

Oikeuttamisen ja toiseuttamisen retoriikka ensimmäisen ristiretken aikalaiskertomuksissa

Sanni Lilja

Pro gradu -tutkielma

Kulttuurien tutkimuksen tutkinto-ohjelma, uskontotiede

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Huhtikuu 2023

Turun yliopiston laatu järjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

Pro gradu -tutkielma

Kulttuurien tutkimuksen tutkinto-ohjelma, uskontotiede

Sanni Lilja

Oikeuttamisen ja toiseuttamisen retoriikka ensimmäisen ristiretken aikalaiskertomuksissa

Sivumäärät: 85, 3

Pro gradu -tutkielmassa tutkitaan ristiretkiaineistojen oikeuttavaa ja toiseuttavaa retoriikkaa retorisen analyysin keinoin. Aineistona toimivat vuonna 1095–1099 käydystä ristiretkestä kertovat kronikat ja kirjeet, jotka on tuotettu ristiretken aikana tai pian sen jälkeen joko ensimmäisen tai toisen käden silminnäkijäkokemuksien pohjalta. Tätä aineistoa tarkastellaan Kenneth Burken retoriikkateoriasta inspiroituneella retorisella analyysillä, jonka keskiössä ovat tekstissä rakentuvat identifikaatiot ja erottautumiset. Näiden avulla tutkitaan aineiston oikeuttamista ja toiseuttamista, jota kohdistetaan ristiretkeen ja ristiretkellä esiintyviin uskontokuntiin.

Aineistossa oikeuttavaa ja toiseuttavaa retoriikkaa käytetään joustavasti eri tarkoituksiin eri ryhmien kohdalla. Juutalaisuus kuvataan ristiretken ja koko kristinuskon ulkopuolisena toisena, joka esitetään negatiivisesti tai jätetään kokonaan käsittelyn ulkopuolelle. Lisäksi juutalaisia vainonneita ristiretkeläisiä toiseutetaan muista ristiretkeläisistä. Toiset kristityt, niin läntiset kuin itäisetkin, esiintyvät aineiston monipuolisimmassa rooleissa. Ristiretkeä oikeutetaan kuvaamalla niin muiden kristittyjen aktiivista tukea ja hyväksyntää kuin myös näiden avuttomuutta ja kyvyttömyyttä tehtävään. Etenkin läntisiä kristittyjä ja Bysantin edustajia kuvataan ristiretkeilijöitä uhkaavana ryhmänä, jolloin heidän uskonnollisuutensa jätetään kuvauksissa taka-alalle ja heitä toiseutetaan muiden vihollisten tavoin.

Yksittäisten muslimien kuvataan aineistossa tukevan ristiretkeilijöitä tai kääntyvän heidän avullaan kristinuskoon, mutta muslimit esiintyvät aineistossa ensisijaisesti ristiretken vihollisina. Vastustaja-asemassaan muslimit ovat ristiretkeilijöihin verrattava toinen, mitä perustellaan heidän ja ristiretkeilijöiden uskonnollisen tai muunlaisen eroavaisuuden sekä heidän kristittyihin kohdistuvan vihamielisen asenteensa ja toimintansa kautta. Kaikkien aineistoryhmien piirteiden ja toiminnan kuvauksien rinnalle vahvimmaksi auktoriteetiksi nostetaan kuitenkin kristinuskon Jumala, joka esitetään ristiretken syynä, mahdollistajana ja päämääränä. Tällöin aineiston uskontoryhmien suurimpana toiseuttavana piirteenä esiintyy se, että nämä kieltävät kristityn Jumalan tai Jumalan kuvataan tuomitsevan näitä ryhmiä.

Avainsanat: keskiaika, retoriikka, ristiretket, katolisuus, ortodoksisuus, juutalaisuus, islam, kristinuskko, oikeutus, toiseus

Sisällys

1	Johdanto	5
1.1	Aihe	5
1.2	Tutkimusongelma ja -kysymykset	6
1.3	Aikaisempi tutkimus	7
1.4	Eettiset kysymykset	9
2	Ensimmäinen ristiretki	11
2.1	Ennen ristiretken alkua	11
2.2	Matka Jerusalemiin	13
2.3	Ristiretken seuraukset.....	16
2.4	Aikalaiskertomukset ja keskiajan historiankirjoitus	17
3	Retorinen viitekehys	19
3.1	Kenneth Burken retoriikkateoria	19
3.2	Oikeuttaminen ja toiseuttaminen	21
4	Aineisto ja tutkimusmetodi	23
4.1	Ristiretkikertomukset.....	23
4.2	Retorinen analyysi	27
5	Juutalaiset	30
6	Ortodoksit	35
6.1	Heikot uskonveljet.....	35
6.2	Epäluotettavat bysanttilaiset.....	40
7	Muut kristityt ryhmät	47
7.1	Ulkopuoliset hyötyjät	47
7.2	Sydämelliset tukijat.....	52
8	Muslimit	56
8.1	Kunnioitettava vastus ja veljeys	56
8.2	Petolliset vastustajat.....	61
8.3	Kristinuskon viholliset.....	67

9 Johtopäätökset	75
9.1 Tulokset	75
9.2 Jatkotutkimusmahdollisuudet.....	77
Lähdeluettelo	79
Aineisto	79
Tutkimuskirjallisuus	81
Liitteet.....	86
Liite 1. Aineistokertojat	86

<p>KUVA 1. ENSIMMÄISEN RISTIRETKEN MERKITTÄVIMPIEN ARMEIJOIDEN KULKUREITIT. ARMEIJAT LÄHTIVÄT LIIKKEELLE ERI PUOLILTA RANSKAA JA YHDISTYIVÄT KONSTANTINOPOLISSA, JOSTA MATKA JATKUI JERUSALEMIIN. KUVAN LISENSSI: CC BY-SA 3.0 LÄHDE: WIKIMEDIA COMMONS (HTTPS://COMMONS.WIKIMEDIA.ORG/WIKI/FILE:MAP_OF_FIRST_CRUSADE_-_ROADS_OF_MAIN_ARMIES-FI.PNG?USELANG=FI).</p>	13
--	----

<p>TAULUKKO 1. AINEISTOKRONIKOIDEN SISÄLTÖ JAETTUNA KIRJOITTAJIIN JA NÄIDEN KÄSITTELEMIIN AIHEISIIN. LÄHDE: EDWARD PETERSIN <i>THE FIRST CRUSADE: "THE CHRONICLE OF FULCHER OF CHARTRES" AND OTHER SOURCE MATERIALS</i> -TEOKSEN SISÄLLYSLUETTELO.</p>	25
--	----

<p>TAULUKKO 2. AINEISTOKIRJEIDEN AJANKOHTA, LÄHETTÄJÄ, VASTAANOTTAJA JA TIIVISTETTY SISÄLTÖ. LÄHDE: EDWARD PETERSIN <i>THE FIRST CRUSADE: "THE CHRONICLE OF FULCHER OF CHARTRES" AND OTHER SOURCE MATERIALS</i> -TEOS.</p>	26
--	----

1 Johdanto

1.1 Aihe

Pro gradu -tutkielman aiheena on oikeuttamisen ja toiseuttamisen retoriikka, jota tarkastellaan vuosina 1095–1099 käydyistä ensimmäisistä ristiretkeistä kirjoitetuissa aikalaisaineistoissa. Oikeuttavalla ja toiseuttavalla retoriikalla ajetaan yhden tai useamman ryhmän etua samalla, kun muita ryhmiä esitetään negatiivisesti tai vieraannuttavasti. Tämä voi johtaa ryhmien eriarvoistumiseen tai vahvistaa sitä. Eriarvoistavan retoriikan tutkiminen on tärkeää, koska sitä hyödynnetään konflikti- ja valtataistelutilanteissa jatkuvasti kaikkialla maailmassa. Tällaisen retoriikan historiallisten esimerkkien tunteminen puolestaan edesauttaa sitä, että kyseistä retoriikkaa voidaan tunnistaa ja kyseenalaistaa niin historian, nykypäivän kuin tulevaisuudenkin konteksteissa. Tutkielman aineistona toimivat ensimmäisen ristiretken aikalaiskertomukset muodostivat niin sanotun kerronnan mallin, jota jatkettiin ja kehitettiin sitä seuraavien ristiretkien yhteydessä. Euroopan aluetta värittä keskiajalla kasvava muukalaiskammo, joka on jättänyt jälkensä myöhempään historiaan. Tämä asenne näkyy aineistossa vaikuttajana, mutta myös sen yhtenä päämääränä. Aineistokertomukset toimivat historiallisena esimerkkinä siitä, kuinka sotaa ja eriarvottamista voidaan toteuttaa kirjallisesti, jolloin väkivallan käyttöä pyritään ulkoistamaan ja oikeuttamaan esimerkiksi kuvaamalla vastapuolta yksiulotteisesti ja negatiivisesti.

Ensimmäisen ristiretken tavoitteena oli auttaa hyökkäysten alla olevaa itäistä kristikuntaa, sekä valloittaa kristinuskon pyhä kaupunki Jerusalem takaisin muslimeilta. Ristiretki sai alkunsa paavi Urbanus II:n Ranskan Clermontissa pitämästä puheesta, jonka innoittamana ristiretkelle lähti valtavasti innokkaita ihmisiä ympäri Euroopan aluetta. Ristiretkeen liittyi monia yksilöllisiä ja yhteisöllisiä tavoitteita, kuten kristinuskon ja kristittyjen yhtenäistäminen, itäisten kristittyjen avustaminen, Jerusalemin takaisinvaltaaminen, sekä henkilökohtaisen pelastuksen saavuttaminen. Ensimmäisen ristiretken tuloksena läntiset kristityt saivat Jerusalemin haltuunsa sekä perustivat useita ristiretkivaltioita ja ritarikuntia alueelle ja sen ympäristöön. Ristiretken aikana ja sen päätyttyä tapahtumia alettiin nopeasti kirjaamaan ylös, ja tästä syntyneitä tekstejä on valittu tutkielman aineistoon.

Aineistokertomukset ja -kirjeet ovat Ranskan, Saksan ja Italian alueilta peräisin olevia, latinasta englannin kielelle käännettyjä tekstejä, joissa kerrotaan ristiretken tapahtumista ja osapuolista läntisten kristittyjen näkökulmasta. Näissä kertomuksissa oikeutetaan ristiretkeä ja ristiretkeläisten toimintaa samalla muita ryhmiä, erityisesti ristiretken vihollisiksi miellettyjä

muslimeja, toiseuttaen. Tämä aineisto on laajalti tunnettua ja tutkimuksessa käytettyä, ja sen analysoiminen erilaisista näkökulmista rikastaa tietoamme ja ymmärrystämme menneisyyden historiallisesti merkittävistä tapahtumista ja maailmasta.

Tutkielma asettuu keskiajan kristinuskon ja ristiretkien tutkimuksen kentälle.

Ristiretkikronikat ovat harvoja tapahtumajaksosta säilyneitä kirjallisia aikalaislähteitä, joten niitä on hyödynnetty ja hyödynnetään edelleen paljon sekä tutkimuskirjallisuutena että tutkimuskohteena. Pro gradu -tutkielmassa kertomusten avulla tutkitaan oikeuttavaa ja toiseuttavaa retoriikkaa, joka rakentuu etenkin aineiston eri uskontokuntien kohtaamisten kuvauksissa. Nämä kuvaukset ovat analyysin keskiössä. Esitän, että ensimmäisen ristiretken aikalaiskertomuksissa esitetään uskonsodan eri osapuolet ja tapahtumat kärjistetyksi ja latautuneesti, ja tällä tavalla perustellaan ristiretkeä ja ajetaan läntisen kristikunnan paremmuutta muihin alueisiin ja uskontoihin nähden.

1.2 Tutkimusongelma ja -kysymykset

Tutkimusongelmana on, millaista ja kehen kohdistuvaa oikeuttamisen ja toiseuttamisen retoriikkaa ensimmäisen ristiretken aikalaiskertomuksissa käytetään. Kyseinen retoriikka muodostuu ristiretken osapuolien ja näiden välisten kohtaamisten kuvauksissa, sekä siinä, miten tapahtumia ja toimintaa aineistossa perustellaan. Tutkimusongelmaa lähestytään seuraavien tutkimuskysymysten kautta:

1. Miten aineistokertomuksissa kuvaillaan ristiretken eri uskontoryhmiä ja näiden kohtaamisia ristiretkeläisten kanssa?
2. Millaista retoriikkaa aineistokertomuksissa käytetään toiseuttamaan ristiretken eri uskontoryhmiä?
3. Millaista retoriikkaa aineistokertomuksissa käytetään oikeuttamaan ristiretkeä ja ristiretkeilijöiden toimintaa?

Kysymyksiä avulla jäljitetään ja paikannetaan ristiretkikertomuksien oikeuttamisen ja toiseuttamisen retoriikkaa. Ensimmäinen kysymys keskittyy siihen, mitä ristiretken uskontoryhmistä kerrotaan ja millä tavoilla heitä kuvaillaan suhteessa toisiinsa ja ristiretkeläisiin. Aineistossa keskitytään esimerkiksi käytettyihin nimityksiin, korostuksiin, ilmauksiin, vertauksiin, ja argumentteihin. Toisen ja kolmannen kysymyksen kautta syvennetään sitä, millaisia arvottavia retorisia keinoja aineiston kerronnassa käytetään ristiretken, ristiretkeläisten ja muiden uskontokuntien edustajien kuvaamiseen, ja miten heitä

esimerkiksi arvoetaan toisiinsa nähden. Sanalliset kuvaukset välittävät tietoa siitä, millaisiin asioihin aineistossa identifioidutaan tai halutaan identifioitua, ja vastaavanlaisesti millaisista asioista erottaudutaan tai halutaan erottautua. Kolmannella kysymyksellä tarkastellaan ryhmiin liitettävän retoriikan lisäksi sitä, miten koko ristiretkeä perustellaan ja liitetään laajempaan kontekstiin. Tällä halutaan eritellä kerronnassa rakentuvia asenteita, joita kertomuksien kautta luotiin ja vahvistettiin tietoisesti ja tiedostamattomasti. Tällaisia ovat katolisen kristinuskon ylemmyys muihin uskontoihin nähden ja länsieurooppalaisten paremmuus muiden alueiden kansalaisiin nähden. Käytetyn kielen ja sen sisältämien identifikaatioiden ja erottautumisien kautta tutkitaan aineistossa esiintyvien ryhmien retorista oikeuttamista ja toiseuttamista.

Aineisto sisältää vain läntisten kristittyjen kertomuksia ristiretkestä, vaikka myös muslimien, muiden kristittyjen ja juutalaisten kronikoita tapahtumista on säilynyt ja käännetty. Tutkielmassa päätettiin syventyä vain näihin läntisten kristittyjen kuvauksiin pro gradu - tutkielman rajatun pituuden vuoksi. Tutkimuskysymyksien ulkopuolelle jää esimerkiksi se, kuinka todenmukaisesti kertomukset ovat tallentaneet ristiretken tapahtumat ja miten muut aineistossa esiintyvät ryhmät ovat ne ymmärtäneet. Tutkielman kiinnostuksen kohteena ovat vain kuvaukset, ja niiden kautta ei pyritä selvittämään tapahtumien todellista kulkua.

1.3 Aikaisempi tutkimus

Ensimmäisen ristiretken aikalais kertomuksia käytetään tutkimuslähteinä ristiretken tapahtumiin liittyen, ja niitä on tutkittu runsaasti erilaisista näkökulmista. Läntisten kristittyjen tuottamaan ristiretkiaineistoon tarkemmin kohdistuvaa tutkimusta on tehnyt esimerkiksi Sini Kangas, joka on tutkinut väkivallan, kärsimyksen ja uskonnollisuuden yhteyksiä ristiretkikronikoissa (2005) sekä varhaisten ristiretkikronikoiden syntyä ja ajallista kontekstia (2008), ja Ziya Polat (2018), joka on tarkastellut Fulcher Chartreslaisen¹ kronikassa rakentuvaa ristiretkeilijöiden minäkuvaa. Julkaisut toimivat tämän tutkielman taustakirjallisuutena, ja niistä on saatu tukea aiheen valintaan ja taustoittamiseen.

Ensimmäisellä ristiretkellä esiintyvien uskontoryhmien tutkimus painottuu muslimien tai muslimien ja kristittyjen tutkimukseen. Esimerkiksi Sini Kangas (2013) on tarkastellut ristiretkeilijöiden ja muslimien sotilaallisia kohtaamisia ristiretkikronikoissa ja kansankielisessä kirjallisuudessa 1100-luvulla, ja Helen J. Nicholson (2013) puolestaan

¹ Fulcher tai Foucher of Chartres. Ks. liite 1.

ristiretkelijöiden ja heitä taitavampien muslimisotilaiden kohtaamisten narratiiveja koko ristiretkiajalta. Henry Schaller (2018) on tutkinut ristiretkiaineistojen orientalismia, joka näkyy muslimien lisäksi paikoin myös idän kristittyjen kuvauksissa. Scott Moynihan (2020) on sen sijaan keskittynyt kristittyjen ja muslimien väliseen diplomatiaan ristiretkillä, ja James Forse (1991) puolestaan perehtynyt armenialaisten monipuoliseen rooliin ensimmäisellä ristiretkellä. Esimerkiksi Robert Chazan (1996) ja Tuomas Heikkilä (2005) taas ovat tutkineet julkaisuissaan ensimmäisen ristiretken juutalaisvainoja kristittyjen ja juutalaisten tuottamien lähteiden kautta. Kaikkia mainituista on hyödynnetty tutkielman taustakirjallisuutena ja uuden tutkimusaukon löytämisessä.

Ristiretkiaineistot ovat poikineet monia opinnäytetöitä. Turun yliopiston kulttuurihistorian oppiaineessa Lauri Härkänen (2012) on tutkinut pro gradu -tutkielmassaan Baldric Bourgueuililaisen², Guibert Nogentilaisen³ ja Robert Munkin⁴ ristiretkikertomuksien yhtäläisyyksiä ja eroavaisuuksia, ja yleisen historian oppiaineessa Kai Saarto (2006) on tutustunut omassa tutkielmassaan kristittyjen ja muslimien käsityksiin toistensa uskonnosta koko ristiretkiajalla. Ankarassa sijaitsevassa Bilkentin yliopistossa Birol Gündoğdu (2005) on puolestaan tutkinut lopputyössään läntisten kristittyjen muslimeista käyttämiä nimityksiä ja niiden kehitystä ensimmäisen ja kolmannen ristiretken kronikoissa.

Tutkielma asettuu samankaltaiseen linjaan edeltävissä kappaleissa kuvattavan tutkimuksen kanssa, mutta tavoitteena on aiheen tutkimuskentän täydentäminen. Nicholsonin ja Kangaksen tutkimukset ristiretkelijöiden ja muslimien kohtaamisista sekä Schallerin tutkimus ristiretkitekstien orientalismista muistuttavat tämän tutkielman aihetta eniten. Nämä tutkimukset auttavat asettamaan tämän tutkielman tuloksia laajemmalle kentälle ja erottamaan paremmin sen, miten ensimmäisen ristiretken kertomukset eroavat saman aikakauden kansankielisistä tarinoista ja myöhempien ristiretkien kertomuksista. Nicholsonin, Kangaksen ja Schallerin tutkimuksien kanssa jaetaan vain osa aineistosta, sillä näissä tutkimuksissa aineistona hyödynnetään kronikoiden ohella myös ajan fiktiivisempää kansanrunoutta ja tarinoita tapahtumista. Tässä tutkielmassa keskitytään vain varhaisiin kronikoihin ja kirjeisiin, joiden tarkoituksena oli ristiretken tapahtumien tallettaminen ja kertominen eteenpäin. Tämäkään aineisto ei kuvaa tapahtumia objektiivisesti tai puolueettomasti, mutta se on

² Baldric tai Baudri of Dol tai of Bourgeil. Ks. liite 1.

³ Guibert of Nogent. Ks. liite 1.

⁴ Robert the Monk tai of Rheims. Ks. liite 1.

tarkoitettu palvelemaan erilaista sosiaalista tarvetta kuin viihteellisemmät runot ja tarinat, mikä mielestäni ansaitsee lisää erillistä tarkastelua.

Aiemmassa tutkimuksessa kohteena on perinteisesti ollut useampi ristiretki, tai aineistona useamman eri uskontoryhmän edustajien kertomukset. Tässä tutkielmassa muodostetaan sen sijaan tiivis katsaus läntisten kristittyjen käyttämään arvottavaan retoriikkaan ensimmäisen ristiretken aikalaislähteissä. Tutkielma eroaakin aiemmasta tutkimuksesta tarkastelemalla kaikkia aineistossa esiintyviä uskontoryhmiä samasta näkökulmasta. Juutalaisten, ortodoksien ja muiden itäisten kristittyjen, sekä muslimien kuvauksia tutkitaan rinnakkain, jolloin niiden yhtäläisyydet ja eroavaisuudet ovat helpommin havaittavissa kuin erillisissä tutkimuksissa. Tutkielmassa muodostetaan siis yleiskuva ensimmäisen ristiretken aineistojen retoriikasta ristiretken eri osapuolten kuvauksien avulla. Tätä tutkimuksessa ei ole vielä tehty, vaikka ristiretkeä ja sen osapuolia on jo tutkittu erilaisista näkökulmista.

1.4 Eettiset kysymykset

Uskontohistoriallisessa tutkimuksessa on huomioitava ajallisesti ja paikallisesti kaukaisten tapahtumien tutkimisen vaativuus ja rajoitteet. Aineiston kertojilta ei voida kysyä, mihin he ovat teksteillään pyrkineet ja miksi, vaan joudutaan tyytymään perusteltuihin tulkintoihin. Kertojan teksti ei ole sama asia kuin tämän mieli, jolloin jako subjektiivisten mielikuvien, tietoisien mielikuvien rakentamisen ja tekstissä käytetyn retoriikan välillä on tärkeä. Teksti on aina epätäydellinen kuvaus, jonka sanat luovat aiheesta mielikuvan mielessäme. Tämä mielikuva voi erota kertojan ja muun yleisön mielikuvista merkittävästi. Etenkin historiallisten tekstien ja tutkijan välillä ketju on pitkä, koska siihen sisältyvät tutkijan ja tekstien kirjoittajien mielikuvien lisäksi tekstien mahdolliset muokkaukset ja käännökset, sekä ajallisen ja paikallisen kulttuuriympäristön erot. (Moilanen 2008, 78–79.) Vääristymää syntyykin väistämättä, kun keskiaikaa tarkastellaan nykypäivän lähtökohdista käsin. Sini Kangaksen (2008, 119.) mukaan ristiretkilähteitä tutkiessa tärkeää on selvittää ja huomioida aineistokertojien tausta ja asuinpaikka, läsnäolo kuvattavissa tapahtumissa, ammatti, koulutus ja tarkoitus tekstien taustalla. Tutkielman aineistokertojista näitä tietoja on koottu liitteeseen 1 siltä osin, kun ne ovat säilyneet. Lisäksi vääristymää on pyritty minimoimaan tutustumalla keskiajan maailmankuvaan ja konventioihin mahdollisimman laajasti.

Ristiretken alkuperäislähteet on kirjoitettu latinaksi, josta ne on myöhemmin käännetty muun muassa englanniksi. Tutkielman aineistona toimivat nämä englannin kielelle käännetyt aineistot. Käännöksiä tutkittaessa tulosten ei voida suoraan esittää pätevän alkuperäisiin

teksteihin, mutta oletettavasti onnistuneen käännöksen takia tulokset voidaan ymmärtää suuntaa antavina. Lisäksi on tärkeää muistaa, että kaikki ristiretken nykypäivään säilyneet tekstit ovat kopioiden kopioita ja muunneltuja versioita (Kangas 2008, 115–116). Osasta aineistoista tiedetään myös olevan erilaisia versioita, joita on tietoisesti muokattu alkuperäisistä. Esimerkiksi Fulcher Chartreslaisen kronikasta on tehty myöhempiä versioita, joissa Jumalan apuun viittaavat ilmaukset on korvattu viittauksilla maallisten johtajien nimiin ja heidän taitoihinsa (Jensen, K. 2005, 17). Tutkielmassa on pyritty käyttämään aineistoja, jotka sisällöltään noudattavat alkuperäisiä versioitaan mahdollisimman hyvin, mutta tässä nojaututaan muiden tutkijoiden esittämiin arvioihin. Aineiston käännösluonteen ja erilaisten versioiden vuoksi analyysissä ei kiinnitytä aineiston yksityiskohtiin, kuten yksittäisiin nimiin ja lauseisiin, vaan analyysissä muodostetaan laajempi kuva kertomusten retoriikasta, joka muodostuu niiden retoristen ilmaisujen kokonaisuudesta.

On tärkeää valita ja perustella tutkimuksessa käytettävät määritelmät, koska etenkin historiallisissa aiheissa käsitteet ovat voineet uudistua ja jakautua erilaisiin merkityksiin, tai ne on luotu vasta kauan tapahtumien jälkeen. Ensimmäiselle ristiretkelle osallistui lukuisia ihmisiä eri puolilta nykyisen Euroopan aluetta. Kaikkiin ristiretken osapuoliin ja osallistujiin viitataan ensisijaisesti uskontoryhmittäin sen mukaan, mihin uskonnolliseen ryhmään he kuuluivat tai heidän annetaan aineistossa olettaa kuuluneen. Paikoin viittauksia tarkennetaan selvyuden vuoksi myös alueellisin määritelmän, joilla tarkoitetaan nykykarttojen mukaisia alueita. Erilaisia alueellisia ja kansallisia ryhmiä oli ajalla monia, ja tästäkin syystä viittauksissa hyödynnetään ensisijaisesti uskontokohtaisia jakoja selkeyden vuoksi. Samasta syystä myös aineistokertoihin viitataan tekstinsisäisissä viitteissä etunimellä tai muulla vakiintuneella nimellä, sillä kertojilla on erilaisia ja vaihtelevia suku- tai lisänimiä tai niiden kirjoitustapoja. Nämä on kuitenkin kirjattu alaviitteisiin kertojan ensimmäisen maininnan yhteydessä, sekä aineistokertojat esittelevään liitteeseen 1.

Aineisto sisältää yksityiskohtaisia kuvauksia väkivallasta, minkä tutkiminen tai lukeminen voi olla vaativaa tai tunteita herättävää. Aineistossa kuvattuihin tapahtumiin, kuten myös ristiretkiin ja keskiaikaan yleisesti, on reilu ajallinen ja paikallinen etäisyys. Uskonnon, syrjinnän, ja väkivallan yhteydet ovat kuitenkin sensitiivisiä aiheita, jotka ovat läsnä tänäkin päivänä. Tutkielmassa aineistossa esitettyihin näkemyksiin ei oteta henkilökohtaista kantaa, ja ne eivät edusta tekijän mielipiteitä. Nykyajan katolinen kirkko on sanoutunut irti menneisyyden läntisen kristikunnan syrjivistä ja suvaitsemattomista näkemyksistä, jotka näkyivät muun muassa tällä ensimmäisellä ristiretkellä (Jensen, K. 2005, 24).

2 Ensimmäinen ristiretki

2.1 Ennen ristiretken alkua

Ensimmäisenä ristiretkenä ymmärretyn tapahtuman ja ristiretki-ilmiön syntymiselle on esitetty monia syitä. Tällaisia ovat esimerkiksi keskiajan perintöoikeuden muutos, jossa perheen nuoremmat sisarukset jäivät tyhjin käsin vanhimman pojan periessä kaiken, ja eurooppalaisten kiinnostus Lähi-idän rikkauksiin (Jensen, K. 2005, 22–23). Ristiretket on nähty myös anarkian muotona, valloitusinnon ja ahneuden seurauksena, ja Euroopan alueen uskonnollisten mentaliteettien motivoimina (Latham 2011, 223). Ensimmäisen ristiretken alkamisen aikaan Ranskassa kärsittiin ergotismista⁵, mikä saattoi myös edesauttaa ristiretken suosiota, sillä ristiretki-ideologian muodostumista tutkineen Jonathan Riley-Smithin mukaan Ranskassa epidemiat aiheuttivat usein massojen pyhiinvaelluksia (Riley-Smith 2003, 35). Tutkijat ovat todenneet tällaiset yksittäiset syyt riittämättömiksi, joten todennäköisesti kaikilla mainituilla oli osansa ristiretken alkuun.

Ristiretket olivat alusta asti paavin oikeuttamia ja organisoimia sotamatkoja, joten ilmiön syntyminen vaati paavilta paljon valtaa ja auktoriteettia. Tämä paavinvallan kasvu sai alkunsa jo ennen ristiretkien alkua muun muassa paavillisen reformin myötä, ja jatkoi kasvuaan pitkään. Ristiretket vaativat, mutta osaltaan myös kasvattivat paavin valtaa suuresti, koska niiden avulla katolinen kirkko pystyi järjestäytymään sotilaallisesti maallisista hallitsijoista riippumatta. Hallintokausillaan Paavi Urbanus II⁶ edeltäjäineen kehitti sodankäynnistä niin sanottua uutta pelastuksen tietä, jossa sota harhaoppisia vastaan oli yksi katumusharjoitus muiden joukossa. (Jensen, K. 2019, 10–11; Peters 2011, 8.) Kasvavan valtansa avulla kirkko pyrki irrottautumaan maallisen vallan alaisuudesta, mutta samalla kirkko jatkoi maallisen vallan alaisiin asioihin sekaantumista, mikä aiheutti jännitteitä kirkon ja sekulaarihallitsijoiden välille (Latham 2011, 232).

Ideologisesti ristiretkien alkaminen vaati läntiseltä kirkolta uudenlaista suhtautumista väkivallan käyttöön, sillä tätä ennen kirkko ei ollut opettanut hyveellisen sotimisen mahdollisuudesta. 1000-luvun kuluessa vahvistui käsitys siitä, että täydellisen väkivallan vastustamisen sijaan voisi olla hyväksyttävää tai jopa hyveellistä taistella Jumalan, tai Jumalan sijaisen, oikeuttamana tämän vihollisia vastaan. (Peters 2011, 8–11.) Ristiretken

⁵ Sairaus, joka johtui pilaantuneista jyvistä leivotun leivän syömisestä (Riley-Smith 2003, 35).

⁶ Urbanus II nousi paaviksi vuonna 1088 ja toimi virassa kuolemaansa asti 1099 (Lock 2006, 252).

kontekstissa sotimiselle kehittyi positiivisia merkityksiä, kuten hurskauden harjoittaminen, katumusharjoituksen muoto, ja mahdollinen reitti marttyyriyteen (Claster 2009, xvii). Harras kristitty ja kunniallinen sotilas olivat tätä ennen olleet ristiriitaisia elämäntapoja, jolloin väkivaltaa säännöllisesti käyttäneet sotilaat olivat eläneet auttamatta syntistä elämää. Uudenlaisesta suhtautumisesta väkivaltaan syntyi siis uusi, nämä kaksi puolta yhdistänyt Jumalan sotilaan malli, jossa kirkon ja Jumalan asialla sotiminen voitiin nähdä kiitettävänä toimintana. (Latham 2011, 236; Riley-Smith 2003, 37.)

Kirkkoisä Augustinus käsitteli sodan oikeutusta kirjoituksissaan jo 300–400-luvuilla, mutta hänen määritelmiään alettiin systemaattisesti järjestää ja yhtenäistää vasta ensimmäisen ristiretken alkamisen jälkeen. Augustinuksen ajatuksien arvellaan kuitenkin olleen ainakin Urbanuksen tiedossa, kun tämä saarnasi ristiretkestä. Oikeutetussa sodassa⁷ kohteena olivat pelkästään ammattisotilaat ja valloittaja sai vain valloittajalle syystä tai toisesta kuuluvia alueita. Lisäksi sodan täytyi olla toisen osapuolen aloittama ja auktoriteetin, kuten hallitsijan tai paavin, oikeuttama, sekä sotilaiden tuli taistella hyvin aikomuksin. Pyhä sota⁸ nähtiin oikeutetun sodan erityisenä muotona, joka määriteltiin yksinkertaisimmillaan Jumalan haluamaksi sodaksi, ja sellaiseksi ensimmäinen ristiretki ilman muuta ajallaan ymmärrettiin. Esimerkiksi Raamatun Vanhassa testamentissa pyhä sota kuvataan etnisuskonnollisena puhdistussotana, jonka päämääränä on kaiken harhauskon kitkeminen. Moni keskiajan teologi ei silti mennyt ajattelussaan näin pitkälle. (Jensen, J. 2005, 51–52; Jensen, K. 2019, 79–80; Lock 2006, 294; Contamine 1984, 278–279.) Vaikka oikeutetun ja pyhän sodan kriteerien vaikutuksesta ristiretken alkuun ei ole varmuutta, niin ne vaikuttivat siihen, miten ensimmäisestä ristiretkestä kirjoitettiin sen loputtua.

Ristiretken pääkohde Jerusalem oli ollut muslimien vallan alla 600-luvulta asti, mutta kristityt ja juutalaiset olivat saaneet elää ja harjoittaa uskontoaan kaupungissa suhteellisen vapaasti (Claster 2009, 10). 1000-luvun alussa Euroopan alue kohtasi useita viikinkien, muslimien ja muiden ryhmien hyökkäyksiä. Muslimit valloittivat runsaasti alueita Konstantinopolin ympäristöstä, jolloin Bysantin valtakunnan keisari Aleksios I⁹ pyysi länneltä apua, johon paavi Urbanus II vastasi ristiretken muodossa. Läntisen ja itäisen kristikunnan välit olivat olleet viileät vuoden 1054 opillisesta välirikosta asti, mutta hallitsijoista etenkin kyseinen

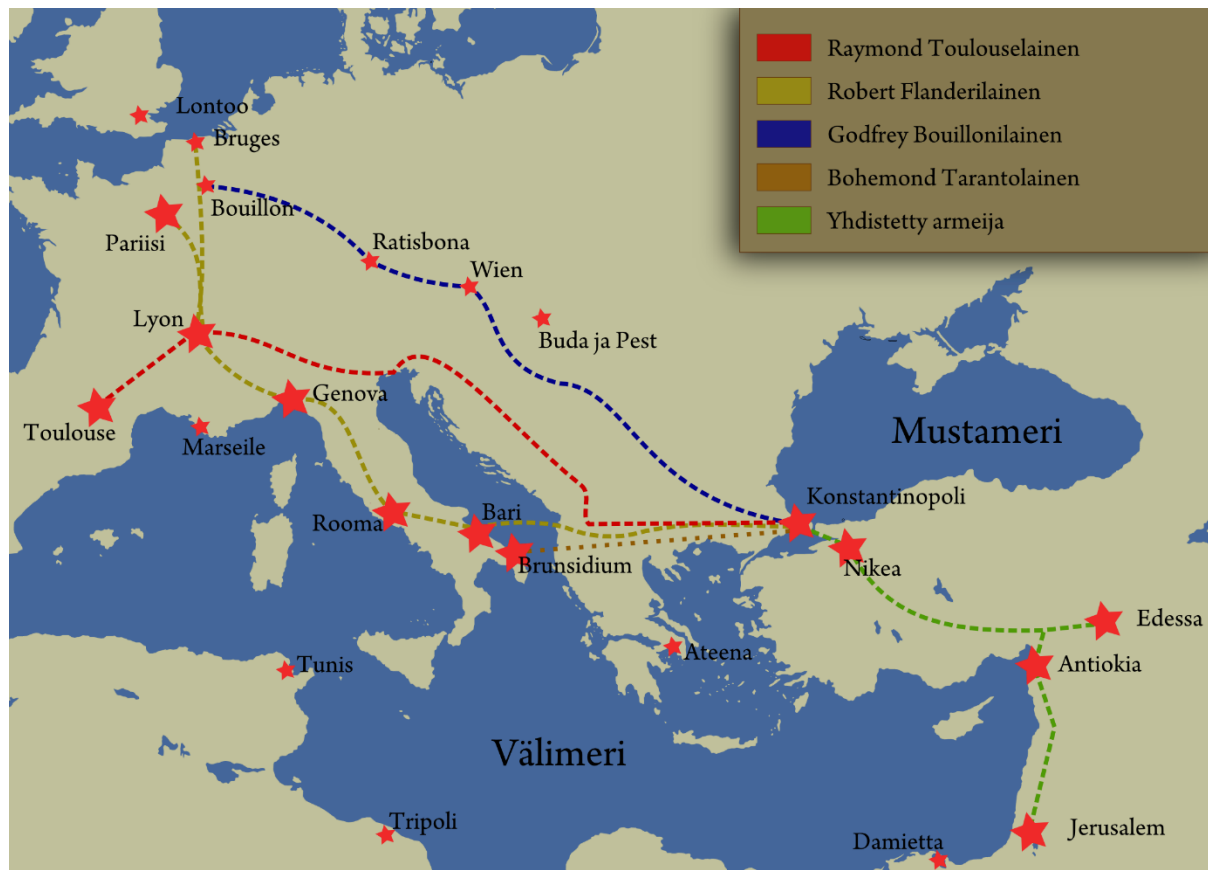
⁷ Englanniksi ”Just war”.

⁸ Englanniksi ”Holy war”.

⁹ Aleksios I Komnenos toimi Bysantin keisarina vuosina 1081–1118 (Lock 2006, 228).

Aleksios I lämmitti niitä aktiivisesti esimerkiksi tämän avunpyynnön avulla. (Jensen, K. 2019, 15; Claster 2009, 21–23.)

2.2 Matka Jerusalemiin



Kuva 1. Ensimmäisen ristiretken merkittävimpien armeijoiden kulkureitit. Armeijat lähtivät liikkeelle eri puolilta Ranskaa ja yhdistyivät Konstantinopolissa, josta matka jatkui Jerusalemiin. Kuvan lisenssi: CC BY-SA 3.0 Lähde: Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Map_of_First_Crusade_-_Roads_of_main_armies-fi.png?uselang=fi).

Ensimmäinen ristiretki sai alkunsa paavi Urbanus II:n puheesta Clermontin kirkolliskokouksessa Etelä-Ranskassa vuoden 1095 marraskuussa. Urbanuksen puheesta on säilynyt erilaisia versioita, eikä hänen tarkkoja sanojansa ole enää mahdollista selvittää. Ristiretken tarkoituksiksi kuitenkin esitettiin itäisten kristittyjen pelastaminen muslimien käsistä ja Jerusalemin kaupungin vapauttaminen, minkä lisäksi ristiretkelle osallistumisen luvattiin auttavan osallistujansa saavuttamaan pelastuksen. (Riley-Smith 2003, 18; Jensen, K. 2019, 7–8; Claster 2009, 35.) Ristiretkikutsua yritettiin todennäköisesti kohdistaa ritareille, mutta naisten, lasten, vanhusten ja sairaiden osallistumista ei myöskään voitu estää (Riley-Smith 2003, 35). Puheen sanomaa määrättiin levittämään mahdollisimman laajalle, mikä pääosin onnistui lukuun ottamatta Englantia, eteläistä Italiaa ja Saksaa, joiden alueella tieto jäi

vähäiseksi (Niskanen 2005, 64–65). Urbanuksen puheen vaikutus oli suuri, mutta hän ei luultavasti ennalta suunnitellut ristiretki-ilmion alkamista, vaan ainoastaan hyödynsi ja kehitti jo alkanutta uudenlaista suhtautumista uskonnolliseen väkivaltaan (Jensen, J. 2005, 51).

Ristiretkelle lähteminen vaati osallistujiltaan valmisteluja esimerkiksi rahan ja tarvikkeiden keräämisen muodossa, joten useita armeijoita lähti yksitellen liikkeelle paavin puhetta seuranneen vuoden 1096 aikana (Jensen, K. 2019, 7; Claster 2009, 48–50). Armeijoita lähti ympäri Eurooppaa, mutta vahvin edustus oli peräisin Ranskasta. Ensimmäinen ristiretki onkin kuvattu varsinkin varhaisemmassa tutkimuksessa vahvasti ranskalaisena tai ranskalaisjohtoisena tapahtumana. (Jensen, K. 2005, 19.) Osa varhain liikkeelle lähteneistä saksalaisista ristiretkiarmeijoista surmasi matkalla kohtaamiaan juutalaisia. Juutalaisten vainot eivät kuitenkaan olleet ristiretkellä järjestelmällistä tai suunnitelmallista toimintaa, vaan yksittäisiä tuhoisia iskuja. (Jensen, K. 2019, 12–13; Claster 2009, 40–41.) Kristittyjen keskuudessa näiden ryhmien suorittama vaino nähtiin vain ristiretken sivuseikkana (Heikkilä 2005, 155).

Ristiretken alussa heikosti organisoidut ja varustautuneet ristiretkiarmeijat tulivat nopeasti surmatuiksi ja ryöstetyiksi. Näiden joukkoon lukeutui yksi parhaiten historiaan jääneistä ristiretkiliikkeistä nimeltä kansan ristiretki¹⁰, joka oli erakkosaarnaaja Pietari Erakon innoittama. (Claster 2009, 39.) Myöhemmät ristiretkiarmeijat, joita johtivat esimerkiksi Godfrey Bouillonilainen¹¹, Raymond Toulouselainen¹² ja Adhemar of Le Puy¹³, sekä Bohemond Tarantolainen¹⁴, menestyivät matkallaan paremmin ja kokoontuivat itäisen kristikunnan pääkaupunkiin Konstantinopoliin, josta yhdistynyt ristiretkiarmeija jatkoi matkaansa (ks. kuva 1). Itäisen ja läntisen kristikunnan välisen jännitteen ja oman valtansa suojelun tähden Bysantin keisari Aleksios I taivutti Toulouselaista lukuun ottamatta kaikki ristiretkiarmeijoiden johtajat vannomaan hänelle uskollisuutta ja valloitetujen alueiden hallinnan. (Jensen, K. 2019, 12–16.)

¹⁰ Englanniksi ”People’s Crusade”. Nimestään huolimatta kansan ristiretken joukot eivät todellisuudessa olleet yhtä kansanomaisia tai sotilaallisesti heikkoja kuin yleisesti luullaan, ja osa heistä, kuten johtaja Pietari Erakko, jatkoi ristiretketään myöhempien armeijoiden joukossa (Riley-Smith 2003, 51).

¹¹ Godfrey of Bouillon tai of Lorraine tai of Lower Lotharingia. Godfrey oli yksi armeijajohtajista, ja hänestä tuli vallatun Jerusalemin ensimmäinen hallitsija. (Lock 2006, 237.) Häntä kutsutaan aineistossa usein ”the Duke”.

¹² Raymond IV Count of Toulouse tai of Saint-Gilles. Raymond oli ristiretken vanhin ja varakkain armeijajohtaja. (Lock 2006, 248–249.) Häntä kutsutaan aineistossa yleensä ”the Count”.

¹³ Adhemar of Monteil tai Bishop of Puy. Adhemar oli ristiretken hengellinen johtaja, joka menehtyi retken aikana. Hän johti Raymond Toulouselaisen kanssa yhtä pääarmeijoista. (Lock 2006, 227.)

¹⁴ Bohemond tai Bohemund of Taranto. Bohemond oli ristiretken kokenein armeijajohtaja, ja asettui vallatun Antiokian johtoon. (Lock 2006, 232.)

Ristiretken ensimmäinen merkittävä tavoite saavutettiin vuonna 1097, kun Nikean kaupunki antautui keisari Aleksiokselle ristiretkelijöiden piirityksen keskellä. Saavutuksen jälkeen matkaa jatkettiin kohti Pyhää maata, mutta matka oli raskas ruoan vähyyden, vaikeiden sääolosuhteiden ja muslimijoukkojen hyökkäyksien takia, joten monet karkasivat ja palasivat kotiin. Ristiretken tunnetuin karkuri on Stephen of Blois¹⁵, jonka ristiretkeltä lähettämä kirje on osana aineistoa. Matkalla todistettiin useita Jumalan lähettämäksi tulkittuja merkkejä, kuten tähtikuvioita ja maanjärityksiä. Tällaisen havaittavan jumalallisen tuen lisäksi ilmapiiriä ja innostusta kohotti armeijan vahva kollektiivinen usko. Pyhälle maalle kohdistuneen pääreitit varrelle mahtui yksittäisten armeijajoukkojen omia valloituksia ja muunlaisia sivukohteita, kuten Edessa, josta muodostui tärkeä tukikohta myöhemmille ristiretkeläisille. (Jensen, K. 2019, 17–19; Claster 2009, 68–71.)

Nikean jälkeen seuraava ristiretken yhteinen kohde oli Antiokia, joka valloitettiin vuonna 1098 yli puolen vuoden hankalan piirityksen jälkeen. Valloitus onnistui kaupungin sisältä tulleen avun kautta, kun eräs kaupungin asukas päästi heidät kaupungin sisään. (Claster 2009, 72–75.) Antiokian haltuunoton jälkeen paikalle saapui voimakas muslimiarmeija, mutta ristiretkeläiset onnistuivat puolustamaan kaupunkia uskonnollisen hurmoksen voimin. Hurmos syntyi pappi Petrus Bartholomeuksen¹⁶ löytämästä keihäästä, jonka väitettiin olleen keihäs, jolla Jeesta pistettiin kylkeen hänen roikkuessaan ristillä. Myöhemmin keihään autenttisuudesta heräsi epäilyksiä, ja kyseinen pappi menehtyi yrittäessään todistaa keihään aitoutta kävelemällä tulen läpi. Antiokian valtaamisen jälkeen kohteena oli kauan odotettu Jerusalem. (Jensen, K. 2019, 19–21; Claster 2009, 76.)

Matkalla Jerusalemiin armeija koki hankaluuksia vaativien sääolosuhteiden, riittämättömien ruokavarastojen, sekä armeijajohtajien keskinäisten kiistojen muodossa (Claster 2009, 80–81). Jerusalemin valloittaminen olikin vaikea ristiretkelijöiden puutteellisten varusteiden ja kaupungin vahvan puolustuksen takia. Heinäkuussa 1099 ristiretkeläiset pääsivät suojamuurien sisäpuolelle, mistä alkoi tarinoiden mukaan usean päivän verilöyly, jossa surmattiin kaikki kaupunkilaiset heidän uskonnostaan riippumatta. Todellisuudessa tämä ei pidä paikkaansa, koska paikallisissa lähteissä on mainintoja henkiin jääneistä asukkaista. (Jensen, K. 2019, 21–22; Claster 2009, 85–89.) Kuvaukset olivat kuitenkin verisiä, ja valtaus rinnastettiin raamatullisesti pyhän kaupungin puhdistamiseen pahasta (Jensen, K. 2005, 16).

¹⁵ Stephen ei kuitenkaan paennut matkalla Antiokiaan, vaan vasta kaupungin piirityksen keskellä (Lock 2006, 251). Ks. liite 1.

¹⁶ Peter Bartholomew.

Pian Jerusalemin valtaamisen jälkeen ristiretkelijät kuuluivat muslimien olevan matkalla valloittamaan Jerusalemiä takaisin. Ristiretkelijät matkustivat saapuvia muslimijoukkoja vastaan lähelle Askalonin kaupunkia, jossa käyty taistelu päättyi ristiretkelijöiden voittoon. (Riley-Smith 2011, 60.) Jerusalemin onnistuneen puolustuksen myötä ensimmäisen ristiretken tavoite oli saavutettu.

2.3 Ristiretken seuraukset

Ristiretken ymmärretään päättyneen Jerusalemin valloitukseen ja puolustukseen vuonna 1099. Tämän lisäksi ristiretkellä perustettiin useita ristiretkivaltioita, kuten Edessan kreivikunta, Antiokia, Tripolin kreivikunta ja Jerusalemin kuningaskunta, joiden tehtävä oli suojella Pyhää maata (Jensen, K. 2019, 25). Valloituksien jälkeen alueet jäivät kuitenkin niin sanotusti tyhjän päälle, kun monet ristiretkeläiset palasivat takaisin koteihinsa länteen. Ristiretkitutkija Kurt Villads Jensen näkee, että ristiretki valloituksineen tapahtui uskonnollisessa hurmoksessa, jonka tasaannuttua jäi epäselväksi, mitä alueiden kanssa tulisi käytännössä tehdä. Papisto toivoi Jerusalemiin kristillistä hallintoa, mutta lopulta alueelle valittiin maallinen johtaja Godfrey Bouillonillainen, joka nimitettiin kuninkaan sijaan kaupungin puolustajaksi. (Jensen, K. 2019, 23; Claster 2009, 89–90.)

Ristiretken alullepanija paavi Urbanus II menehtyi ennen kuin uutiset Jerusalemin valloittamisesta tavoittivat hänet (Claster 2009, 91). Urbanuksen aloittama ristiretki synnytti uuden vahvan ilmiön, jota harjoitettiin pitkään. Pyhälle maalle ristiretkiä järjestettiin noin 1200-luvun loppuun asti, mutta muualle kohdistuvat ristiretket jatkuivat jopa 1500-luvulle saakka. (Jensen, K. 2005, 29.) Käsitteelliset määritelmät ja ehdot ristiretkelle ovat muuttuneet ajan myötä, mutta tutkijoiden mukaan on kuitenkin todennäköistä, että ensimmäisen ristiretken osallistajat ymmärsivät olleensa osana jotakin uutta. Ensimmäinen ristiretki todennäköisesti siis nähtiin jo omana aikanaan uuden suuremman ilmiön alkuna. (Jensen, K. 2019, 82; Jensen, J. 2005, 51, 53.) Osa tutkijoista on kuitenkin kritisoinut tätä siitä, että ristiretki oli omalla ajallaan vaikeasti määriteltävä ja epävarma käsite, joka ei välttämättä eronnut muista uskonharjoitteista merkittävästi, koska sille pystyi osallistumaan myös rukouksien ja rahallisen tuen keinoin (Jensen, K. 2005, 30).

Ensimmäinen ristiretken tavoitteissa onnistuttiin, mutta se aiheutti ympärilleen valtavasti vahinkoa. Ristiretken aikana esimerkiksi juutalaisia murhattiin ja vainottiin, ja armeijoiden läpikulkualueet kärsivät suurien joukkojen ruokkimisesta ja varustamisesta. (Peters 2011, 2.) Ennen ensimmäistä ristiretkeä ja sen aikana muslimialueet olivat vielä hajanaisia, erilaisia ja

keskenään riitaisia ryhmiä, mikä osaltaan edesauttoi ristiretkiarmeijojen valloitusmenestystä. Ristiretkiarmeijat tarjosivat kuitenkin näille ryhmille yhteisen vihollisen, jolloin muslimijoukot alkoivat työskentelemään yhdessä kristittyjä valtioita vastaan. (Jensen, K. 2019, 24–25; Peters 2011, 4–5.)

Ristiretken tapahtumat ja onnistumiset vaikuttivat sodan teoreettisiin määritelmiin ja ajan asenteisiin ulkopuolisia kohtaan. Ristiretken saatettiin esimerkiksi esittää olevan lähimmäisenrakkauden ele niin autettavia kristittyjä kuin taisteltavia pakanoitakin kohtaan. 1260-luvulla korkea-arvoinen pappi ja teologi Humbert Romanslainen¹⁷ jopa esitti, että muslimien surmaaminen on itse asiassa hyveellinen teko, koska sillä vähennettiin näiden syntistä elinaikaa, minkä taas nähtiin edelleen lyhentävän näiden kuolemanjälkeistä rangaistusta. Yleinen mielipide ei kuitenkaan ollut näin radikaali. (Jensen, K. 2019, 82.) Ristiretkiä kohtaan vallitsi pitkään kokonaisvaltaisen positiivinen asenne, ja ne nähtiin välttämättöminä. Mahdollinen kritiikki kohdistui vain ristiretkien yksityiskohtiin, kuten huonoihin johtajiin tai ahneisiin sotilaisiin, mutta ei itse aatteeseen ennen valistusajan alkua. (Jensen, K. 2005, 20.)

2.4 Aikalaiskertomukset ja keskiajan historiankirjoitus

Ristiretkikronikoita ja -historiikkeja alettiin kirjoittamaan varsin nopeasti Jerusalemin valloituksen ja ristiretken päättymisen jälkeen, ja esimerkiksi anonyymi Gesta¹⁸ valmistui kahden vuoden sisällä ristiretken päättymisestä. (Kangas 2008, 115–116.) Valtaosa kertomuksista syntyi Ranskan alueella, ja ristiretki esitetään niissä vahvasti ranskalaisena. Tutkimuksen aineistosta tällaiseen joukkoon kuuluvat anonyymi Gesta, Fulcher Chartreslainen, Peter Tudebode¹⁹ sekä Raymond d’Aguilers²⁰. Osa aineistokertojista esittelee laajemmin mukana olleita kansoja, ja tähän joukkoon kuuluvat esimerkiksi Albert Aachenilainen²¹, Baldric Bourgueililainen ja Guibert Nogentilainen. (Jensen, K. 2005, 17–19.) Etenkin varhaisimmissa historiikeissa korostettiin Jumalan tahdon toteuttamista ja tältä avun saamista. Myöhemmin tällaisia kohtia saatettiin korvata maallisten johtajien nimillä, koska Jumalan sijaan haluttiin tuoda esiin ihmisen kykenevyyttä ja ansioita. (Jensen, K. 2005,

¹⁷ Humbert of Romans.

¹⁸ Anonymous author of the Gesta Francorum. Lähteen tekijän nimeä ei tiedetä, mutta lähde tunnustetaan yleisesti tällä nimellä tai nimityksellä Gesta Francorum. Ks. liite 1.

¹⁹ Ks. liite 1.

²⁰ Raymond of Aguilers tai Aguilers tai Agiles. Ks. liite 1.

²¹ Albert of Aachen tai of Aix. Ks. liite 1.

16–17.) Aikaisin ristiretkihistoria on vahvasti sen propagandaa ja oikeuttamista, ja esimerkiksi ristiretkeläisten hyökkäykset esitetään puolustautumisena muslimien hyökkäyksiä ja uhkaa vastaan (Heikkilä 2005, 160).

Ensimmäiset kronikat edustavat virallisen hyväksynnän saanutta selitystä ristiretkelle, ja niiden tarkoituksena oli ylläpitää ja kehittää ristiretkeilyn positiivisia käsityksiä. Kuvaus- ja kerrontatapoihin vaikuttivat niin institutionaaliset, poliittiset, uskonnolliskulttuuriset kuin persoonallisetkin syyt, jotka on huomioitava niihin tutustuttaessa. Samoin ristiretken lopputulos ja ristiretkeilijöiden omat kokemukset vaikuttivat suuresti siihen, kuinka tapahtumista kirjoitettiin, sillä aineisto on voittajien kirjoittamaa historiaa. Teksteihin on vaikuttanut lisäksi se, että keskiaikaisen kirjoituksen keskiössä olivat opetukset ja ideaalit, eikä se, kuinka tarkasti ja todenmukaisesti kukin asia kirjoitettiin ylös. (Kangas 2008, 118–119; Jensen, J. 2005, 51–52.) Kirjoitukset eivät olleet aikanaankaan yleisölleen täysin realistisia, mutta niiden tuli olla riittävän vakuuttavia vakuuttaakseen kuulijansa ja lukijansa niiden ydinsisällöstä ja -opetuksista (Kangas 2013, 132).

Varhaisessa ristiretkihistoriankirjoituksessa yhdistyvät ajan historiankirjoituksen perinteet ja suositut uskomukset ja käsitykset. Ensimmäisiä kronikoita ei luotu yhteisessä kontekstissa, vaan jokaisella kirjoittajalla oli omat syyt ja päämäärät tekstin tuottamiseen. (Kangas 2008, 103.) Kirjoittajien yhteisenä tarkoituksena oli kuitenkin vahvistaa ristiretkeilyn arvovaltaa, ja tekstejä esimerkiksi liitettiin osaksi klassista historiankirjoitusta viittaamalla tunnettujen kirjoittajien teksteihin ja Raamattuun (Moilanen 2008, 73–74). Aineiston kertomukset ovat tarkoituksellisesti puolueellisia, sillä niistä lähes kaikki tilattiin toimeksiantona jollekin sotilaallisille tai kirkollisille tahoille. Kertomuksien tarkoitus oli tukea näiden arvostettujen ryhmien elämäntapaa, arvoja ja mainetta. (Kangas 2013, 132.) Ristiretkeä sponsoroivat esimerkiksi erilaiset sotilaalliset tahot, ja heitä miellyttääkseen tarinoihin sisällytettiin ajan sotilaallista kulttuuria ja ihanteita. Etenkin kansankieliset *chanson de geste* -runot, jotka kertoivat eepisiä sankaritarinoita, antoivat inspiraatiota ja vaikutteita kirjoituksille ja koko muodostuvalle ristiretki-ideologialle. Esimerkiksi niiden ihanteet uskollisuus, rohkeus ja anteliaisuus ovat osana myös ristiretkikertomuksia. (Kangas 2008, 112.)

3 Retorinen viitekehys

3.1 Kenneth Burken retoriikkateoria

Tämän laadullisen tutkielman päämääränä on ymmärtää tutkittavaa ilmiötä. Tutkielman näkökulmaa ohjaa tutkija ja filosofi Kenneth Burken retoriikkateoria, jota täydentävät oikeuttamisen ja toiseuttamisen teemat. Burke käsittelee retoriikkaa erityisesti vuonna 1950 julkaistussa *A Rhetoric of Motives* -teoksessaan. Kyseisen teoksen ohella tutkimuksessa hyödynnetään Tuula Sakaranahon ja Hilikka Summan tulkintoja Burken ajatuksista. Burke on yksi niin sanotun uuden retoriikan kolmesta luojaista Chaïm Perelmanin ja Stephen Toulminin ohella, mitä Sakaranaho ja Summa ovat tarkastelleet osana retoriikantutkimuksen kenttää. 1950-luvulla kehittyneessä uudessa retoriikassa tutkimuksen keskiöön nostettiin retoriikan vakuuttavuus ja vaikuttavuus aiemman puhetaidon ja -tekniikan sijaan. Burken retoriikassa kiinnostuksenkohteina ovat retoriikan vaikuttavuus, inhimillisyys ja vaikutus konfliktitilanteissa, kuten sodissa. (Sakaranaho 2001, 9–10; Summa 1996, 53.)

Retorisen näkökulman kautta tekstien nähdään aktiivisesti rakentavan ja muokkaavan sosiaalista ja kulttuurista todellisuutta, minkä avulla aineistosta saadaan esiin siinä käytetyn kielen suostuttelevat puolet (Burke 1969, 43–44). Retoriikka on erottamaton osa kielen funktiota, koska kielen käyttämisen tarkoituksena on luoda käsityksiä tai aiheuttaa toimintaa toisissa toimijoissa. Retoriikan yhtenä yleisenä pyrkimyksenä onkin vaikuttaa yksilön käsityksiin poliittisessa tarkoituksessa. (Burke 1969, 41–42.) Summan mukaan Burken ajatuksissa on nähtävissä erityistä kiinnostusta kielen ja poliittisen vallan yhteyksiin. Burkelle kieli on yhteisten symbolien käyttöä, ja näiden symbolien luomista ja käyttöä tutkimalla voidaan selvittää inhimillisen toiminnan motiiveja. (Summa 1996, 53–55.) Burken mukaan retoriikkaa esiintyy erityisesti konflikteja ja risteäviä valtasuhteita sisältävissä tilanteissa. Puhtaassa yhteisymmärryksessä tai erimielisyydessä ei ole syytä riitaan, sillä eri kantojen edustajat voivat neuvotella ja vaikuttaa toisiinsa vain niin sanotussa yhteisessä välimaastossa, joka mahdollistaa kommunikaation ja samalla tarjoaa syyn konfliktille. (Burke 1969, 25; Summa 1996, 56–57.) Burken retoriikkateoria sopii hyvin ristiretkiaineistojen tutkimiseen, sillä aineistojen vuorovaikutustilanteista enemmistö on konfliktitilanteita. Aineistojen vaikuttava pyrkimys kohdistuu niiden yleisöön, joka halutaan vakuuttaa ristiretken ja ristiretkelijöiden toiminnan oikeudesta.

Retoriikkaa löytyy Burken mukaan sieltä, missä identifikaatio ja erottautuminen löytyvät yhdessä ja ei ole täysin varmaa, mihin toinen loppuu ja mistä toinen alkaa (Burke 1969, 25). Identifikaatiossa tietyt ilmiöt pyritään yhdistämään tai niihin pyritään yhdistymään, ja vastaavasti erottautumisessa toiset ilmiöt pyritään loitontamaan tai niistä pyritään loitontamaan (Burke 1969, xviii; Sakaranaho 2001, 14). Identifikaatiot ovat siis joukkoon kuulumista, ja niiden kautta syntyy sosiaalinen järjestys (Summa 1996, 56). Identifikaatio toimii teorian avainterminä, sillä Burken motiivina on määrittää retoriikan alue käsitteen avulla. Asiat ja oliot määritellään yleensä ominaisuuksiensa kautta, ja vastaavasti retorinen identifikaatio tapahtuu usein samalla tavalla ominaisuuksien tai omaisuuden kautta. (Burke 1969, 23–24.) Retorinen motiivi on yleensä löydettävissä sieltä, mistä sitä ei tunnusteta tai minne sen ei ajatella kuuluvan. Esimerkiksi henkilökohtaisten tavoitteiden asettaminen samaan linjaan yhteisen hyvän kanssa voi olla osin tarkoituksellista ja osin ei, sillä tätä linjausta voi ajaa vain oman edun tavoittelu tai todellinen omistautunut uhrautuminen. (Burke 1969, xiii.) Retorinen teho voi pohjata myös esimerkiksi toistoon tai tekniseen tehokkuuteen. Näin ollen tulisi huomioida tekstin identifikaatioiden kokonaisuus ja vakiinnuttaminen vaikkapa toiston kautta. (Burke 1969, 26.) Historiallisten tekstien ilmauksien tietoisuus tai tarkoituksellisuus eivät ole havaittavissa samaan tapaan kuin keskustelutilanteessa, mutta esimerkiksi aineistokertojan käyttämistä nimityksistä ja painotuksista voidaan tulkita tämän motiiveja.

Retoriikka on aina jollekulle suunnattua, sillä vakuuttaminen vaatii yleisöä. Yleisö voi olla esimerkiksi kertoja itse tai tämän omat mielikuvat yleisöstään, mitkä eivät välttämättä pidä paikkaansa. (Burke 1969, 38.) Yleisön merkitys on peräisin klassisesta retoriikasta. Klassisen retoriikan mukaan kertojan on tärkeää pohtia uskomuksia ja ajatuksia, jotka haluaa identifioida omaan aiheeseen, opponentin aiheeseen tai itseensä, jotta saisi yleisön puolelleen. Modernissa retoriikassa huomioidaan lisäksi ajatukset ja mielikuvat, joita kertoja liittää itse itseensä. Retoriikka on osana kaikkea sosiaalista toimintaa, koska kertoja haluaa niin sanotusti sovittaa itsensä yhteisön kommunikoinnin normeihin. Ollakseen vakuuttava, kertojan on hyödynnettävä yhteisön hyväksymiä keinoja. (Burke 1969, 38–39.) Kohde vakuutetaan käyttämällä tämän kieltä, eleitä, järjestystä ja mielikuvia, eli identifioimalla omat tavat ja intressit tämän omiin. Kertojan tavoitteena voi olla yleisön mielipiteiden muuttaminen, mutta se onnistuu vain vetoamalla onnistuneesti yleisön muihin mielipiteisiin. (Burke 1969, 55–56; Summa 1996, 57–58.) Retoriikka perustuukin mielipiteille, joskaan mielipide ei ole aina

totuuden vastakohta. Tämä johtuu siitä, että suostutteluun kuuluu kilpailullinen osuus, jolloin esimerkiksi ennakkoluuloon voi olla tehokkaampaa vedota kuin järkeen. (Burke 1969, 54.)

Burken retorisen teorian kautta aineisto nähdään ensimmäisen ristiretken poliittisena propagandana, jolla aineistokertoajat ajoivat läntisen kirkon ja ristiretkeläisten etua. Aineiston retoriikka ei yleisesti ole yhtä salakavalaa tai huomaamatonta kuin mihin Burken teoria valmistaa, mutta näkökulma ohjaa huomion räikeiden kuvauksien rinnalta myös aineiston hienovaraisempiin vivahteisiin. Ristiretkiaineistojen vaikuttava pyrkimys kohdistuu niiden yleisöön, joka halutaan vakuuttaa ristiretken ja ristiretkeilijöiden toiminnan oikeudesta. Historiallisen aineiston todellista yleisöä ei ole yleensä mahdollista varmistaa, mutta kirjoittajien ajattelemista yleisöistä saadaan osviittaa esimerkiksi aineiston sisäisistä viittauksista ja omistuskirjoituksista. Valtaosa aineistokertojista oli kirkonmiehiä, jotka luultavasti tallensivat tapahtumia muille kirkonmiehille tai yleisemmin läntisille kristityille.

3.2 Oikeuttaminen ja toiseuttaminen

Oikeuttaminen ja toiseuttaminen toimivat tutkielmassa teemoina, joiden avulla analyysiä syvennetään. Ne ovat samantapainen vastinpari kuin Burken retoriikan identifikaatio ja erottautuminen, mutta eivät näistä suoraan johdettavissa. Oikeuttamisen ja toiseuttamisen avulla tarkastellaan aineiston identifikaatioiden ja erottautumisten kokonaisuutta, sillä oikeuttaminen kohdistuu itsen ja itsen kanssa identifioitaviin ryhmiin ja asioihin, ja toiseuttaminen taas itsestä eroaviin toisiin. Identifikaatiot ja erottautumiset toimivat siis aineistossa käytännön retorisina keinoina, joilla oikeuttamista ja toiseuttamista toteutetaan. Toiseus näyttäytyy itsen ja oman ryhmän vastakohtana, jolloin se toimii molempien puolien määrittämisen keinona. Itse ja toinen eivät ole löydettyjä tai annettuja olemuksia, vaan molemmat ovat luotuja, muuttuvia ja mahdollisesti ristiriitaisiakin käsitteitä, jotka eivät ole olemassa irrallisina luojistaan. Molemmat ovat erottamattomasti suhteessa keskenään, jolloin jommankumman muuttuessa myös toinen muuttuu. (Hallam & Street 2000, 1–6.)

Oikeuttaminen näyttäytyy retorisina keinoina, jolla itsen toimintaa tehdään hyväksyttäväksi. Tähän on monenlaisia tapoja, kuten toiminnan oikeuden puolesta argumentointi tai auktoriteetin hyväksyntään vetoaminen. Toiseuttaminen tätä vastoin on retorisia tapoja, joilla toisen toimintaa rajataan ja erotetaan muusta toiminnasta. Esimerkiksi eurooppalaisen sivistyksen ja sen ulkopuolisten väkivaltaisuuden kuvauksia on Euroopan alueella käytetty määrittämään ja osoittamaan toiseutta (Hallam & Street 2000, 7–8). Toiseuttamiseen ei automaattisesti sisälly tuomitsemista tai muuta negatiivista näkökantaa, mutta toiseus ei

näyttäyty tavoiteltavana. Aineistossa itsenä toimivat ristiretkelijät ja heidän edustamansa kristinusko, kun taas toisiksi kuvataan muiden uskontojen edustajat. Muita kristittyjä kuvataan vaihtelevasti itsen ja toisen edustajina riippuen esimerkiksi siitä, kuvaillaanko heitä uskonnon vai muiden piirteiden edustajina. Oikeuttaminen ja toiseuttaminen toimivat tutkimuksen analyysissä rinnakkaisina ja jatkuvasti läsnä olevina linseinä.

Kristinuskoon oppiin sisältyy vahva dualismi, joka on peräisin jo Raamatun jumalallisesta ilmoituksesta, jossa taivaaseen ja helvettiin joutuvat erotellaan tiukasti (Collins 2004, 23). Monoteismi, jota edustavat kaikki aineistossa eriteltävät uskonnot, sisältää selkeän oikean ja väärään uskomisen jaon. Omaa ja oikeaksi koettua uskomista voidaan todistaa ja oikeuttaa monin eri keinoin, kuten sotamenestyksellä, mikä kaksiteräisenä miekkana toimii samalla todisteena toisin ajattelevien väärässä olemisesta. Yksi aineiston retoriikan läpäisevistä pyrkimyksistä onkin läntisen kristinuskon oikeuttaminen ja oikeaksi todistaminen, sekä muiden uskonnollisten ryhmien toiseuttaminen ja vääräksi todistaminen.

4 Aineisto ja tutkimusmetodi

4.1 Ristiretkikertomukset

Aineistona toimii valikoima ensimmäisen tai toisen käden silminnäkijäkertomuksia ja kirjeitä, joita on koottu vuonna 2011 julkaistuun Edward Petersin toimittamaan teokseen *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. Teos jakautuu teoksen nimessä mainittavan Fulcher Chartreslaisen kronikan osia lukuun ottamatta tapahtumaperusteisesti, jolloin esimerkiksi paavi Urbanus II:n puheesta kertovat eri lähteiden kohdat on sijoitettu peräkkäin. Petersin mukaan kirja on koottu mahdollistamaan samojen merkittävien tapahtumien tarkastelu useasta eri lähteestä käsin. Fulcherin lisäksi aineistossa on tekstejä seuraavilta kertojilta: anonyymi Gesta, Raymond d'Aguilers, Peter Tudebode, Robert Munkki, Baldric Bourgueililainen, Guibert Nogentilainen, Albert Aachenilainen ja Ekkehard Aurasta²² (ks. taulukko 1 ja liite 1). Aineistoon sisältyvät näiden kertojien kaikki tekstit Petersin teoksesta. Lisäksi aineistoon sisältyy 8 kirjettä, jotka on lähetetty ristiretkeltä tai joissa välitetään ristiretken uutisia (ks. taulukko 2 ja liite 1). Mainittujen kertojien ohella Petersin teoksessa on katkelma Vilhelm Tyroslaisen²³ historiateosta, joka on jätetty pois aineistosta, koska sen syntyä ja käsittelytapa eroavat muista läntisten kristittyjen kertomuksista²⁴. Lisäksi Petersin teoksessa on ortodoksien, juutalaisten ja muslimien tuottamia aineistoja, jotka jätettiin pois aineistosta tutkielman rajauksen vuoksi.

Fulcher Chartreslainen oli ensimmäisellä ristiretkellä mukana ollut pappi, jonka kronikka kattaa vuodet 1095–1127 ja kertoo ristiretkien tapahtumien lisäksi lähes 30 vuoden ajalta läntisten kristittyjen elämästä ja hallinnosta valloitetussa Jerusalemissa. Tutkimuksen aineistoon sisältyy vain kronikan ensimmäinen osa, joka kattaa tapahtumat Jerusalemin valloitukseen asti. Ensimmäisen käden, eli ristiretkelle itse osallistuneiden, silminnäkijäkertomuksia ovat myös anonyymi Gesta, Raymond d'Aguilers, Peter Tudebode sekä suurin osa kirjeistä. Peter Tudebode kirjoitti oman versionsa muita myöhemmin ja hyödynsi anonyymia Gestaa lähteenä. (Riley-Smith 2003, 60.) Kaikki heistä olivat ristiretkelle osallistuneita kirkonmiehiä, lukuun ottamatta anonyymia Gestaa, jonka kertojan epäillään olleen oppinut ritari (Lock 2006, 229). Toisen käden kertomuksien ensimmäiset

²² Ekkehard of Aura. Ks. liite 1.

²³ William of Tyre.

²⁴ Vilhem syntyi Pyhällä maalla vasta ensimmäisen ristiretken jälkeen ja hänen kertomuksensa tapahtumista valmistui vuonna 1184, eli yli 50 vuotta muiden aineistokertojien kertomuksia myöhemmin. Lock kuvailee hänen historiateostaan ristiretkien ensimmäiseksi analyttiseksi historiaksi. (Lock 2006, 253 ja 257.)

kronikat tekivät Robert Munkki, Baldric Bourgueililainen ja Guibert Nogentilainen, ja ne valmistuivat vuoteen 1108 mennessä. Nämä kolme olivat ranskalaisia benediktiinimunkkeja, jotka eivät itse osallistuneet retkelle tai käyneet Pyhällä maalla. Kaikki heistä käyttivät lähteenään anonyymiä Gestaa, josta halusivat kirjoittaa teologisesti paremman version. Heistä jokaisen kertomuksessa on kuitenkin myös omalaatuista sisältöä, jota he ovat kuulleet ristiretkelle osallistuneilta. (Riley-Smith 2003, 135–136, 138–139.) Myöhemmin käännöksiensä myötä toisen käden kertomuksien joukkoon on lisätty myös aineistokertojat Albert Aachenilainen ja Ekkehard Aurasta, jotka olivat kirkon toimijoita (Kangas 2008, 104–105). Säilyneet kirjeet ovat yksityishenkilöiden, maallisten ja uskonnollisten hallitsijoiden tai paavin lähettämiä. Esimerkiksi Anselm of Ribemont²⁵ oli ristiretkelle osallistunut sotilas, joka menehtyi matkalla Jerusalemiin (Lock 2006, 229). Aineistoon kuuluu hänen kaksi kirjettään, joissa hän kertoo ristiretken tapahtumista.

Taulukkoon 1. on koottu aineiston kertojat ja ristiretken tapahtumat Petersin teoksen mukaisesti aiheittain jaoteltuna. Tapahtumakohtaisten tekstien pituudet vaihtelevat laajasti parista kappaleesta useaan sivuun, joten jokaisen kertojan nimen alapuolelle sulkeisiin on myös merkitty, montako sivua kertojan tekstiä aineistossa on yhteensä. Teokseen valikoituneet tekstit riippuvat jokaisen aineistokertojan materiaalin erityispiirteistä. Anonyymien kirjoittajien Gesta sekä Fulcher Chartreslaisen ja Raymond d'Aguilersin kronikat tarjoavat kolme varhaisinta yksilöllistä kokemusta ristiretken tapahtumista, joten teoksessa on eniten materiaalia heiltä. Sen sijaan Guibert Nogentilaisen, Baldric Bourgueililaisen ja Robert Munkin tiedetään kirjoittaneen anonyymien Gestan pohjalta, joten heidän osionsa keskittyvät Urbanuksen puheeseen, jossa heidän aineistonsa eroavat eniten muista. Albert Aachenilainen ja Ekkehard Aurasta taas ovat läntisistä kirjoittajista käsitelleet eniten kansan ristiretkeä ja sen juutalaisvainoja, joten heiltä mukaan on valikoitu erityisesti niihin keskittyvää materiaalia. Jokaista taulukkoon kirjattua tapahtuma-aihetta käsittelee kuitenkin vähintään kolme kirjoittajaa. Lisäksi kirjeet käsittelevät useimpia tapahtumia tiiviissä muodossa. Aineistokirjeet on koottu taulukkoon 2., johon on kirjattu jokaisen kirjeen ajankohta, lähettäjä, vastaanottaja ja sisältö tiivistetysti. Kokonaisuudessaan aineistomateriaalia on noin 200 sivua.

²⁵ Ks. liite 1.

Taulukko 1. Aineistokronikoiden sisältö jaettuna kirjoittajiin ja näiden käsittelemiin aiheisiin. Lähde: Edward Petersin *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials* -teoksen sisällysluettelo.

	Urbanuksen puhe Clermontissa	Kansan ristiretki	Matka Konstantinopoliin	Ristiretkeilijät Konstantinopolissa	Nikean valloitus	Antiokian valloitus	Jerusalemien valloitus
Anonyymi Gesta (31 s)	x	x	x	x	x	x	x
Fulcher Chartreslainen (54 s)	x		x	x	x	x	x
Raymond d'Aguilers (40 s)			x	x	x	x	x
Albert Aachenilainen (18 s)		x	x	x			
Peter Tudebode (14 s)				x		x	x
Guibert Nogentilainen (5 s)	x	x					
Ekkehard Aurasta (2 s)		x					
Baldric Bourgueuililainen (4 s)	x						
Robert Munkki (3 s)	x						

Taulukko 2. Aineistokirjeiden ajankohta, lähettäjä, vastaanottaja ja tiivistetty sisältö. Lähde: Edward Petersin *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials* -teos.

Kirje 1	Lähetetty Antiokiasta tammikuussa 1098. Läntisten ja itäisten kristittyjen kirje lännen kirkolle. Kirjeessä kerrotaan ristiretkeläisten valtausmenestyksestä, muslimien suuresta määrästä ja pyydetään lännestä apujoukkoja.
Kirje 2	Lähetetty Antiokiasta helmikuussa 1098. Anselm of Ribemontin kirje Reimsin arkkipiispalle. Kirjeessä kerrotaan Nikean valloituksesta ja pyydetään huolehtimaan ristiretkeläisten taakse jättämästään omaisuudesta, lähettämään ristiretkeläisille varoja ja rukoilemaan menehtyneiden puolesta.
Kirje 3	Lähetetty Antiokiasta maaliskuussa 1098. Stephen of Bloisin kirje vaimolleen Adelelle. Kirjeessä kerrotaan Nikean, Antiokian ja muiden kaupunkien valloituksista sekä ristiretkeläisten kokemista vaikeuksista.
Kirje 4	Lähetetty Antiokiasta heinäkuussa 1098. Anselm of Ribemontin kirje Reimsin arkkipiispalle. Kirjeessä kerrotaan Antiokian onnistuneesta valtaamisesta.
Kirje 5	Lähetetty Antiokiasta lokakuussa 1098. Italiassa sijaitsevan Luccan kaupungin asukkaiden kirje kaikille kristityille. Kirjeessä kerrotaan, kuinka kaupungin asukas Bruno oli osallistunut Antiokian onnistuneeseen valtaamiseen ja palannut sen jälkeen kertomaan tapahtumaa eteenpäin.
Kirje 6	Lähetetty Laodikeiasta syyskuussa 1099. Ristiretkijohtajien kirje uudelle paaville Paschalis II:lle. Kirjeessä kerrotaan Nikean, Antiokian ja Jerusalemin onnistuneesta valtaamisesta, ristiretkelijöiden kärsimyksistä ja matkalla koetuista ihmeistä.
Kirje 7	Lähetetty vuonna 1099. Reimsin arkkipiispan kirje Arrasin piispalle. Kirjeessä kerrotaan Jerusalemin valtaamisesta ja kaupungin uusien johtajien valinnasta, kehoitetaan kaikkia ristiretkivalan vannoneita lähtemään Jerusalemiin, sekä pyydetään rukoilemaan menehtyneiden puolesta.
Kirje 8	Lähetetty vuonna 1099. Paavi Paschalis II:n kirje papistolle. Kirjeessä kiitetään Jumalaa ja ristiretkeläisiä ensimmäisen ristiretken menestyksestä, sekä ohjataan kristittyjä lähtemään Jerusalemiin, mikäli he eivät ole vielä täyttäneet ristiretkivalaansa.

Aineistokokonaisuudesta löytyy heikkouksia. Teoksesta esimerkiksi puuttuu esimerkiksi Ralph Caenilaisen²⁶ kronikka, joka on vuosien 1112–1118 aikana kirjoitettu toisen käden kertomus ensimmäisen ristiretken tapahtumista (Krey 1921, 12). Petersin teokseen on koottu useiden kertojien lähteitä samoista tapahtumista, mikä mahdollistaa näiden tutkimisen eri näkökulmista. Teoksessa ei kuitenkaan kuvailta tarkemmin sitä, kuinka laajoja osioita ja millaisia tapahtumia kronikoista jää teokseen valikoitujen katkelmien ulkopuolelle. Burken mukaisen retoriikan tutkimiseen aineisto on silti toimiva, sillä teokseen on koottu alkuperäislähteiden kuvaukset ristiretken merkittävimmistä tapahtumista, joihin sisältyvät ristiretkelijöiden ja muiden uskontokuntien konfliktitilanteet, kuten kaupunkien valtaukset. Tekstien valintaa tutkielman aineistoksi edisti se, että ne edustavat valtaosaa ensimmäisen ristiretken säilyneistä lähteistä, sekä se, että kokoelma oli kerätty Petersin teokseen helposti vertailtavaan ja tutkittavaan muotoon. Eri kirjoittajat edustavat eri näkökulmia ja painottavat erilaisia asioita, joten kokonaisuudessaan aineisto käsittelee aihetta monipuolisesti. Aineiston

²⁶ Ralph of Caen.

sisällön ja tosiasiallisten tapahtumien välillä on selvä suhde, mutta tiedossa ei ole, kuinka tarkkaan sisältö noudattaa todellisia tapahtumia. Tämä ei kuitenkaan ole merkittävää tutkielman aiheen kannalta. Aineiston kertomukset olivat ajallaan suosittuja, koska niitä kopioitiin ja välitettiin ahkerasti. Näin ollen ne heijastelevat myös ajalla hyväksytyjä mielipiteitä ja asenteita.

4.2 Retorinen analyysi

Kenneth Burke ei tarjoa tuotannossaan selkeää analyysikehikkoa, joten tutkimuksen metodina käytetään Tuula Sakaranahon tulkintaa Burken retoriikkateorian mukaisesta retorisesta analyysistä. Retorisessa analyysissä kirjoituksia tarkastellaan niin sanotusti kaksinapaisesti. Tämä tarkoittaa sitä, että kielen nähdään jakautuvan kirjoitettuihin argumentteihin ja rivien väliin piilotettuihin oletuksiin ja merkityksiin. Edelliseen kuuluvat perinteiset argumentit, kun taas jälkimmäisiin lukeutuvat esimerkiksi näiden vasta-argumentit sekä itsestään selvinä tai luonnollisina nähdyt asiat. (Sakaranaho 2001, 14.) Hilikka Summa näkee Burken tavoitteena demystifikaation, eli päältä päin tunnistamattomien retoristen motiivien löytämisen. Yksittäisten mystifioivien retoristen keinojen löytäminen ja osoittaminen yleensä onnistuu, mutta mystifikaation elementti itsessään on retoriikkaan sisäänrakennettuna ja näin ollen sen pysyvä osa. (Summa 1996, 62.)

Aineiston identifikaatioita ja erottautumisia lähestytään asioiden nimien ja kuvauksien kautta, sillä niillä kohteisiin liitetään monenlaisia mielikuvia ja ne erotetaan samalla toisista mielikuvista ja kohteista. Näin nimityksillä rakennetaan vahvasti todellisuutta. Kaikki ilmaisut pohjautuvat niin sanottuihin jumala-termeihin, jotka toimivat kaiken muun pohjana, ja ne eivät vaadi enää lisäselityksiä. Jumala-termit muodostavat Sakaranahon mukaan käsitteellisiä linsejä, joiden läpi todellisuutta havainnoidaan. Linssit toimivat kaksijakoisesti osoittaen yhtäältä sen, miten asiat tällä hetkellä ovat, mutta toimien samalla mallina sille, miten asioiden tulisi olla. Esimerkiksi uskonnot, kuten keskiajan Euroopan kristinusko, tarjoavat vahvan käsitteellisen linssivaihtoehdon. (Sakaranaho 2001, 14–15.)

Ristiretkikronikoissa esiintyy tämä läntisen kristinuskon linssi, joka määrittää voimakkaasti sitä, miten muut ihmisryhmät nähdään ja miten niiden kanssa toimitaan.

Olion olemus voidaan kuvata nimien ohella myös alkuperän, täyttymyksen tai toteutumisen kautta. Esimerkiksi ihmistä voidaan kuvata luonnostaan pahaksi. (Burke 1969, 13.) Burken mukaan nimeäminen rajoittaa, valikoi ja konstruoi todellisuutta, sillä se aina myös vääristää kohdettaan. Monimutkaisuuden redusointi yksinkertaisuuteen johtaa terministisiin, eli

tyhjentäviin, lopullisiin tai vääristäviin, ilmaisuihin ja mielikuviin. Jumala-termeihin perustuva kielenkäyttö johtaa näihin terminaatioihin. (Summa 1996, 60.) Aineiston ovat kirjoittaneet läntiset kristityt, jotka kuvaavat ristiretken osapuolia oman tahtonsa mukaan. Kirjoittajilla oli siis suuri valta päättää, millaisina he kuvasivat muut ristiretkellä esiintyvät ryhmät.

Sakaranahon näkemys Kenneth Burken retorisesta analyysistä koostuu kolmesta toimenpiteestä. Ensimmäisessä vaiheessa tuleva tulkinta kehystetään tutkijan valikoimalla viitekehyksellä, joka tässä tapauksessa rakentuu Burken retoriikasta sekä siihen nivoutuvista oikeuttamisen ja toiseuttamisen teemoista. Tämä viitekehys ohjaa aineistoon tutustumista ja sen tulkintaa, jolloin kiinnostuksen kohteena on aineistokertomuksien arvottava kielenkäyttö. Toisessa vaiheessa kirjoituksesta eritellään siinä esillä oleva argumentointi, eli aukikirjoitetut perustelut, oikeutukset, kritiikit, ja muut vastaavat asiat. Olennaista tässä vaiheessa on se, että kuvataan vain aineistossa sanoitettuja näkemyksiä. Lisäksi kirjataan ylös keskeisimmät käsitteet, eli jumala-termit, joiden kautta kirjoituksen identifikaatiot ja erottautumiset näyttäytyvät. (Sakaranaho 2001, 15–16.) Tutkielman aineisto käydään siis läpi kiinnittäen huomiota ilmaisuihin, joita käytetään kerrottaessa ristiretkeilijöistä ja muista esiintyvistä uskontoryhmistä. Kuvauksiin liittyvien identifikaatioiden ja erottautumisten avulla tutkitaan sitä, millaisiin asioihin ristiretken eri ryhmiä liitetään ja miten nämä asiat vaihtelevat eri ryhmien kohdalla. Lisäksi huomioidaan se, miten koko ristiretkeä ja sen tarkoitusta kuvataan. Käytännössä tämä tehdään aineistoa lukemalla ja merkitsemällä ylös tällaiset kohta.

Analyysin kolmannessa ja viimeisessä vaiheessa keskitytään kirjoituksen oikeuttavaan ja toiseuttavaan retoriikkaan, jolloin käytettyä kieltä tutkimalla johdetaan tekstin käsitteelliset linssit, jotka esitetään tekstin sisällä itsestään selvinä ja luonnollisina. Esimerkiksi aineiston tapahtumien perustelu Jumalan tahdolla paljastaa kristinuskon linssin, joka sisältää käsityksen Jumalan olemassaolosta ja persoonallisesta tahdosta, joka ihmisen on mahdollista havaita. Tekstin linssien esitetyn itsestäänselvyuden vuoksi niiden esittämä huomaamaton kritiikki muita linssejä kohtaan vaikkapa sanavalintojen kautta voi olla vaikeaa huomata. Toisin muotoiltuna toinen vaihe on emic-analyysiä, jossa käytetään aineiston omia käsitteitä, ja kolmannessa vaiheessa siirrytään etic-analyysiin, jossa heijastetaan analyysin tuloksia tutkimuksen teoreettiseen kontekstiin. (Sakaranaho 2001, 15–16.) Sakaranahon muotoileman Burken analyysin avulla pystytään paljastamaan tekstin vahvoja linssejä eli asenteita ja oletuksia, jotka nähdään itsestään selvinä ja annettuina. Lisäksi sen avulla voidaan löytää samaan aikaan käytettyjä, mutta toistensa kanssa ristiriitaisia linssejä, joiden käyttö kuitenkin

toimii käytännössä herättämättä huomiota. (Sakaranaho 2001, 16–17.) Tutkielman aineistossa tämä esiintyy esimerkiksi niin, että samanlaista tekoa arvioidaan eri tavoin riippuen siitä, ovatko sen tekijöinä ristiretkeilijät vai heidän vastustajansa. Tämän jälkeen sekä rinnakkain tekstin tulkintaa syvennetään etsimällä niin sanotusti tietoa rivien välistä, eli asioita, joita ei suoraan kirjoiteta auki. Samalla analysoidaan toisessa vaiheessa saatua tietoa ja tehdään siitä johtopäätöksiä. Analyysiprosessi ei kirjallisessa muodossa selkeistä vaiheistaan huolimatta etene näin johdonmukaisesti, vaan eri kohtiin palataan aina tarpeen ja tunteen mukaan täydentämään ja tarkistamaan niiden sisältöä. Seuraavissa luvuissa tarkastellaan analyysimenetelmällä saatuja tuloksia aineistosta.

5 Juutalaiset

Juutalaiset näyttäytyvät aineistossa kristinuskon yhtenä mahdollisena vihollisryhmänä, jonka vastustaminen ei kuitenkaan kuulunut ristiretken päämääriin. Ristiretkijoukot kohtelivat juutalaisia matkallaan väkivaltaisesti, painostivat tai pakottivat heitä kääntymään kristinuskoon, ja kiristivät tai ryöstivät heiltä rahaa. Juutalaisia käsitellään aineistossa huomattavasti vähemmän kuin itäisiä kristittyjä tai muslimeja, ja aineistokertojista vain Albert Aachenilainen ja Ekkehard Aurasta kertovat heihin liittyvistä tapahtumista. Aineiston retoriikassa juutalaisten kaltoinkohtelu erotetaan ristiretkelijöiden varsinaisesta tehtävästä, eli kristittyjen suojelemisesta ja Jerusalemin valtaamisesta, jolloin sekä juutalaisia että juutalaisia kaltoinkohdelleita ristiretkelijöitä toiseutetaan ristiretkestä.

Aineistossa juutalaisiin viitataan pääosin ”Jews”, ”the Jewish people” tai ”the race of the Jews”-nimityksillä, mutta aineistokertoja Ekkehard Aurasta ilmaisee negatiivista suhtautumista juutalaisia kohtaan mieltämällä heidän surmaamisensa vain palavahenkiseksi omistautumiseksi kristinuskolle ja kuvaamalla heitä halveksuvasti: ”the execrable²⁷ race of the Jews” (Ekkehard 2011, 112). Vihamieliselle kuvaukselle ei esitetä perusteita, joten siihen mahdollisesti vaikutti ajan kristinuskon antisemitismi. Keskiajan juutalaisuuteen erikoistuneen tutkija Robert Chazanin mukaan kristinuskon ja juutalaisuuden välillä on omalaatuinen suhde, sillä erottautuessaan juutalaisuudesta kristinuskon ei julistautunut uudeksi uskonnoksi, vaan yritti niin sanotusti kirjoittaa juutalaiset ulos heidän jakamastaan historiasta ja korvata juutalaiset valittuna kansana. Tätä tehtiin esimerkiksi kuvaamalla juutalaiset syyllisiksi Jeesuksen kuolemaan, mikä jäi Chazanin mukaan pysyväksi osaksi kristillistä ajattelua. (Chazan 1996, 137–138.) Juutalaisuus on siis näyttäytynyt kristityille katkeruutta herättävänä ja toiseutettavana identiteettinä, mikä näkyy Ekkehardin kielteisessä kuvauksessa. Tutkija Jonathan Riley-Smith epäilee, että osa ristiretkelijöistä käyttikin ristiretkeä mahdollisuutena kostaa Jeesuksen ristiinnaulitsemisen. Vaihtoehtoisesti ristiretkelijät eivät hänen mukaansa ehkä nähneet syytä erotella juutalaisia ja muslimeja toisistaan molempien ollessa kristinuskon vihollisia. (Riley-Smith 2003, 48–49 ja 54.)

Juutalaiset kuvataan aineistossa varakkaina korostamalla heidän omaisuuksiensa suurta määrää ja arvoa (Albert 2011, 110). Ristiretkeläiset esitetään aineistossa sen sijaan yleensä maallisen köyhinä ja uskonsa kautta henkisesti vauraina, jolloin maallinen rikkaus, joka

²⁷ Inhottava, iljettävä, surkea [Sanakirja.fi, viitattu 8.3.2023].

yhdistetään juutalaisten ohella myös itäisiin kristittyihin ja muslimeihin, näyttäytyy ristiretkeläisistä erottautuvana ja erotettavana piirteenä. Tätä kautta vaurauteen liitetään rivien väleissä myös heikon moraalien tai uskonnollisuuden teemat, joista ristiretkeläisiä erotetaan. Juutalaisia vainonneiden ja ryöstäneiden ristiretkelijöiden syytetään toimineen ahneudesta, joten hekin näyttäytyvät arvostetuista ja hurskaista ristiretkelijöistä erillisinä (Albert 2011, 111). On kuitenkin huomioitava, että toimintana ryöstely esitetään aineistossa pääosin neutraalisti ja liitetään moniin ristiretkelijöihin, muihin kristittyihin ja muslimeihin. Lähialueiden ja voitettujen armeijoiden ryöstäminen oli välttämätön osa suurten ristiretkiarmeijoiden toimeentuloa, joten siihen suhtauduttiin Riley-Smithin (2003, 63) mukaan tarpeellisena ja normaalina toimintana. Näin ollen ryöstely ei esiinny aineistossa sellaisenaan toiseuttavana toimintana, vaan sen epä kristilliset motiivit, kuten ahneus.

Juutalaisia ja heitä vainonneita ristiretkelijöitä ei arvoteta toistensa kanssa, vaan molemmat ryhmät esitetään negatiiviseen sävyyn. Aineistokertojat etäännyttävät tapahtumiin osallistuneet ristiretkelijät toisista ristiretkelijöistä ja samalla itsestään, jolloin sekä he että heidän uhreikseen joutuneet näyttäytyvät niin sanotusta todellisesta ristiretkestä erillisinä toimijoina. Sekä Ekkehard että Albert kuvaavat juutalaisten surmaamiseen eniten syyllistyneen ristiretkijöiden johtajaa Emicoa ja tämän seuraajia kielteisesti:

Emico, - -, a man long of very ill repute on account of his tyrannical mode of life. Called by divine revelation, like another Saul... (Ekkehard 2011, 112.)

Count Emico, - -, and all that intolerable company of men and women... (Albert 2011, 111.)

Lainauksessaan Ekkehard vertaa Emicoa Israelin ensimmäiseen kuninkaaseen Sauliin, mikä Riley-Smithin (2003, 34.) kertoo Ekkehardin nähneen tämän hyvin epä vakaana. Lainauksensa lisäksi Albert nimittää Emicon joukkoja myöhemmin juutalaisten kristityiksi vihollisiksi ja ympärileikkaamattomiksi, minkä myötä hän asettuu kerrontansa näkökulmassa enemmän juutalaisten kuin ristiretkelijöiden puolelle (Albert 2011, 110). Juutalaisten kaltoinkohteluun syyllistyneet ristiretkelijät esitetään huonossa valossa, mikä erottaa heidät aineiston muista ristiretkelijöistä, joita kuvataan lähtökohtaisesti arvostavaan sävyyn.

Albert Aachenilainen toiseuttaa juutalaisia vainonneita ristiretkelijöitä ilmaisemalla, kuinka ei tiedä heidän toimintansa syitä:

I know not whether by a judgment of the Lord, or by some error of mind, they [*crusaders*]²⁸ rose in a spirit of cruelty against the Jewish people - - and slaughtered them without mercy, - -, asserting it to be the beginning of their expedition and their duty against the enemies of the Christian faith. (Albert 2011, 110.)

Albert ei siis kiellä, etteikö näiden ristiretkelijöiden toiminta voisi olla uskonnollisesti perusteltua, mutta hänen kuvauksessaan kyseiset ristiretkelijät näyttäytyvät Jumalan ohjaamasta kollektiivisesta ristiretkiarmeijasta erillisinä yksilöinä, jotka toteuttivat omaa tarpeelliseksi kokemaa tehtäväänsä. Ristiretkelijöitä vainonneiden juutalaisten erillisyyttä muista, kunnollisista ristiretkelijöistä korostetaan edelleen, kun heidän myöhemmän epäonnensa tulkitaan johtuneen tästä aiemmasta käytöksestä:

...the hand of the Lord is believed to have been against the pilgrims, - - who had slaughtered the exiled Jews through greed of money, rather than for the sake of God's justice, although the Jews were opposed to Christ. (Albert 2010, 111.)

Kohdassa kuvataan juutalaisten kristinuskovastaisuutta Jeesuksen kautta, ja tämän annetaan olettaa olevan hyväksyttävä peruste juutalaisten surmaamiselle. Jumala tuomitsee kyseisten ristiretkelijöiden toiminnan, koska he surmasivat juutalaisia sen sijaan oman ahneutensa vuoksi.

Aineistossa kuvataan joidenkin juutalaisten kääntyneen kristinuskoon selvitäkseen hengissä ristiretkelijöiden käsissä, ja Albert kuvaa näiden kääntymyksien syyksi puhtaasti pelon:

From this cruel slaughter of the Jews a few escaped; and a few because of fear, rather than because of love of the Christian faith, were baptized. (Albert 2011, 110–111.)

Albert tuomitseekin tällaisen kristinuskoon painostamisen tai pakottamisen jyrkästi vedoten Jumalan oikeudenmukaisuuteen:

The Lord is a just judge and orders no one unwillingly, or under compulsion, to come under the yoke of the Catholic faith. (Albert 2010, 111.)

Ei-kristittyjen ja etenkin juutalaisten pakottaminen kristinuskoon on kielletty kirkon kanonisessa oikeudessa (Riley-Smith 2003, 53–54). Pappina toiminut Albert oli tietoinen tästä, ja mahdollisesti siitä syystä tuomitsi omassa kertomuksessaan avoimesti juutalaisten painostamisen kristinuskoon. Tämän ja edeltävän kappaleen viimeisissä lainauksissa on nähtävissä, kuinka aineiston lopullisena auktoriteettina, eli jumala-terminä, toimii Jumala, johon vedotaan selittäessä ristiretkelijöiden ja juutalaisten toiminnan oikeutta tai vääryyttä.

²⁸ Lainauksien kursivoidut ja hakasulkeissa olevat kohdat ovat tutkielman kirjoittajan lisäämiä.

Oikeana ja hyväksyttävänä toimintana näyttäytyvät teot, joilla ajetaan kristityn Jumalan tahtoa ja etua.

Ristiretkelijöiden sijaan hyveelliseksi henkilöksi nostetaan paikallinen katolinen piispa, joka yrittää suojella alueensa juutalaisia siinä onnistumatta. Positiivisesti kuvattava piispa esiintyy rikkaiden juutalaisten ja ahneiden ristiretkelijöiden hurskaana vastapuolena myös omaisuuden suhteen, kun hänen kuvataan suhtautuneen nöyrästi juutalaisilta saamaansa palkkioon:

...that excellent Bishop - - cautiously set aside the incredible amount of money received from them [*Jews*]. (Albert 2011, 110.)

Aineistossa piispa antaa juutalaisille piilopaikan, mutta ei muutoin yritä estää ristiretkelijöiden toimintaa. Hänen suojeluyritystään kuvataan myönteisesti, mutta piispan ja ristiretkelijöiden välinen vertailu jää kerronnassa vain implisiittiseksi, sillä piispaa ei enää mainita, kun ristiretkelijät hyökkäävät tämän suojeleman juutalaisryhmän kimppuun.

Ristiretkelijöiden kuvataan aineistossa tuhonneen juutalaisten taloja ja synagogia sekä kohdistaneen heihin raakaa väkivaltaa:

... they [*crusaders*] killed the Jews, - -, who in vain resisted the force and attack of so many thousands. They killed the women, also, and with their swords pierced tender children of whatever age and sex. (Albert 2011, 110.)

Juutalaisten suurimpana vastarintana kuvataan se, kuinka heidän kerrotaan mieluummin kuolleen itsensä tai toisensa käsissä, kuin tulleen kristittyjen surmaamiksi:

The Jews, seeing that their Christian enemies were attacking them and their children, - -, likewise fell upon one another, - - and thus they perished at each other's hands. Horrible to say, mothers cut the throats of nursing children with knives and stabbed others, preferring them to perish thus by their own hands rather than to be killed by the weapons of the uncircumcised. (Albert 2011, 110.)

Albert tuo tapausta kuvatessaan selkeästi ilmi ristiretkelijöiden ylivoiman ja raakuuden sekä kauhistelee juutalaisten kokemaa kohtaloa, jolloin ristiretkelijät näyttäytyvät armottoman väkivaltaisina hyökkääjinä. Juutalaisilta ei kuvata aineistossa fyysistä vastarintaa ristiretkelijöitä kohtaan, jolloin heidän kohtalonsa eroaa muista aineiston uskontoryhmistä ja muistuttaa kristinuskon marttyyrejä. Samalla juutalaisten keskinäinen, ja erityisesti lapsiin kohdistuva, väkivalta esittää heidät Robert Chazanin (1996, 57) mukaan kristittyjen silmissä kielteisesti. Näillä keinoilla aineistossa haluttiin mahdollisesti tuoda esiin tapahtumien

tuomitseminen, vaikka juutalaisia ja juutalaisuutta ei avoimesti tuettu kristinuskon historian ja heidän keskinäisen väkivaltansa vuoksi.

Kristittyjen toimijoiden kuvauksissa juutalaiset jäivät taka-alalle, ja kansan ristiretken joukkojen suorittaman vainon kuvaamisen jälkeen juutalaisia ei enää mainita loppuaineistossa, vaikka heidän tiedetään kohdanneen kaltoinkohtelua myös myöhemmin ristiretkellä ja muidenkin ristiretkeläisten toimesta.²⁹ On mahdollista, että esimerkiksi Jerusalemissa muslimihallinnon alla pitkään eläneitä juutalaisia ei tunnustettu juutalaisiksi, mikä selittäisi heidän poissaoloaan aineistossa. Katolinen kirkko organisaationa ei kuitenkaan hyväksynyt juutalaisten vainoamista, ja esimerkiksi vuosina 1145–1147 käydyn toisen ristiretken uskonnollinen johtajahahmo Bernhard Clairvaux’lainen rajasi kirjoituksissaan ja saarnoissaan juutalaisvainon vahvasti ristiretki-ideologian ulkopuolelle (Chazan 1996, 140). On siis mahdollista, että sitä haluttiin myös ristiretkien kerronnan mallia luoneissa ensimmäisen ristiretken aikalaiskertomuksissa rajata virallisen ristiretki-ideologian ulkopuolelle.

Juutalaiset kuvataan aineistossa ristiretken sivullisina uhreina, joita toiseutetaan kuvaamalla heitä vauraaksi ja kristinuskovastaiseksi ryhmäksi. Maallinen vauraus näyttäytyy aineistossa omistajansa ristiretkeläisistä erottavana toiseuden piirteenä, kun taas kristinuskovastaisuutensa kautta juutalaiset asettuvat koko ristiretkeä ja sen auktorisoimaa Jumalaa vastaan. Juutalaisten kristinuskovastaisuuden kuvausta aineistossa voimistaa lisäksi se, kuinka juutalaisuus näyttäytyi kristityille toiseuttavana identiteettinä, jonka he olivat historiassa tietoisesti hylänneet. Aineistossa juutalaisten kaltoinkohtelu esitetään erillisten, negatiivisesti kuvailtavien ristiretkiryhmien toimintana, minkä kautta myös näitä ryhmiä toiseutetaan muista ristiretkeilijöistä ja ristiretken tehtävästä. Näitä ristiretkeläisiä kuvataan ahneena ja epävakana ryhmänä, jota aineiston korkein auktoriteetti Jumalakin rankaisee heidän vääristä toimistaan.

²⁹ Riley-Smithin (2003, 52 ja 64) mukaan juutalaisten tuottamissa lähteissä ristiretken tunnetun saarnaaja Pietari Erakon läsnäolon ja saarnejen kerrotaan pelottaneen juutalaisyhteisöjä, mikä voi merkitä tämän ilmaisseen antisemitistisiä ajatuksia, minkä ohella juutalaisilta rahan vaatimiseen kerrotaan syllistyneen esimerkiksi Godfrey Bouillonilainen, joka johti yhtä ristiretken pääarmeijoista ja nousi myöhemmin Jerusalemin hallitsijaksi. Lisäksi muslimihistorioitsijat kertovat ristiretkeilijöiden esimerkiksi polttaneen Jerusalemin valtaamisen yhteydessä synagogan, jonka sisään paikallisia juutalaisia oli paennut (Polat 2008, 156).

6 Ortodoksit

6.1 Heikot uskonveljet

Ristiretken tarkoituksena oli auttaa itäistä kirkkoa, jonka alueita muslimit valtasivat. Ortodokseja käsitellään aineistossa vahvasti keisari Aleksios I Komnenoksen ja hänen alaistensa kautta, eikä muiden käsiteltävien ryhmien kohdalla ole aina selvää, ovatko he ortodoksisen vai jonkin toisen idän kirkon alla. Kristinuskonsa vuoksi ortodoksit näyttäytyvät ristiretkeilijöiden kanssa muita aineiston uskonnollisia ryhmiä parempina, mutta ristiretkeilijöihin verratessa heidät kuvataan uskonnollisesti ja sotilaallisesti heikompina kristittyinä. Ristiretkeä oikeutetaan kuvaamalla ortodoksien kokemia vääryyksiä ja painottamalla läntisen kirkon velvollisuutta suojella heitä ja kristinuskoa. He toimivat aineistossa ristiretken ja ristiretkeilijöiden toiminnan oikeuttamisen välineinä.

Aineistossa korostetaan ortodoksien ja ristiretkeilijöiden uskonnollista yhtenäisyyttä, minkä myötä heidät kuvataan parempina kuin aineiston ei-kristityt ryhmät. Tämä näkyy ortodoksien nimityksissä, joissa painottuu heidän ja ristiretkeilijöiden jakama kristinusko: ”Christian brothers”, ”members in Christ”, ”blood-brothers”, ”sons of the same Christ and the same Church”, ”brethren”, ”God’s people”, ”brothers living in the Orient” ja niin edelleen. Kristinuskoviittauksien ohella nimityksissä ryhmiä lähennetään hyödyntäen perheretoriikkaa kuvaamalla ortodoksit ristiretkeilijöiden veljinä. Kaikki kappaleessa mainittavista nimityksistä on poimittu Urbanuksen puheen eri versioista, minkä suhteen muistettava, että puheen kontekstissa ei kuvata niin sanotusti oikeita henkilöitä ja heidän tekojaan, vaan puhe on mielikuvia hyödyntävä myyntipuhe ristiretken puolesta. Näin ollen ortodoksit kuvataan siinä läntisen kristittyjen etujen ja tavoitteiden mukaisesti. Esimerkiksi Baldric Bourgueililainen kuvaa, kuinka Urbanus puheessaan kielsi toisten kristittyjen satuttamisen ja ohjasi ristiretkelijät muslimeja vastaan:

You should shudder, brethren, - - at raising a violent hand against Christians; it is less wicked to brandish your sword against Saracens. (Baldric 2011, 32.)

Tällä pyrittiin estämään kristittyjen välinen väkivalta ja kuvaamaan muslimit ristiretken vihollisina.

Ristiretkellä kohdattavia ortodokseja käsitellään Urbanuksen puheessa kuvattuja ortodokseja neutraalimmin, jolloin heitä nimitetään yleensä kreikkalaisiksi, ”Greeks”, tai kristityiksi, ”Christians”. Ortodoksien ja ristiretkeilijöiden välillä kuvataan ystävyyttä ja yhteistä

uskonnonharjoittamista, ja molempien esitetään ajavan Jumalan etua. Esimerkiksi Nikean antautumisen jälkeen Anselm of Ribemont kuvaa ristiretkeltä lähettämässään kirjeessä ortodoksien ja ristiretkelijöiden juhlineen yhdessä sitä, kuinka kaupunki on palautettu kristittyjen ja Jumalan haltuun:

...the Christians entering the walls - - reconciled the city to God, and both within the city and outside the gates cried out in Greek and Latin, "Glory to Thee, O God." (2. kirje 2011, 285.)

Ortodoksit siis esitetään läntisten kristittyjen ja Jumalan puolella olevana hyveellisenä ryhmänä, jota ristiretkellä autetaan Jumalan tahdon mukaisesti.

Kristinuskostaan huolimatta ortodokseja toiseutetaan aineistossa. Uskonnollisen yhtenäisyytensä sisällä ristiretkelijät ja läntiset kristityt nostetaan Jumalan valitsemiksi ja suosimiksi kristityiksi, jolloin ortodoksit näyttäytyvät rivien välissä heitä huonompina tai heikompina uskovaisina. Tämä näkyy esimerkiksi Guibert Nogentilaisen versiossa Urbanuksen puheesta, jossa läntiset kristityt asetetaan niin sanotun lopullisen uskon edustajiksi:

...the Lord Himself says - -: 'I will bring thy seed from the East and gather thee from the West.'³⁰ - - that region of the East has given the first beginnings of the Church to us. But from the West He will also gather it, provided He repairs the wrongs of Jerusalem through those who have begun the witness of the final faith, that is the people of the West. (Guibert 2011, 36.)

Idän kirkon kuvataan siis pitäneen sisällään kristinuskon eräänlaista potentiaalia, mutta ortodoksit eivät olleet joko kykeneviä tai Jumalan valitsemia sen loppuun kasvattamiseen toisin kuin lännen kristityt. Ristiretkiaineistojen orientalismia tutkineen Henry Schallerin (2018, 30–32.) mukaan itää tarkasteltiin keskiajalla sen klassillisen tai raamatullisen historian kautta, jolloin se näyttäytyi kehittyväksi ja moderniksi mielletyn lännen rinnalla vanhanaikaisena ja staattisena. Lainauksessa ristiretken aikaista idän kirkkoa ei tuoda esiin, vaan huomio kohdistetaan sen tärkeään historialliseen rooliin. Tässä asetelmassa idän kirkko ja sen historia kuvataan arvostettuna, mutta koska kristinusko kehittyi lopulliseen muotoonsa vasta lännen kirkon sisällä, niin ortodoksit näyttäytyvät vanhentuneen tai heikomman kristinuskon version edustajina.

³⁰ Kyseinen viittaus on Raamatun Jesajan kirjan kohta 43:5.

Uskonnollisen vajavuuden ohella ortodoksit kuvataan ristiretkilähteissä sotilaallisen avun tarpeessa olevina uhreina, joiden kokemaa kärsimystä painotetaan kerronnassa (Kangas 2005, 166; Riley-Smith 2003, 108). Esimerkiksi Baldric Bourgueuililainen korostaa tätä aineistonsa versiossa Urbanuksen puheesta:

our Christian brothers - - are scourged, oppressed, and injured - - are subjected in their inherited homes to other masters, or are driven from them, or they come as beggars among us; or, - -, they are flogged and exiled as slaves for sale in their own land. Christian blood, - -, has been shed, and Christian flesh, - -, has been subjected to unspeakable degradation and servitude. Everywhere in those cities there is sorrow, everywhere misery, everywhere groaning (I say it with a sigh)³¹. (Baldric 2011, 29.)

Lainauksessa Baldric korostaa sitä, kuinka ortodoksit joutuvat kokemaan kaltoinkohtelua omissa kodeissaan ja kotimaissaan. Tämä yhdistettynä siihen, kuinka läheisiksi ortodoksit ja katoliset kristityt kuvataan, vahvistaa käsitystä siitä, että Pyhä maa kuului kristityille ja tätä kautta myös ristiretkelijoille. Kärsimyksen kuvailua ulotetaan lisäksi alueisiin, kun esimerkiksi Bysanttia kutsutaan silvotuksi:

The kingdom of the Greeks is now dismembered by them [*Muslims*]... (Robert 2011, 27.)

Tämä inhimillistää aluetta ja siihen liitettyä kärsimystä, mikä perustelee alueen suojelua ja ristiretken tarpeellisuutta.

Ristiretkelijät esitetään fyysisen ja uskonnollisen vahvuutensa vuoksi velvoitettuna pelastamaan heitä heikommat ortodoksit. Robert Munkki tuo tämän suorapuheisesti ilmi aineistonsa Urbanuksen puheen versiossa, jossa paavin kuvataan puhuttelevan kuulijoitaan seuraavasti:

On whom therefore is the labor of avenging these wrongs and of recovering this territory incumbent, if not upon you? You, upon whom above other nations God has conferred remarkable glory in arms, great courage, bodily activity, and strength to humble the hairy scalp of those who resist you. (Robert 2011, 27.)

Läntiset kristityt nostetaan lainauksessa muita kristittyjä vahvemmiksi ja taitavammiksi, minkä myötä oikeutetaan sitä, että juuri heidän oli lähdettävä ristiretkelle. Läntiset kristityt asetetaan Jumalalta saadun voimansa vuoksi ristiretken kontekstissa muiden kristittyjen ja kristinuskon pelastajiksi.³² Tätä tuodaan esiin myös muiden kristittyjen suhtautumisessa

³¹ Lainauksien ei-kursivoidut ja haka- tai kaarisulkeissa olevat kohdat ovat aineiston kääntäjän tai kääntäjien lisäyksiä tai täsmennyksiä.

³² Konsepti lännen kirkon roolista kristinuskon ja kristittyjen pelastajana on vaikuttanut myös ristiretkiä laajemmin historiassa, sillä lännen kirkko on nähnyt itsensä alkuperäisen ja oikean kristinuskon edustajana,

ristiretkeläisiin. Esimerkiksi Fulcher kuvaa, kuinka paikalliset kreikkalaiset ja syyrialaiset kristityt ottivat ristiretkelijät vastaan kauan odotettuina pelastajina ristiretken loppupuolella Betlehemissä:

...they [*eastern Christians*] wished joy to those [*crusaders*] whom they had desired to come for a long time, those who they knew would raise Christianity again to its proper and former honor, after it had been ruined by the wicked [*Muslims*] for such a long time. (Fulcher 2011, 87.)

Kristittyjen sisäisen arvottamisen lisäksi ortodokseja ja ristiretkelijöitä arvotetaan aineistossa muslimienkin taholta. Ristiretkelijöiden ja muslimien neuvotellessa Antiokiasta armeijan päällikön Kerboghan³³ kuvataan samassa puheenvuorossa pilkanneen ortodokseja ja tarjonneen ristiretkelijöille paikan omissa riveissään:

...the land we took from an effeminate³⁴ people [*Greeks*]. - - tell your seignors [*crusade leaders*] that if they desire to become Turks in everything, - - we will give them this and enough more of lands, castles, and cities. In addition, moreover, [we will grant] that none of you will longer remain a foot-soldier, but will all be knights, just as we are; and we will ever hold you in the highest friendship. (Gesta 2011, 222.)

Kuvauksessa muslimit arvottavat läntiset ja itäiset kristityt toistensa kanssa niin, että itäiset kristityt esitetään heikkoina ja läntiset arvostettuina vastustajina, jotka kelpuutettaisiin muslimienkin riveihin. Schallerin mukaan (2018, 16.) länsi miellettiin maskuliiniseksi ja itä feminiiniseksi, jolloin kreikkalaisten kuvaaminen feminiinisin termein korosti heidän avuttomuuttaan ja toi esiin ristiretkelijöiden maskuliinisuutta.

Kristittyjen jakamaa perhemäisen läheistä suhdetta, läntisten kristittyjen paremmuutta ja ortodoksien kokemaa sortoa korostamalla aineistossa validoidaan ristiretkettä ja ristiretkelijöiden toimintaa. Ristiretkelijöiden väkivaltainenkin toiminta näyttäytyy tarpeellisena ja hyväksyttynä, kun sen kuvataan tapahtuvan heidän lähimmäistensä pelastamiseksi. Tähän sopien aineistokertojat painottavat ristiretkelijöiden kokemaa surua ortodoksien kohtaloista. Esimerkiksi Antiokiassa Fulcher kertoo muslimien surmanneen kaupungin kristittyjä, minkä kuvataan tuottaneen suurta surua ristiretkelijöille:

Alas! how many Christians, - - who lived in the city, were killed by the maddened Turks. With the Franks [*crusaders*] looking on, they threw outside the walls the heads of those killed - -. This especially grieved our people. Holding these Christians in

jolloin sen tavoitteena on esimerkiksi ollut siitä, ja sen käsityksen mukaan oikeasta opista, erkaantuneiden kristittyjen liikkeiden palauttaminen yhteyteensä.

³³ Qiwam al-Dawla Kerbogha, esiintyy aineistossa nimellä ”Kerbogha”, ”Curbara” tai ”Corbagath”.

³⁴ Naismainen, epämiehekäs [Sanakirja.fi, viitattu 10.3.2023].

hatred, the Turks feared - - they [*Greeks*] give the Franks information to their own detriment. (Fulcher 2011, 72.)

Ristiretken syiksi esitetään myötätunto ortodokseja kohtaan ja rakkaus kristinuskoon. Tutkijat uskovat tämän olleen kuitenkin kaunisteltu totuus ja todellisuudessa ristiretkeilijöiden olleen kiinnostuneempia Jerusalemin vapauttamisesta ja läntisen Euroopan voimistamisesta (Riley-Smith 2003, 108; Polat 2018, 158). Tämä on uskottavaa, sillä ristiretkeilijöiden ja ortodoksien suhde on aineistossakin jännittynyt, eivätkä ristiretkeilijät esimerkiksi palautta takaisin valtaamiaan alueita keisari Aleksiolle, vaikka näin oli sovittu ristiretken alussa.

Keisari Aleksios näyttäytyy aineistossa diplomaattisena ja avokätisenä henkilönä, jonka avusta ristiretkeilijät nauttivat matkan aikana. Häneen viitataan etunimellä tai arvonimellä ”the Basileus” tai ”the Emperor”, jonka eteen saatetaan liittää positiivisia etuliitteitä tai adjektiiveja seuraavaan tapaan: ”the most Christian Emperor”, ”the Lord Emperor” tai ”so glorious and great an Emperor”. Muiden ortodoksien nimityksissä korostuu siis heidän uskonnollisuutensa, kun taas keisarista tuodaan esiin tämän maallista valta-asemaa. Historian professori Peter Lockin (2006, 360.) mukaan bysanttilaiset miellettiinkin enemmän maallisen valtakuntansa edustajiksi kuin kanssakristityiksi. Keisari Aleksios näyttäytyy valta-asemansa ja näkyvän roolinsa takia aineistossa muita ortodokseja moniulotteisempänä henkilönä, jonka luonne ja käytös synnyttivät ristiretkeilijöissä myös negatiivista suhtautumista, jota tarkastellaan seuraavassa alaluvussa. Suurin osa aineistokertojista käsittelee näistä syistä keisarin tukea neutraalisti tai esittää sen negatiivisessa valossa, mutta Fulcher Chartreslainen painottaa kronikassaan saadun avun suurta merkitystä:

It was necessary for all [*crusade leaders*] to confirm friendship with the Emperor, without whose counsel and aid we could not have completed our journey...
(Fulcher 2011, 62.)

Fulcherin suhtautuminen voi johtua siitä, että hän oli itse ristiretkellä mukana kokemassa joukkojen puutteet ja hädän, toisinkuin osa muista kertojista, jotka kirjoittivat tapahtumista vain muiden silminnäkijäkertomusten perusteella.

Aineistossa ristiretkeilijät kuvataan yleensä vaatimattomina sekä tarvikkeiden ja ruoan puutteesta kärsivinä, millä heidän uskonnollisuuttaan korostetaan ja heidät erotetaan muista, maallisesti vauraista ja uskonnollisesti heikoista, uskontoryhmistä. Tähän kuvaustapaan poikkeuksen luo kuitenkin keisarin ja ristiretkijohtaja Godfrey Bouillonilaisen tapaaminen, jossa keisari Aleksiolle kuvailtiin monisanaisesti ihailleen ristiretkeilijöiden ulkoista loistoa:

Upon seeing the magnificence of the Duke and all his men, honorably clad - - in splendid and rich apparel of purple and gold, bordered with ermine white as snow, with martin, and other kinds of fur, such as the princes of Gaul, especially, wear, the Emperor heartily admired their pomp and splendor. (Albert 2011, 166.)

Lainauksessa kuvattava yltäkülläisyys on aineistossa yleensä omistajaansa toiseuttava piirre. Keisari Aleksios esiintyy aineistossa kuitenkin varakkaana hallitsijana, joten kertoja Albert halusi mahdollisesti kuvata ristiretkelijät ja keisarin kohtaamisessa samanarvoisina korostamalla ristiretkelijöiden loistokasta ulkonäköä Aleksioksen näkökulmasta. Godfrey oli myös yksi ristiretken johtajista, joten hän lähimmäisine joukkoineen oli keskivertoristiretkelijää varakkaampi ja paremmin varustautunut. Lisäksi uskonnollisesti hurskaiksi kuvattavien ristiretkelijöiden kohdalla maallinen vauraus voitiin nähdä Jumalalta saatuna lahjana, mikä muista uskontoryhmistä poiketen saattoi vain vahvistaa heidän rooliaan Jumalan valittuina.

Ortodoksit kuvataan aineistossa ristiretkelijöiden pelastettavina kärsijöinä, ja heidän kuvauksissaan tuodaan esiin jaettua kristinuskkoa, mutta ristiretkelijöihin verrattuna uskonnollista ja sotilaallista heikkoutta. Näillä kuvauksilla aineistossa oikeutetaan läntisten kristittyjen asemaa Jumalan valitsemina ristiretkelijöinä, sekä ristiretken tarkoitusta pelastaa ortodokseille ja kristinuskolle kuuluvaksi koettu Pyhä maa muslimeilta. Keisari Aleksioksen kuvauksissa korostuu uskonnollisuuden sijaan maallinen vauraus ja ristiretken avokätinen tukeminen, mikä kuitenkin näyttäytyy kristittyjen näkökulmassa kaksiteräisenä miekkana, kuten nähdään seuraavassa alaluvussa.

6.2 Epäluotettavat bysanttilaiset

Ortodoksien avulla oikeutettiin ristiretkeä ja ristiretkelijöiden toimintaa, mutta ristiretken aikana he näyttävätyvät monimuotoisena ryhmänä, joka yrittää puolustaa itseään ja alueitaan suuria ja levottomia ristiretkiryhmiä vastaan. Heihin kohdistetaan epäluuloa ja negatiivisia syytöksiä, vaikka ristiretken tarkoituksena oli heidän auttamisensa. Epäluotettavana näyttävätyy etenkin jo edeltävässä alaluvussa mainittava keisari Aleksios I Komnenos, jonka kuvataan painostaneen ristiretkelijöitä uskollisuusvalaan ja alaisuuteensa kaikin keinoin. Samaa epäluuloa kohdistetaan paikoin myös laajemmin ortodokseihin tai kreikkalaisiin, mihin ovat vaikuttaneet itään kohdistetut kulttuuriset asenteet ja stereotypiat. Aineistossa oikeutetaan ristiretkelijöiden ortodokseihin kohdistamaa väkivaltaista ja muuta tuhoista toimintaa esittämällä se itsepuolustuksena tai muilla tavoin perusteltuna. Näissä yhteyksissä

ortodoksien uskonnollisuus jää taustalle, toisin kuin silloin, kun yhteistä kristinuskoa käytetään oikeuttamaan ristiretkä.

Edeltävän alaluvun lopulla mainittavien neutraalien tai positiivisten nimitysten ohella keisari Aleksioксеен liitetään aineistossa monia negatiivisia kuvauksia, kuten ”the evil Emperor”, ”the iniquitous Emperor”, ”the most unjust Emperor”, ”the craftiness of the Emperor”, ”the wrath of the Emperor” ja ”the wiles and alluring appearance of the Emperor”. Hänen kuvauksissaan korostuvat vihan, turhamaisuuden ja vilpillisyyden tunteet. Nimityksien ohella hänen epäluotettavuuttaan vahvistetaan kuvaamalla hänen toimintaansa yhtä lailla petollisena. Esimerkiksi anonyymissä Gestassa ristiretkelijöiden ollessa matkalla Konstantinopoliin keisarin kuvataan raivon vallassa suunnitelleen keinoja heidän hallitsemisekseen:

...the Emperor in anxious and fervid rage was pondering some way by which they might seize these knights of Christ adroitly and by fraud. (Gesta 2011, 173.)

Keisarin tavoitteena mahdollisesti oli saattaa ristiretkelijät omien joukkojen alaisuudessa luokseen, jotta nämä aiheuttaisivat ja kohtaisivat matkalla mahdollisimman vähän ongelmia. Läntisten kristittyjen kuvauksissa korostetaan kuitenkin vain keisarin aggressiivista kontrollinhalua, minkä takia hän näyttäytyy aineistossa uhkaavana hahmona.

Aineistossa keisari Aleksioksen rikkaus edistää ja tukee ristiretkä, mutta tämän maallisen vallan ja uhkaavien motiivien takia se asettuu myös ristiretkeläisiä vastaan. Esimerkiksi Albert Aachenilaisen aineistossa kuvataan, kuinka keisarin antamat lahjat kiersivät aina takaisin hänelle:

All that the Duke distributed to his men from the gifts of the Emperor was forthwith returned to the treasury of the Emperor in exchange for food. Nor is this to be wondered at, for none but the Emperor's wares - - were in that whole kingdom. And thus the treasury of the Emperor was always filled with gold and could not be emptied by any extravagance. (Albert 2011, 167.)

Keisarin loputtomaksi kuvattavan omaisuuden lahjoittaminen ei lainauksen mukaan todellisuudessa maksanut tälle mitään, mutta ristiretkiarmeija joutui elämään sen ja tämän hyväntahtoisuuden varassa valtakunnassa. Keisarin kuvataan myös jakaneen ristiretkelijöille lahjoja heidän käyttäytyessä hänen toiveidensa mukaan, esimerkiksi kun he myöntivät vannomaan hänelle uskollisuusvalan (Albert 2011, 167). Kuten juutalaisten kuvauksien kohdalla, tällainen rikkaus eriyttää ja etäännyttää keisari Aleksiosta hurskaista ristiretkelijöistä. Juutalaisten kuvatusta vauraudesta poiketen Henry Schaller liittää ortodoksien rikkauden osaksi orientalistista kuvastoa, jonka kautta yltäkylläistä itää

toiseutettiin köyhästä lännestä. Köyhiin ristiretkeilijöihin liitetään uskonnollinen hurskaus, joten korostamalla Bysantin ja sen asukkaiden materiaalista vaurautta häivytetään samalla näiden uskonnollisuutta. (Schaller 2018, 24, 28–29.) Jumalan valitsemilla ristiretkeilijöillä vaurauden mahdollisuutta ei kuitenkaan suljeta kokonaan pois, kuten aiemmassa luvussa todetaan ristiretkijohtaja Godfrey Bouillonilaisen kohdalla, joten rikkauten oikeuttavan tai toiseuttavan vaikutuksen määrittää aineistossa se, onko se liitettävissä Jumalaan vai ei.

Keisari Aleksios hyödyntää aineistossa valta-asemaansa ristiretkeilijöitä vastaan monin tavoin, kuten epäämällä heiltä oikeuden käydä kauppaa valtakunnan alueella. Esimerkiksi Godfrey Bouillonilaisen johtamalta armeijalta keisari kieltää tämän oikeuden kahdesti, koska Bouillonilainen kieltäytyy keisarin tapaamisesta. Oikeuden epääminen johtaa myös fyysisiin yhteenottoihin, kun keisarin miehet käyttäytyvät väkivaltaisesti ristiretkeilijöitä kohtaan vahtiessaan kiellon toteutumista. (Albert 2011, 162 ja 164.) Aleksiosen syytetään vaikeuttaneen ristiretkeilijöiden oleskelua myös nostamalla myyntihintoja:

...everything was gradually sold more dearly to the pilgrims, - - . But the Duke, - - went often by ship to the Emperor and complained to him about the high price of food stuffs. Then the Emperor, as though unaware of this, and unwilling to have it occur, again lightened the burden for all the pilgrims. (Albert 2011, 168.)

Näiden lisäksi keisari Aleksiosen kuvataan käyttäytyneen ristiretkeilijöitä kohtaan negatiivisesti lähettämällä alaisiaan hyökkäämään heitä vastaan, painostamalla heitä viesteillä ja antamalla lupauksia, jotka myöhemmin rikkoo. Tulleensa syytetyksi yhdestä hyökkäyksestä hän myös kieltää tietäneensä tai määränneensä tästä, mikä lisää hänen epäluotettavuuttaan (Peters 2011, 172; Raymond 2011, 178.) Keisarin jatkuva ja tarkoituksellinen vastarinta toiseuttaa tätä aineistossa ristiretkeilijöiden ja ristiretken vastustajaksi.

Keisari Aleksiosen kuvataan ristiretkeilijöiden sorsimisen ohella suosineen ristiretkellä muslimeja, eli ristiretken vihollisia. Tämä korostuu Nikean antautumisen yhteydessä, kun keisari ei pidä kiinni ristiretkeilijöille lupaamistaan palkkioista:

...when Alexius had received the city, he afforded the army such an example of gratitude that as long as they live the people will curse him and proclaim him a traitor. (Raymond 2011, 183–184.)

Ristiretkeilijät saivat keisari Aleksioselta palkkion kaupungin antautumisesta, mutta ristiretkitutkija Kurt Villads Jensenin mukaan ristiretkeilijät uskoivat, että he olisivat saaneet paljon enemmän, jos olisivat vallanneet kaupungin itse, mikä herätti katkeruutta (Jensen, K.

2019; 16–18). Tämän pettymyksen jälkeen keisarin kuvataan myös suojelleen kaupungista poistuneita muslimeja ristiretkeilijöiltä:

Then the Emperor, full of vain and evil thinking, ordered them [*Muslims*] to depart unpunished, without any fear, and to be brought to him at Constantinople with great assurance [of safety]. These he cared for zealously, so that he had them prepared against any damage or hindrance from the Franks. (Gesta 2011, 181–182.)

Aineiston kontekstissa keisarin toiminta näyttäytyy ristiriitaisena, sillä keisari suojelee muslimeja ristiretkeilijöiltä, vaikka läntiset kristityt olivat ristiretkellä suojelemassa ortodokseja muslimeilta. Tapahtumassa ortodoksit vaikuttavat toimivan muslimien kanssa yhdessä ristiretkeilijöitä vastaan, koska toiminnallaan ortodoksit jatkavat kaupungin ja sen asukkaiden puolustamista ristiretkeilijöitä vastaan.

Keisaria syytetään muuallakin aineistossa siitä, että tämä toiminnallaan tukee muslimeja ristiretkeilijöiden sijaan. Raymond esimerkiksi syyttää tätä kansan ristiretken joukkojen tuhon aiheuttamisesta:

...the Emperor had betrayed Peter the Hermit, who had long before come to Constantinople with a great multitude. For he [*Alexius*] compelled him, ignorant of the locality and of all military matters, to cross the Strait with his men and exposed them to the Turks. (Raymond 2011, 184.)

Anonyymi Gesta taas kuvaa keisarin epäilyttävässä valossa kertomalla, kuinka tämä iloitsee kansan ristiretken häviöstä, kutsuu voittaneet muslimit luokseen ja ostaa näiden ristiretkeilijöiltä ryöstämät aseet:

The Emperor, upon hearing that the Turks had so scattered our people, was exceedingly glad and sent for them (the Turks) and had them cross the Strait. After they were across, he purchased all their arms... (Gesta 2011, 146.)

Kyseiset joukot olivat mahdollisesti keisarin alaisia turkkilaistaustaisia sotilaita, sillä esimerkiksi Albertin kronikassa keisarin joukkojen kerrotaan pelastaneen kyseisestä hyökkäyksestä selvinneitä ristiretkeilijöitä (Albert 2011, 149–150). Gesta saattoi siis kuvata nämä keisarin luo palaavat joukot virheellisesti muslimeiksi. Kuvauksessa keisari Aleksiosen ja muslimien esitetään kuitenkin yhdessä hyötyvän kansan ristiretken tappiosta, mikä kuvaa hänet ristiretkeilijöille vaarallisena muslimien tavoin. Aleksios ja ristiretken viholliset muslimit liitetään näin aineistoretoriikassa säännöllisesti yhteen, jolloin keisari asetetaan ristiretken tukijan sijaan sen vastustettavaksi viholliseksi.

Jonathan Riley-Smithin (2003, 108.) mukaan Bysantin alaisia herjattiin, kohdeltiin huonosti ja syytettiin kavaluudesta ristiretkellä. Tämä näkyy hyvin keisarin alaisen Tatikioksen aineistoesiintymisessä. Keisarin kerrotaan aineistossa vannoneen ristiretkivalan, mutta jättäneen sen täyttämättä, koska pelkäsi valtakuntansa puolesta. (Peter 2011, 172; Raymond 2011, 158 ja 177; Gesta 2011, 174.) Oman lähtönsä sijaan keisari lähettää ristiretkelle alaisensa Tatikioksen, joka saa aineistossa osakseen ristiretkeilijöiden halveksunnan. Häntä kuvataan hyvin negatiivisesti, ja hänen esitetään valehdelleen päästäkseen pakenemaan ristiretkeltä, mihin suhtaudutaan erityisen vihamielisesti:

...rumor also announced that the army of the Emperor was coming. - - All this, however, that mangled Tadius had made up, and he had made such comments in order to be able to get away. This man, after heaping up not only [these] statements, but even the very greatest insults, betrayal of his companions, and perjury, slipped away in flight - -. Accordingly, after acquiring everlasting shame for himself and his people in this way, he feigned a journey to the army of the Emperor, and, leaving his tents and his servants, he set out with the curse of God. (Raymond 2011, 197–198.)

Todellisuudessa uskotaan, että keisari itse määräsi hänet palaamaan Bysanttiin (Frankopan 2012, 159–160). Aineistossa hänet kuvataan yhtä petollisena tai jopa petollisempänä henkilönä kuin keisari Aleksios, mikä lisää Bysantin epäluotettavuutta ja uhkaavuutta ristiretkeilijöiden silmissä. Hänet kuvataan lainauksessa pakonsa vuoksi myös Jumalan kiroamaksi, minkä perusteella on selvää, että kristinuskostaan huolimatta ortodoksit saattoivat olla Jumalan ja ristiretkeilijöiden vihollisia.

Bysantti näyttäytyy aineistossa ristiretkeilijöiden yhtenä mahdollisena vihollisena huolimatta siitä, että ortodoksit olivat heidän kristittyjä veljiään. Tämä näkyy ristiretkeilijöiden käytöksessä Bysanttia kohtaan, ja heidän kuvataankin ryöstelevän ja aiheuttavan tuhoa valtakunnan alueella. Bohemond Tarantolaisen kuvataan jopa ehdottaneen Konstantinopolin valtaamista toiselle johtajalle Godfreyille viestin välityksellä:

Bohemund, - - asks that you by no means enter into peace with the Emperor; - - this same Bohemund will come to your aid with all his troops early in the month of March, to attack the Emperor and to invade his kingdom. (Albert 2011, 165–166.)

Fyysiset konfliktit ortodoksien ja ristiretkeilijöiden välillä ovat yleisiä, ja niissä ortodoksit kuvataan väkivaltaisempina osapuolena. Ristiretkeilijät vahingoittavat tai surmaavat keisarin alaisia puolustaakseen itseään, mutta kohdistavat tuhonsa yleensä ihmisten sijaan ympäristöön. Heidän kuvataan esimerkiksi ryöstelevän, koska keisari oli kieltänyt heitä käymästä kauppaa, ja tuhoavan heidän käyttöönsä annetun leirintäalueen, koska keisarin joukot olivat surmanneet heidän sotilaitaan. (Albert 2011, 162–164.) Aineistokertoajat

esittävätkin ristiretkeilijöiden tuhoisa toiminta niin sanottuna välttämättömänä pahan, jonka perustellaan olevan ristiretkeilijöiden kunnian tai toimeentulon oikeutettua puolustamista.

Keisari Aleksios tiedostaa ristiretkeilijöiden uhan, ja esimerkiksi Fulcher kuvaa tämän pelänneen ristiretkeilijöitä ja rajoittaneen heidän pääsyään Konstantinopoliin:

...we [*crusaders*] were not able to enter that city, since it was not pleasing to the emperor (for he feared that by chance we might plot some injury to him), - -. Only five or six of us at the same time were permitted to go into the city each hour... (Fulcher 2011, 62.)

Keisarin pelko oli aiheellinen, sillä esimerkiksi Bohemond Tarantolainen, joka kaupungin valtaamisedotuksensa ohella oli taistellut isänsä armeijassa Bysanttia vastaan vain noin 15 vuotta ennen ensimmäisen ristiretkeä alkua, aloitti ensimmäisen ristiretken loputtua oman sotakampanjansa Bysanttia vastaan (Nicholas 2010, 536–537). Keisari Aleksios arvotetaan läntisten kristittyjen aineistossa epäluotettavammaksi kuin yksikään ristiretkeilijä, ja esimerkiksi Godfrey Bouillonilaisen kuvataan luottavan ennemmin tuntemattomiin kanssaristiretkeilijöihin kuin keisariin:

...some strangers from the land of the Franks appeared by stealth in his [*Godfrey's*] camp. The strangers cautioned the Duke very strongly to beware of the wiles and alluring appearance of the Emperor, and by no means to go to the Emperor because of some flattering promise, - -. Thereupon, the Duke, so warned by the strangers, and caught by the deception of the Greeks, did not go to the Emperor. (Albert 2011, 162.)

Keisarin painostavaksi ja epäluotettavaksi kuvattavan käytöksen kautta perustellaan ristiretkeilijöiden epäluuloa tätä kohtaan. Lainauksen loppuosassa tuodaan esiin kuitenkin myös laajempaa epäluuloa ortodokseja ja kreikkalaisia kohtaan, mikä saattoi syntyä esimerkiksi ortodoksien kulttuurisesta eroavaisuudesta ja tuntemattomuudesta läntisten kristittyjen silmissä.

Uskonnollisesta yhteydestään huolimatta ortodoksien ja ristiretkeilijöiden välit ovat käytännön kohtaamisissa kireät, ja Bysantti näyttäytyy aineistossa ristiretken yhtenä vastapuolena muiden joukossa. Keisari Aleksios ja hänen alaisensa kuvataan varakkaina ja epäluotettavina bysanttilaisina, mikä toiseuttaa heitä Jumalan valitsemista uskollisista ristiretkeläisistä. Ryhmien konflikteissa ristiretkeilijät kuvataan arvostettavampina kuin bysanttilaiset, jotka esitetään väkivaltaisina ja petollisina. Ortodoksit ovat kuitenkin kanssakristittyjä, ja heidän ja ristiretkeilijöiden yhteenottoja oikeutetaan aineistossa. Oikeuttamisessa vedotaan muista uskontoryhmistä poiketen Jumalan tahdon sijaan maallisiin seikkoihin, kuten ristiretkeilijöiden kokemaan puutteen ja menetyksien kostamiseen. Näin

ollen ortodoksien ja ristiretkelijöiden välisiä konflikteja käsitellessä uskonnollinen retoriikka jää enemmän syrjään kuin muiden aineistoryhmien kohdalla.

7 Muut kristityt ryhmät

7.1 Ulkopuoliset hyötyjät

Ristiretkelijät kohtaavat matkallaan erilaisia ryhmiä, joihin viitataan pääosin heidän asuinpaikkansa mukaan. Euroopan alueella esiintyy aineiston nimitysten mukaan unkarilaisia, bulgarialaisia ja slavonialaisia, ja Lähi-idässä kreikkalaisia, armenialaisia ja syyrialaisia, minkä lisäksi osaan kohdatuista paikallisista viitataan vain alueidensa asukkaina³⁵. Heitä tai heidän käytöstään saatetaan kuvailla kristittyinä tai muulla tapaa kristinuskoon sidonnaisena, mutta aineistokertoajat eivät kerro tarkemmin heidän uskostaan tai uskontokunnastaan. Tällaiset paikalliset näyttäytyvät vaihtelevasti ristiretkelijöiden tukena, vastuksena tai etäältä tarkkailevana ryhmänä. Jälkimmäisissä yhteyksissä, joihin perehdytään tässä alaluvussa, heidät kuvataan vaarallisina tai vihamielisinä ulkopuolisina joukkoina, joiden avulla korostetaan ristiretkelijöiden hyveitä.

Fulcherin kronikka ottaa kantaa aikansa uskonnollispoliittiseen tilanteeseen kuvaamalla ristiretkelijöiden negatiivista kohtaamista vastapaavi Klemens III:n kannattajien kanssa:

...we met, - -, men of Wibert, the pseudo-Pope, who, with swords in their hands, wrongly snatched the offerings placed on the altar. Others - - threw stones at us as we were prostrate praying. For when they saw anyone faithful to Urban, they straightway wished to slay him. - - We were very grieved when we saw such a great atrocity committed there, but we earnestly wished for nothing to be done except as punishment by the Lord. (Fulcher 2011, 59–60.)

Vastapaavin³⁶ kannattajat näyttäytyvät aggressiivisina ja vihamielisinä, kun taas ristiretkelijöiden, eli paavi Urbanuksen kannattajien, kuvataan surevan tilannetta ja luottavan siihen, että Jumalan tuomitsee väärintekijät. Kuvauksessa nähdään, kuinka ristiretkikronikoilla voitiin kerronnan ohessa ilmaista myös muihin kuin suoraan ristiretkeen liittyviä mielipiteitä. Lainauksessa Fulcher ilmaisee tukensa paavi Urbanukselle samalla, kun kuvaa paavikilpailija Klemensiä pseudopaaviksi ja tämän seuraajia väkivaltaisen villoiksi.

Aggressiivisiä yhteenottoja ristiretkelijöiden ja kristittyjen välillä kuvataan enemmän Euroopan kuin Lähi-idän alueella, ja enemmän kansan ristiretken joukkojen kuin myöhempien armeijoiden kohdalla. Läntisen kristikunnan alueella oli ristiretken alun aikaan

³⁵ Aineistossa käytettyjä termejä ovat esimerkiksi "the inhabitants", "dwellers", "the natives", "the citizens".

³⁶ Clement III tai Guibert tai Wibert of Ravenna nousi vastapaaviksi vuonna 1080 kilpailemaan asemasta paavina toimivaa Rooman piispaa vastaan. Häntä kannatettiin etenkin Italian alueella. (Duncalf 1958, 225.)

runsaasti sisäisiä ongelmia ja levottomuuksia, jotka myös paavi Urbanus tuo esiin ristiretkä edeltäneessä puheessaan:

...this land which you inhabit, - -, is too narrow for your large population; nor does it abound in wealth; and it furnishes scarcely food enough for its cultivators. Hence it is that you murder one another, that you wage war, and that frequently you perish by mutual wounds. Let therefore hatred depart from among you, let your quarrels end, let wars cease, and let all dissensions and controversies slumber. Enter upon the road to the Holy Sepulchre... (Robert 2011, 28.)

Lainauksessa perustellaan läntisen kristikunnan sisäisiä jännitteitä samalla, kun kuulijoita ohjataan ristiretkelle itään taistelemaan yhteistä vihollista vastaan. Aineisto on läntisten kristittyjen läntisille kristityille tuottamaa, joten ristiretkä oikeutettiin aikansa yleisölle vetoamalla Jumalan tahdon ja idän kristittyjen auttamisen ohella myös Euroopan alueen ongelmien rauhoittumiseen.

Kansan ristiretkelijöiden väkivaltaiset yhteenotot sijoittuvat Unkarin ja Bulgarian alueille, ja paikallisten kristittyjen esitetään aloittaneen ne ryöstämällä ristiretkelijöitä, kieltäytymällä kaupankäynnistä tai hyökkäämällä heidän kimppuunsa (Albert 2011, 104–105 ja 107).

Yhteinen usko nostetaan kuvauksissa esille, kun tapahtumista kuullut ristiretkijohtaja Pietari Erakko ei halua uskoa tekoja kansakristittyjen tekemiksi:

Peter heard this report and, because the Hungarians and Bulgarians were fellow Christians, absolutely refused to believe so great crime of them, - -. But when Peter recognized the injury to his brethren, - -, he urged his companions to avenge their wrongs. (Albert 2011, 106.)

Lainauksessa ristiretkelijöiden kuvataan uskoneen paikallisista parasta näiden uskon vuoksi, mutta todisteiden jälkeen kostaneen epäröimättä ristiretkelijöiden kokemat vahingot.

Tällainen perustelluksi kuvattava kosto näyttäytyy aineistossa oikeutettuna toimintana.

Alueen rauhantahtoisen kuningas Kálmánin³⁷, joka esitellään aineistossa nimityksellä ”most Christian king of Hungary”, kerrotaan muuttuneen koston jälkeen vihamieliseksi kansan ristiretkelijöitä kohtaan (Albert 2011, 106). Aineistossa muiden kuin kansan ristiretkelijöiden ei kuitenkaan kuvata kohdanneen ongelmia kuninkaan kanssa, joten konflikti rajataan enemmän yksittäisiä ryhmiä kuin koko ristiretkä koskevaksi. Johtaja Pietari Erakkoa lukuun ottamatta kansan ristiretkelijöitä eriytetään aineistossa toiseksi,

³⁷ Coloman the Learned.

myöhempiä ristiretkiarmeijoita aggressiivisemmaksi ja itsekkäämmäksi joukoksi, joten heidän yhteenottonsa toisten kristittyjen kanssa eivät näyttäytyä uhkana ristiretken kokonaiskuvalle.

Albert Aachenilaisen kronikassa näkyy Unkarin alueen tapahtumia käsitellessä sama ilmiö kuin juutalaisvainojen kohdalla, eli tiettyjen ristiretkelijöiden toiseuttaminen muista ristiretkelijöistä. Osan Gottschalk-nimisen papin johtamasta kansan ristiretkiryhmästä kerrotaan häiriköineen ja käyttäytyneen väkivaltaisesti Unkarin alueella. Näin toimineita toiseutetaan nimittämällä heitä ristiretkelijöille tyypillisten ryhmänimien sijaan heidän kansallisuksiensa perusteella ”the Bavarians and Swabians”³⁸, jolloin heidät rajataan muista ristiretkelijöistä erillisiksi. Muu ryhmä nostetaan tämän rinnalla hyveelliseen marttyriasemaan, kun he tulevat surmatuiksi yrittäessään korjata tilannetta:

...because the Hungarians were of the Christian profession, they [*crusaders*] counselled the entire assembly to give their arms in satisfaction to the King, - -. the Hungarians proved false regarding all the faith and clemency which they had promised - - they [*Hungarians*] fell upon them with cruel slaughter, cut down the defenceless and unarmed and inflicted upon them frightful slaughter, to such an extent - - that the entire plain of Belgrade was filled by the bodies of the slain - -. Few escaped from that martyrdom. (Albert 2011, 139–140.)

Ristiretkelijöiden kuvataan jälleen luottaneen paikallisiin näiden kristinuskon vuoksi, samaan tapaan kuin Pietari Erakon aiemmin, mikä kostautuu heille. Kristinuskon esitetään aineistossa vahvan positiivisena piirteenä, joka on erillään yksilöiden tai yksittäisten ryhmien mahdollisesta pahantahtoisuudesta. Kiinnostavasti toinen aineistokertoja Ekkehard Aurasta esittää Gottschalkin ryhmän tapahtumat kuitenkin hyvin eri tavalla:

...under an astonishing glamour of false piety, he [*Gottschalk*] fortified a certain town - - and began, with the rest of his company, to ravage Pannonia³⁹ round about. This town, forsooth, was captured by the natives [*Hungarians*] without delay, and great numbers of the [*crusader*] band having been killed or taken prisoners, the rest were dispersed, and he himself, a hireling, not the shepherd of the flock, was driven away from there in disgrace. (Ekkehard 2011, 140.)

Albert korostaa vain osan kansan ristiretkelijöistä olleen väkivaltaisia ja esittää unkarilaiset petollisina, kun taas Ekkehard toiseuttaa koko Gottschalkin joukon todellisista ristiretkelijöistä näiden valheellisten ja epäkristillisten lähtökohtien kautta. Tällöin unkarilaisetkaan eivät näyttäytyä vihollisina, vaan vain väärän toiminnan oikeutettuina

³⁸ Germaaniryhmiä.

³⁹ Historiallinen nimitys alueelle, joka sijaitsi kaakkois-Euroopassa.

tyrehdyttäjinä. Kuvauksien suuri eroavuus on kiinnostava, sillä molemmat aineistokertoajat olivat Saksan alueella vaikuttaneita kirkon toimijoita.

Myöhemmän, Raymond Toulouselaisen ja Adhemar of Le Puyn johtaman, ristiretkiarmeijan kuvattavat konfliktit keskittyvät Kroatian ja Albanian alueille, joissa paikallisten kerrotaan välttelevän ristiretkeilijöitä tai käyttäytyvän väkivaltaisesti heitä kohtaan. Ristiretkeilijöiden kuvataan hyödyntäneen väkivaltaa vain itsepuolustuksen muotona päästäkseen pakoon heitä jahdanneilta slavonialaisilta, mitä oikeutetaan perustelunsa ohella kertojan avoimella hyväksynnällä. (Raymond 2011, 156–157.) Kroatian läpi kulkeminen perustellaan kiinnostavasti Jumalan lähetystyönä:

...God wanted his army to cross Slavonia, in order that the boorish men who did not know God, upon recognizing the valor and patience of His knights, might either lose something of their wildness or be brought without excuse to God's judgment. (Raymond 2011, 157.)

Kroatian alue oli ensimmäisen ristiretken aikaan kristillinen tai ainakin kristillisjohtoinen, mutta ristiretkeilijöiden kohtaamat paikalliset eivät mahdollisesti olleet omaksuneet uskoa käytännön elämäänsä tai välittäneet siitä. Lainauksessa alueen asukkaita kuvataan sivistymättömänä ja villinä joukkona, jolle Jumala haluaa ristiretkeilijöiden näyttävän esimerkkiä. Epäonnisina näyttäytyvät tapahtumat oikeutetaan siis Jumalan kautta, kun ne liitetään näin osaksi tämän ylliluonnollista suunnitelmaa.

Albanian Durrës hallitsijoihin tunnustetaan aineistossa Kroatiasta poiketen Bysantin alaiseksi, mutta tällä ei ole vaikutusta paikallisten aggressiiviseen käytökseen:

We believed we were in our own country, thinking that the Emperor and his satellites were our brothers and helpmates. They [*natives*] - - raging in the manner of lions, attacked a peaceful people who thought of nothing less than arms. They butchered them in secret places; they stole what they could by night, - - However, when an opportunity was presented to us for revenge, we chose to continue the journey, not to avenge our wrongs. (Raymond 2011, 157.)

Ristiretkeilijät nostetaan Kroatian ja Albanian tapahtumissa paikallisten rinnalla esimerkillisiksi toimijoiksi, jotka kääntävät kristillisen ideaalin mukaisesti toisen posken kohtamalleen väkivallalle ja puolustautuvat fyysisesti vain, kun heidän henkeään uhataan. Tässä näkyy myös ero yhdistyneiden armeijoiden ja kansan ristiretkeilijöiden välillä, sillä jälkimmäisen kerrotaan kostaneen kohtaamansa vääryydet samalla tai suuremmalla mitalla. Tällaista perusteltua kostoa ei aineistossa tuomita, mutta sen yläpuolelle nouseminen Toulouselaisen joukkojen tavoin esitetään hyveellisenä.

Kulttuuriantropologi Talal Asadin mukaan kollektiiviset identiteetit, kuten hänen tutkimuksessaan eurooppalaisuus, pohjaavat tiettyihin, ryhmän omaksi koettuihin tapahtumiin ja piirteisiin, joihin kuulumattomat yksilöt suljetaan identiteetin ulkopuolelle tai ulkopuolisuuden rajalle. Hänen mukaansa esimerkiksi Itä-Euroopan koetaan eroavan niin sanotusta todellisesta Euroopasta kommunistisen historiansa takia, jolloin se pidetään ”itä”-etuliitteellään etäällä tästä todellisesta eurooppalaisuudesta. (Asad 2000, 15–18.) Tällainen osittainen toiseus näkyy aineistossa, jossa ristiretki kuvataan vahvasti ranskalaisena kampanjana, jolloin se ei edustanut kaikkia lännen kristittyjä. Paikalliset alkavat matkan edessä kuvautua tuntemattomina toisina jo Euroopan alueen sisällä riippumatta siitä, tiedetäänkö heidän edustavan kristinuskoa vai ei. Samoin vaihtuma katolisesta ortodoksisen kristinuskoon, kuten nähdään Dürresissa, saattoi ajaa paikalliset toiseutettuun asemaan ristiretkeilijöihin nähden. Konstantinopoli nähtiin Schallerin (2018, 2.) mukaan idän ja lännen välisenä rajana, jonka jälkeen paikallisten toiseus muuttuu kuvauksien lähtökohdaksi, kun taas tätä ennen toiseus oikeutetaan esimerkiksi paikallisten käytöksellä.

Paikallisten fyysisen vastarinnan ohella aineistossa esiintyy ristiretkeilijöitä pelkääviä ja vältteleviä sivullisia, joiden kokema pelko usein paljastuu aiheelliseksi. Tämä näkyy esimerkiksi Kreikan alueella sijaitsevassa Kastoriá-nimisessä kaupungissa:

We - - sought a market, but the people were unwilling to accord it to us, because they feared us greatly, thinking that we came not as pilgrims, but to devastate their land and to kill them. Wherefore we took their cattle, horses, asses, and everything that we found. (Gesta 2011, 154.)

Lainauksen mukaan ristiretkelijät siis ryöstivät paikalliset, jotka eivät uskaltaneet käydä kauppaa heidän kanssaan. Aineistossa esiintyy muitakin tapauksia, joissa ristiretkeilijöiden kerrotaan reagoineen aggressiivisesti, kun paikalliset yrittävät esimerkiksi estää ristiretkeilijöiden pääsyn kaupunkiinsa tai kieltäytyä kaupankäynnistä (Albert 2011, 105 ja 111.) Kuten mainitaan aiemmin tutkielmassa, armeijan suuren koon ja kulutuksen vuoksi ryöstely nähtiin luonnollisena osana ristiretkeä. Ristiretken jumalallisena nähdyin luonteen vuoksi aineiston paikallisilla ei luultavasti ollut vaihtoehtoa jättäytyä ristiretken ulkopuolelle sattuessaan ristiretkeilijöiden polulle, koska heidän pidättyvyytensä voitiin tulkita ristiretkeilijöiden ja tätä kautta Jumalan vastustamiseksi, mikä näyttäytyy aineistossa anteeksiantamattomana.

Ristiretkeilijöitä ja ristiretkeä uhkaavat muut, varmasti tai mahdollisesti kristityt, ryhmät kohdataan aineistossa yleensä Euroopan alueella. Nämä kohtaamiset kuvataan joko

yksittäisten ryhmien kahakoina, kuten kansan ristiretkeilijöiden ja unkarilaisten tapauksessa, tai tuntemattomasta syystä vihamielisten paikallisten aloittamina, kuten Raymond Toulouselaisen armeijan tapauksessa. Kansan ristiretkeilijöiden yhteenotoissa kaikkia osallistuvia ryhmiä kuvataan toiseuttavasti, mikä eriyttää yhteenottojen kuulumista ristiretkeen, kun taas yhdistyneiden ristiretkien kohtaamiset kiedotaan oikeutetuksi osaksi Jumalan suunnitelmaa ja läntisten kristittyjen paremmuutta muihin kristittyihin nähden.

7.2 Sydämelliset tukijat

Matkan aikana kohdatut kristityt esitetään etenkin Lähi-idän alueella ristiretkeä tukevinä ryhminä, jotka kärsivät muslimihallinnon alla ja odottavat ristiretkeilijöitä auttamaan heitä. Heitä kuvataan myös aktiivisina ja oma-aloitteisina toimijoina, jotka antavat ristiretkeilijöille sotilaallista apua lahjoittamalla tai myymällä heille tarvikkeita ja osallistumalla vastarintaan muslimia vastaan. Tällaisten kristittyjen avulla aineistossa oikeutetaan ristiretkeilijöiden toimintaa, ja heidän kristinuskomyönteiset kuvauksensa muslimien edustaman toiseuden keskellä esiintyvät muita ristiretkimyönteisiä kuvauksia vahvempina.

Osa kristityistä näyttäytyy ortodoksien tavoin pelastettavina uhreina. Nämä kristityt kuvataan usein muslimivastaisina ja muslimien sorron kärsijöinä, jotka tarvitsevat ristiretkeilijöiden apua (mm. Raymond 2011, 239; Fulcher 2011, 72; 2. kirje 2011, 286). Yhteisen vihollisen kautta aineisto esittää paikalliset kristityt ja ristiretkeläiset yhtenäisenä, muslimia vastustavana rintamana. Esimerkiksi eräässä kylässä Fulcher kuvaa paikallisten armenialaisten ottaneen ristiretkeilijät vastaan pelastajina:

When we passed by the villages of the Armenians, it was astonishing to see them advancing toward us with crosses and standards, kissing our feet and our garments most humbly for love of God, because they had heard there that we would defend them from the Turks under whose yoke they had been oppressed for a long time. (Fulcher 2011, 70.)

Armenialaisten roolia ensimmäisellä ristiretkellä tutkineen James Forsen (1991, 13–14.) mukaan armenialaiset näkivät ristiretkeilijät vapauttajina ja liittolaisina, mikä välittyy myös läntisten kristittyjen tuottamissa lähteissä. Kuvaamalla ristiretkeilijöiden toimintaa hädänalaisten paikallisten auttamisena aineistossa oikeutetaan ristiretkeä ja toiseutetaan muslimia kristittyjen yhteiseksi perustelluksi viholliseksi.

Aineistossa perustellaan kristinuskon paremmuutta islamiin nähden korostamalla sen keskellä elävien paikallisten kristinuskomyönteisyyttä. Antiokiassa tätä kuvataan epäonnistuneen

assimilaation kautta. Muslimien kerrotaan Antiokian valtaamisen jälkeen käännytäneen ja naittaneen paikallisia kristittyjä, jotka vuosien muslimihallinnon alla elämisenkin jälkeen pakenivat ristiretkelijöiden luo:

When the Turks had obtained Antioch fourteen years before, they had converted Armenians and Greek youths, as if for want of servants, and had given them wives. When such men as these had a chance to escape, they came to us with horses and arms. (Raymond 2011, 205.)

Kuvauksessa kristinusko näyttäytyy paikallisille islamia kutsuvampana uskontona, jolloin elämä muslimina tai muslimihallinnon alla ei ollut heille riittävää. Samalla muslimit esitetään lainauksessa negatiivisessa valossa, kun heidän käännytystyönsä liitetään palvelijoiden hankkimiseen. Paikallisten pakoon liittyi mahdollisesti muitakin syitä, mutta kertojan jättäessä ne huomiotta uskonto nostetaan keskiöön.

Jotkut paikalliset esiintyvät aineistossa uskonnollisten sanansaattajien tai auktoriteettien asemassa. Esimerkiksi matkalla Jerusalemiin ristiretkelijät kohtaavat Libanonin vuorilla asuvia kristittyjä, jotka neuvovat ristiretkelijoille reitin, jota heidän tulisi pyhien kirjoitusten ennustusten mukaan kulkea Jerusalemiin (Raymond 2011, 240). Lisäksi Jerusalemissa kerrotaan paikallisesta syyrialaiskristitystä, joka Jumalan tahdosta paljastaa ristiretkelijoille piilotetun reliikin:

It was pleasing to God at that time, that a small piece of the Lord's Cross was found in a hidden place. From ancient times until now it had been concealed by religious men, and now, God being willing, it was revealed by a certain Syrian. (Fulcher 2011, 93.)

Jumalan auktoriteettia korostetaan lainauksessa kuvaamalla reliikin paljastumisen olleen pohjimmiltaan Jumalan, eikä sitä vartioineen syyrialaisen, tahto. Uskonnolliset näyt ja ihmeet esiintyvät aineistossa tavanomaisesti vain ristiretkelijöiden keskuudessa, joten vastaavilla, paikallisiin kristittyihin liitetyillä kuvauksilla voitiin painottaa kristittyjen yhtenäisyyttä ja Pyhän maan kristillistä historiaa. Samalla tällä oikeutetaan ristiretken päämäärää, eli Pyhän maan palauttamista kristityille, koska alueen ja sen paikallisten kuvataan olevan Jumalaan yhteydessä samaan tapaan kuin ristiretkelijöidenkin.

Paikalliset kristityt osoittavat aineistossa tukeaan ristiretkelle esimerkiksi ottamalla ristiretkelijät lämpimästi vastaan kaupunkeihinsa, käymällä heidän kanssaan kauppa, luovuttamalla heille hallitsemiaan kaupunkeja tai asettumalla heidän suojelukseensa (mm. Peter 2011, 188–189; Gesta 2011, 155). Eräässä kaupungissa kristittyjen kerrotaan myös

puolustaneen kaupunkiaan viikkojen ajan muslimien hyökkäystä vastaan ennen ristiretkelijöiden saapumista:

...we came to a most beautiful and rich city which the Turks had invested for three weeks but had failed to capture before our arrival. Upon our advent, the natives happily turned the place over to us. (Peter 2011, 188.)

Paikalliset kuvataan siis itsenäisinä toimijoina, jotka omasta tahdostaan suosivat ristiretkelijöitä ja vastustavat muslimeja. Osa kaupungeista luovutetaan ristiretkelijöille myös juuri siksi, koska paikalliset eivät itse pysty puolustamaan niitä, mutta eivät halua niiden joutuvan muslimien käsiin. Näin käy esimerkiksi Edessassa:

...because they [*Armenians*] were unable to defend themselves from the Turks, that Greek [*the ruler of Edessa*] wished to have himself and his land defended by Baldwin⁴⁰ and his soldiers, who he had heard were very brave warriors. (Fulcher 2011, 69.)

Uskontonsa ohella paikallisten kuvataan arvostavan ristiretkelijöitä näiden rohkeuden ja sotataitojen vuoksi, jotka aineistoretoriikassa kuitenkin mielletään Jumalalta saaduiksi. Paikallisten toiminnan tärkeimmäksi syyksi saatetaan siis ristiretken tai kristinuskon sijaan esittää islamvastaisuus tai paikallisten oma etu, jota ristiretkelijöiden uskotaan ajavan muslimeja paremmin. Molemmissa tapauksissa he antavat ristiretkelle ja kristinuskolle ulkopuolelta tulevaa hyväksyntää.

Kristittyjen tuki näyttäytyy aineistossa monipuolisena sodankäyntiin osallistumisena: heidän kuvataan esimerkiksi varoittavan ristiretkelijöitä muslimien saapumisesta, paljastavan heille muslimien vakoojan, ja piilottavan heitä muslimeilta (Raymond 2011, 205; Peter 2011, 247; Fulcher 2011, 70). Yksi aineistossa eniten huomiota saava paikallisten osallistuminen tapahtuu Antiokian valtauksessa, kun sen hallitsija Yağısıyan⁴¹ pakenee kaupungista ja tulee paikallisten surmamaksi. Raymond tulkitsee teon Jumalan määräämäksi, mikä vahvistaa Jumalan vaikutusvaltaa ristiretkeen ja sen tapahtumiin:

Gracianus, - - was captured and beheaded by some Armenian peasants, and his head was brought to us. This, I believe, was done by the ineffable disposition of God, that he who had caused many men of this same race to be beheaded should be deprived of his head by them. (Raymond 2011, 206.)

⁴⁰ Balduin tai Baldwin I tai Baldwin of Boulogne oli Godfrey Bouillonilaisen veli, joka osallistui ristiretkelle yhtenä armeijajohtajana. (Lock 2006, 229.)

⁴¹ Tunnetaan myös nimellä Yaghi-Siyan, aineistolainauksissa häneen viitataan nimellä ”Gracianus” tai ”Cassianus”.

Tapahtuman voidaan tulkita olleen yksi paikallisten uskonnollisen auktoriteetin muoto, koska Jumalan uskotaan vaikuttaneen sen tapahtumiseen. Anonyymi Gesta sen sijaan kuvaa paikallisten teon realistisemmin heidän tapanaan osoittaa olevansa ristiretkeilijöiden puolella:

The inhabitants of the mountain, Syrians and Armenians, upon recognizing him [Cassianus], straightway seized him, cut off his head, and took it into the presence of Bohemund, so that they might gain their liberty. (Gesta 2011, 204–205.)

Aineistossa paikallisten esitetään tunnistaneen ristiretkeilijöiden uuden valta-aseman alueella ja pyrkineen heidän suosioonsa riippumatta siitä, tekivätkö he sen jumalallisten vai henkilökohtaisten syiden vuoksi.

Ristiretkeilijöiden aineistossa tulleen etenkin armenialaisten kristittyjen kanssa keskimäärin paremmin toimeen kuin bysanttilaisten kanssa. Forse arveleekin, että ristiretkeilijät ja armenialaiset löysivät toistensa kanssa enemmän yhteistä kuin ortodoksien kanssa. (Forse 2011, 13, 19.) Kuten todetaan edeltävässä pääluvussa, ortodoksit kuvataan myös aineistossa enemmän negatiivisesti kuin positiivisesti. Lähi-idän alueen paikallisten kristittyjen ja ristiretkeilijöiden kuvauksissa korostuvat sen sijaan uskonnollinen yhtenäisyys ja kristityn uskon vahvuus, jolla muslimeja vastustetaan. Paikallisten kristittyjen aktiivisen toimijuuden ja tuen kautta aineistossa muodostuu mielikuva siitä, että koko Pyhän maan väestö muslimeja lukuun ottamatta kannustaa ristiretkeilijöitä tehtävässään ja toivoo heidän onnistuvan. Läntisten kristittyjen kertomuksissa ei ymmärrettävästi tuoda esiin paikallisten muslimimyönteisiä näkökulmia, jolloin niiden puuttuminen näyttäytyy aineiston sisäisessä maailmassa niin, ettei niitä mahdollisesti ole olemassa. Tämä voi muodostaa vahvistusharhan siitä, että alueella suosittiin yksimielisesti kristinuskoa islamin sijaan, mikä toimi ristiretkä oikeuttavana mielikuvana.

8 Muslimit

8.1 Kunnioitettava vastus ja veljeys

Aineistossa on muslimeihin liittyvää materiaalia huomattavasti muita ryhmiä enemmän, jolloin heihin liittyvät kuvaukset sirpaloituvat muita laajemmalle alueelle. Muslimien positiivisissa kuvauksissa heidän kuvataan kääntyvän kristinuskoon tai heidän taistelutaitojaan arvostetaan ja ihaillaan. Ensimmäisen tapauksessa tuodaan ilmi kristinuskon ylivoimaa islamiin nähden, ja jälkimmäisen kohdalla taas ristiretkelijöiden voimaa ja jumalallista tukea, kun heidän kerrotaan päihittävän tällaiset vahvat ja taitavat vastustajat. Lisäksi aineistossa esiintyy arkisempaa kanssakäymistä ristiretkelijöiden ja muslimien välillä, mikä toimii esimerkkinä ryhmien suhteista konfliktien ulkopuolella. Tämän kautta nähdään, kuinka muslimit tunnistetaan aineistossa vihollisasemastaan huolimatta heterogeeniseksi ryhmäksi, jolla oli omia vaihtelevia intressejä ristiretken suhteen.

Muslimeihin viitataan pääsääntöisesti nimillä ”Saracen”, ”Turk” ja ”Arab” sekä positiivisten että negatiivisten kuvauksien yhteydessä, kun nimityksissä ei painoteta heidän uskonnollisuuttaan. Ristiretkikronikoiden muslimeista käytettyjä nimityksiä tutkineen Birol Gündoğdu mukaan näistä kahta viimeistä käytettiin luultavasti kohderyhmän käyttämän kielen perusteella, jolloin heidän kansallisuudestaan tai uskonnollisuudestaan ei todellisuudessa ole ristiretkikronikoiden kontekstissa saatavilla varmaa tietoa. Saraseeni-termillä voitiin sen sijaan viitata kaikkiin muslimeihin. (Gündoğdu 2005, 71–73, 75–77, 86–87.) Nimityksien käytössä niiden ensisijaisena tavoitteena oli siis mahdollisesti erottaa eri ryhmät toisistaan. Ristiretkiaikana ne olivat todennäköisesti eri tavoin latautuneita, mutta suurinta osaa näistä vivahteista on nykypäivänä vaikeaa tai mahdotonta tavoittaa. Kristinuskoa, juutalaisuutta ja islamia keskiajalla tutkineen David Nirenbergin mukaan esimerkiksi saraseeni-termistä kehittyi käytön myötä yleisen negatiivinen termi, jolloin sitä saatettiin muslimien ohella käyttää moniin muihinkin ryhmiin. (Nirenberg 2014, 24–25.) Suurin osa retorisesti merkittävistä painotuksista paljastuu analyysissä siis muslimien toiminnan kuvauksien kautta.

Ristiretkelijöiden valtasivat matkan aikana useita kaupunkeja, joista osan kerrotaan antautuneen heille oma-aloitteisesti. Tällaiset antautumiset esitetään aineistossa paikoin hyvin positiivisella ja yhteistyön omaisella tavalla, kuten ristiretkijohtajat kuvaavat paaville lähetetyssä kirjeessään:

...the cities and fortresses of the country through which we were proceeding sent ambassadors to us with many gifts and offered to aid us and to surrender their walled places... (6. kirje 2011, 294.)

Tavoilla, joilla kaupunkien haltuun saamista kuvaillaan, voitiin vaikuttaa siihen, millaista kuvaa ristiretken tapahtumista välitettiin. Esimerkiksi Turkissa sijaitsevan Tarsos-kaupungin haltuunottoa kuvaillaan aineistossa kahdella eri tavalla:

...Tancred⁴² who by agreement with the Turks had already put his own men in the city [*Tarsus*]... (Fulcher 2011, 69.)

...we captured - - the cities of Tarsus and Laodicea and many others, by force. (2. kirje 2011, 286.)

Fulcher kuvaa ristiretkijohtaja Tancredin saaneen kaupungin muslimien kanssa tehdyn sopimuksen kautta, kun taas Anselm of Ribemontin kirjeessä kerrotaan, kuinka se muiden kaupunkien tavoin vallattiin väkivalloin. Eriävyys on voinut syntyä tarkoituksesta, mutta vapaaehtoista vallanvaihtoa kuvaamalla on myös voitu korostaa ristiretkelijöiden henkistä ylivoimaa, kun kaupunki luovutettiin ilman vastarintaa, kun taas fyysinen valtaaminen toi esiin ristiretkelijöiden sotilaallista vahvuutta.

Rauhanomaisesti antautuneista kaupungeista osa oli kristillisjohtoisia, kuten todetaan aiemmin tutkielmassa, mutta paikallisten muslimijohtajien tiedetään luoneen suhteita ristiretkelijöiden kanssa tukemalla heitä rahallisesti tai käymällä heidän kanssaan kauppaa (Riley-Smith 2003, 66–67). Ristiretkelijöiden ja muslimien välistä diplomatiaa tutkineen Scott Moynihanin mukaan ristiretken uskonnolliset tavoitteet, eli muslimien voittaminen ja kristittyjen suojeleminen, eivät estäneet rauhanomaista vuorovaikutusta ja yhteistyötä ryhmien välillä. Ristiretkiaineistoissa ei esimerkiksi selitellä, oikeuteta tai vastustella kanssakäymistä muslimien kanssa, joten sen ei todennäköisesti nähty merkittävästi eroavan kanssakäymisestä muidenkaan ryhmien kanssa. (Moynihan 2020, 7/12.) Aineistossa, joka keskittyy ristiretken merkittävimpiin tapahtumiin kuten valtauksiin, käsitellään muslimien ja ristiretkelijöiden rauhanomaista kanssakäymistä vain vähän. Esimerkiksi Fulcherin aineistossa on kuitenkin nähtävissä Moynihanin kuvailema neutraalius, kun muslimijohtoisten kaupunkien kanssa käydystä kaupasta suurimman huomion saavat vain korkeat hinnat:

Only twice on the way, from the Tripolitans and the Caesareans, did we have grain, and that at a very dear price. (Fulcher 2011, 98.)

⁴² Tancred, Regent of Antioch. Tancred oli Bohemond Toulouselaisen veljen- tai sisarenpoika, joka osallistui ristiretkelle yhtenä armeijajohtajana. (Lock 2006, 251–252.)

Konfliktien ulkopuolisia muslimeja kuvataan siis neutraalisti ja heitä on luultavasti jäänyt myös kuvauksien ulkopuolelle, jos vuorovaikutusta ei esimerkiksi koettu eteenpäin kertomisen arvoiseksi.

Aineistossa esiintyy muslimeja, jotka haluavat kääntyä kristinuskoon ristiretkelijöiden avulla. Esimerkiksi Antiokia saadaan vallattua Firouz-nimisen asukkaan avulla, kun tämä päästää ristiretkeläiset kaupunkiin. Hänen epäillään olleen islamiin kääntynyt armenialaiskristitty, mutta kristityissä lähteissä hänet esitetään valtaosin vain muslimina, mistä syystä häntä käsitellään tutkielman tässä osassa. Anonyymi Gesta kuvaa Firouzia seuraavasti:

There was a certain Emir of the race of the Turks - - who took up the greatest friendship with Bohemund. - - Bohemund often pressed this man to receive him within the city - -, and, after promising Christianity to him most freely, he sent word that he would make him rich with much honor. (Gesta 2011, 202.)

Lupaus kristinuskosta toimii yhtenä Firouzin suostuttelun keinona, mikä esittää kristinuskoa parempana vaihtoehtona kuin islamia. Aineistokertoja Fulcher Chartreslaisen mukaan tällaiset muslimien kääntymykset olivat Jumalan tahdon mukaisia:

It pleased God that certain Turks, already predestined for salvation, were baptized by priests. (Fulcher 2011, 74.)

Lainauksen maininta predestinaatiosta, eli Jumalan ennalta määräämästä ihmisen kohtalosta, avaa oman haasteellisen ulottuvuutensa ristiretkeen. Predestinaatiota ei kuitenkaan ole havaittavissa aineistossa laajemmin, joten luultavasti sitä käytettiin rationalisoimaan se, miten Jumalan vihollisten joukosta voitiin siirtyä Jumalan valittujen joukkoon. Samalla Jumala asetetaan kääntymysten korkeimmaksi auktoriteetiksi, mikä supistaa muslimien toimijuutta aineistossa.

Kääntymyksien avulla voitiin esittää kristinuskon oikeuden lisäksi ristiretkelijöiden suvaitsevaisuutta. Antiokian valtaamisen jälkeen eräs ristiretkelijöille antautunut muslimi halukkaine alaisineen kastetaan kristinuskoon, ja ristiretkelijöiden kuvataan toimittavan tästä vaihtoehdosta kieltäytyneet muslimit turvallisesti pois alueelta:

...the Emir was baptized with those of his men who preferred to recognize Christ. But those who wished to adhere to their own laws Lord Bohemund had conducted to the land of the Saracens. (Gesta 2011, 224.)

Aineistossa muslimien kuvataan kääntymäneen ristiretkelijöitä ja muita kristittyjä kuoleman uhalla islamiin, mitä käsitellään tarkemmin 8.3-alaluvussa, joten vapaaehtoista lähetystyötä kuvaamalla ristiretkelijät ja kristinusko nostetaan muslimien yläpuolelle. Vapaaehtoisuus

miellettiin ainakin teoriassa tärkeäksi osaksi kristillistä lähetystyötä, kuten todetaan juutalaisista kertovassa pääluvussa, joten käännyttämisen niin sanottu oikea tapa tuodaan yhdistyneen ristiretkiarmeijan toiminnassa selkeästi esiin. Tällä myös toiseutetaan kansan ristiretkeilijöitä ja heidän harjoittamaansa pakkokäännyttämistä ristiretken muista armeijoista. Kääntymyksiä kuvaamalla aineistossa tuodaan esiin Jumalan valtaa, kristinuskon kasvavaa suosiota ja ristiretkeilijöiden oikeudenmukaisuutta.

Edeltävässä kappaleessa mainittava emiiri on ennen käännyttämistään osa muslimijohtaja Kerboghan armeijaa, jossa häntä kuvataan hyvin arvostetuksi:

...Curbara summoned one of his emirs whom he knew to be truthful, gentle, and peaceable and said to him, "I want you to undertake to guard this fortress in fealty to me, because for the longest time I have known you to be most loyal; - - I know you to be the most prudent in action, I can find no one here more truthful and valiant." (Gesta 2011, 208.)

Ristiretkiaineistoja tutkineen Sini Kangaksen (2013, 121.) mukaan ristiretkien vastustajia voitiin kuvata tähän tapaan rohkeina, lojaaleina ja armeliaina omiensa keskuudessa, mutta uskonto toimi rajanvetäjänä heidän ja ristiretkeilijöiden välillä. Alaisen kuvaaminen erityisen arvostetuksi ja viisaaksi on voinut saada vaikutteita hänen myöhemmästä käännytyksestään, jolloin hänen erkaantumisensa omasta, arvostavasta yhteisöstään tuo entistä enemmän painoarvoa kristinuskolle. Kyseisen emiirin kautta ilmaistaan myös ristiretkijohtajien keskinäistä kilpailua, kun tämän kerrotaan antautumisensa yhteydessä hylänneen Raymond Toulouselaisen lipun ja hakeutuneen sen sijaan Bohemondin alaisuuteen:

...the Count of St. Gilles, - -, ordered his standard to be brought to him [*the Emir*]. The Emir took it and carefully placed it on the tower [*of the fortress*]. The Longobards who were there said immediately: "This is not Bohemund's standard! - - It belongs to the Count of St. Gilles." Thereupon, the Emir went and seized the standard and returned it to the Count. But at that hour the venerable man, Bohemund, came and gave him his standard. He received it with great joy... (Gesta 2011, 224.)

Sivullisten ja käännytyksien ohella myös taistelukentän toisella puolella olevia muslimeja esitetään aineistossa positiivisesti. Kangas (2013, 121.) kuvaa ristiretkikronikoissa päähenkilöä, eli ristiretkeilijää, seuraavaksi tärkeimmäksi henkilöksi kunnioitettavan vihollisen. Tämä näkyy jo ensimmäisen ristiretken lähteissä, ja aineistossa tuodaan usein esiin muslimien taitavia taistelutaitoja ja suuria lukumääriä. Esimerkiksi Suleimanin⁴³ joukkoja,

⁴³ Kilij Arslan ibn Suleiman.

jotka tyrehdyttivät kansan ristiretken ja hyökkäsivät myöhemmin yhdistyneenkin ristiretkiarmeijan kimppuun, kuvataan seuraavasti:

Soliman, - -, having heard of the arrival of the Christians - - assembled - - fifteen thousand of his Turks, most agile archers, very skilful in the use of bows of horn and bone... (Albert 2011, 148.)

Myöhemmin myös esimerkiksi Kerboghan äidin kerrotaan kuvaavan poikansa armeijaa ylitsevuotavan positiivisesti:

...you are an unconquered knight, and I have never at all heard of any imprudence from you or your army. No one has ever found you fleeing from the field before any victor. The fame of your army is spread abroad, and all illustrious knights tremble when your name is heard. - - you are mighty in battle, and valiant and resourceful, and that no host of Christians or pagans can have any courage before your face, but are wont to flee at the mention of your name, as sheep flee before the wrath of a lion. (Gesta 2011, 209.)

Suleiman kaataa kansan ristiretken joukot, mutta yhdistyneen ristiretkiarmeijan joukot voittavat sekä Suleimanin että Kerboghan kanssa käydyt taistelut. Vihollisen suuruutta korostamalla ristiretkeilijöiden voitot saadaan kerronnassa kuulostamaan entistäkin ihmeellisemmiltä ja suurenmoisemmilta. Tämä toimii osoituksena Jumalan voimasta, joka näyttäytyy taisteluissa joko muslimien heikentymisen tai ristiretkeilijöiden voimistumisen muodossa.

Aineiston konflikteissa painotetaan ristiretkeilijöiden ja muslimien taisteluiden dramaattisuutta ja tasaväkisyyttä, kuten Fulcher kertoessaan Nikean valloituksesta:

Arrows were stretched on bows, and stones were hurled by the tormenta. Our enemy and we retaliated alternately with all our might in the struggle. Often, armed with our machines, we dashed on the city, but - - the assault was brought to nought. Often, some of the Turks; often, some of the Franks, struck by arrows or by stones, died. (Fulcher 2011, 64.)

Tasaväkisten voimien ohella kohtaamisissa ristiretkeilijät ja muslimit kuvataan usein vahvoina vastakohtina tai peilikuvina, mikä muodostui tutkijoiden mukaan yleiseksi kuvaustavaksi myöhemmilläkin ristiretkillä (Kangas 2013, 122–123; Nicholson 2013, 105–106). Esimerkiksi Suleimanin ja kansan ristiretkeilijöiden välillä korostetaan ristiretkeilijöiden itsevarmaa äänekkyyttä, jonka vastakohtana kuvataan muslimien laskelmoiva hiljaisuus:

Upon hearing - - the violent outcry of the Christians, he [*Soliman*] marvelled greatly what this tumult meant - -. Finding out straightway that they were pilgrims, Soliman

addressed his men as follows, "- - Let us withdraw from the forest and the mountains into the open plain, where we may freely engage in battle with them, and they can find no refuge." Accordingly, this was done without delay - - and in deep silence they withdrew from the forest and the mountains. (Albert 2011, 148.)

Taistelut päättyvät yleensä ristiretkelijöiden voittoon, mutta muslimien kuvatuista vahvuudesta ja taitavuudesta huolimatta heille ei anneta voiton sattuessa siitä kunniaa. Sen sijaan ristiretkelijöiden häviöt oikeutetaan inhimillisillä syillä, kuten apujoukkojen myöhästymisellä. Esimerkiksi taistelussa Suleimania vastaan huonon menestyksen syyksi esitetään ristiretkiarmeijan vajaa kokoonpano ja tottumattomuus muslimien taistelutyyliin:

At that time, Duke Godfrey and Count Raymond and Hugh the Great were not with us. - - On account of this, irreparable harm befell us, - - The Turks, with clashing of weapons and shrieking, fiercely let loose a shower of arrows. Stunned and almost dead and with many injured, we straightway turned our backs in flight. Nor is this to be wondered at since such fighting was unknown to any of us. (Fulcher 2011, 66.)

Ristiretkelijöiden häviöt ja menestykset saatetaan aineistossa lisäksi korvata kuvaamalla heidän myöhempää voittoa tai kostoaan kyseisiä muslimiryhmiä vastaan. Esimerkiksi lainauksen taistelu päättyy lopulta ristiretkelijöiden voittoon, kun puuttuneiden joukkojen ja jumalallisen tuen kuvataan saapuneen heidän avukseen. (Fulcher 2011, 67.) Kun ristiretkelijöiden häviöön esitetään aina jokin erillinen syy, niin heidän voittonsa esitetään oletettuna lopputuloksena.

Muslimien myönteiset ja arvostavat kuvaukset liittyvät tapahtumiin, jossa muslimit joko tukevat ristiretkelijoitä, suosivat kristinuskoa kääntymällä itse kristityiksi, tai tarjoavat ristiretkelijoille riittävän, mutta ei ylivoimaisen, vastuksen taistelussa. Muslimit ovat aineistossa ristiretken vihollisia, joilta saatu yllättävä tuki esimerkiksi kääntymyksen muodossa perustelee kristinuskon esitettyä oikeutta. Taisteluiden vastapuolena heidän vahvuutensa kuvaukset taas toimivat ristiretkeläisten toiminnan oikeuttajina, kun Jumala osoittaa heille suosiotaan auttamalla ristiretkeläiset voittamaan ylivoimaisetkin vastustajat. Tällaisissa kuvauksissa muslimien itsenäistä toimijuutta ja vahvuutta supistetaan, kun heidän kääntymyksiensä aiheuttajaksi esitetään Jumalan tahto ja heidän voittojensa syyksi ristiretkelijöiden virheet.

8.2 Petolliset vastustajat

Positiivisten kuvauksien ohella muslimeja kuvaillaan negatiivisesti joko heidän luonteensa ja tapojensa tai heidän uskontonsa kautta. Heidät esitetään varakkaana, pelkurimaisena, epäluotettavana ja raakana ryhmänä. Näistä piirteistä suurin osa kuvataan päinvastaisena

ristiretkelijöiden käytökselle, joka esitetään suoraselkäisenä ja hurskaana, mutta ominaisuuksia käytetään myös oikeuttamaan ristiretkelijöiden väkivaltaista käytöstä muslimeja kohtaan. Muslimeihin viitataan tällaisten kuvauksien yhteydessä positiivisten kuvauksien tapaan saraseeneina, turkkilaisina ja arabeina, mutta lisäksi kielteisemmällä vihollisuutta painottavilla termeillä, kuten ”foe” ja ”enemy”, joihin liitetään paikoin myös negatiivisia adjektiiveja, kuten ”wicked”⁴⁴ tai ”execrable”.

Ristiretkelijöiden ja muslimien vastakohtaisuus esiintyy vahvasti ristiretkelijöiden itsevarmuuden ja muslimien epävarmuuden kuvauksissa, kun muslimien kuvataan pakenevan taisteluista pienellä kynnyksellä, vaikka heidän joukkonsa ovat määrällisesti ristiretkelijöitä huomattavasti suuremmat. Esimerkiksi muslimien piirittäessä ristiretkelijöiden vastavaltaamaa Antiokiaa heidän kuvataan olleen jo lähellä kaupungin muurien murtamista, kun he pakenevat tuntemattomasta syystä:

...when the Turks were already prepared to cross the moat and destroy the walls, they were taken with fright, I know not why, and rushed headlong into flight. Then, seeing no reason for their flight, they returned to the siege - - blaming their own timidity; and, as if to atone for the disgrace of the flight they had made, they attacked more violently... (Raymond 2011, 212.)

Lainauksessa Raymond kuvaa muslimien myös itse häpeävän tätä varovaisuuttaan, mikä vahvistaa ominaisuuden kielteisyyttä. Tämän rinnalla ristiretkelijät näyttäytyvät aineistossa vahvan itsevarmoina ja luottavaisina, ja Raymond kertookin myöhemmin erään muslimin kuvailleen ristiretkelijöitä seuraavasti:

These men [*crusaders*] can be killed; but they cannot be put to flight. - - They will not yield a footstep, even if all the people of the pagans attack them. (Raymond 2011, 226.)

Luultavasti ristiretkelijät eivät voineet tietää muslimien keskinäisistä keskusteluista näin tarkkaan, eli kohta enemmänkin kertoo, kuinka ristiretkelijät ajattelivat tai tahtoivat muslimien näkevän heidät. Aineistoretoriikassa ristiretkelijöiden itseluottamus liitetään heidän vahvaan uskoonsa, sillä kaikkivoivan Jumalan suojelemina heillä ei ole syytä pelkoon. Jumala on ristiretken perimmäinen syy ja päämäärä, jolloin tällainen tältä saatu tuki näyttäytyy myös ristiretken perimmäisenä oikeutuksena.

Muslimeja kuvataan aineistossa petollisina ja epäluotettavina. Esimerkiksi Akko-kaupungin muslimihallitsijan kerrotaan pelkäävän ristiretkelijöitä ja lupaavan antautua heille, mikäli he

⁴⁴ Mm. paha, ilkeä, häijy [Sanakirja.fi, viitattu 22.3.2023].

onnistuvat valtaamaan Jerusalemin ja välttämään tai päihittämään Kairon kuninkaan taistelussa (Raymond 2011, 243). Jatkaessaan matkaansa ristiretkelijät saavat kuitenkin käsiinsä kyseisen hallitsijan viestin, jossa tämän epäluotettavuus paljastuu:

The King of Acre to the Duke of Caesarea: A canine breed, a foolish and troublesome host without order, passed me. As you love your law, try by yourselves and through others to hurt them; this you can easily do, if you wish. Send this likewise to other cities and fortresses. (Raymond 2011, 243.)

Valehtelun ohella muslimeja syytetään esimerkiksi ympäristön vesipaikkojen ja maaperän tuhoamisesta, mikä pahentaa ristiretkelijöiden kokemaa vesipulaa ja nälänhätää, sekä vakoojan lähettämisestä ristiretkelijöiden joukkoon (Raymond 2011, 251; Fulcher 2011, 68; Peter 2011, 247). Tämän ohella muslimit esitetään piittaamattomina omiaan kohtaan. Heidän kuvataan esimerkiksi teeskennelleen Antiokian antautuminen, mikä johtaa usean ristiretkelijän ja muslimin kuolemaan:

...on a certain day the Turks pretended that they would surrender the city and carried the deception so far as to receive some of our men among them, and several of their men came out to us. - - they, like the faithless people that they were, set a trap for us in which - - others of them as well as of us were destroyed. (4. kirje 2011, 291.)

Ylpeys mielletään kristillisistä kuolemansynneistä pahimmaksi, ja liialliseen ylpeyteen suhtaudutaan aineistossa kielteisesti. Tämä näkyy esimerkiksi siinä, kuinka myös ristiretkelijöiden kuvataan saaneen Jumalalta rangaistuksia, kun he ylpistyvät liikaa saavutuksistaan eivätkä muista arvostaa Jumalaa niiden mahdollistamisesta (mm. 6. kirje 2011, 293). Muslimeja kuvataankin aineistossa hyvin ylpeinä, jolloin heidät esitetään kristityille heidän oppinsa vastaisena toisena. Erityisesti Kerbogha, joka on aineistossa eniten kuvattavia muslimeja, esitetään liiallisen ylpeänä, mikä näkyy esimerkiksi ristiretkelijöiden yrittäessä neuvotella tätä luopumaan Antiokian piirityksestä:

...our princes sent word by Peter the Hermit to Corbara, - - to give up the siege of the city - -. That proud leader replied that, rightly or wrongly, he was going to rule over the Franks and the city. And he compelled Peter the Hermit, who was unwilling to bow, to kneel to him. (Raymond 2011, 225.)

Kerboghan paheksuttavan ylpeyden korostetaan myöhemmin olleen myös aiheetonta, sillä hänen mahtipontisista uhkailuistaan muistutetaan, kun hänen kuvataan pakenevan ristiretkelijöitä:

Corbagath, who had slain the Franks many times with such cruel words and threats, fled more swiftly than a deer. (Fulcher 2011, 80.)

Muslimit kuvataan raakoina ja armottomina ristiretkelijöitä kohtaan, mikä näkyy esimerkiksi siinä, miten Bohemondin kerrotaan varoittavan joukkojaan muslimeista:

...do not wander about like sheep without a shepherd. - - if the enemy [*Muslims*] find you wandering, they will kill you, for they are watching by night and by day to find you alone, or ranging about in groups without a leader; and they are striving daily to kill you and lead you into captivity. (Gesta 2011, 191.)

Ristiretken kontekstissa ei ole yllättävää, että muslimit kuvataan väkivaltaisina ristiretkelijöitä kohtaan. Tuomittavana näyttäytyä kuitenkin se, että heidän armottomuutensa kuvataan ristiretkelijöiden ohella kohdistuvan myös muihin viattomiksi kuvattaviin kristittyihin, jotka seuraavat ristiretkiarmeijan mukana:

...the Turks, - -, were destroying the wretched band of pilgrims, - -, killing them even at the camp of Peter [*the Hermit*]. And going within the tents, they destroyed with the sword whomever they found, the weak and the feeble, clerics, monks, old women, nursing children, persons of every age. (Albert 2011, 149.)

Muslimien väkivaltaisuutta korostetaan heidän uhriensa kautta, kun heidän kuvataan surmaavan myös sellaiset henkilöt, joista ei ollut heille fyysistä uhkaa. Tällaisia ovat esimerkiksi lainauksessa luetellut lapset, vanhukset ja sairaat. Tämä lisää muslimien vaaraa ei vain ristiretkelijöitä, vaan kaikkia kristittyjä ja kristinuskoa kohtaan. Lisäksi tarpeettomana näyttäytyvä väkivalta välittää tekijästään tunteetonta kuvaa, mikä vähentää tämän inhimillisyyttä ja toimii näin yhtenä toiseuttamisen keinona kerronnassa.

Ihmisten surmaamiseen tähtäävän väkivallan ohella muslimeihin liitetään tuomittavan seksuaalisuuden ja seksuaalisen väkivallan teemoja. Jälkimmäistä tuodaan esiin esimerkiksi Robertin aineistossa, jossa Urbanuksen kuvataan puheessaan kommentoivan asiaa seuraavasti:

What shall I say of the abominable rape of the women? To speak of it is worse than to be silent. (Robert 2011, 27.)

Ristiretken tapahtumien kuvauksissa muslimien kerrotaan esimerkiksi pakottaneen kristittyjä seksityöhön (Raymond 2011, 239–240.) ja valinneen kristittyjen joukosta vankeja ulkonäköperusteisesti:

...they [*Muslims*] led away young girls whose face and form was pleasing in their eyes, and beardless youths of comely countenance. (Albert 2011, 149.)

Aineistokertajat suhtautuvat näihin tekoihin hyvin kielteisesti, kuten nähdään esimerkiksi Robertin lainauksessa, ja ristiretkelijät nostetaan aiheessa jälleen muslimien esimerkilliseksi

vastakohtaksi. Fulcher korostaa kronikassaan ristiretkeilijöiden vain surmanneen löytämänsä musliminaiset, millä kerronnassa suljetaan pois seksuaalisen väkivallan mahdollisuus:

When their [*Muslim*] women were found in the tents, the Franks did nothing evil to them except pierce their bellies with their lances. (Fulcher 2011, 80.)

Schallerin (2018, 18.) mukaan kirkonmiesten tuottamissa ristiretkikronikoissa naisia käsitellään vain vähän ajan kansanrunouteen verrattuna, sillä kertojat kokivat heidät lähinnä ristiretkeläisten häiriöksi. Aineistossa ristiretkeilijöiden kuvataankin esimerkiksi häätäneen kristittyjä naisia pois armeijasta, koska he pelkäävät näiden läsnäolon suuttuttavan Jumalan (Fulcher 2011, 72). Naisiin kohdistettua väkivaltaa ja heidän koskemattomuuden ideaaliaan käytettiin kuitenkin retoriikassa toiseuttamaan muslimeja ja oikeuttamaan ristiretkeä.

Muslimit esitetään aineistossa juutalaisten ja ortodoksien tapaan varakkaina, mikä näkyy ristiretkeilijöiden heiltä ryöstämien tarvikkeiden määrässä. Esimerkiksi Kerboghan joukkojen voittamisen jälkeen ristiretkeilijöiden saamaa ryöstösaalista kuvataan seuraavasti:

...all the tents of the enemy were captured, much gold and silver, and the greatest amount of spoils – grain and cattle and camels without measure or number. (Raymond 2011, 228.)

Näiden yltäkylläisiksi kuvattavien aineistoryhmien rinnalla ristiretkeilijöiden kokema pula ja puute nousevat hyvin näkyviksi ja saavat paljon huomiota aineistossa. Muslimien vauraus yhdistyy ortodoksien tavoin idän toiseuden kuvaamiseen, mikä Schallerin (2018, 27–28.) mukaan korostui entisestään suuria ryöstösaaliita kuvatessa, sillä muslimien kokonaisuutensa voitiin olettaa olevan sotamatkalle otettua varallisuutta moninkertaisesti suurempi. Muslimien raakuuteen yhdistetään myös ahneus, kun heidän kuvataan varoistaan huolimatta ryöstävän Nikean valtauksen yhteydessä menehtyneiden ristiretkeilijöiden ruumiita:

...you would have grieved and sighed with compassion, to see them let down iron hooks, which they lowered and raised by ropes, and seize the body of any of our men that they had slaughtered in some way near the wall. - - Having robbed the corpse, they threw the carcass outside. (Fulcher 2011, 64.)

Ahneus on jälleen yksi vakavana nähty kristillinen synty, jonka vuoksi ristiretkeilijöidenkin kuvataan aineistossa epäonnistuneen taisteluissaan ja saaneen rangaistuksia Jumalalta (mm. Fulcher 2011, 66). Tämän vuoksi ei ole yllättävää, että kertoja suhtautuu lainauksen tapahtumaan avoimen kielteisesti. Muslimeihin liitetään aineistossa siis useita luonteenpiirteitä, jotka Jumala tuomitsee avoimesti ristiretkeilijöidenkin kohdalla. Jumala on

aineiston jumala-terminä toimiessaan sen perimmäinen auktoriteetti, joten tältä kuvattava tuominta määrittää kohteensa pahaksi ilman tarvetta lisäperustelulle.

Ristiretkikertomuksissa muslimeja kuvataan eläimellisiksi ja epäinhimillisiksi, minkä esittämiseen aineistossa käytetään raa'an ja tunteettoman toiminnan kuvaamisen rinnalla vertauksia ja vertauskuvia. Esimerkiksi Peter Tudebode vertaa muslimien surmaamista eläimen teurastamiseen:

...our men cut them to pieces as one slaughters cattle for the meat market. (Peter 2011, 280.)

Muslimeja myös arvioidaan eläinten ja muiden asioiden kanssa, kuten aineistokertoja Raymond tekee verratessaan muslimien tapaturmaisesta kuolemasta saatua iloa samassa onnettomuudessa menehtyneiden hevosten menettämisestä koituneeseen suruun, ja Fulcher verratessaan muslimien surmaamista mätien hedelmien ja tammenterhojen putoamiseen:

Our joy over the fallen enemy was great, but we grieved over the more than thirty horses who had their necks broken there. (Raymond 2011, 206.)

Nor did they spare anyone, not even those pleading for mercy. / The crowd was struck to the ground, just as rotten fruit / Falls from shaken branches, and acorns from a wind-blown oak.⁴⁵ (Fulcher 2011, 92.)

Fulcherin vertaus on erityisen epäinhimillistävä, koska vertauksen kohteena ovat elävien olentojen sijaan asiat, ja koska puiden tuottamien satojen putoaminen oksilta on luonnollinen ja väistämätön tapahtuma, toisinkuin elävien ihmisten surmaaminen. Kuvaamalla muslimeja eläimellisesti tai objektimaisesti heidän inhimillisyyttään ja toimijuuttaan supistettiin, minkä myötä väkivalta heitä kohtaan näyttäytyi hyväksyttävämpänä. Kangaksen (2005, 166.) mukaan muslimeja epäinhimillistäviä ja eläimellistäviä kuvauksia käytettiin ristiretkikertomuksissa paljon.

Julmat kuvaukset ja Jumalalta kuvattava tuominta oikeuttivat ristiretkelijöiden raakuutta muslimeja kohtaan, ja aineistokertojat paikoin myös suurentelevat ristiretkelijöiden väkivaltaa heitä kohtaan. Ristiretkiaineistojen tunnetuimpia kohtia on Jerusalemin valtauksen verinen kuvaus, joka on sanoitettu monessa aineistokertomuksessa samankaltaisesti. Fulcher Chartreslaisen aineistossa kyseinen kohta esitetään seuraavasti:

⁴⁵ /-merkit ovat tutkielman tekijän lisäämiä ja ne merkkäavat kohtia, joissa aineistolainauksen rivi vaihtuu sen alkuperäisessä muotoilussa.

If you had been there, your feet would have been stained up to the ankles with the blood of the slain. What more shall I tell? Not one of them was allowed to live. They did not spare the women and children. (Fulcher 2011, 91.)

Lainauksessa on nähtävissä aineiston sisäinen ristiriitaisuus, kun muslimeja tuomitaan naisten ja lapsien surmista, mutta ristiretkeläisten kohdalla samanlaisista teoista ollaan ylpeitä.

Aineiston kristillisen linssin läpi ristiretkeläisten toiminta näyttyy kuitenkin hyväksyttävänä, koska muslimeista poiketen heidän esitetään suorittavan Jumalan tahtoa. Aineiston kuolemien ei tarvitse edes olla ristiretkelijöiden aikaansaamia, vaan myös muslimien menehtymiseen johtaviin onnettomuuksiin suhtaudutaan aineistossa iloiten:

A certain incident occurred there, joyful and delightful enough for us. For when some Turks strove to flee among the cliffs - -, they encountered some of our men, and when the Turks were forced to go back, the repulsed fugitives went with such rapidity that they all fell over the precipice together. (Raymond 2011, 206.)

Muslimeja kuvataan aineistossa vahvan negatiivisesti liittämällä heihin esimerkiksi varovaisuuden, varakkuuden, ahneuden, ylpeyden ja väkivaltaisuuden piirteitä. Tällaisten piirteiden ja niihin liittyvän toiminnan kautta muslimit esitetään aineistossa epäinhimillisinä vihollisina, joita vastaan väkivalta on oikeutettua ja jopa toivottavaa, kun muslimien kuvataan uhkaavan ristiretkeläisten ohella myös avuttomia ja turvattomia kristittyjä. Monet muslimeihin liitettävistä kielteisistä piirteistä ovat samoja, joista Jumalan kuvataan aineistossa rankaisevan ristiretkelijöitä, mikä nostaa Jumalan jälleen keskiöön aineistossa esiintyvän toiminnan tuomitsijana tai hyväksyjänä. Jumalan vaikutus on niin suuri, että siihen vedoten aineistossa suhtaudutaan samantapaisiin tekoihin täysin päinvastaisesti riippuen siitä, ovatko niiden tekijöinä muslimit vai ristiretkeläiset.

8.3 Kristinuskon viholliset

Muslimien toiseuttavat kuvaukset kohdistuvat heidän luonteenpiirteidensä ja tapojensa ohella uskontoon ja kristinuskovastaisuuteen. Islamin varsinaista oppia ja harjoittamista tuodaan esiin vain vähän, ja kuvaukset keskittyvätkin polarisoiviin teemoihin, kuten kristittyjen ja kristinuskon paikkojen kaitoinkohteluun sekä islamin vääryyteen ja saastuttavuuteen. Eriävän uskonsa vuoksi muslimit kuvataan kaikkivaltiaan kristityn Jumalan hallitsemassa maailmassa ulkopuolisena ryhmänä, jonka itsenäinen toimijuus jää häilyväksi. Ensimmäisen ristiretken kontekstissa muslimeja toiseutetaan kristittyjen vihamielisiksi ja harhaoppisiksi vihollisiksi, mutta laajemmassa kuvassa he näyttävät vain yhtenä vääraoppisena ryhmänä muiden ei-kristittyjen joukossa.

Monissa muslimien nimityksissä tuodaan esiin uskonnollisuus, kuten aineistossa usein käytettävissä nimissä ”pagans”, ”gentiles” ja ”heathen”. Pakana-termiä käytettiin Birol Gündoğdu mukaan ristiretkiaineistossa joustavasti viittaamaan polyteististen uskontojen seuraajiin, läntisen kirkon näkökulmasta harhaoppisiin, läntisestä kristinuskosta eroaviin kulttuureihin tai uskontoihin, tai keihin tahansa ristiretkelijöiden vihollisiin. Termin merkitys on aineistossa siis monipuolinen, eikä se välttämättä sisältänyt negatiivista latausta. (Gündoğdu 2005, 31–34, 36.) ”Gentile”-termillä on alkujaan tarkoitettu ei-juutalaisia, ja ristiretken kontekstissa sillä kutsuttiin ihmisryhmiä tai alueita, jotka eivät olleet juutalaisia tai kristittyjä (Gündoğdu 2005, 38–39). Samoin ”heathen”-termillä on viitattu henkilöihin tai ryhmiin, jotka eivät ole kristittyjä tai juutalaisia. Schallerin mukaan muslimien kutsuminen pakanoiksi voi juontaa juurensa myös siihen, että Pyhän maan aluetta tarkasteltiin historiansa kautta. Tällöin muslimit saatettiin yhdistää alueen historialliseen pakanuuteen, jota vastaan jo kristinuskon alkukirkko taisteli. (Schaller 2018, 33.) Tällaiseen rinnastukseen sopisi se, että esimerkiksi aineistokertoja Baldric vertaa muslimeja raamatullisiin kansoihin ”the Jebusites” ja ”the Amalekites”, jotka olivat Israelin kansojen vastustajia (Baldric 2011, 32).

Osassa nimityksissä keskiöön nostetaan muslimien eriävän uskon sijaan muslimien ja kristinuskon välinen vihollisuussuhde: ”His [*God's*] enemies and ours”, ”enemies of God and of our own”, ”enemies of God and Holy Christianity”, ”enemies of God and Blessed Christianity”, ”the profane enemies of God”, ”the usurpers [of the land rightfully belonging to the Christians]”, ”a race utterly alienated from God” ja niin edelleen. Nimityksien kautta korostetaan muslimien vääränä nähtävää uskoa ja vihamielistä suhdetta kristinuskoon ja kristittyyn Jumalaan. Jumala toimii ristiretken ja aineistokertojen kuvaaman maailmankuvan korkeimpana auktoriteettina, jolloin pelkkä Jumalan vihollisuus riittäisi oikeuttamaan negatiivisen suhtautumisen muslimeihin. Kuvausta kuitenkin täydennetään aineistossa muilla kielteisillä kuvauksilla, joita tarkastellaan edeltävässä alaluvussa.

Aineistossa on merkkejä kiliasmista, jossa uskotaan Jeesuksen palaavan maan päälle suorittamaan viimeisen tuomion ja perustamaan Paratiisin. Tästä ei Riley-Smithin (2003, 35.) mukaan ole kuitenkaan riittävästi todisteita, jotta voitaisiin päätellä ajatusten olleen ristiretkellä laajalle levinneitä tai vaikutusvaltaisia. Guibert Nogentilaisen aineistossa lopun aikoja käsitellään Urbanuksen puheessa, jossa ristiretkeä oikeutetaan Antikristukseen liittyvien ennustuksien kautta:

...Antichrist is to do battle not with the Jews, not with the Gentiles; - - He will attack Christians. And if Antichrist finds there no Christians - - no one will be there to

oppose him, or whom he may rightly overcome. - - he will first kill three kings of Egypt, Africa, and Ethiopia, without doubt for their Christian faith. This, indeed, could not at all be done unless Christianity was established where now is paganism. (Guibert 2011, 35.)

Riley-Smithin (2003, 35.) mukaan aikalaislähteissä muslimeihinkin on viitattu Antikristuksen palvelijoina, mutta Nomentilaisen aineistolainauksessa muslimien esitetään vain olevan niin sanotusti tiellä, koska he hallitsevat alueita, joissa kristityt ovat tuleva vastustamaan Antikristusta. Ristiretkellä muslimeja ei luultavasti nähty kristinuskon lopun aikojen vastustajina, mutta valtaustoimiensa takia he olivat silloisen kristinuskon ja kristittyjen vihollisia.

Muslimien kristinuskovastaisuutta tuodaan esiin kristittyjen ja kristinuskolle tärkeiden paikkojen sortamisen kautta. Tällaisilla kuvauksilla herätetään myötätuntoa kärsivien kristittyjen puolesta ja vihaa väkivaltaisista muslimeista kohtaan, minkä kautta oikeutetaan ristiretken tavoitetta suojella kristittyjä muslimien uhalta. Esimerkiksi Libanonin vuorilla asuvien kristittyjen kaltoinkohtelua kuvaillaan korostetun yksityiskohtaisesti:

...many of them were forced to abandon their fatherland and the Christian law. If, however, any of them through the grace of God refused, they were compelled to give up their beautiful children to be circumcised, or converted to Mohammedanism; or they were snatched from the lap of their mothers, - - they overturned the churches of God and His saints, or destroyed the images; - - all the altars, too, they undermined. Moreover, they made mosques of the great churches. - - In addition, too harsh to relate, they placed youths in brothels, and, to do yet more vilely, exchanged their sisters for wine. (Raymond 2011, 239–240.)

Gesta kuvaa muslimien pakkokäännäytän tai painostaneen myös kansan ristiretkelijöitä kieltämään kristityn Jumalan kuoleman uhalla:

Those [*crusaders*] - - who were unwilling to deny the Lord received the sentence of death... (Gesta 2011, 145.)

Muslimien kristinuskovastaisuus näyttäytyy aineistossa siis laajana fyysisenä ja henkisenä väkivaltana ja pakkokäännäytämisenä, mikä oikeuttaa ristiretkeläisten toimia heitä vastaan.

Sini Kangaksen (2013, 121.) mukaan yhtenä ristiretken syynä saatettiin esittää muslimien viha ja kateus Jumalan valittuja kristittyjä kohtaan. Tällainen tulkinta sopisi erityisesti aineistokohtiin, joissa muslimien esitetään avoimesti pilkkaavan kristinuskoa ja häiritsevän ristiretkelijöiden uskonnonharjoitusta. Esimerkiksi Jerusalemin piirityksessä ristiretkelijät kulkivat kulkueessa kaupungin ympärillä, minkä kuvataan herättäneen kaupungin muurien päällä päivystäneissä muslimeissa vahvan kielteisiä reaktioita:

The sight of this caused the Saracens to parade likewise - -, bearing insignia of Mohammed on a standard and pennon. - - the Saracens stood on the walls, screamed, blared out with horns, and performed all kinds of acts of mockery. - - they made from wood a cross - -. Afterward they inflicted great sorrow upon the Christians when - - they beat upon the cross with sticks and shattered it against the walls, shouting loudly, - - "Franks, is this a good cross?" The Christians were greatly distressed by this sight, but continued with their prayers... (Peter 2011, 246–247.)

Lainauksessa muslimien uhkaavan pilkan rinnalla tuodaan esiin ristiretkelijöiden vahva hurskaus, kun he muslimien häiriköinnin tuottamasta surusta huolimatta jatkavat kulkueessa rukoilua.

Jonathan Riley-Smithin (2003, 111.) mukaan ristiretkelijät näkivät muslimit kristinuskon vihollisuutensa takia paholaisen alaisina. Aineistossa yhteyttä paholaiseen kuvataan esimerkiksi Fulcher Chartreslaisen kronikassa, jossa Urbanus kuvaa muslimeja ja kristittyjä rinnakkain seuraavasti:

O what a shame, if a people, so despised, degenerate, and enslaved by demons would thus overcome a people endowed with the trust of almighty God, and shining in the name of Christ! (Fulcher 2011, 53.)

Muslimit ja kristityt asetetaan puheessa vastakkain paholaisen ja Jumalan vastakkainasettelun rinnalle. Heidät kuvataan myös alisteisessa suhteessa paholaiseen, minkä myötä he eivät näyttäydy ristiretkelijöiden tavoin itsenäisinä ja uskollisina toimijoina, vaan korkeampien käskyjen pakottamana ryhmänä. Paholaisen ohella kahta musliminaista syytetään Jerusalemin valtauksen aikana noituudesta:

Two women tried to bewitch one of the hurling machines, but a stone struck and crushed them, - - so that their lives were extinguished and the evil incantations averted. (Raymond 2011, 259.)

Muslimeihin yhdistetään aineistossa siis useita teemoja, jotka ovat ristiretkikontekstin ulkopuolellakin esitetty kirkkoa uhkaavina. Tällä tavalla muslimit liitettiin osaksi kristinuskoa uhkaavia asioita, joita vastaan kristittyjen tuli puolustautua.

Nirenbergin mukaan islamista ei tiedetty ensimmäisen ristiretken aikana paljoa, vaan se nähtiin lähinnä vääränä uskontona, joka oli seksuaalinen ja väkivaltainen. Seksuaalisuuden ihannoiti johdettiin esimerkiksi muslimien taivaskäsityksestä ja moniavioisuudesta. (Nirenberg 2014, 17.) Kristinuskolle päinvastaisten arvojen kautta muslimit miellettiin heikoiksi uskovaisiksi, joiden uskottiin päätyvän kuoleman jälkeen suoraan helvettiin. Riley-Smithin mukaan esimerkiksi kristityt papit kastoivat kuoleman partaalla olevia muslimeja taistelukentillä. (Riley-Smith 2003, 111, 109.) Muslimien uskonnollisuutta kuvataan

aineistossa esimerkiksi Jerusalemin valtaamisen yhteydessä, kun Raymond kuvaa muslimien ja ristiretkelijöiden motivaatioita seuraavasti:

We gladly labored to capture the city for the glory of God, they [*Muslims*] less willingly strove to resist our efforts for the sake of the laws of Mohammed. (Raymond 2011, 258.)

Muslimien heikoksi miellettyä uskonnollisuutta tuodaan aineistossa esiin vertaamalla sitä lainauksen tavoin ristiretkelijöiden hurskauteen ja omistautuneisuuteen. Tällä voitiin korostaa kristinuskon oikeutta, kun aineisto keskittyy jakamaan Jumalan ja hänen uskossaan vakaiden seuraajiensa onnistumisia muslimijoukkoja vastaan.

Islamin oppia käsitellään aineistossa vähän. Muhammed tunnustetaan uskon tärkeäksi hahmoksi, mutta islam esitetään anonyymissä Gestassa virheellisesti polyteistisenä uskontona, ja esimerkiksi Kerbogha kuvataan vannomassa jumalien nimeen:

...I swear to you by Mohammed and all the names of the gods... (Gesta 2011, 209.)

Tämän polyteismiluulon vuoksi käy järkeen, että muslimeja kutsutaan aineistossa pakanoiksi, sillä termillä voitiin ajalla viitata polyteististen uskontojen seuraajiin. Muslimien tiedetään aineistossa tunnustavan opissaan Jeesuksen, mikä kuitenkin käännetään heitä vastaan:

...the Gentiles see this in common with the Christians and are not turned from their ways! They are, indeed, afraid, but they are not converted to the faith; - - for a blindness of mind rules over them. (Baldric 2011, 30.)

Muslimit esitetään juutalaisten tavoin olevan tietoisia todellisena ja oikeana nähdystä kristillisestä opista tai ainakin osasta siitä, mutta kieltäytyvän siitä silti. Tämä kuvaa heidät kristityn kirkon aktiivisina vastustajina, jotka pysyttelevät harhaopissa oman valintansa eivätkä tiedon puutteen vuoksi. Kuten juutalaisten kohdalla, opin tietoinen hylkääminen asettaa heidät pelkistä harhaoppisuuden edustajista kristinuskon vihollisiksi.

Aineistossa islamin harjoittamiseen liitetään rukoilu, jota muslimien kerrotaan harjoittaneen kristityissä tiloissa. Kohteensa takia rukoukset kuvataan kuitenkin epäjumalanpalvontana:

All the Saracens had greatly revered - - Temple of the Lord. Here they made their prayers more gladly than elsewhere, although they wasted them, since in idolatry they made them in the name of Mohammed. They permitted no Christian to enter there. (Fulcher 2011, 89.)

Kristityt tilat ovat aineistossa tärkeitä, joten aineistokertoajat suhtautuvat tuomitsevasti niiden käyttöön epäjumalanpalvontaan ja kieltämiseen kristityiltä. Monijumalaisuuden ja rukoilun

lisäksi islamiin liitetään ympärileikkaukset, jotka kuitenkin esitetään aineistossa vain yhtenä uhkaavana väkivallan muotona:

They [*Muslims*] circumcise the Christians, and the blood of the circumcision they either spread upon the altars or pour into the vases of the baptismal font. (Robert 2011, 27.)

Veren levittäminen pyhille paikoille toimii lainauksessa muslimien raakuuden ja jumalanpilkan osoittajina, mutta vastaavanlainen toiminta ristiretkelijöiden taholta oikeutetaan Jumalan avulla:

Indeed, it was a just and splendid judgment of God that this place [*Temple of Solomon*] should be filled with the blood of the unbelievers [*Muslims*], since it had suffered so long from their blasphemies. (Raymond 2011, 260.)

Lainauksessa näkyy Jumalan vahva auktoriteettiasema, kun toiminta kuvataan hyväksyttävänä, kun se on Jumalan hyväksymää. Islamista tuodaan aineistossa siis esiin myös aineistokertojien todellisia tietoja tai luuloja uskonnosta, mutta ne esitetään väkivaltaisuuden tai kristittyjen silmissä vääräoppisuuden kautta negatiivisessa ja toiseuttavassa valossa.

Muslimeihin ja heidän uskonnonharjoitukseensa liitetään henkisen likaisuuden teema, jonka uskotaan aineistossa saastuttavan kristittyjen pyhiä paikkoja. Esimerkiksi Jerusalemin kuvataan puhdistuneen muslimien harhaoppiseksi mielletystä uskonnosta, kun ristiretkelijät valtasivat kaupungin itselleen:

Cleansed from the contagion of the heathen inhabiting it - -, so long contaminated by their superstition, it was restored to its former rank by those believing and trusting in Him [*God*]. (Fulcher 2011, 92.)

Saastumisen teemaa liitetään kristinuskolle pyhiin paikkoihin, kuten Jeesuksen hautaan ja Siion-vuoreen, ja tämän kautta muslimien olemassaolo Jerusalemissa ja Pyhällä maalla esitetään vääränä. Mary Douglasin (2003, 2.) mukaan ollessaan väärässä paikassa aine sotii tarkoitettua järjestystä vastaan ja muuttuu liaksi. Eli vaikka muslimien usko nähdään ja kuvataan aineistossa harhaoppisena ja vääränä, niin heidän läsnäolonsa muuttuu saastuttavaksi vasta kristityille pyhiin paikkoihin yhdistettynä. Likaisuuden ja saastuttavuuden kuvaus toiseuttaa muslimeja pyhydessään puhtaaksi mielletyistä kristinuskosta ja kristityistä.

Teoreettisen tai välillisesti näkyvän hyväksynnän ohella ristiretken korkeimman oikeuttajan Jumalan kuvataan tukevan ristiretkelijöitä ja vastustavan muslimeja käytännön teoilla. Ristiretkelijöiden vahvuutta voidaan taisteluiden yhteydessä korostaa, mutta Jumala esitetään silti sekä heitä että muslimeja loputtomasti vahvempana, mikä määrittää jokaisen yhteenoton

lopputuloksen. Ristiretkeilijöiden minäkuvaa tutkineen Ziya Polatin mukaan ristiretkikronikoitsijat esittivätkin olevansa muslimien yläpuolella, koska juuri he palvelivat Jumalaa, ja muslimien ansaitsevan kaiken pahan, koska he eivät palvelleet Jumalaa ja olivat oikeudettomasti vallanneet kristittyjen alueita. (Polat 2011, 154–156). Esimerkiksi Kerboghan äidin kerrotaan kuvanneen kristityn Jumalan roolia seuraavasti pojalleen:

...the Christians cannot fight with your forces, for I know that they are not able to prevail against you; but their God is fighting for them daily and is watching over them and defending them with His protection by day and night, as a shepherd watches over his flock. He does not permit them to be hurt or disturbed by any folk, and whoever seeks to stand in their way this same God of theirs likewise puts to rout... (Gesta 2011, 209–210.)

Jumalan vaikutus läpäisee koko aineiston, sillä tämän avulla oikeutetaan ristiretki ja saadaan se onnistumaan. Jumalan avulla perustellaan niin ristiretkeilijöiden epäonnistumiset kuin onnistumisetkin, jolloin aineiston retoriikkaan ei jää Jumalan ulkopuolista tilaa.

Ristiretkikertomusten poliittisuutta tutkineen Marcus Bullin (2010, 30–31.) mukaan Jumalan vaikutus on teksteissä niin vahva, että kerronnassa vaihtelee käsitys myös siitä, toimivatko ristiretkeläisetkään retkellä aktiivisina toimijoina vai vain Jumalan ohjaamina. Muslimit näyttäytyvät aineiston sisäisessä maailmassa kuitenkin täydellisen ja korjaamattoman ulkopuolisina toisina, koska he eivät ole kristityn Jumalan seuraajia.

Jumalan vaikutuksen takia muslimit pelkistyvät aineistoretoriikassa eräänlaisiksi nukkevihollisiksi, joiden voimalla, strategioilla tai lukumäärällä ei vaikuta olevan todellista merkitystä tapahtumien kulkuun. He toimivat joukkona, jonka kautta Jumala voi muiden rangaistuksiansa ohella rankaista ristiretkeilijöitä heidän synneistään. Rangaistuksissa muslimit asetetaan kiinnostavan kaksijakoiseen rooliin Jumalan ja ristiretkeilijöiden vihollisiksi, mutta myös Jumalan välineiksi ristiretkeilijöitä vastaan. Muslimit näyttäytyvät aineistossa itsenäisenä joukkona, johon kaikkivoipa kristitty Jumala voi kuitenkin vaikuttaa. Fulcher kuvaa Jumalan kokonaisvaltaista vaikutusta seuraavasti:

I feel that He [*God*] assented to the destruction of the heathen - -. He permitted it, and the people deserved it, because so many times they cheaply destroyed all things of God. He permitted the Christians to be killed by the Turks, so that the Christians would have the assurance of salvation; the Turks, the perdition of their souls. (Fulcher 2011, 73–74.)

Jumala kuvataan sallivan muslimien surmaamisen, koska nämä ovat tuhonneet Jumalan omaisuutta, mutta myös hyväksyvän kristittyjen surmaamisen, jotta kristityt pääsevät taivaaseen ja muslimit joutuvat kadotukseen. Eri kohtaloiden perusteet kytketään ensisijaisesti

ryhmien Jumala-suhteeseen, jota muslimeilla ei varsinaisesti ole heidän kuuluessaan toiseen uskontoon. Näin heidän toimijuutensa mahdollisuudet jäävät aineistossa varsin suppeiksi.

Muslimeja kuvaillaan aineistossa kristittyjen ja kristillisten paikkojen kaltoinkohtelijoina ja saastuttajina, joihin liitetään myös paholaisen, maailmanlopun ja noituuden teemoja. Kuvauksissa esiintyy vilahduksia islamin uskon ja harjoittamisen todellisista elementeistä, joita kuitenkin esitetään vääristyneessä valossa korostamassa muslimien asemaa kristinuskon vihollisina. Muslimit nostetaan erityisasemaan tällaisen voimakkaan negatiivisen käsittelyn kautta, koska ensimmäisen ristiretken tarkoituksena oli vallata Jerusalem heiltä takaisin. He eivät kuitenkaan näyttäyty aineistossa ainoana kristinuskon vihollisina. Esimerkiksi Urbanukselle osoitetussa kirjeessä ristiretkelijät kertovat seuraavaa:

We have overcome the Turks and heathens; heretics, however, Greeks and Armenians, Syrians, and Jacobites, we have not been able to overcome. (Fulcher 2011, 83.)

Lainauksesta välittyy aineistokertojen ymmärrys ryhmien monimuotoisuudesta, sillä vihollisiksi ymmärretään mainittujen ryhmien sisäiset harhaoppiset, eikä esimerkiksi ortodoksit, joita aineistossa kutsutaan myös nimellä ”Greeks” (Riley-Smith 2003, 108). Kirjeen lopussa myös toivotaan, että Urbanus tuhoaisi auktoriteettinsa ja ristiretkelijöiden voiman avulla kaikki harhaoppisuudet niiden luonteesta riippumatta:

...we enjoin you again and again, our dearest father, that you, the father and head, - - eradicate and destroy all heresies, of whatever nature they be, with your authority and with our strength. (Fulcher 2011, 84.)

Ensimmäinen ristiretki tai sitä seuraavatkaan ristiretket eivät siis tehneet muslimeista kristinuskon perimmäisiä vihollisia. David Nirenbergin mukaan islam alettiin nähdä kristinuskolle suurempana uhkana vasta myöhemmin Bysantin kukistumisen myötä, kun osmanimuslimit valtasivat Konstantinopolin vuonna 1453 ja alkoivat valtauksillaan laajentamaan jalansijaansa Euroopan alueella. (Nirenberg 2014, 24–25.)

9 Johtopäätökset

9.1 Tulokset

Retorisen analyysin keinoin tarkasteltuna ensimmäisen ristiretken aikalaiskronikoissa ja ristiretkeltä lähetetyissä tai niiden uutisia välittävissä kirjeissä oikeutetaan ristiretkeä ja ristiretkeilijöiden toimintaa. Ristiretkeläisten rinnalla aineistossa esiintyvät uskontoryhmät, eli juutalaiset, ortodoksit, muut itäiset kristityt ja muslimit, esiintyvät monipuolisissa rooleissa joko ristiretken tukijoina, vastustajina, sivullisina tai sivuutettuina. Ryhmiltä saatu tuki auttaa esittämään ristiretken oikeutettuna ja kannattavana, mutta useimmissa kohtaamisissa ryhmiä ja heidän toimintaansa toiseutetaan ristiretkeilijöitä ja ristiretkeä uhkaaviksi, mikä oikeuttaa ryhmien kaltoinkohtelua, tai ryhmien toiseuttamisen avulla korostetaan ristiretkeilijöiden hyvyyttä ja hurskautta.

Juutalaiset näyttäytyvät aineistossa epäolennaisena ryhmänä, jonka ei todellisuudessa mielletty kuuluvan osaksi ristiretkeä. Aineistoretoriikassa heitä joko toiseutetaan heidän kristinuskovastaisuutensa tai omaisuutensa kautta, tai heidät jätetään kerronnan ulkopuolelle. Juutalaisia kuvataan varakkaana ja uskonnolleen omistautuneena ryhmänä, joka kristitystä näkökulmasta näyttäytyy kuitenkin kristittyjä huonompana ja haitallisempänä. Juutalaisia vainonneita ristiretkeilijöitä toiseutetaan uhriensa tavoin esittämällä heidät poikkeavina ja epäkelpoina joukkoina, jotka purkivat kristillisen opin siivittämää antisemitismiään joko ahneudesta tai näennäisen uskonnollisista syistä. Heidä toiseutetaan varsinaisista ristiretkeläisistä epäilemällä heidän toiminnan motiivejaan, esittämällä heitä kielteisesti, sekä kuvaamalla heidät Jumalan tuomitsemiksi. Juutalaisten käsittely eroaa muista aineiston uskontoryhmistä, koska heitä vainonneiden ristiretkeläisten toiseutus rajaa heitä muita voimakkaammin ristiretken ulkopuolelle. Tätä rajausta edesauttaa myös se, kuinka vähän heistä aineistossa kerrotaan.

Ortodoksit esiintyvät aineistossa Bysantin keisari Aleksios I Komnenoksen, tämän alaisten ja satunnaisten kreikkalaisryhmien kautta. Ortodoksien kuvaukset ristiretkeä edeltäneessä Urbanuksen saarnassa ja yksittäisissä tapaamisissa esittävät heidät uskonnollisesti ja sotilaallisesti heikkoina uhreina, jotka ristiretkeilijät ovat puolestaan uskonnollisen ja sotilaallisen ylivoimansa kautta velvoitettuja ja odotettuja pelastamaan. Heissä korostetaan jaettua kristinuskoa ja sen tuomaa perheellistä läheisyyttä läntisten ja itäisten kristittyjen välillä, ja ortodoksien kuvataan myös omalla toiminnallaan aktiivisesti tukevan

ristiretkeläisiä. Tällaisissa kuvauksissa ortodokseja käytetään oikeuttamaan ristiretkeä. Bysantin edustajien ja ristiretkelijöiden vuorovaikutus ristiretken aikana on sen sijaan jännittynyttä, ja molemmat puolet kuvataan epäluuloisina ja vihamielisinä toisiaan kohtaan. Keisari Aleksiosista ja tämän alaisia toiseutetaan kuvaamalla heitä aineistossa avoimen halveksuvasti ja liittämällä heihin negatiivisia ominaisuuksia, kuten viha, ahneus ja epäluotettavuus. Lisäksi heidän esitetään aineiston tapahtumissa suosivan ristiretken vihollisia muslimeja ja tekevän yhteistyötä heidän kanssaan, minkä myötä he toimivat ristiretkeläisiä vastaan. Konfliktitilanteissa yhteinen uskonto jätetään kerronnassa taka-alalle ja keskiöön nostetaan valtakunnan epäluuloa herättävä maallinen vauraus ja vallanhimo, minkä myötä Bysantti toiseutetaan muistuttamaan enemmän ristiretken vihollista kuin tukijaa. Uskonnon vaihteleva rooli ortodoksien käsittelyssä erottuu aineiston muiden uskontoryhmien joukossa, sillä kristitty Jumala on muissa aineiston konfliktitilanteissa tasaisen vahvasti läsnä ristiretkeläisten toiminnan oikeuttajana.

Muut kristityt esiintyvät aineistossa vaihtelevasti ristiretkeläisten vastustajina tai tukijoina. Ennen Konstantinopolia ja niin sanotulle muslimialueelle siirtymistä muut kristityt kuvataan väkivaltaisissa konflikteissa ristiretkelijöiden kanssa. Nämä kristittyjen väliset yhteenotot eivät kuitenkaan uhkaa aineistossa kuvattavaa läntisen kirkon valtaa tai ristiretken oikeutusta, vaan tapaukset esitetään yksittäisten ryhmien omina kiistoina tai ristiretkelijöiden itsepuolustautumisena aggressiivisia paikallisia vastaan. Ensimmäisen tapauksessa kyseessä ovat yleensä kansan ristiretken ryhmät ja toisessa taas myöhemmät ristiretkiarmeijat. Kansan ristiretkeläisten väkivaltaiset hyökkäykset toiseuttavat heitä tässäkin yhteydessä muista, arvostetummista ristiretkeläisistä, joiden yhteenotot perustellaan Jumalan lähetystyöhön kuuluvina. Konstantinopolin jälkeisellä matkalla kuvaillaan eniten ristiretkelijöitä tukevia ja pelastusta kaipaavia paikallisia. Tällä korostetaan Pyhän maan alueen ja väestön kristillisyyttä ja kristinuskomyönteisyyttä, millä puolestaan painotetaan ristiretken tarpeellisuutta ja tärkeyttä. Lisäksi osa paikallisista näyttäytyy sivullisina ryhminä, jotka tarkkailevat tapahtumia etäältä ja asettuvat parhaiten pärjäävän, eli ristiretkelijöiden, puolelle. Nämä kuvaukset korostavat ristiretkelijöiden voimaa ja valtaa, mikä aineistossa mielletään merkinä Jumalan suosiosta, joka taas kieli heidän toimintansa oikeudesta.

Muslimit ovat ristiretken perimmäinen vastus, jolta ristiretkelijät lähtivät suojelemaan kristittyjä ja Pyhää maata. Tästä huolimatta heidät tunnistetaan ristiretken aikana laajaksi ja monipuoliseksi joukoksi. Osa muslimeista, kuten pienempien kaupunkien hallitsijat, osoittaa tukeaan ristiretkelijöille tai jopa kääntyy kristinuskoon, mutta valtaosa heistä esiintyy

ristiretken vastustajien asemassa. Tällöin muslimiarmeijoiden taistelutaitoja saatetaan kuvailla hyvin arvostavasti ja kunnioittavasti, mutta kehut kulkeutuvat aina takaisin ristiretkelijöille, jotka voittavat nämä suurenmoisetkin armeijat. Tämä toimii merkinä Jumalan tuesta ja ristiretkeläisten toiminnan oikeudesta. Merkittävin osa muslimien kuvauksista on kielteisiä. Heidät kuvataan liiallisen varovaisina, mutta samalla ylimielisinä, petollisina ja väkivaltaisina hahmoina. Viimeistä piirrettä lukuun ottamatta ristiretkelijät kuvataan heidän hyveellisinä vastapuolinaan, ja väkivaltaisuudenkin tapauksessa ristiretkelijät kuvataan sen Jumalan oikeuttamina käyttäjinä. Muslimien uskonnollisuudesta korostetaan sen asemoitumista kristinuskoa ja kristittyä Jumalaa vastaan, minkä myötä oikeutetaan ristiretken tavoitetta ja ristiretkeläisten toimintaa muslimeja vastaan. Aineistossa muslimien toiseus syntyy heidän eroavasta uskonnostaan ja syventyy heihin liitettyjen negatiivisten tapojen ja tekojen kautta. Kaikista muslimeihin liitetyistä raakuuksista huolimatta heidän todellinen toimijuutensa näyttäytyy ristiretken aikana hyvin suppeana, koska kristityn Jumalan ja ristiretkeläisten välisen suhteen kuvataan määräävän aineiston tapahtumien lopullisen ja todellisen kulun.

Tutkielman tarkoituksena ei ollut vertailla aineistossa esiintyvien uskontoryhmien kuvauksia, mutta analyysissä niiden rinnakkainen käsittely nosti esiin myös yhtäläisyyksiä ja eroavaisuuksia uskontoryhmien välillä. Juutalaisiin suhtaudutaan aineistossa niin ristiretkelijöiden kuin aineistokertojienkin taholta kielteisesti, vaikka heitä ei lasketa ristiretkeen kuuluvaksi ryhmäksi. Tämä välittää keskiajan kristillisen kulttuurin antisemitismistä asennetta, jossa juutalaiset nähtiin jumalallisen ilmoituksen hylänneinä ja sen lähettilään surmanneina rikollisina. Lähi-idän alueen ja sen ryhmien, eli muslimien ja paikoin myös itäisten kristittyjen, kuvauksissa taas näkyy yhtäläisiä piirteitä, joissa toiseus syntyy läntisen kristikunnan ja idän erilaiseksi ja historialliseksi koetun kulttuurin vastakkainasettelusta. Aineistoretoriikan punaisena lankana erottuu yksittäisten ryhmien tekojen ja motivaatioiden sijaan kuitenkin kristitty kaikkivoipa Jumala. Paikoin, esimerkiksi katolisten ja ortodoksien välisissä konflikteissa, tämän roolia häivytetään taustalle, mutta läpi ristiretken tapahtumien Jumalan tahtoon vetoamalla oikeutetaan sitä, mikä on hyväksyttävää ja mikä ei, sekä perustellaan, mitkä ryhmät onnistuvat tavoitteissaan ja mitkä eivät.

9.2 Jatkotutkimusmahdollisuudet

Tutkielman tulokset tarjoavat useita jatkotutkimusmahdollisuuksia. Tutkielman aineisto koostuu eri kronikoiden osista, joten yksi selkein suunta tutkimuksen jatkamiselle olisi laajentaa käsittelyä kokonaisuin kronikoihin. Tällainen aineisto sisältäisi enemmän materiaalia

ristiretken merkittävimpien tapahtumien eli valtauksien ulkopuolelta, minkä myötä esille tulisi luultavasti lisää vivahteita esimerkiksi ristiretkeilijöiden ja muslimien rauhanomaisesta vuorovaikutuksesta. Vastaavaa tutkimusta olisi kiinnostavaa tehdä myös muista ristiretkistä. Myöhempien ristiretkien kertomusperinne oli ensimmäistä ristiretkeä vakiintuneempaa, jolloin tutkimuksen kohteena voisivat olla tästä kertomusperinteestä mahdollisesti poikkeavat kuvaukset. Tutkielmaa tehdessä oman huomioni herättivät myös esimerkiksi aineistossa vilahtelevat uskonnolliset auktoriteetit ja Jumalan sanansaattajat. Heidän asemaansa olisi mielenkiintoista tarkastella tarkemmin, sillä aineistossa tällaisia sanomia kuvataan välittäneen niin ristiretkiarmeijan kirkonmiesten kuin maallikkojenkin unet, armeijan ulkopuoliset erakkomunkit ja Lähi-idän paikalliset kristityt yhteisöt ennustuksineen.

Tutkielman tuloksissa kootaan yhteen läpi analyysiluvuissa esiin nousseita huomioita eri uskontokuntien kuvauksien yhtäläisyyksistä ja eroavaisuuksista, mutta aineisto toisi hyvät lähtökohdat myös tavoitteellisempaan vertailevaan tutkimukseen aineistossa esiintyvistä uskonnoista. Vertailevaa otetta voisi lisäksi laajentaa sisällyttämällä aineistoon juutalaisten, ortodoksien ja muslimien tuottamia aikalaiskertomuksia, jolloin eri puolien näkökulmia voisi vertailla keskenään jonkin tarkemman teeman merkeissä. Tällaista tutkimusta on toki jo tehty, kuten Kai Saarto tutkiessaan kristittyjen ja muslimien käsityksiä toistensa uskonnosta ristiretkillä, mutta ristiretkikertomuksista on löydettävissä lisää vastaavia rajattuja aiheita tarkasteltavaksi. Esimerkiksi naisten roolia eri uskontokuntien ristiretkiaineistoissa olisi kiinnostavaa tutkia, sillä kristityissä lähteissä kristittyihin naisiin kohdistettua väkivaltaa ja kaltoinkohtelua käytetään yhtenä syynä ristiretkelle, mutta toisaalta ristiretkeläisten kuvataan myös häättäneen omien armeijoidensa mukana kulkeneita naisia heidän väitetyn syntisyytensä tähden sekä hakeutuneen vallatuissa kaupungeissa paikallisten naisten seuraan.

Lähdeluettelo

Aineisto

Albert of Aachen. Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: “The Chronicle of Fulcher of Chartres” and Other Source Materials*. 2. painos. 103–107, 109–111, 139–140, 146–150, 153, 162–168. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Baldric of Dol. Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: “The Chronicle of Fulcher of Chartres” and Other Source Materials*. 2. painos. 29–33. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Ekkehard of Aura. Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: “The Chronicle of Fulcher of Chartres” and Other Source Materials*. 2. painos. 112, 140. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Fulcher of Chartres, Book I (1095 – 1100). Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998) *The First Crusade: “The Chronicle of Fulcher of Chartres” and Other Source Materials*. 2. painos. 47–101. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Guibert of Nogent. Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: “The Chronicle of Fulcher of Chartres” and Other Source Materials*. 2. painos. 33–37, 103. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Peter Tudebode. Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: “The Chronicle of Fulcher of Chartres” and Other Source Materials*. 2. painos. 171–173, 188–189, 199–202, 245–249, 277–281. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Raymond d’Aguilers. Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: “The Chronicle of Fulcher of Chartres” and Other Source Materials*. 2. painos. 156–158, 177–178, 182–184, 191–193, 196–199, 205–206, 211–213, 215–221, 224–228, 239–244, 249–255, 256–260, 261–263. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Robert of Rheims. Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. 2. painos. 26–29.

Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

The *Gesta* 2011 (1998). Teoksessa Edward Peters (toim.) *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. 2. painos. 25–26, 144–146, 152–155, 161–162, 173–174, 178–179, 180–182, 189–191, 193–196, 202–205, 206–211, 213–215, 221–224, 238–239, 255–256, 261. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

1. kirje. The Patriarch of Jerusalem to the Church in the West (Antioch, January 1098).

Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. 2. painos. 283–284. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

2. kirje. Anselm of Ribermont to Manasses II, Archbishop of Rheims (Antioch, February 10, 1098) 2011 (1998). Teoksessa Edward Peters (toim.) *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. 2. painos. 284–287. Philadelphia:

University of Pennsylvania Press.

3. kirje. Stephen, Count of Blois and Chartres, to His Wife, Adele (Antioch, March 29, 1098).

Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. 2. painos. 287–289. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

4. kirje. Anselm of Ribermont to Manasses II, Archbishop of Rheims (Antioch, July 1098)

2011 (1998). Teoksessa Edward Peters (toim.) *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. 2. painos. 289–291. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

5. kirje. The People of Lucca on Crusade to All Faithful Christians (Antioch, October 1098).

Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. 2. painos. 291–292. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

6. kirje. Godfrey of Bouillon, Raymond of St. Gilles, and Daimbert to Pope Paschal II (Laodicea, September 1099). Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. 2. painos. 292–296. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

7. kirje. Manasses II, Archbishop of Rheims, to Lamber, Bishop of Arras (1099). Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. 2. painos. 296–297. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

8. kirje. Pope Paschal II to the Clergy in Gaul (1099). Teoksessa Edward Peters (toim.) 2011 (1998): *The First Crusade: "The Chronicle of Fulcher of Chartres" and Other Source Materials*. 2. painos. 297. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Tutkimuskirjallisuus

Asad, Talal 2000: Muslims and European identity: can Europe represent Islam? Teoksessa Hallam, Elizabeth & Brian Street (toim.) *Cultural Encounters: Representing 'otherness'*, 11–27. Lontoo ja New York: Routledge.

Bull, Marcus 2010: The eyewitness accounts of the First Crusade as political scripts. *Reading Medieval Studies*, XXXVI, 23–37.

Burke, Kenneth 1969 (1950): *A Rhetoric of Motives*. Los Angeles: University of California Press.

Chazan, Robert 1996: *In the Year 1096 The First Crusade and the Jews*. Philadelphia: Jewish Publication Society.

Claster, Jill N. 2009: *Sacred Violence: The European Crusades to the Middle East, 1096–1396*. Toronto: University of Toronto Press.

Collins, John 2004: The Zeal of Phinehas, the Bible, and the Legitimation of Violence. Teoksessa Harold Ellens (toim.) *The Destructive Power of Religion: Violence in Judaism*,

Christianity, and Islam. Vol. 1, Sacred scriptures, ideology, and violence, 11–34. Westport: Praeger.

Contamine, Philippe 1984 (1980): *War in the Middle Ages*. Kääntänyt Michael Jones. Oxford: Basil Blackwell.

Douglas, Mary 2003 (1996): *Purity and Danger : an analysis of concepts of pollution and taboo*. Lontoo ja New York: Routledge.

Duncalf, Frederic 1958: The Councils of Piacenza and Clermont. Teoksessa Baldwin, Marshall W. (toim.) *A History of the Crusades, Volume 1: The First Hundred Years*, 220–252. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Forse, James 1991: Armenians and the First Crusade. *Journal of Medieval History* 17 (1991), 13–22.

Frankopan, Peter 2012: *The First Crusade: The Call from the East*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Gündoğdu, Birol 2005: *The Meanings of the Terms Used for the Muslims in the Accounts of the First and Third Crusades*. MA-tutkielma. Ankara: Bilkent University.

Hallam, Elizabeth & Brian Street 2000: Introduction: Cultural encounters – representing ‘otherness’. Teoksessa Hallam, Elizabeth & Brian Street (toim.) *Cultural Encounters: Representing ‘otherness’*, 1–10. Lontoo ja New York: Routledge.

Heikkilä, Tuomas 2005: Pogroms of the First Crusade in Medieval Local Historiography. The Death of Archbishop Eberhard of Trier and the Legitimation of the Pogroms. Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S. & Kurt Villads Jensen & Janne Malkki & Katja Ritari (toim.) *Medieval History Writing and Crusading Ideology*, 155–162. Helsinki: Finnish Literature Society.

Jensen, Janus Moller 2005: War, Penance and the First Crusade. Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S. & Kurt Villads Jensen & Janne Malkki & Katja Ritari (toim.) *Medieval History Writing and Crusading Ideology*, 51–63. Helsinki: Finnish Literature Society.

Jensen, Kurt Villads

2005: Introduction. Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S. & Kurt Villads Jensen & Janne Malkki & Katja Ritari (toim.) *Medieval History Writing and Crusading Ideology*, 16–33. Helsinki: Finnish Literature Society.

2019: *Ristiretket*. Kääntänyt Kirsi Salonen. Turku: Turun Historiallinen Yhdistys.

Kangas, Sini

2005: Deus Vult. Violence and Suffering as a Means of Salvation during the First Crusade. Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S. & Kurt Villads Jensen & Janne Malkki & Katja Ritari (toim.) *Medieval History Writing and Crusading Ideology*, 163–174. Helsinki: Finnish Literature Society.

2008: The Genesis of a Crusade Chronicle in the Early Twelfth Century. Teoksessa Lamberg, Marko & Jesse Keskiäho & Elina Räsänen & Olga Timofeeva & Leila Virtanen (toim.) *Methods and the Medievalist: Current Approaches in Medieval Studies*. 103–122. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

2013: First in Prowess and Faith. The Great Encounter in Twelfth-Century Crusader Narratives. Teoksessa Kurt Villads Jensen & Kirsi Salonen & Helle Vogt (toim.) *Cultural Encounters during the Crusades*, 119–134. Odense: University Press of Southern Denmark.

Krey, August C. 1921: *The First Crusade: Accounts of Eye-witnesses and Participants*. Princeton: Princeton University Press.

Latham, Andrew A. 2011: Theorizing the Crusades: Identity, Institutions, and Religious War in Medieval Latin Christendom. *International Studies Quarterly* 55 (1), 223–243.

Lock, Peter 2006: *The Routledge Companion to the Crusades*. Lontoo: Routledge.

Moilanen, Inka 2008: The Construction of Images: Representation of Kingship in the Historiography of Early Medieval Britain. Teoksessa Lamberg, Marko & Jesse Keskiäho & Elina Räsänen & Olga Timofeeva & Leila Virtanen (toim.) *Methods and the Medievalist*:

Current Approaches in Medieval Studies, 70–85. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

Moynihan, Scott 2020: Peacemaking and Holy War: Christian–Muslim Diplomacy, c. 1095–1291, in *Crusades Historiography*. *History compass* 18 (2), 1–12/12.

Nicholas, Paul L. 2010: A Warlord’s Wisdom: Literacy and Propaganda at the time of the First Crusade. *Speculum* 85 (3), 534–566.

Nicholson, Helen J. 2013: The Hero Meets His Match. Cultural Encounters in Narrative of Wars against Muslims. Teoksessa Kurt Villads Jensen & Kirsi Salonen & Helle Vogt (toim.) *Cultural Encounters during the Crusades*, 105–118. Odense: University Press of Southern Denmark.

Nirenberg, David 2014: *Neighboring Faiths: Christianity, Islam, and Judaism in the Middle Ages and Today*. Chicago: The University of Chicago Press.

Niskanen, Samu 2005: St. Anselm’s Views on Crusade. Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S. & Kurt Villads Jensen & Janne Malkki & Katja Ritari (toim.) *Medieval History Writing and Crusading Ideology*, 64–70. Helsinki: Finnish Literature Society.

Peters, Edward 2011 (1998): Introduction. Teoksessa Edward Peters (toim.) *The First Crusade: “The Chronicle of Fulcher of Chartres” and Other Source Materials*. 2. painos. 1–24. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Polat, Ziya 2018: Self-perception in Fulcher of Chartres: How the Crusaders saw themselves. *Journal of al-Tamaddun*. 13 (2), 149–160.

Riley-Smith, Jonathan 2004: *The First Crusade and the Idea of Crusading*. Lontoo: Continuum.

Sakaranaho, Tuula 2001: Uskontotieteen kohtauspaikka. Retorisen tutkimuksen tavat ja mahdollisuudet. Teoksessa Tuula Sakaranaho (toim.) *Retorinen tutkimus uskontotieteessä*, 6–27. Helsinki: Helsingin yliopisto, uskontotieteen laitos.

Schaller, Henry 2018: Crusader Orientalism: Depictions of the Eastern Other in Medieval Crusade Writings. *Summer Research*, 327, 1–51/51.

Summa, Hilikka 1996: Kolme näkökulmaa uuteen retoriikkaan. Burke, Perelman, Toulmin ja retoriikan kunnianpalautus. Teoksessa Kari Palonen & Hilikka Summa (toim.) *Pelkkää retoriikkaa*, 51–84. Tampere: Vastapaino.

Liitteet

Liite 1. Aineistokertoajat

Albert Aachenilainen (Albert of Aachen tai Aix-La-Chapelle)

Albert oli Saksan alueella sijaitsevan Aachen-kaupungin kirkon virkamies. Hän ei osallistunut ensimmäiselle ristiretkelle, vaan kirjoitti kronikkansa ristiretkelle osallistuneiden kokemusten pohjalta. Hänen ei uskota käyttäneen anonyymiä Gestaa tai Fulcherin kronikkaa lähteenä. Albertin kronikan teko luultavasti alkoi vuosien 1100–1109 välillä ja valmistui viimeistään 1130-luvun loppuun mennessä. Albertin kronikka on harvoja katolisia lähteitä, joissa käsitellään kansan ristiretkeä ja sen joukkojen toteuttamaa juutalaisvainoa. (Lock 2006, 228; Peters 2011, 103 ja 109; Krey 1921, 12–13.)

Anselm of Ribemont

Anselm oli ensimmäiselle ristiretkelle osallistunut ranskalainen aatelismies, joka sai surmansa ristiretkellä alkuvuodesta 1099. Häneltä on säilynyt kaksi kirjettä, jotka hän lähetti Ranskan alueella sijaitsevan Reimsin kaupungin arkkipiispalle. Kirjeissä hän kertoo ristiretken tapahtumista, huolehtii ristiretkelijöiden kotona odottavasta omaisuudesta ja pyytää arkkipiispaa rukoilemaan menehtyneiden ristiretkelijöiden puolesta. (Lock 2011, 229; Peters 2011, 284.)

Anonyymi Gesta (Anonymous author of the *Gesta Francorum*)

Anonyymien Gestan kertojan arvellaan olleen oppinut normanniritari etelä-Italian alueelta, joka osallistui ensimmäiselle ristiretkelle Bohemond Tarantolaisen joukoissa. Hän ei ollut läsnä Clermontin kirkolliskokouksessa. Hänen vuonna 1101 valmistunut kertomuksensa mielletään varhaisimmaksi säilyneeksi kuvaukseksi ristiretken tapahtumista, ja useat muut aineistokertoajat ovat käyttäneet sitä lähteenään tai kopioineet siitä osia. Anonyymi Gesta on ainoa kronikka, jota ei selkeästi omisteta kellekään, mutta sen kirjoittajan uskotaan kirjoittaneen ristiretkelijänä muille ristiretkelijöille. Kronikassa kirkon ja paavin rooli jää pieneksi muihin lähteisiin verrattuna. (Lock 2006, 229; Peters 2011, 25; Kangas 2008, 107 ja 109; Krey 1921, 7.)

Baldric Bourgueililainen (Baldric tai Baudri of Bourgeil tai of Dol)

Baldric oli ristiretken aikaan Ranskan Bourgueilin kaupungissa sijaitsevan benediktiiniluostarin priorina ja myöhemmin apottina. Hän osallistui Clermontin kirkolliskokoukseen, mutta ei ristiretkelle. Hänen historiikkinsa valmistui vuonna 1110, ja se

on kirjoitettu anonyymien Gestan pohjalta. Baldric omistaa kertomuksensa ystävälleen ja korostaa kuvauksissaan ristiretken uskonnollista merkitystä, Jumalan tahtoa ja kristittyjen yhtenäisyyttä. Baldricin uskotaan kirjoittaneen yleisesti kristitylle väestölle, jolle halusi tarjota kirkon silmissä korrektimman version anonyymien Gestan kertomista tapahtumista. (Lock 2006, 229; Krey 1921, 13; Kangas 2008, 107.)

Ekkehard Aurasta (Ekkehard of Aura)

Ekkehard oli Saksassa sijaitsevassa Corveyn luostarissa vaikuttanut munkki, joka osallistui toiselle, vuonna 1101 alkaneelle ristiretkelle. Ekkehardin historiikki valmistui vuonna 1125, ja hän käytti lähteenään anonyymia Gestaa. Teoksen pääpaino on Ekkehardin itse todistamassa toisessa ristiretkessä, mutta hän on Albertin ohessa harvoja kertojia, jotka ovat kirjanneet ylös ensimmäisen ristiretken kansan ristiretkeläisten matkaa ja sen juutalaisvainoja. (Lock 2006, 38 ja 142; Peters 2011, 25–26; Krey 1921, 11.)

Fulcher Chartreslainen (Fulcher tai Foucher of Chartres)

Fulcher oli Ranskan Chartres-kaupungista kotoisin ollut kirkonmies, joka osallistui Clermontin kirkolliskokoukseen ja ensimmäiselle ristiretkelle Stephen of Bloisin ja myöhemmin Balduin of Boulognen joukoissa. Balduinin joukot olivat Antiokian ja Jerusalemin valtaamisen aikaan Edessassa, joten Fulcher ei osallistunut näiden kaupunkien valtaamisiin. Fulcherin kronikan ensimmäinen versio kirjoitettiin vuosien 1100 ja 1106 välillä, ja kokonaisuudessaan kolmiosainen kronikka valmistui vuonna 1127. Balduin of Boulognen alaisuudessa kirjoitettu kronikka kertoo ristiretken tapahtumista yksityiskohtaisesti ja kuvaa ristiretkeläisten ja syyrialaiskristittyjen välejä hyvin positiivisesti. (Lock 2006, 236; Peters 2011, 47; Krey 1921, 9–10; Kangas 2008, 117.)

Guibert Nogentilainen (Guibert of Nogent)

Guibert oli ranskalainen kirkonmies, joka nousi vuonna 1104 Nogent-sous-Coucyin luostarin apotiksi. Hän ei luultavasti ollut läsnä Clermontin kirkolliskokouksessa, eikä hän osallistunut ristiretkelle. Hän käyttää anonyymia Gestaa kertomuksensa lähteenä ja nostaa keskiöön muslimien väkivaltaisuuden, Jerusalemin tärkeyden ja ristiretkeläisten roolin Jumalan valittuina. Guibertin kertomus valmistui vuoteen 1111 mennessä, ja se on omistettu Soissons'n piispalle. Samoin kuin Baldric, hänkin halusi kirjoittaa paremman version anonyymistä Gestasta. (Lock 2006, 238; Peters 2011, 33; Krey 1921, 13; Kangas 2008, 108.)

Peter Tudebode

Peter oli ranskalainen pappi, joka osallistui ensimmäiselle ristiretkelle Raymond

Toulouselaisen joukoissa. Osallistumisestaan huolimatta hän kirjoitti kronikkansa muita silminnäkijöitä myöhemmin ja käytti muita kronikkoja, kuten anonyymiä Gestaa ja Raymond d'Aguilersin teosta, lähteenään. Hänen kertomuksensa valmistui vuoden 1110 aikoihin. (Peters 2011, 171; Krey 1921, 11.)

Raymond d'Aguilers (Raymond of Aguilers tai Aguilers tai Agiles)

Raymond oli kirkonmies, joka osallistui ristiretkelle Raymond Toulouselaisen ja Adhemar of Le Puyn joukoissa. Hänen kronikkansa valmistui vuosien 1102 ja 1105 välillä. Raymondin kronikka kertoo muita kertomuksia tarkemmin ristiretkellä tapahtuneista ihmeistä ja vähävaraisten ristiretkelijöiden matkasta. Raymond on omistanut kronikkansa arkkipiispalleen ja kaikille kristityille. (Lock 2006, 248; Peters 2011, 156; Krey 1921, 8; Kangas 2008, 116.)

Robert Munkki (Robert the Monk tai of Rheims)

Robert oli ranskalainen munkki ja myöhemmin Reimsin kaupungissa sijaitsevan Saint-Remi-luostarin apotti. Hän osallistui Clermontin kirkolliskokoukseen, mutta ei ollut ristiretkellä. Kertomus käyttää anonyymiä Gestaa lähteenä ja korostaa Jumalan vaikutusta ristiretken tapahtumiin. Robertin kronikka valmistui vuoden 1107 aikoihin, ja se kirjoitettiin tämän luostarin apotin toimeksiantona. Baldricin ja Guibertin tavoin Robertin tavoitteena oli tehdä anonyymistä Gestasta kirkon silmissä asiallisempi versio. (Lock 2006, 250; Peters 2011, 26; Krey 1921, 13; Kangas 2008, 108.)

Stephen of Blois

Stephen oli ranskalainen aatelismies, joka osallistui ristiretkelle yhtenä armeijajohtajana. Hän pakeni ristiretkeltä vain päivää ennen kuin Antiokia vallattiin ja sai huonon ja pelkurimaisen maineen. Häneltä on säilynyt kaksi kirjettä, jotka hän lähetti ensimmäiseltä ristiretkeltä vaimolleen Adelalle. Kirjeissä kerrotaan ristiretken tapahtumista. Hän osallistui myös ensimmäistä ristiretkeä seuranneelle, vuoden 1101 ristiretkelle, jonka aikana sai surmansa. (Lock 2006, 251.)