miralan mukaan järjestö olikin Ulsterissa erittäin suosittu jopa eurooppalaisessa mitataavassa. Loosit eivät suoraan syrjineet katolilaisia, joten monessa loosissa oli sekä protestantteja että katolilaisia jäseninä. Järjestö levisi kaupungeista maaseudulle, mikä oli muualla sangen epätavallista, ja näin ollen sen läsnäolo vankistui ympäri pohjoista Irlantia.

Tutkimuksen mielenkiintoisin osio lienee Vapaamuurareiden politisoituminen 1700-luvun toisella puoliskolla, varsinkin 1780-luvulta eteenpäin. Järjestön jäsenet olivat vahvasti mukana muovaamassa Irlannin politiikkaa, toisten tukiessa radikaalimpaa, liberaalia mm. Henry Grattanin ajamaa politiikkaa, joka ajoi Irlannille enemmän vapauksia, toisten vastustaessa tätä politiikkaa. Mirala osoittaa tutkimuksessaan,

etteivät Vapaamuurarit jakaneet samaa poliittista ideologiaa, vaan vapaamuurarius oli pikemminkin sosiaalinen identiteetti, joka sai väistyä tärkeämpien lojaliteettien kuten yhteiskuntaluokan tai uskonnollisen vakaumuksen tieltä.

Poliittiset ja uskonnolliset jännitteet olivat jatkuvasti pinnalla ja niillä oli vaikutuksensa vapaamuurariuden kehittymiseen Ulsterissa. Provinssissa oli täysin katolilaisia looseja, mutta Vapaamuurarit olivat Ulsterissa mitä suurimmassa määrin protestanttinen järjestö 1780-luvulle saakka, ja sen sisällä levisi anti-katolilainen alakulttuuri. Mirala osoittaa kuitenkin, että poliittinen toiminta tapahtui loosien ulkopuolella, ja Brittein saarien ulkopuolella tapahtunut kuohunta heijastui myös järjestön jäseniin Irlannissa. Liberaalit vapaamuurarit toivat ilmi poliittisia näkemyksiään Volunteersjärjestön puitteissa, ja näkemykset radikalisoituivat vuosien 1792 ja 1793 kokouksien jälkeen. Samaan aikaan alkoi myös kansan kiihtyvä kahtiajakautuminen radikaaleihin ja konservatiiveihin.

Irlannin 1700-luvun tärkeimmässä tapahtumassa, vuoden 1798 kapinassa Vapaamuurareilla ei näytä olleen kovinkaan merkittävää roolia. Tämän Mirala selittää johtuvaksi juuri siitä, että muut ideologiat olivat jäsenille tärkeämpiä, joten vapaamuurareita löytyi sekä vallankumouksellisen United Irishmen -järjestön että vahvasti anti-katolilaisen Oranialaisveljeskunnan jäsenistöistä. Kuten Mirala asian esittää, Vapaamuurarit olivat yhtä jakautuneita kuin irlantilainen yhteiskunta yleensäkin tuohon aikaan. Miralan mukaan oranialaisjärjestö levisi niin vahvasti, koska se muistutti ulkoisesti vapaamuurareiden looseja, mutta oli

sosiaalisesti avoimempi. Useat protestantit alemmista sosiaaliluokista, joita ei vapaamuurareiksi hyväksytty, hyväksyttiin oranialaisveljeskunnan jäseniksi. Oranialaisveljeskunta ei kuitenkaan ulkoisista tunnuksistaan ja järjestäytyneisyydestään huolimatta ollut osa vapaamuurareita. Vuoden 1798 kapinassa vapaamuurareiden jäseniä taisteli molemmilla puolilla osan pysyessä täysin tapahtumien ulkopuolella. 1800-luvun alun Irlannin unioni Britannian kanssa jakoi jälleen vapaamuurareiden jäsenistöä ja sisäiset ristiriidat vain lisääntyivät huipentuen vuosien 1806-1813 skismaan Ulsterin looseissa. Miralan mukaan tähän loppui irlantilaisen vapaamuurariuden kulta-aika, ja katolisen kirkon vahvistuminen sekä Oranialaisveljeskunta syrjäyttivät vapaamuurarit merkittävänä sosiaalisena toimijana irlantilaisessa yhteiskunnassa.

Miralan tutkimus on erittäin huolella tehty syväluotaus vapaamuurariuden historiaan pohjoisessa Irlannissa. Se on kuitenkin myös helposti lähestyttävä, ja Miralan selkeä ja melkein puhutteleva kirjoitustyyli helpottaa lukijan urakkaa. Tutkimus murtaa monta yleisenä totuutena pidettyä ennakkoluuloa vapaamuurareista Irlannissa tuoden ilmi varsinkin järjestön sosiaalisen toiminnan, kuten myös monimutkaisen roolin Irlannin poliittisessa kehityksessä. Vaikka järjestö itessään ei ollut poliittinen, sen jäsenet olivat sitä mitä suurimmassa määrin. Mutta, kuten Mirala osoittaa, he eivät toimineet poliitikassa niinkään vapaamuurareina, ja näin ollen Mirala romuttaa oletuksen vapaamuurareista miltei mytologisina juonittelun mestareina Irlannissa.

Freemasonry in Ulster, 1733-1813 on erittäin tärkeä lisä Irlannin historian tutki-

mukseen ja toimii pitkälti aiheen peruste-
oksena, niin kattava se on aiheajauksestaan
huolimatta on. Miralan kirja sopiikin niin
Irlannin historian tutkijoille kuin siitä kiin-
nostuneelle harrastelijallekin.

Aki Kalliomäki
Renvall-instituutti
Helsingin yliopisto

Patrick M. Geoghegan: *King Dan. The Rise of Daniel O’Connell, 1775-1829.* Dublin: Gill and Macmillan 2008. 337 sivua. Hinta: €25. ISBN 978-07171-4393-1.

Daniel O’Connell (1775-1847) on niitä Irlannin merkkihenkilöitä, joista jokainen tutkijapolvi kirjoittaa elämäkerran tai pari. Patrick Geogheganin teos kattaa O’Connellin osin iirinkielisen lapsuuden, opinnot Ranskan vallankumouksen myllertämällä mannermaalla ja Lontoossa, nousun Irlannin katolilaisten poliittiseksi johtajaksi sekä uran huipennuksen, katolilaisten pääsyn parlamenttiin v. 1829. O’Connell, tuolloin 54-vuotias, jatkoi poliittista toimintaansa aina kuolemaansa saakka, mikä antaa odottaa jatko-osaa kirjalle.

Kalutusta ja vatvotusta suurmiehestä uutta elämäkertaa laativan osa ei ole helppo. Geoghegankaan ei esitä radikaalia uutta arviota O’Connellin poliittisesta urasta, mutta nostaa sen rinnalle aiemmin tiedettyjä, mutta hagiografisissa elämäkeroissa vähemmälle jääneitä puolia: O’Connellin puuhut v. 1798 kapinan aikoihin, hänen värikkään esiintymiseensä lakituvassa, käymänsä kaksintaistelut sekä naisuhteensa. Kaikki tämä tuo lisää väriä henkilökuvaan—ehkei uutta

eksperteille, mutta iloa laajemmalle lukijakunnalle kyllä. Kuvaukset O’Connellin armottomasta retoriikasta asianajajana auttavat ymmärtämään, miksi hän menestyi myös poliittisessa argumentaatiossa (ja agitaatiossa).

Daniel ja Mary O’Connellin harmoninen avioliitto on muodostunut melkein opinkappaleeksi. Jälkimaailmalle säilyneet, rakastavat kirjeet puolisoiden välillä ovat tukeneet idyllistä käsitystä. Geoghegan raaputtaa hieman tätä kuvaa ja nostaa esiin eritoten erään Ellen Courtenayn väitteet siitä, että O’Connell olisi vietellyt hänet ja ollut hänen poikansa isä. Arviota vaikeuttaa se, että Courtenay itse pyrki julkisuudessa rahastamaan väitetyllä isyydellä ja antautui siten O’Connellin vastustajien aseeksi. Geoghegan päätyy silti varovasti uskomaan, että suhteesta olisi näyttöä.

O’Connellin radikalismien syvyydestä 1790-luvulla Geoghegan esittää ristiriitaisista, joskaan ei uutta tietoa. Hänen ystäviään kuului Yhdistyneisiin irlantilaisiin ja vanhalla iällä O’Connell muisteli itsekin olleensa jäsen. Toisaalta hän liittyi lojalistisiin *yeomanry*-vapaaehtoisjoukkoihin ja kierteli Dublinin kaduilla valvomassa järjestystä. Kapinan alkaessa hän livisti kotiseudulleen Kerryyn, eikä asettunut kummallekaan puolelle. Geoghegan jättää tuomion langettamatta, mutta lukijalle piirtyy lähinnä kuva nuoresta opportunistista, joka odotti nähdäkseen kuka voittaa.

Geogheganin kirja ilmestyi ilmeisesti liian pian Paul Bew’n teoksen *Ireland: The Politics of Enmity, 1789-2006* (Oxford 2007) jälkeen voidakseen käydä vuoropuhelua sen kanssa. Bew onkin ehtinyt ilmeisesti viime tingassa Geogheganin kirjallisuus-

luetteloon, mutta ei lähdeviitteisiin. Poliittista uudelleenarviota O'Connellista etsivän kannattaakin tarttua pikemmin Bew'n kirjaan: Bew'n sivut 87-174 ovat paljolti O'Connellin poliittinen minielämäkerta.

Daniel O'Connell on kiehtova hahmo, joka sijoittuu paitsi iirin ja englannin murrokseen Irlannissa, myös 1700-luvun eurooppalaisen kosmopolitismien ja 1800-luvun paikallisen nationalismien saumakohdaksi. Irlannin katolilaiset eivät olleet ainoita sorrettuja, joita O'Connell puolusti: hän taisteli myös orjakauppaa ja antisemitismia vastaan. O'Connellista riittää kirjoitettavaa tämänkin jälkeen. Esimerkiksi hänen aktiivinen vapaamuurariuransa on tutkimatta, kaiketi koska kukaan ei oleta katolilaisten johtajan voineen toimia paavin paheksumassa järjestössä. Kevennyksenä mainittakoon, että tältä osin Geoghegan vain viittaa lyhyesti tämän arvostelun kirjoittajan naispuolisen alter egon, Petra Miralin (paikoitellen myös Petra Mirala) teokseen ja pariin muuhun toisen käden lähteeseen. O'Connellin suhde tuon ajan Euroopassa tärkeään järjestöön ja hänen poliittisen liittolaisensa, lordi Donoughmoren kaltaisiin Irlannin vapaamuurarien johtajiin olisi kuitenkin jollekin vähintään gradun aihe, ellei enemmänkin.

Petri Mirala
Humanistinen tiedekunta
Helsingin yliopisto