

“Ex Adam sunt, si homines sunt”

Augustinus ja hirviömäisten ihmisolentojen tulkinta *Liber
Chronicarumin* valossa

Leevi Niemenmaa

Kandidaatintutkielma

Historian ja arkeologian tutkinto-ohjelma, Historia

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Huhtikuu 2026

Kandidaatintutkielma

Historian ja arkeologian tutkinto-ohjelma, historia

Leevi Niemenmaa

”Ex Adam sunt, si homines sunt” Augustinus ja hirviömäisten ihmisolentojen tulkinta *Liber Chronicarum* valossa.

Sivumäärät: 33, liitteiden sivumäärä 2

Tutkielmani tarkastelee hirviömäisten ihmisolentojen esityksiä *Liber Chronicarumissa* (1493) osana antiikista keskiajalle jatkunutta tekstiperinnettä sekä erityisesti Augustinuksen teologisen ajattelun valossa. Tutkimusongelmana on selvittää, miten nämä poikkeavat ihmisolennot sijoitettiin kristilliseen maailmankuvaan ja millainen merkitys Augustinuksen ihmisyyden määritelmällä oli tämän tulkintakehyksen muodostumisessa. Aineistona käytetään pääasiassa latinankielisiä lähteitä, keskeisimpinä *Liber Chronicarum*, Augustinuksen *De civitate Dei* (413–426 jKr.) sekä antiikin ja varhaiskeskiajan auktorit. Menetelmänä on hermeneuttinen lähiluku, jossa tarkastellaan tekstuaalista perinnettä ja sen merkitysrakenteita.

Tutkimus osoittaa, että *Liber Chronicarum* ei problematisoi hirviömäisiä ihmisolentoja teologisesti, vaan esittää ne osana järjestettyä ja auktoriteettiperinteeseen nojaavaa tietoa. Augustinuksen käsitys ihmisyydestä rationaalisen sielun ja yhteisen alkuperän kautta mahdollistaa ruumiillisesti poikkeavien olentojen sisällyttämisen ihmisyyden piiriin ilman teologista ristiriitaa. Näin poikkeavuus ei näyttäydy uhkana, vaan osana luomakunnan moninaisuutta. Tutkielman keskeinen johtopäätös on, että *Liber Chronicarum* toimii tradition kokoavana ja normalisoivana solmukohtana, jossa antiikin perintö ja kristillinen teologia yhdistyvät vakaaksi maailmankuvaksi.

Avainsanat: Liber Chronicarum, Augustinus, hirviömäiset ihmisolennot, ihmisuus

Sisällysluettelo

1	Johdanto	4
1.1	Terminologia	4
1.2	Tutkimusasetelma ja aineisto	5
1.3	Aikaisempi tutkimus	7
2	Liber Chronicarum	9
2.1	Liber Chronicarum: synty, rakenne ja tarkoitus	9
2.2	Hirviömäiset ihmisolennot Liber Chronicarumissa	11
2.3	Hirviöesityksen lähdepohja ja tekstiperinne	14
3	Augustinus ja ihmisyyden teologinen raja	17
3.1	Ihmisyys, rationaalinen sielu ja luomakunnan ykseys	17
3.2	Augustinuksen vaikutus myöhempään traditioon	19
4	Teologinen kehys ja tradition jatkuvuus	21
4.1	Tekstiperinteen ja teologian yhteys	21
4.2	Ihmisolentojen funktiot oppineessa kulttuurissa	23
5	Yhteenveto ja johtopäätökset	27
	Lähteet	29
	Lyhenteet	31
	Liitteet	32

1 Johdanto

1.1 Terminologia

Keskiajan ja varhaisen uuden ajan maailmankuva oli rakentunut ajatukselle kosmisesta järjestyksestä, jossa ihminen sijoittui osaksi Jumalan luomaa kokonaisuutta. Tämän järjestyksen reunoilla, kaukana tunnetuista kulttuurikeskuksista ja kartografisesti epämääräisillä alueilla, ajateltiin elävän olentoja, jotka eivät täysin sopineet johonkin ainoaan ihmisyyden normiin. Näitä olentoja kuvasivat jo antiikin kirjoittajat, ennen kaikkea Plinius vanhempi (23–79jKr.)¹ ja heidän kuvauksensa periytyivät keskiajan oppineen kulttuurin läpi aina 1400-luvulle saakka. Varhaisen uuden ajan kirjapainon tuotteista *Liber Chronicarum* (1493) tunnetaan myös Nürnbergin kronikkana, tarjoaa yhden vaikuttavimmista visuaalis-tekstuaalisista esityksistä näistä olennoista. Teoksessa antiikin ja keskiajan traditiot kietoutuvat yhteen muodostaen maailmankuvan, jossa etäiset kansat ja erikoiset ruumiinmuodot rakentavat vastakuvan sille, mitä pidettiin tavanomaisena, tunnistettavana ja normatiivisena ihmisyytenä.

Olentoryhmälle, jota tässä työssä tarkastelen, ei ole suomen kielessä vakiintunutta, yksiselitteistä yleistermiä. Englanninkielisessä tutkimuksessa käytetään usein nimitystä ”monstrous races”, mutta sen suora kääntäminen suomeksi ei ole ongelmatonta, sillä sana ”rotu” kantaa nykykielessä sellaisia merkityksiä, joita antiikin ja keskiajan kirjoittajat eivät sillä tarkoittaneet. Latinankielisessä traditiossa nimitykset vaihtelevat, ja esimerkiksi Isidorus Sevillalainen (k. 636jKr.) käyttää sanaa ”portenta”, joka viittaa erikoiseen ja ihmetystä herättävään näkyyn, eräänlaiseen poikkeavuuden merkkiin.²

Suomen kielessä olisi tarjolla monia vaihtoehtoja, kuten ”hirviöolennot”, ”rajaihmiset” tai ”hirviömäiset rodut”, mutta mikään näistä ei ole vakiintunut yleiskäsitteeksi. Yksi ainoista suomalaisista alan tutkijoista, historioitsija Miikka Tamminen käyttää teoksessaan *Keskiajan hirviöt* (2021) termiä ”hirviörodut” ja perustelee valintaansa sillä, että juuri tämä nimitys vastaa parhaiten keskiaikaista tapaa hahmottaa etäisillä alueilla elävien kansojen ja heidän ruumiillisten erityispiirteidensä suhde. Hänen tulkintansa mukaan termi tuo parhaiten esiin sen tavan, jolla nämä olennot keskiajalla koettiin.³

¹ Plin. HN. VII,2

² Isid. Etym. IX,3,15

³ Tamminen 2021, 13.

Yhdyn Tammisen tulkintaan siinä, että se tekee näkyväksi keskiaikaisen ajattelutavan ja sen tavan liittää ruumiillinen poikkeavuus oletettuun alkuperään tai kansaan. Tässä työssä käytän kuitenkin termiä ”hirviömäiset ihmisolennot”. Se säilyttää yhteyden ihmisluontoon, jonka puitteissa muun muassa kirkkoisä Augustinus (354–430 jKr.) arvioi näiden olentojen asemaa, mutta välttelee samalla sellaisia merkityksiä, jotka voisivat johtaa anakronistisiin tulkintoihin. Nimitys korostaa, että olennot ymmärrettiin osaksi ihmisyyden jatkumoa, mutta heidän poikkeavat ruumiinmuotonsa sijoittivat heidät ihmisyyden raja-alueille, joissa normaaliuden ja poikkeavuuden välinen ero tuli erityisen näkyväksi.

1.2 Tutkimusasetelma ja aineisto

Alkuperäisaineisto on pääosin latinankielistä. Vaikka merkittävä osa tarkastelluista teoksista on käännetty useille kielille ja joissakin tapauksissa useaan otteeseen, nämä käännökset eivät kaikilta osin sovellu tämän tutkimuksen metodologisiin lähtökohtiin. Esimerkiksi Liber Chronicarumista on saatavilla joitakin englanninkielisiä käännöksiä, mutta ne ovat luonteeltaan osittaisia ja tiivistäviä, minkä vuoksi ne eivät mahdollista lähdeaineiston yksityiskohtaista analyysia. Olen ensisijaisesti tukeutunut alkukieliseen aineistoon. Erityisesti analyysin kanalta keskeiset tekstikohdat on tarkasteltu latinankielisinä, jotta käsitteellinen täsmällisyys ja tekstin sisäiset nyanssit säilyvät. Käännöstyön tukena on käytetty tekoälypohjaisia apuvälineitä, joita on hyödynnetty ennen kaikkea luonnosmaisten käännösten ja sanastollisten vaihtoehtojen tuottamiseen. Olen käyttänyt Open AI:n Chat GPT:tä ja Microsoftin Copilot-tekoälyjä. Lopullinen tulkinta ja käännösratkaisut perustuvat kuitenkin omaan filologiseen arvioon.

Hermeneuttinen tulkintatapa tarjoaa hedelmällisen välineen tämän aineiston lähestymiseen. Sen keskiössä on kysymys siitä, miten ihmisyyden rajat määriteltiin ja millä tavoin ruumiillinen poikkeavuus ymmärrettiin osaksi jumalallisen luomisen järjestystä. Lähiluku mahdollistaa sen tarkastelun, millaisia merkityksiä poikkeaviin ruumiinmuotoihin liitettiin, miten ne suhteutettiin käsitykseen Jumalan asettamasta järjestyksestä ja millaista maailmankuvaa niiden avulla rakentui. Tämän työn lähtökohtana on *Liber Chronicarum*in tekstien tarkka analyysi sekä niissä esiintyvien viittausten ja traditioiden jäljittäminen. Tarkoituksena ei ole arvioida kuvattujen olentojen historiallista todellisuutta, vaan ymmärtää, miten ne rakennettiin osaksi oppinutta tiedollista ja teologista kokonaisuutta. Tutkimusasetelmassa *Liber Chronicarum* toimii porttina laajempaan traditioon. Teos on sekä kokoelma että solmukohta, jossa antiikin luonnonhistoriallinen tieto, keskiajan teologinen ajattelu ja varhaisen uuden ajan

maailmankuva risteävät. Tämän kautta voidaan kysyä: mihin antiikin ja keskiajan oppineeseen traditioon *Liber Chronicarum* esitykset ihmeellisistä ihmisotuksista nojaavat ja miten Augustinuksen käsitys poikkeavien ihmisolentojen paikasta kristillisessä luomakunnassa vaikutti siihen teologiseen kehykseen, jossa nämä olennot ymmärrettiin? Tässä työssä kuvallinen aineisto ei ole ensisijainen. Se toimii enemmänkin kontekstina, joka täydentää käsitystä teoksesta kulttuurisena tuotteena, mutta analyysi keskittyy tekstuaaliseen perinteeseen ja siihen liittyviin merkitysrakenteisiin, jossa nostetaan esiin keskiaikaisten ihmeolentojen kulttuurinen funktio ja niiden kytkös maailmankuvan jännitteisiin.

Hirviömäiset ihmisolennot eivät keskiajalla olleet vain kuriositeetteja tai karttojen marginaalien kuvitelmia. Ne sijoittuivat kiinteäksi osaksi oppinutta maailmankuvaa, jossa moraalinen, teologinen ja maantieteellinen tieto kietoutuivat yhteen. Ruumiillisesti poikkeavat kansat, kuten ”Cenocephales” eli koiranpäiset, ”Cicoples” eli yksisilmäiset, ”Sciopodes” eli yksijalkaiset tai ”hermaphroditae” eli kaksineuvoiset,⁴ olivat ennen kaikkea ajattelun apuvälineitä. Ne antoivat myös muodon kysymykselle siitä, missä kulkevat ihmisyyden rajat. Augustinus pohti *De civitate Dei contra paganos* (”suom. Jumalan valtio” kirjoitettu 413–426 jKr.) -teoksessaan, voisiko näitä olentoja pitää todellisina ihmisinä ja siten osana Aatamin jälkeläisten kokonaisuutta.⁵ Augustinuksen näkemys asetti vahvan teologisen kehikon, joka on edelleen keskeinen osa katolista käsitystä ihmisluonnosta.⁶ Tästä tuleekin tutkielman nimi, joka kääntyy suurin piirtein näin; Jos he ovat ihmisiä, ovat he Aatamin jälkeläisiä.⁷

Liber Chronicarum ei ole primaarilähde sinänsä näiden olentojen kuvauksille, vaan eräänlainen risteyskohta, johon on kerääntynyt, tiivistynyt ja järjestetty vuosisatojen oppinut perinne. Teoksen laatijat viittaavat Pliniukseen, Isidorukseen ja Augustinukseen, ja mainitsevat nämä lähteet myös eksplisiittisesti. Nimenomaan *Liber Chronicarum* kautta nämä perinteet avautuivat minulle kokonaisuutena, jonka sisäistä logiikkaa ja teologista tulkintakehikkoa tarkastelen tässä työssä.⁸

Hirviömäisten ihmisolentojen taustalla oleva traditio on laaja ja kerroksellinen. Antiikin luonnonhistorialliset teokset, kuten Pliniuksen *Naturalis historia* (77–79 eKr.) jäsensivät maailman sen äärialueita myöten ja tarjosivat kuvauksia poikkeavista kansoista.⁹ Isidorus kokosi

⁴ Schedel 1493, F12R.

⁵ Aug. De civ. D. XVI, 8.

⁶ Catechism of the Catholic Church, §361.

⁷ Aug. De civ. D. XVI, 8.

⁸ Schedel 1493, F12R.

⁹ Plin. HN.

Etymologiae-teoksessaan (n.625) yhteen nämä perinteet. Teos on lähinnä luettelomainen ja listaa eri nimien ja termien alkuperiä. Tämän tutkimuksen kannalta teos tarjoaa ennen kaikkea luettelomaisia tietoja eri ihmeolentojen nimistä, niiden etymologioista ja lyhyistä kuvauksista.¹⁰ Augustinuksen *De civitate Dei* on laaja kristillinen kokonaisesitys ihmiskunnan paikasta Jumalan suunnitelmassa, jossa hän tarkastelee ihmiskunnan alkuperää, luomakunnan järjestystä ja Jumalan johdatusta kahden kaupungin Jumalan kaupungin ja maallisen kaupungin vastakohtaisuuden kautta.¹¹

Tätä taustaa vasten *Liber Chronicarum* ei ole pelkkä kronikka tai kuvateos, vaan tietoinen kokoelma. Teos järjestää antiikin ja keskiajan tiedon uudelleen, painottaen sen universaalia luonnetta ja kristillistä kosmologiaa. Teoksen hirviömäiset ihmisolennot eivät siten ole irrallisia kertomuksia, vaan osa selitysmallia, jossa maailman äärialueet ja moraaliset ääripäät kytkeytyvät yhteen. Näin syntyy kartta, jossa sekä maantieteellinen että hengellinen etäisyys ilmaistaan kauttaaltaan ruumiillisuuden kautta.¹²

1.3 Aikaisempi tutkimus

Tutkimuskirjallisuus sivuutti vuosisatoja ihmeotustradition silkkana arvottomana hölynpölynä. Vasta viime vuosikymmeninä tutkimuskenttä on aktivoitunut.¹³ Moderni tutkimus on käsitellyt näiden ilmiöiden kulttuurista asemaa monesta näkökulmasta. Lorraine Daston ja Katherine Park ovat osoittaneet, kuinka ihmeelliset ja poikkeavat olennot liittyivät keskiajan ja uuden ajan alun tieteelliseen järjestykseen ja sen kategorisointiin. Heidän mukaansa ihmeiden ja merkkien kokoelmat eivät olleet irrationaalisia kurioositeetteja, vaan osa järjestäytyntä tapaa havainnoida ja luokitella luonnon moninaisuutta.¹⁴ Rudolf Wittkower puolestaan on tarkastellut symbolien ja motiivien siirtymistä kulttuurien välillä, mikä auttaa ymmärtämään, miksi tietynlaiset ruumiilliset poikkeamat toistuvat ikonografiassa vuosisadasta toiseen.¹⁵

*Liber Chronicarum*in tutkimuksessa painottuu usein sen visuaalinen loisto ja kirjapainotekni-
nen uutuusarvo. Adrian Wilsonin *The Making of the Nuremberg Chronicle* (1976) ja

¹⁰ Isid. Etym. XI

¹¹ Aug. De civ. D.

¹² Schedel 1493, FXIIV.

¹³ Tamminen, 2021, 13.

¹⁴ Daston & Park 1998.

¹⁵ Wittkower 1977.

Christoph Resken *The Production of Schedel's Nuremberg Chronicle* (2000) -teokset tarjoavat taustaa teoksen tuotantoprosessille, aineiston keruulle, toimitustyölle ja kuvituksen syntyvalle.¹⁶

¹⁶ Wilson 1976; Reske 2000.

2 Liber Chronicarum

2.1 Liber Chronicarum: synty, rakenne ja tarkoitus

Vuonna 1493 Nürnbergissä painettu *Liber Chronicarum* (kronikoiden kirja) tunnetaan tutkimuksessa usein myös nimillä *Nürnbergin kronikka* tai saksankielisenä *Schedelsche Weltchronik*. Olennaista on kuitenkin, ettei teoksella ole varsinaista tekijän tai kustantajan antamaa päänimeä siinä mielessä kuin modernissa kirjakulttuurissa oletetaan. *Liber Chronicarum* on vakiintunut latinankielinen nimi teoksella, mutta se ei esiinny teoksessa eksplisiittisenä nimenä. Teosta koskeva nimitys juontuu sen hakemisto-osiosta, jonka otsikkona on ”Tämän teoksen, Kronikoiden kirjan, rekisteri (hakemisto) kuvien ja kuvitusten kera maailman alusta lähtien.”¹⁷ Teos on hyvin suurikokoinen kirja. Sen sivut ovat noin 38 × 52 cm kokoisia. Siinä on 299 foliota¹⁸ ja teoksen joissain kappaleissa sivut jatkuvat vielä pidemmälle. Hakemistokin on 37 sivua pitkä, eikä sitä edes lasketa mukaan folioihin, eli se sisältää yhteensä noin 650 sivua. Folioiden seasta löytyy 1 809 piirrosta, mutta osa näistä toistuu teoksen useissa kohdissa. Kuvitukseen kuuluu lisäksi 26 kaksisivuista kaupunkinäkömää sekä 2 kaksisivuista karttaa.

Kirjan tekijä Hartmann Schedel (1440–1514) oli nürnbergiläinen lääkäri ja humanisti, jonka oppineisuus ja kirjakulttuurinen orientaatio näkyvät *Liber Chronicarumin* luonteessa ennen kaikkea kokoavana ja auktoriteettiperinteeseen nojaavana projektina. Hän opiskeli Leipzigissa ja siirtyi vuonna 1463 Padovan yliopistoon opiskelemaan lääketiedettä, mutta laajensi opintojaan myös humanistisiin kieli- ja oppialoihin. Palattuaan Nürnbergiin hän toimi lääkärinä. Teoksen tekstin Schedel kokosi universaalihistoriaksi laajasta kirjallisesta materiaalista, eikä sen painoarvo perustu uutuuteen vaan siihen, että aiempi historiografinen ja oppinut aineisto järjestetään yhden kristillisen kokonaisuuden alle. Schedelin kokoava työote liittyy myös hänen poikkeukselliseen yksityiskirjastoonsa. Hän omisti suuren määrän lähdeteoksia itse, ja hänen kirjastonsa käsitti yli 800 kirjaa ja käsikirjoitusta.¹⁹

Teoksen painoi nürnbergiläinen Anton Koberger (n. 1440–1513), jonka asema 1400-luvun loppupuolella saksalaisessa kirjapainokentässä oli poikkeuksellisen keskeinen. Kobergerin toiminta kytkeytyy suoraan siihen, että Nürnberg nousi varhain Keski-Euroopan merkittävimpiin

¹⁷ “*Registrum huius operis libri chronicarum cum figuris et ymaginibus ab inicio mundi*” Schedel 1493.

¹⁸ Foliolla tarkoitetaan varhaisen kirjan yksittäistä lehteä, joka koostuu kahdesta sivusta recto ja verso, ja jota käytetään teoksessa sivunumeroinnin sijasta.

¹⁹ University of Leeds, Hartmann Schedelin henkilöesittely, https://library.leeds.ac.uk/special-collections/collection/1440?utm_source

kirjapainokeskuksiin. Hän perusti painonsa vuonna 1470 toisena kaupungissa perustettuna painona. Kirjapaino julkaisi ensimmäisen teoksensa 1471 ja laajensi toimintaansa järjestelmällisesti sekä tuotannollisesti että kaupallisesti.²⁰ Koberger ei jäänyt vain painajaksi, vaan alkoi toimia myös kustantajana ja kirjakauppijana ja 1480-luvulta alkaen hänet voidaan perustellusti nähdä Saksan merkittävimpien kustannustoimijoiden joukossa. Hänen verkostoituksensa näkyy myös siinä, että Pyhä saksalais-roomalainen keisari Maximilian I (1459–1519) pyysi Kobergeria painamaan pyhän Birgitan pyhimyselämäkerran latinaksi ja saksaksi, mikä osaltaan viittaa sekä tekniseen kapasiteettiin että maineeseen toimijana, jolle voitiin uskoa korkean profiilin tilaustöitä.

Kobergerin painotuotteita luonnehti jo ennen *Liber Chronicarumia* suuri formaatti ja runsas puupiirroksukuviutus²¹, mikä asettaa kronikan osaksi sellaista inkunaabelituotantoa, jossa kirja ei ole vain tekstiä välittävä väline vaan myös statusta ja oppineisuutta esittävä esine. Tällä on merkitystä myös teoksen oletetun lukijakunnan kannalta. Näin massiivinen ja kuvitettu folio oli lähtökohtaisesti suunnattu oppineille, hallinnollisille ja taloudellisille eliiteille sekä muille varakkaille lukijoille, joilla oli sekä taloudelliset että kulttuuriset resurssit omistaa ja käyttää tällaista kirjaa.

Sisällöllisesti *Liber Chronicarum* on universaalihistoriallinen kokonaisesitys, joka jäsentää maailmanhistorian jumalanluomistyöstä ja menee hieman tulevaisuudenkin puolelle viimeiseen tuomioon asti. Teos asettaa historiallisen, maantieteellisen ja luonnonhistoriallisen tiedon samaan kehykseen. Teos nojaa vahvasti auktoriteettiperinteeseen, Raamatun historiallisiin kehystyksiin, antiikin kirjoittajiin sekä keskiajan oppineeseen kirjallisuuteen, ja sen tiedollinen perusluonne on kompiloiva. Tämän vuoksi teosta ei tule lukea uuden tiedon esityksenä, vaan pikemminkin järjestettynä traditiona. Se kokoaa, tiivistää ja sijoittaa aiemman kirjallisen perinteen osaksi yhtä painettua kokonaisuutta. Tätä taustaa vasten teoksen arvo tutkimuskohteenä ei perustu sen empiiriseen paikkansapitävyyteen, vaan siihen, miten se välittää ja vaikuttaa oppineen maailmanjäsenyyksen juuri painetun kirjan muodossa.

Rakenne kytkeytyy perinteiseen ”aetates mundi”-ajatteluun, jossa maailmanhistoria jaetaan jumalallisesti jäsenyneisiin aikakausiin. *Liber Chronicarum* käyttää tätä mallia ja jakaa esityksen kahdeksaan aikakauteen, jotka ulottuvat Aatamin luomisesta viimeiseen tuomioon. Perinteisesti näitä ”aetas-mundeja” eli aikakausia katsotaan olevan seitsemän, mutta *Liber*

²⁰ Wilson 1976, 176

²¹ Ibid. 177

Chronicarum on jakanut viimeisen aikakauden kahteen osaan. Tämä kietoutuu vahvasti Augustinukseen, sillä hän ensimmäisenä esitteli tämän ”aetas mundi”-jaon teoksessaan, *De catechizandis rudibus* (400 jKr.),²² Tämä aikakausijako ei ole vain sisällysluettelomainen ratkaisu, vaan teologinen malli, joka liittyy historian kristilliseen kosmologiaan ja tekee maailman kokonaisuudesta luettavan ja järjestetyn.

Teos on myös tekstin ja kuvan yhdistelmä, se on yksi 1400-luvun laajimmin kuvitettuja teoksia, ja sen visuaalinen järjestelmä on keskeinen osa sen kulttuurista vaikuttavuutta. Tässä tutkimuksessa kuvitus ei kuitenkaan ole ensisijainen analyysitaso, vaan se toimii ennen kaikkea kontekstina, joka osoittaa teoksen esitystavan ja vastaanoton ehdot.²³ Varsinainen tarkastelu kohdistuu tekstuaaliseen sisältöön ja sen lähdeperinteeseen, eli siihen, miten Liber Chronicarum artikuloi, tiivistää ja järjestää hirviömäisiin ihmisolentoihin liittyvän tiedon osaksi universaalihistoriallista kokonaisuutta.

Liber Chronicarum on Nürnbergin kirjapainokulttuurin huipputuote, Kobergerin tuotantokyvyn ja verkostojen mahdollistama laaja kustannushanke sekä universaalihistorian kompiloiva kokonaisesitys, jossa auktoriteettiperinne, kristillinen kosmologia ja oppineen tiedon järjestäminen yhdistyvät. Näin tarkimman tarkastelun kohteena oleva Folio 12R asettuu traditioon, jossa antiikista periytyneet ihmeiden luettelot eivät ole pelkkiä kuriositeetteja, vaan kristillisessä lukutavassa aineistoa, jota voidaan glossata²⁴ siten, että ruumiillinen poikkeavuus alkaa kantaa myös moraalista ja teologista merkitystä.²⁵ Tämä kytkeytyy myös vahvasti keskiajan bestiaariperinteeseen.²⁶

2.2 Hirviömäiset ihmisolennot Liber Chronicarumissa

Tässä tutkielmassa analyysin kohteena oleva tekstikokonaisuus sijaitsee *Liber Chronicarum*in foliossa 12 recto (ks. liite 1). Kyseinen folio muodostaa yhtenäisen, luettelomaisen esityksen erilaisista ihmisolentotyypeistä, joita teoksessa kuvataan ruumiillisesti poikkeavina ja maantieteellisesti etäisinä. Teksti on kokonaisuudessaan tällä yhdellä lehdellä, vaikka siihen liittyvä

²² Aug. cat. rud. XVIII.

²³ Mosurinjohn & Ascough 2020, 439.

²⁴ Glossauksella tarkoitetaan keskiaikaista ja varhaismodernia käytäntöä, jossa olemassa olevaa tekstiä tai luettelomaista aineistoa täydennettiin selittäville ja tulkitseville lisäyksillä. Tarkoituksena ei ollut muuttaa alkuperäistä tekstiä, vaan ohjata sen lukemista, tehdä sen merkitys ymmärrettäväksi ja liittää se osaksi laajempaa moraalista tai teologista tulkintakehystä.

²⁵ Daston & Park 1998, 41.

²⁶ Classen 2010, 1634.

kuvitus jakautuu kahdelle sivulle. Katkelmassa esitetään neljätoista kuvaa ja seuraavalla sivulla vielä seitsemän lisää.²⁷

Liber Chronicarumin folio 12 recton teksti on rakenteeltaan selvästi luettelomainen. Se etenee peräkkäisten item-alkuisten jaksojen kautta, joissa kukin ihmisolentotyyppi esitellään lyhyesti ja ilman narratiivista kehystä. Esitystapa on parataktinen²⁸ ja toteava. Teksti ei kerro tarinoita, ei kuvaa kohtaamisia eikä liitä olentoihin eksplisiittisiä moraalisia arvioita. Muutaman kohdalla kerrotaan, että kenen kerrotaan nähneen niitä. Kunkin ryhmän kohdalla painopiste on tavallisesti ruumiillisessa tai anatomisessa poikkeavuudessa, jota saatetaan täydentää lyhyellä maininnalla ravinnosta, elintavasta tai elinympäristöstä. Teksti ei pysähdy selittämään poikkeavuuden syitä tai seurauksia, vaan asettaa kuvaukset rinnakkain osaksi laajempaa kokonaisuutta. Schedelin metodi näkyy tässä hyvin selkeästi. Hän ei tuonut juurikaan mukaan omaa pohdintaa, vaan pitkälti kopioi ja referoi muiden varhaisimpien kirjoittajien tekstejä.²⁹

Kuvausten luonnetta havainnollistaa esimerkiksi Ganges-joen seudulle sijoitettu ihmisryhmä, jonka kerrotaan elävän ilman ravintoa ja ylläpitävän elintoimintojaan hedelmien ja kukkien tuoksujen avulla. Heidän suunsa kuvataan niin pieniksi, että juominen tapahtuu pillin kautta, ja heidän kerrotaan kuolevan nopeasti, mikäli he altistuvat pahoille hajuille. Tässä kuvauksessa ruumiillinen erityispiirre yhdistyy poikkeukselliseen elintapaan, mutta ei tarjoa moraalista tulkintaa eikä teologista selitystä, vaan esittää ilmiön osana maailman moninaisuutta.³⁰

Tekstissä mainitut ihmisolennot esiintyvät osin nimettyinä, osin vain kuvailevien määreiden kautta. Niissä tapauksissa, joissa kronikka käyttää vakiintuneita nimityksiä, ne ovat peräisin antiikin ja keskiajan traditiosta, ja niiden kirjoitusasu noudattaa teoksen omaa kielellistä konventiota³¹. *Liber Chronicarumissa* esiintyvät nimitykset ovat seuraavat: ”cenocephali” (koiranpää-ihmisiä), jotka puhuvat haukkumalla ja elävät metsästyksellä; ”Cicoples” (kykloopit), joilla on yksi silmä otsassa; ”Agriophagitae”, ihmisheimo, jota kuvataan raakalihan syöjiksi ja joka edustaa ihmekansaa; ”Hermofroditas” (kaksisukupuolisia ihmisiä), joilla on sekä miehen että naisen ruumiillisia piirteitä; ”Pannothi” (valtavankorvaiset ihmiset), joiden kerrotaan peittävän koko ruumiinsa korvillaan; ”Saturi homunciones”, (pieni ihmisheimo); ”Unipedes”

²⁷ Schedel 1493, F12R & F12V

²⁸ Asiat esitetään rinnakkain ilman alisteisia suhteita tai selittävää hierarkiaa.

²⁹ Zahn, 26 Teoksessa. Wilson 1976.

³⁰ Schedel 1493, F12R.

³¹ Keskiajan latina ei ollut aina kieliopillisesti puhdasta.

(ihmisiä, joilla on vain yksi iso jalka); ”Ipopedes” (hevosjalkaiset), sekä ”antipodes”, maantieteellinen ihmisryhmä, jolla viitataan ihmisiin maapallon vastakkaisella puolella.

Näiden nimettyjen ryhmien lisäksi tekstissä esiintyy useita kuvailevasti määriteltyjä ihmisolentoja, kuten päättömät ihmiset, joilla silmät ja suu sijaitsevat rintakehässä, kielettömät ihmiset, jotka viestivät elein. Nenättömät ja litteäkasvoiset ihmiset, suur-alahuuliset, nelisilmät, kurjenkaulaiset ja nokkasuiset ihmiset sekä poikkeuksellisen pitkäikäiset tai ruumiinmitoitetaan epätavalliset ihmisryhmät. Kaikkia näitä kuvauksia yhdistää se, että poikkeavuus määritellään ensisijaisesti ruumiillisten piirteiden kautta ja että ne sijoitetaan järjestelmällisesti maailman äärialueille. Olentoja ei kuitenkaan määritellä etnisyyksien mukaan, jonka huomion tekivät myös Sharden Mosurinjohn ja Richard Ascough enemmänkin kuvapainotteisemmassaan artikkelissaan: *The Nuremberg Chronicle Art, Artifact, and the End of the World* (2020)³²

Tekstissä viitataan eksplisiittisesti aiempiin auktoriteetteihin mainitsemalla Plinius, Isidorus ja Augustinus. Nämä kolme mainitaan heti alussa. Mutta tekstissä mainitaan myös muutama muu auktori ja pseudoauktorikin. Viittaukset ankkuroidaan osaksi luetteloa oppineen tradition jatkumosta. Augustinuksen nimi nousee esiin myös kriittisessä yhteydessä, kun erästä äärimmäistä poikkeavuutta eli nimenomaan antipodeja koskevaan väitteeseen, koska niiden oletettu sijainti maapallon vastakkaisella puolella ei ole hänen mukaansa yhteensovitettavissa raamatullisen ihmiskunnan alkuperän kanssa.³³ Tämä huomautus ei kuitenkaan katkaise luettelon rakennetta, vaan jää sivuhuomautukseksi muuten järjestelmälliseen esitykseen.³⁴

Hirviömaisten ihmisolentojen osion luettelomainen ja parataktinen esitystapa vastaa esimodernia tiedonjärjestystä, jossa poikkeavat ilmiöt tehdään ymmärrettäviksi nimeämällä ja rinnastamalla ne toisiinsa, ei selittämällä niiden syntyä tai merkitystä. Tällainen tiedollinen logiikka on ranskalaisen historioitsija-filosofin Michel Foucault’n mukaan tyypillinen ennen modernia luonnontieteellistä ajattelua. Foucault’n mukaan renessanssin tiedonjärjestyksessä maailma ymmärrettiin merkkien verkostona, jossa tieto perustui samankaltaisuuksien tunnistamiseen ja niiden lukemiseen pikemminkin kuin ilmiöiden kausaaliseen selittämiseen.³⁵ Folio 12R:n tekstin kokonaisfunktio on siten ennen kaikkea luokitteleva ja järjestävä. Se kokoaa yhteen erilaisia ruumiillisen poikkeavuuden muotoja ja asettaa ne osaksi

³² Mosurinjohn & Ascough 2020, 446.

³³ Aug. De civ. D, XVI, 9.

³⁴ Schedel F12R & F12V.

³⁵ Foucault 1966, 30-33.

universaalihistoriallista maailmankuvaa. Teksti ei selitä näitä ilmiöitä perinpohjaisesti, vaan esittää ne valmiina kategorioina, joiden merkitys avautuu vasta suhteessa niitä edeltävään kirjalliseen ja teologiseen perinteeseen.

2.3 Hirviöesityksen lähdeperinne ja tekstiperinne

Liber Chronicarum esitys hirviömäisistä ihmisolennoista sijoittuu laajaan ja monikerroksiseen kirjalliseen perinteeseen, joka ulottuu antiikista keskiajan kautta varhaiseen uuteen aikaan. Ihmeellisiä ja ruumiillisesti poikkeavia ihmisryhmiä koskeva traditio ei ollut keskiajalla marginaalinen tai satunnainen, vaan poikkeuksellisen elinvoimainen ja laajasti tunnettu. Näitä olentoja käsiteltiin niin antiikin historiankirjoituksessa, keskiajan ensyklopedioissa kuin matkakertomuksissakin, joissa maailman äärialueet toimivat poikkeavuuden luontevana sijoituspaikkana.³⁶

Yksi varhaisimmista kirjallisista maininnoista koiranpäisistä ihmisistä, cenocephaleista, esiintyy jo Herodotoksen (n.484–425 eKr.) *Historiateoksessa* (noin 450–420 eKr.), jossa maailman reuna-alueiden kansat esitellään osana laajempaa etnografista kokonaisuutta.³⁷ Antiikista periytynyt kiinnostus ihmeellisiin kansoihin jatkui keskiajalla erilaisten tekstilajien kautta. Antiikista peräisin oleva *De rebus in oriente mirabilibus*³⁸ kokosi yhteen idän ihmeitä koskevia kertomuksia ja muodosti yhden keskeisen välittäjän antiikin ja keskiajan välillä. Myöhemmin syntyi myös itsenäisiä hirviöluetteloita, kuten *Liber Monstrorum*, jossa poikkeavat olennot esitetään lähes puhtaasti luettelomaisina kategorioina.³⁹

Keskiajan loppua kohti hirviömäinen ihmisperinne nivoutui yhä selvemmin matkakirjallisuuteen. *Marco Polon matkat* (n. 1300)⁴⁰ ja erityisesti *Mandevillen matkat* (1300-luku) levittivät käsityksiä maailman äärialueiden oudoista kansoista laajalle lukijakunnalle.⁴¹ Näissä teksteissä ihmeelliset ihmisryhmät eivät välttämättä esiinny avoimen fiktiivisinä, vaan osana kertomuksia todellisiksi koetuista matkoista, mikä vahvisti niiden uskottavuutta keskiaikaisessa

³⁶ Tamminen 2021, 203.

³⁷ Hdt. IV.

³⁸ *De rebus in oriente mirabilibus*. 100–400-luvulla kirjoitettu teos, jossa kuvaillaan idän ihmeitä. Esittää olevansa Iberian (nyk. Georgia) kuninkaan Pharasmanes II:n kirjoittama. Todellista tekijää ei tunneta.

³⁹ *Liber Monstrorum*. 700–800-lukujen vaihteessa syntynyt hirviökatalogi. Kirjoittajaa ei tunneta.

⁴⁰ Polo n.1300.

⁴¹ Mandeville, (pseud.) 1300-luku. (Mahdollinen kirjoittaja Johannes Longus).

lukijakokemuksessa. Tämä laaja ja monimuotoinen perinne muodostaa kulttuurisen taustan, johon myös *Liber Chronicarum* kiinnittyy.

*Liber Chronicarum*in hirviöesityksen tekstuaalinen ydin nojaa kuitenkin ennen kaikkea kolmeen oppineeseen auktoriteettiin, joiden nimet mainitaan eksplisiittisesti. Plinius vanhempaan, Isidorukseen ja Augustinukseen. Antiikin perustan muodostaa Pliniuksen *Naturalis historia*, jossa ruumiillisesti poikkeavat ihmisryhmät esitellään osana luonnonhistoriallista kokonaisuutta. Plinius ei pyri erottamaan todellista ja epätodellista systemaattisesti, vaan kokoaa yhteen erilaisia kertomuksia ja havaintoja, jotka hän asettaa rinnakkain. Ihmeelliset kansat esitetään tyyppinä, joita määrittävät erikoiset ruumiilliset piirteet,⁴² joka näkyy suoraan Schedelin parataktisessa esitystavassa.⁴³

Varhaiskeskiaikaisessa kontekstissa tämä aineisto järjestetään uudelleen Isidorus Sevillalaisen *Etymologiae*-teoksessa. Isidoruksen merkitys ei ole uusien kertomusten lisäämisessä, vaan terminologian ja luokittelun vakiinnuttamisessa. Hän kokoaa antiikista periytyvät ihmeelliset ihmisryhmät nimetyiksi kategorioiksi ja liittää ne etymologisiin selityksiin, jotka antavat vaikutelman järjestelmällisyydestä. Tässä yhteydessä vakiintuvat käsitteet *monstra*, *portenta* ja *prodigia*, jotka viittaavat ennen kaikkea poikkeavuuteen ja ihmetystä herättävään ilmiöön, eivät modernissa mielessä hirviömaisyteen.⁴⁴

Kolmannen ja teologisesti ratkaisevan kerroksen muodostaa kirkkoisä Augustinus. Augustinus käsittelee poikkeavia ihmisolentoja *De civitate Dei:n* kirjassa XVI osana kristillistä maailmanhistoriaa. Hän ei kiistä ruumiillisesti poikkeavien ihmisryhmien mahdollista olemassaoloa, vaan katsoo heidän kuuluvan ihmiskuntaan, mikäli he ovat rationaalisia ja polveutuvat Aatamista. Hänen epäilynsä kohdistuu nimenomaan kosmologisesti ongelmallisiin väitteisiin, kuten jo mainittuihin antipodeihin.⁴⁵ Augustinus suhtautuu tulkintani mukaan ihmisotuksiin agnostisesti, mutta tietyin rajoittein.

Tätä laajaa ja kerroksellista perinnettä vasten F12R näyttäytyy ennen kaikkea tradition tiivistelmänä. *Liber Chronicarum* ei pyri lisäämään uutta tietoa eikä ratkaisemaan lähteidensä välisiä jännitteitä, vaan kokoaa antiikin, varhaiskeskiajan ja keskiajan oppineen aineiston yhdeksi järjestetyksi kokonaisuudeksi. Tekstin funktio on auktoriteettiperinteen välittäminen ja

⁴² Plin. HN.

⁴³ Schedel 1493, F12R.

⁴⁴ Isid. Etym. XI, 3.

⁴⁵ Aug. De civ. D. XVI, 9

jäsentäminen universaalihistoriallisessa kehyksessä, jossa maailman äärialueet ja ruumiillinen poikkeavuus toimivat ihmisyyden rajojen hahmottamisen välineinä.⁴⁶ Näin Folio 12R asettuu luontevasti osaksi pitkää hirviömaisten ihmisolentojen tekstuaalista traditiota, jossa toisto ja tunnistettavuus ovat merkkejä auktoriteetista, eivät mielikuvituksen puutteesta. Schedel toimii ikään kuin esittelijänä, ei auktorina.

⁴⁶ Schedel 1493, F12R.

3 Augustinus ja ihmisyyden teologinen raja

3.1 Ihmisyys, rationaalinen sielu ja luomakunnan ykseys

De civitate Dei on yksi varhaiskristillisen ajattelun keskeisimmistä kokonaisesityksistä ja muodostaa ratkaisevan taustan keskiaikaiselle käsitykselle historiasta, ihmisluonnosta ja luomakunnan järjestyksestä. Teos syntyi apologeettisessa kontekstissa vastauksena Rooman vuoden 410 ryöstöä seuranneisiin syytöksiin, joiden mukaan kristinusko olisi heikentänyt valtakuntaa ja johtanut sen rappioon. Augustinus ei vastaa näihin syytöksiin yksittäisten historiallisten tapahtumien tasolla, vaan rakentaa laajan teologisen tulkinnan koko ihmiskunnan historiasta. Jumalan kaupungin (*civitas Dei*) ja maallisen kaupungin (*civitas terrena*) vastakkainasettelu toimii käsitteellisenä kehyksenä, jonka avulla historian tapahtumat, ihmiskunnan kohdalo ja luomakunnan moninaisuus ymmärretään osana Jumalan kaitselmusta.⁴⁷

Tässä historiateologisessa kokonaisuudessa Augustinus pohtii laajasti ihmisluontoa ja luomakuntaa sekä järjen ja uskon välistä suhdetta. Maailma on hänen mukaansa perimiltään rationaalinen, koska se on rationaalisen Jumalan luoma. Ihmisjärki on kuitenkin rajallinen, eikä se kykene tavoittamaan kaikkia luomakunnan ilmiöitä tai Jumalan suunnitelman kokonaisuutta. Tästä seuraa Augustinukselle keskeinen periaate: se, mitä ihminen ei kykene selittämään tai ymmärtämään, ei ole siksi vastoin luontoa tai Jumalan tahtoa. Järjen rajallisuus ei kumoa luomakunnan järjestystä, vaan osoittaa ihmisen tiedollisen aseman suhteessa jumalalliseen viisauteen.⁴⁸

Tämä periaate on ratkaiseva myös poikkeavia ihmisolentoja koskevassa keskustelussa. *De civitate Dei* ei käsittele hirviömäisiä ihmisryhmiä luonnonhistorian tai biologian näkökulmasta, vaan osana luomisteologista pohdintaa. Augustinus ei etsi ruumiillisten poikkeavuuksien syitä luonnollisista prosesseista eikä pyri selittämään niitä lääketieteellisesti. Hänen näkökulmansa on teologinen: kysymys ei ole siitä, miksi tällaisia olentoja olisi olemassa, vaan siitä, miten niiden mahdollinen olemassaolo suhtautuu kristilliseen käsitykseen ihmisluonnosta ja luomakunnan kokonaisuudesta.⁴⁹

⁴⁷ Markus 1970, 10–20.

⁴⁸ Bonner 1963, 287–310; Rist 1994, 72.

⁴⁹ Lindberg 1992, 150–165.

Keskeinen lähtökohta Augustinuksen ajattelussa on oppi koko ihmiskunnan polveutumisesta. Aatamin jälkeläisyys muodostaa ihmisyyden ontologisen perustan ja takaa ihmisluonnon yhtenäisyyden riippumatta ruumiillisista eroista. Tästä näkökulmasta poikkeavuus ei sijoitu ihmisyyden ulkopuolelle, vaan sen sisäpuolelle. Ihminen määrittyy ensisijaisesti rationaalisen sielun kautta, ei ruumiillisen muodon perusteella. Koiranpäiset ihmiset, yksisilmäiset tai kak-sineuvoiset voivat näin ollen kuulua ihmiskuntaan, mikäli heillä on rationaalinen sielu ja he polveutuvat Aadamista. Ruumiillinen erilaisuus ei murra ihmisyyden perusmääritelmää, vaan asettuu sen variaatioksi.⁵⁰

Augustinuksen ajattelussa hahmottuu näin normatiivinen ihmisyyden käsite, joka perustuu järjelliseen sieluun ja yhteiseen alkuperään. Poikkeavuus määrittyy suhteessa tähän normiin, mutta ei sen vastakohtana. Normatiivinen ihmisuus ei tarkoita yhdenmukaista ruumiinmuotoa, vaan yhteistä luontoa, jonka puitteissa moninaisuus on mahdollista. Tässä mielessä poikkeavat ihmisolennot eivät ole “toisia” ihmisyyden ulkopuolella, vaan ääriesimerkkejä ihmisyyden sisäisestä monimuotoisuudesta.⁵¹

Luomakunnan moninaisuus näyttäytyy Augustinukselle Jumalan tahdon ilmentymänä. Jumala ei luo maailmaa yhdenmukaiseksi tai ihmisen odotusten mukaiseksi, vaan sellaiseksi, joka heijastaa jumalallisen luomisvoiman runsautta ja vapautta. Poikkeavat ruumiinmuodot, ihmeelliset kansat ja harvinaiset ilmiöt eivät ole merkkejä luomakunnan epätäydellisyydestä, vaan sen rikkaudesta. Tässä kehyksessä ihmeellinen ei ole vastakohta luonnolliselle, vaan osa luontoa sellaisena kuin Jumala sen on tahtonut.⁵²

Samalla Augustinus tekee selkeän erottelun eläimellisyyden ja ihmisyyden välillä. Ruumiillinen samankaltaisuus eläimiin ei vielä tee olennosta eläintä, eikä poikkeava ulkomuoto oikeuta riistämään ihmisyyttä. Ratkaiseva raja kulkee rationaalisen sielun kohdalla: eläimet toimivat vaistonvaraisesti, kun taas ihminen on järjellinen ja kykenee suhteeseen Jumalan kanssa. Tästä syystä eläimelliset piirteet ihmisessä eivät merkitse ihmisyyden katoamista, vaan haastavat yksinkertaiset ulkoiset määritelmät.⁵³

Augustinuksen ajattelussa poikkeavat ihmisolennot muodostavat näin teologisen testitapauksen, jossa ihmisyyden rajat määritellään sisällöllisesti eikä ulkoisten tuntomerkkien

⁵⁰ Aug. De civ. D. XVI; Friedman 1981, 60.

⁵¹ Brown 1988, 235; Strickland 2003, 53–60.

⁵² Daston & Park 1998, 13–25.

⁵³ Aug. De civ. D. XVI; Bonner 1963, 300.

perusteella. Hänen suhtautumisensa poikkeavuuteen on periaatteellisesti sallivaa, mutta historiateologisesti rajattua. Tämä näkyy erityisesti antipodeja koskevassa varauksessa. Ongelma ei ole ruumiillinen erilaisuus, vaan se, että heidän oletettu sijaintinsa ei sovi yhteen raamatullisen maailmanhistorian kanssa. Poikkeavuus hyväksytään niin kauan kuin se ei riko kertomusta ihmiskunnan yhteisestä alkuperästä ja historiasta.⁵⁴

Tämä Augustinuksen ratkaisu vaikutti ratkaisevasti keskiaikaiseen ajatteluun ja loi teologisen kehyksen, jossa hirviömäiset ihmisolennot voitiin esittää osana luomakuntaa ilman demonisoitua tai moraalista tuomiota. *De civitate Dei* tarjoaa näin perustan sille tavalle, jolla myöhemmät tekstit, mukaan lukien *Liber Chronicarum* sijoittavat poikkeavat ihmisryhmät ihmisyyden rajojen sisäpuolelle ja käsittelevät heitä osana Jumalan luomistyön moninaisuutta.

3.2 Augustinuksen vaikutus myöhempään traditioon

Kirkkoisä Augustinuksen ajattelulla oli poikkeuksellisen pitkäkestoinen ja yhtenäistävä vaikutus keskiajan käsityksiin ihmisluonnosta ja luomakunnan järjestyksestä. Hänen esittämänsä teologinen ratkaisu, jossa ihmisyyys määrittyy rationaalisen sielun ja yhteisen alkuperän kautta, muodosti perustan keskiaikaiselle antropologialle ja mahdollisti poikkeavien ihmisryhmien integroimisen kristilliseen maailmankuvaan ilman dogmaattista ristiriitaa. Augustinus ei ainoastaan tarjonnut yksittäisiä vastauksia poikkeavuuden problematiikkaan, vaan loi kehyksen, jota myöhemmät oppineet saattoivat soveltaa ilman, että ihmisyyden peruskäsitettä tarvitsi määritellä uudelleen.

Keskiajalla vallinnut teologinen yhtenäiskäsitys ihmisluonnosta rakentui pitkälti augustinolaiselle pohjalle. Ihmisen määritelmä rationaalisenä, Jumalan kuvaksi luotuna olentona (*imago Dei*) säilyi teologisen ajattelun ytimenä, eikä ruumiillinen muoto muodostanut ihmisyyden kriteeriä. Tämä mahdollisti sen, että ruumiillisesti poikkeavat yksilöt ja kansat voitiin ymmärtää ihmisyyden sisäisinä variaatioina sen sijaan, että ne olisi suljettu sen ulkopuolelle. Poikkeavuus ei edellyttänyt uutta dogmaattista ratkaisua, vaan asettui olemassa olevan teologisen rakenteen sisään.⁵⁵

Augustinuksen auktoriteetti keskiajalla oli poikkeuksellinen. Hänen teoksensa, erityisesti *De civitate Dei*, kuuluivat keskeiseen oppineeseen kaanoniin, ja niitä luettiin, siteerattiin ja

⁵⁴ Aug. De civ. D. XVI.

⁵⁵ Bonner 1963, 300–310.

kommentoitiin laajasti. Keskiaikaisessa oppineessa kulttuurissa auktoriteettiin nojaaminen ei ollut älyllisen laiskuuden merkki, vaan tiedollinen hyve. Luotettava tieto välittyi hyväksytyjen auktorien kautta. Tässä kontekstissa Augustinuksen kanta poikkeaviin ihmisolentoihin tarjosi turvallisen teologisen selkänöjan, johon myöhemmät kirjoittajat saattoivat nojata ilman tarvetta perustella lähtökohtiaan uudelleen.⁵⁶

Tämän seurauksena keskiaikaisessa kirjallisuudessa esiintyvät hirviömäiset ihmisolennot harvoin herättävät teologista kriisiä. Sen sijaan ne esitetään usein osana Jumalan luomakunnan moninaisuutta, jota ihmisen järki ei täysin kykene hahmottamaan. Augustinolainen ajatus siitä, että ihmeellinen ei ole vastoin luontoa vaan vastoin inhimillistä odotusta, säilyi keskeisenä periaatteena. Tämä näkyy erityisesti keskiaikaisissa encyklopedioissa ja kokoelmateoksissa, joissa poikkeavat kansat luetellaan rauhallisesti muiden luonnonilmiöiden rinnalla ilman moraalista paheksuntaa.⁵⁷

Augustinuksen vaikutus näkyy myös siinä, miten poikkeavuus tulkitaan järjestettävänä ilmiönä. Poikkeavat ihmisryhmät eivät ole kaoottisia poikkeuksia, vaan ne sijoitetaan systemaattisesti maailman äärialueille ja osaksi universaalia historiaa. Tämä järjestävä tulkintatapa heijastaa augustinolaista käsitystä luomakunnasta kokonaisuutena, jossa kaikki ilmiöt, myös harvinaiset ja ihmeelliset, palvelevat Jumalan suunnitelmaa. Poikkeavuus saa näin pedagogisen ja teologisen funktion: se muistuttaa luomakunnan laajuudesta ja ihmisen rajallisesta ymmärryksestä.⁵⁸

Vaikutushistoriallisesti merkittävää on myös se, mitä Augustinus ei tehnyt. Koska hän ei tarjonnut biologisia tai luonnonfilosofisia selityksiä poikkeaville ihmisolennoille, myöhempi traditio ei ollut sidottu yksittäisiin selitysmalleihin. Tämä jätti tilaa toistolle ja kokoamiselle. Samat ihmisryhmät saattoivat esiintyä vuosisatojen ajan teksteissä lähes muuttumattomina ilman tarvetta kriittiseen tarkasteluun. Augustinuksen teologinen ratkaisu toimi näin eräänlaisena vakaana taustarakenteena, joka mahdollisti tradition jatkuvuuden.⁵⁹

⁵⁶ Markus 1970, 15–20.

⁵⁷ Friedman 1981, 65.

⁵⁸ Strickland 2003, 20–25.

⁵⁹ Lindberg 1992, 168–170.

4 Teologinen kehys ja tradition jatkuvuus

4.1 Tekstiperinteen ja teologian yhteys

Poikkeavia ihmisolentoja koskeva esitystapa kristillisessä maailmankuvassa rakentuu pitkälle tekstiperinteen jatkuvuudelle ja sitä jäsentävälle teologiselle tulkintakehykselle. Antiikin etnografinen ja luonnonhistoriallinen kirjallisuus loi rakenteellisen pohjan, jossa maailman äärialueille sijoitetut ihmisryhmät kuvattiin luettelomaisesti ja toistuvien piirteiden kautta. Tämä rakenne säilyi keskiajalle siirtyneessä oppineessa traditiossa lähes muuttumattomana, mikä osoittaa, ettei kyse ollut satunnaisista kertomuksista vaan vakiintuneesta tiedollisesta muodosta.

Hyvä esimerkki tästä jatkuvuudesta ovat *cenoccephalit*. Varhaisin tunnettu maininta heistä voidaan jäljittää antiikin kreikkalaisen Ctesiasin (500-luku eKr.) *Indica*-teokseen (500-luku eKr.), joka on säilynyt hyvin fragmentaarisenä mutta jossa koiranpäiset ihmiset sijoitetaan Intiaan. Ctesiasin kertomuksia pidettiin jo antiikissa epäluotettavina, jopa pilkan kohteina,⁶⁰ mutta tästä huolimatta hänen esittämänsä motiivit siirtyivät myöhempään kirjallisuuteen. Megasthenes (k. 290 eKr.) viittasi Intiassa eläviin koiranpäisiin kansoihin, ja vaikka hänen oma teoksensa ei ole säilynyt, Plinius vanhempi mainitsee sekä Ctesiasin että Megastheneen *Naturalis historiassa* käsitellessään cenoccephaleja.⁶¹ Herodotos (484–425 eKr.) puolestaan sijoittaa heidät Libyaan *Historiateoksessaan*⁶², mikä osoittaa, että olennaista ei ollut maantieteellinen tarkkuus vaan itse ihmisryhmän toistuminen osana tunnetun maailman äärialueiden kuvastoa.

Tämä antiikissa muotoutunut perinne ei katkea kristillisessä ajattelussa, vaan siirtyy osaksi teologista keskustelua. Augustinus käsittelee cenoccephaleja *De civitate Dei*ssä osana pohdintaansa poikkeavista ihmisolennoista. Hänen tunnettu muotoilunsa korostaa, että vaikka koiranpäinen ulkomuoto ja haukunta näyttävät tekevän näistä olennoista pikemminkin eläimiä kuin ihmisiä, ratkaisevaa on se, onko kyseessä ”*animal rationale mortale*”⁶³. Eli rationaalinen, kuolevainen eläin. Augustinus toteaa, ettei kaikkia tällaisia kertomuksia ole

⁶⁰ H. H. Wilson 1883, 26.

⁶¹ Plin. HN. VII, 2,23.

⁶² Hdt. IV, 191.

⁶³ Aug. De civ D. XVI 8.

välttämätöntä uskoa totena, mutta jos jossakin syntyy ihminen, olipa hänen ruumiinmuotonsa, värinsä, äänensä tai liikkeensä kuinka outo tahansa hän polveutuu yhdestä alkuihmisestä, Aatamista.⁶⁴

Augustinuksen teologinen ratkaisu ei siis pyri kumoamaan antiikista periytyvää tekstiperinnettä, vaan antaa sille tulkinnallisen kehyksen. Ihmisyys määrittyy rationaalisen sielun ja yhteisen alkuperän kautta, ei ruumiillisen normin perusteella. Tämän vuoksi poikkeavat ihmisolennot voidaan ymmärtää ihmisyyden jatkumon osaksi ilman, että kristillinen oppi ihmisluonnon yhtenäisyydestä vaarantuu. Teologinen kysymys ei ole poikkeavuuden olemassaolo sinänsä, vaan sen sijoittuminen Jumalan luomistyön kokonaisuuteen.

Tekstiperinteen muoto tukee tätä tulkintaa. Keskiaikaisessa oppineessa kulttuurissa konventionaalisuus, formalismi ja toisto eivät olleet merkkejä mielikuvituksen puutteesta, vaan keinoja luoda tuttuutta ja tunnistettavuutta. Luettelomaiset kertomukset poikkeavista kansoista tarjosivat lukijalle välineitä tarttua moraalisiin ja teologisiin kysymyksiin epäsuorasti, vakiintuneiden esimerkkien kautta. Tällainen esitystapa oli tietoinen valinta ja osa tiedollista käytäntöä, ei sen heikkous.⁶⁵

Poikkeavuuden ja ihmisyyden raja ei kuitenkaan ollut keskiajalla täysin yksiselitteinen. Yhdysvaltalainen tutkija John Block Friedman tuo esiin myös konkreettisen skolastis-kanonisen esimerkin, joka havainnollistaa, kuinka poikkeavuuden ja ihmisyyden rajaa jouduttiin käsittelemään järjestelmällisesti. Bolognan arkkipiispa Guido de Baysio (k. 1313) pohti 1300-luvun alussa tilannetta, jossa syntyisi olento, jolla olisi kaksi päätä, ja kysyi Tuomas Akvinolaiselta (1225–1274), tulisiko tällainen olento kastaa yhtenä vai kahtena ihmisenä? Tuomas ratkaisi kysymyksen ruumiillisen moninaisuuden sijaan sisäisen periaatteen perusteella. Mikäli olenolla oli kaksi päätä, kaksi kaulaa ja kaksi rintaa, joissa kummassakin oma sydän, kyseessä oli kaksi ihmistä ja kaste tuli toimittaa kahdesti. Jos taas kaksi päätä jakoi yhden ruumiin ja yhden sydämen, olento ymmärrettiin yhdeksi ihmiseksi, jolloin toinen pää kastettiin normaalisti ja toiseen sovellettiin ehdollista kasteakaavaa:⁶⁶ “Jos olet kastettu, en kasta sinua; mutta jos et ole vielä kastettu, minä kastan sinut.”⁶⁷ Tämä tapaus vahvistaa, ettei ihmisyyttä määritelty keskiajalla ruumiillisten tuntomerkkien perusteella, vaan rationaalisen sielun ja

⁶⁴ Aug. De civ. D. XVI, 8

⁶⁵ Lamberg, Lahtinen & Niiranen 2009, 59–60.

⁶⁶ Friedman 1984, 180.

⁶⁷ ”Si baptizatus es, non te baptizo; sed si nondum baptizatus es, ego te baptizo” C.I.C., II, X 3.42.2.

yksilöllisyyden teologisen periaatteen kautta. Poikkeavuus ei näin johtanut ihmisyyden automaattiseen kiistämiseen, vaan vaati täsmällistä ja harkittua teologista ratkaisua.

Tämä esimerkki osoittaa, että poikkeavat ihmisolennot eivät olleet oppineessa kulttuurissa pelkkiä kuriositeetteja, vaan todellisia teologisia rajatapauksia. Samalla se vahvistaa augustinolaisen kehikon merkityksen. Juuri siksi, että ihmisyyden normi määriteltiin sisällöllisesti eikä ulkoisesti, poikkeavuus voitiin käsitellä järjestelmällisesti ilman, että se johti dogmaattiseen kriisiin. Tekstiperinne ja teologia toimivat yhdessä. Traditio tarjosi aineksen ja esimerkit, teologia rajat ja merkityksen. Poikkeavien ihmisolentojen esittäminen *Liber Chronicarumissa* on näin teologisesti mahdollista, koska Augustinuksen luoma ihmisyyden määritelmä perustuu rationaaliseen sieluun ja yhteiseen alkuperään eikä ruumiilliseen normiin. Tämä mahdollisti antiikista periytyneen poikkeavuustradition säilyttämisen osana kristillistä maailmankuvaa ja sen järjestämisen kontrolloituun, tunnistettavaan muotoon ilman, että ihmisyyden peruskäsite murtui.

4.2 Ihmisolentojen funktiot oppineessa kulttuurissa

Poikkeavat ihmisolennot eivät keskiajan oppineessa kulttuurissa olleet vain perinteen passiivisia jäänteitä, vaan toiminnallisia ajattelun välineitä, joilla oli useita samanaikaisia funktioita. Niiden merkitys ei rajoittunut yksittäisiin moraalisiin opetuksiin tai teologisiin kiistoihin, vaan ne toimivat osana laajempaa tiedollista ja kulttuurista kokonaisuutta, jossa luomakunnan moninaisuutta, ihmisyyden rajoja ja maailman järjestystä hahmotettiin.

Ensimmäinen ja perustavin funktio liittyy luomakunnan moninaisuuden havainnollistamiseen. Kuten Rudolf Wittkower on todennut, Augustinuksen ajattelun vaikutuksesta poikkeavat ihmisryhmät voitiin ymmärtää osaksi Jumalan luomistyön kokonaisuutta eikä sen vastaisiksi ilmiöiksi.⁶⁸ Isidorus Sevillalainen kiteyttää tämän näkemyksen *Etymologiae*-teoksessaan toteamalla, etteivät hirviömäiset olennot ole ”contra naturam” (luontoa vastaan), vaan osa luontoa sellaisena kuin Jumala sen on luonut.⁶⁹ Tässä kehyksessä poikkeavuus ei ole merkki luomistyön epäonnistumisesta, vaan osoitus sen runsaudesta ja vaihtelevuudesta. Hirviömäiset

⁶⁸ Wittkower 1977, 168.

⁶⁹ Isid. Etym. XI, 3,1.

ihmisolennot toimivat näin esimerkkeinä siitä, että luomakunta ei rajoitu ihmisen arkikokemukseen tai ruumiilliseen normiin.

Poikkeavilla ihmisolennoilla oli myös moraalinen ja kasvatuksellinen funktio, vaikkei tämä aina ilmene eksplisiittisenä moralisointina. Keskiaikaisessa kirjallisessa kulttuurissa kertomukset ja esimerkit toimivat keinoina tarttua moraalisiin kysymyksiin epäsuorasti, ilman systemaattista opetusta. Miikka Tamminen on osoittanut, että hirviöolentojen kuvaukset kytkeytyivät myös seksuaalisuuteen, itsehillintään ja normien rikkomiseen. Osa hirviöistä, kuten ”amazonit” Ristiretkipiispa Jacques de Vitryn (k.1313) kuvauksissa, saattoi toimia jopa myönteisinä esimerkkeinä kurinalaisuudesta ja hyveestä, kun pidättäytyivät seksistä pitkiksi ajoiksi. Kun taas varoittavana otuksena toimi ”vagina dentata” eli naisolento, jolla oli sukupuolielimissä hampaita ja vaani miehiä. Nämä ilmensivät uhkaavaa ja hallitsematonta seksuaalisuutta. Seireenit ovat vastaavanlainen tapaus (ks. liite 2). Näissä tapauksissa poikkeavuus toimi moraalisenä peilinä, jonka kautta lukija saattoi pohtia ihmisluonnon rajoja ja vaaroja ilman, että joutui konkreettisesti vaaran eteen.⁷⁰

Kolmas keskeinen funktio liittyy poikkeavien ihmisolentojen sijoittamiseen maailman äärialueille. Kuten Friedman on todennut, erityisesti Intia miellettiin keskiajalla maailman laidalla sijaitsevaksi ihmeellisyyksien maaksi, jossa luonnon ja ihmisyyden rajat näyttäytyivät poikkeuksellisin.⁷¹ Dastonin ja Parkin mukaan näiden olentojen uskottavuus ei ollut varsinainen ongelma juuri siksi, että ne sijoitettiin maantieteellisesti kauas lukijan omasta kokemuspääristä. Etäisyys toimi eräänlaisena turvavyöhykkeenä. Ihmeellisyys voitiin hyväksyä ajattelun kohteeksi ilman, että se haastoi arkitodellisuutta.⁷² Samalla on kuitenkin huomattava, ettei poikkeavuus rajoittunut yksinomaan kaukaisiin maihin. Hirviömäisiä olentoja sijoitettiin toisinaan myös Euroopan reuna-alueille, kuten muun muassa Irlantiin.⁷³

Neljäntenä funktiona ihmeellisyys itsessään toimi keskiaikaisessa oppineessa kulttuurissa tiedollisena välineenä. Daston ja Park korostavat, ettei ihmeellisiä kertomuksia ollut tarkoitettu yksiselitteisesti uskottaviksi tai dogmaattisiksi totuuksiksi, vaan ne vaativat lukijalta pikemminkin emotionaalista ja älyllistä suostumusta kuin sitoutumista kirjaimelliseen uskoon. Ihmeelliset ihmisolennot konkretisoivat abstrakteja ajatuksia, pelkoja ja teologisia pulmia antamalla niille hahmon. Ne mahdollistivat ihmisyyden, luonnon ja Jumalan luomistyön rajojen

⁷⁰ Tamminen 2021, 73–74.

⁷¹ Friedman 1981, 6.

⁷² Daston & Park 1998, 60.

⁷³ Cambrensis, 1118.

pohtimisen tavalla, joka oli samalla kiehtova ja turvallinen. Ihmeellisyys ei siis ollut tiedon vastakohta, vaan keino käsitellä sitä, mikä ylitti tavanomaisen ymmärryksen.⁷⁴

Näitä funktioita heijastaa myös *Liber Chronicarum* esitystapaa. Poikkeavat ihmisolennot esitetään luettelomaisesti ja suhteellisen neutraalissa sävyssä. Teksti kummastelee näitä olentoja, mutta ei johdattele lukijaa eksplisiittisiin tulkintoihin eikä tarjoa valmiita moraalisia johtopäätöksiä. Samalla esityksessä on nähtävissä viihteellinen ja kuriositeettimainen ulottuvuus, joka tekee tekstistä houkuttelevan ja muistettavan. Mahdolliset moraaliset tai teologiset tulkinnat eivät synny itse tekstistä, vaan lukijan aiemmasta tiedosta ja muista auktoriteettiteksteistä. *Liber Chronicarum* ei näin pyri ratkaisemaan poikkeavuuden merkitystä, vaan tarjoaa sille tilan oppineessa maailmankuvassa.

Poikkeavat ihmisolennot toimivat siten oppineessa kulttuurissa monitasoisina välineinä. Ne havainnollistavat luomakunnan moninaisuutta, tarjoavat moraalisia ja kasvatuksellisia ajattelun paikkoja, jäsentävät maailman äärialueita ja mahdollistavat ihmeellisen hyödyntämisen tiedollisena resurssina. Näiden funktioiden kautta poikkeavuus säilyttää asemansa traditiossa ja avaa tilan tulkinnoille, jotka kytkeytyvät sekä antiikin perintöön että kristilliseen maailmankuvaan.

Liber Chronicarum ihmeellisten ihmisolentojen esitystapa⁷⁵ on ymmärrettävissä vain suhteessa Augustinuksen teologiseen ratkaisuun. Augustinus määritteli ihmisyyden rationaalisen sielun kautta ja katsoi, ettei ruumiillinen poikkeavuus sellaisenaan sulje olentoa ihmisyyden ulkopuolelle.⁷⁶ Tämän seurauksena poikkeavat ihmisolennot eivät muodostaneet kristilliselle maailmankuvalle teologista kriisiä, vaan ne voitiin periaatteessa sijoittaa osaksi Aatamin jälkeläisten kokonaisuutta. Tämä ratkaisu ei ainoastaan vaikuttanut myöhempään ajatteluun, vaan toimi edellytyksenä sille, että poikkeavia ihmisolentoja ylipäättään voitiin käsitellä rauhallisesti ja systemaattisesti. Ilman Augustinuksen tekemää ontologista rajausta *Liber Chronicarum* ei olisi voinut esittää näitä olentoja osana maailmanhistoriallista kokonaisuutta ilman jatkuvaa puolustelua tai selittelyä.

Folion 12 recton luettelomainen ja tulkintaa välttelevä esitystapa on näin ollen nähtävä teologisesti johdonmukaisena ratkaisuna eikä lähteen puutteena. Teksti ei moralisoi, ei problematisoi eikä pyri selittämään poikkeavien ihmisolentojen merkitystä eksplisiittisesti. Tämä

⁷⁴ Daston & Park 1998, 60.

⁷⁵ Schedel 1493, F12R.

⁷⁶ Aug. De civ. D. XVI, 8.

hiljaisuus ei merkitse sisällöllistä köyhyyttä, vaan luottamusta siihen, että lukija tunnistaa taustalla vaikuttavan auktoriteettiperinteen. Augustinuksen, Isidoruksen ja antiikin luonnonhistoriallisten kirjoittajien tarjoama tulkintakehys tekee yksityiskohtaisen selittämisen tarpeettomaksi. Poikkeavuus on jo teologisesti ratkaistu, minkä vuoksi *Liber Chronicarum* voi keskittyä järjestämiseen ja esittämiseen. Merkitykset syntyvät lukijan aiemmasta tiedosta ja tekstuaalisesta muistista, eivät itse folion suorasta ohjauksesta.

Tätä taustaa vasten *Liber Chronicarum* näyttäytyy solmukohtana, jossa antiikin traditio ja kristillinen teologia yhdistyvät vakaaksi maailmankuvaksi. Antiikin kirjoittajat tarjoavat sisälön ja esimerkit, keskiaikainen ensyklopedinen perinne rakenteen ja järjestyksen, ja Augustinuksen teologia tulkinnallisen kehyksen, joka estää poikkeavuuden muuttumisen uhkaksi. Poikkeavat ihmisolennot eivät ole irrallisia kuriositeetteja, vaan osa kokonaisuutta, jossa maailman äärialueet, ruumiillinen moninaisuus ja ihmisyyden rajat asettuvat ymmärrettävään suhteeseen. *Liber Chronicarumin* esitys tiivistää tämän kokonaisuuden. Se ei luo uutta tietoa, vaan välittää tradition ja teologian yhteistoiminnasta syntyneen maailmankuvan, jossa poikkeavuus on järjestetty, hallittu ja merkityksellinen osa luomakuntaa.

5 Yhteenveto ja johtopäätökset

Olen tarkastellut tässä kandidaatintutkielmassa hirviömäisten ihmisolentojen esityksiä *Liber Chronicarumissa* osana antiikista keskiajalle jatkunutta tekstiperinnettä. Tutkimus osoittaa, että näitä esityksiä ei voida ymmärtää vain irrallisina kuriositeetteina, vaan ne rakentuvat osaksi oppinutta ja teologisesti jäsennettyä maailmankuvaa. Keskeinen tulos on, että *Liber Chronicarum* käsittelee hirviömäisiä ihmisolentoja tiedollisina poikkeamina ilman eksplisiittistä moraalista tai teologista problematisointia. Teoksen esitystapa ei ohjaa lukijaa tulkintaan, vaan nojaa auktoriteettiperinteeseen ja lukijan ennakkotietoon, mikä osoittaa hirviöesitysten kuuluvan osaksi järjestettyä tietoa.

Liber Chronicarum näyttäytyy solmukohtana, jossa antiikin traditio ja kristillinen teologia yhdistyvät vakaaksi maailmankuvaksi. Antiikin kirjoittajat tarjoavat sisällön ja esimerkit, keskiaikainen ensyklopedinen perinne rakenteen ja järjestyksen, ja Augustinuksen teologia tulkinnallisen kehyksen, joka estää poikkeavuuden muuttumisen uhkaksi. Poikkeavat ihmisolennot eivät ole irrallisia kuriositeetteja, vaan osa kokonaisuutta, jossa maailman äärialueet, ruumiillinen moninaisuus ja ihmisyyden rajat asettuvat ymmärrettävään suhteeseen. *Liber Chronicarum*in esitys tiivistää tämän kokonaisuuden. Se ei luo uutta tietoa, vaan välittää tradition ja teologian yhteistoiminnasta syntyneen maailmankuvan, jossa poikkeavuus on järjestetty, hallittu ja merkityksellinen osa luomakuntaa.

Tutkielmassa tuon esiin Augustinuksen ihmisyyttä koskevan teologian keskeisen merkityksen tämän esitystavan taustalla. Augustinolainen käsitys ihmisyydestä rationaalisen sielun ja yhteisen luomisperän kautta mahdollistaa fyysisesti poikkeavien ihmisolentojen sisällyttämisen kristilliseen maailmankuvaan ilman, että niiden olemassaolo horjuttaa teologista järjestystä. *Liber Chronicarum* näyttäytyy tämän tarkastelun perusteella tradition välittäjänä eikä uuden teologisen ajattelun tuottajana. Teoksen merkitys ei ole yksittäisissä hirviöesityksissä, vaan siinä tavassa, jolla se kokoaa ja normalisoi pitkään kiertäneen tiedon osaksi myöhäiskeskiaikaista oppinutta kulttuuria. Tutkielma osoittaa, että keskiaikaisessa oppineessa kulttuurissa ihmeellinen ja normaali eivät muodostaneet toisiaan poissulkevaa vastaparia. *Liber Chronicarum* havainnollistaa, kuinka poikkeavuus voitiin integroida osaksi kristillistä maailmankuvaa ilman, että sen perustaa kyseenalaistettiin.

Liber Chronicarum voidaan nähdä eräänlaisena myöhäiskeskiaikaisen tiedon kokoavana päättöspisteenä. Se kokoaa yhteen pitkään jatkuneen antiikista periytyneen tekstiperinteen ja

esittää sen vielä maailmassa, jossa ihmeellinen ja normaali mahtuvat samaan luomakunnan järjestykseen. Teos syntyy hetkellä, jolloin kronikan, auktoriteettien ja kompiloivan tiedon merkitys on yhä itsestään selvä, mutta juuri ennen kuin nämä rakenteet alkavat vähitellen menettää asemaansa uudenlaisten tiedonmuodostuksen tapojen tieltä. Tässä mielessä *Liber Chro-nicarum* ei ainoastaan välitä vanhaa perinnettä, vaan toimii myös sen viimeisten suurten yhteenvetojen joukossa, hiljaisena rajapyykkinä ajattelutavan äärellä, joka on vielä kokonainen, mutta jo kääntymässä kohti toisenlaisen maailmankuvan järjestystä.

Lähteet

Alkuperäislähteet

Augustinus: *The City of God*. Teoksessa *The Works of Aurelius Augustine, Bishop of Hippo. A New Translation*, toim. Marcus Dods, vol. II. Edinburgh, T. & T. Clark, 1871.

Latinaksi: Augustinus: *De civitate Dei*. https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0354-0430_Augustinus_De_Civitate_Dei_MLT.pdf.html

Augustinus: *De catechizandis rudibus*. Teoksessa: *A Library of the Fathers of the Holy Catholic Church, Anterior to the Division of the East and West*. John Henry Parker: Oxford. F. & J. Rivington. London. 1862.

Cambrensis Giraldus: *Topographia Hibernica*, 1188.

De rebus in oriente mirabilibus. 100–400-luvulla kirjoitettu teos, jossa kuvaillaan idän ihmeitä. Esittää olevansa Iberian (nyk. Georgia) kuninkaan Pharasmanes II:n kirjoittama. Todellista tekijää ei tunneta.

Isidorus Hispalensis: *The Etymologies of Isidore of Seville*. Käännös ja toim. Stephen A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach & Oliver Berghof. Cambridge University Press, Cambridge, 2006.

Latinaksi: Isidori Hispalensis: *Episcopi Etymologiarum sive Originum*, toim. W. M. Lindsay. Clarendon Press. Oxford, 1911.

Liber Monstrorum. 700–800-lukujen vaihteessa syntynyt hirviökatalogi. Kirjoittajaa ei tunneta. Mahdollisesti Aldhelmus Malmesberiensis.

Mandeville, Johannes: (pseud.). *Matka*. 1300-luku. Tekijyys epävarma; mahdollisesti Johannes Longus.

Marco Polo: *Il Milione (Matkakertomus)*. 1200-luku.

Schedel, Hartmann: *Liber Chronicarum*. Anton Koberger. Nürnberg, 1493. (Consulted as a digital reproduction, University of Cambridge Library.)

<https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/PR-INC-> (Viitattu 20.3.2026)

Pliny the Elder: *Natural History*. Käännös H. Rackham ym. (Loeb Classical Library). Harvard University Press. Cambridge, MA. 1938–1962.

Catechism of the Catholic Church. Vatican.va. https://www.vatican.va/archive/ENG0015/_INDEX.HTM (viitattu 8.12.2025).

Corpus Iuris Canonici. Toim. Aemilius Friedberg. 2 vol. Bernhard Tauchnitz, Leipzig, 1879–1881. Uusintapainos, Akademische Druck- u. Graz, Verlagsanstalt, 1959.

Tutkimuskirjallisuus

- Bonner, Gerald: *St Augustine of Hippo: Life and Controversies*. London: SCM Press, 1963.
- Brown, Peter: *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*. Columbia University Press. New York, 1988.
- Classen, Albrecht: *Handbook of medieval studies: terms, methods, trends*. Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen, 2010.
- Daston, Lorraine, and Katherine Park: *Wonders and the Order of Nature, 1150–1750*. Zone Books, New York, 1998.
- Friedman, John Block: *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press Cambridge, MA, 1981.
- Niiranen, Susanna: *Keskiajan kirjallisuus historiantutkijan lähteenä*. Teoksessa; Lamberg, Marko; Lahtinen, Anu; and Niiranen, Susanna (Toim.): *Keskiajan avain*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, 2009.
- Lindberg, David C.: *The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, 600 B.C. to A.D. 1450*. Chicago: University of Chicago Press. Chicago, 1992.
- Markus, R. A.: *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine*, Cambridge University Press. Cambridge, 1970.
- Mosurinjohn, Sharday C., and Richard S. Ascough: “*The Nuremberg Chronicle: Art, Artifact, and the End of the World*.” Teoksessa *Queen’s Quarterly* 127, no. 3 2020: 439–458.
- Reske, Christoph: *Die Produktion der Schedelschen Weltchronik in Nürnberg / The Production of Schedel’s Nuremberg Chronicle*. Harrassowitz Verlag. Wiesbaden, 2000.
- Rist, John: *Augustine: Ancient Thought Baptized*. Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
- Strickland, Debra Higgs: *Saracens, Demons, and Jews: Making Monsters in Medieval Art*. Princeton University Press. Princeton, 2003.
- Tamminen, Miikka: *Keskiajan hirviöt*. Gaudeamus. Tampere, 2021.
- University of Leeds Library. Special Collections, Hartmann Schedelin henkilökuva, https://library.leeds.ac.uk/special-collections/collection/1440?utm_source (viitattu 15.1.2026)
- Wilson, Adrian: *The Making of the Nuremberg Chronicle*. A. Asher & Co. Amsterdam, 1976.
- Wittkower, Rudolf: *Allegory and the Migration of Symbols*. Thames and Hudson, London 1977.

Lyhenteet

Henkilöt

Aug. Kirkkoisä Augustinus

Plin. Plinius vanhempi

Isid. Isidorus Sevillalainen

Hdt. Herodotos

Teokset

Cat. rud. De catechizandis rudibus

CIC. Corpus Iuris Canonici

De Civ. D. De civitate Dei contra paganos

Etym. Etymologies

NH. Naturalis historia

Liitteet

Liite 1. Schedel Folium 12 Recto 12.7.1493.

Secunda etas mundi Folium XII

	<p>De hominib⁹ diuersar⁹ formar⁹ dicit Plin. li. viij. ca. ij. Et Aug. li. xvi. de ci. dei. ca. viij. Et Ibi totius Et ibi. li. xi. ca. iij. oia q⁹ sequitur in india. Lenoccephali homines sunt canina capita habentes cu⁹ latratu loquuntur. aucupio viuunt. vt dicit Plin. qui omnes vescuntur pellibus animaliu.</p> <p>Et coples in India vni oculum hnt in fronte sup nasum by solas feraru⁹ carnes comedunt. Ideo agriofagite vocatur supra nasomomas confinisq⁹ illoru⁹ homines esse: vniusc⁹ nature inter se vicibus cocutes. Caliphanes tradit Arctonles adijcit dextram manam ips⁹ vniem leuam muliebrem esse quo hermofroditas appellamus.</p> <p>Serunt certi ab oriens pte intima esse homines sine naribus: facie plana eq⁹l⁹ totus corpis planicie. Alios si pioze labio orbas. alios sine lingua: et alios co⁹ creataora esse medico foramine calamus auenaz potu⁹ haurietes.</p> <p>Item homines habentes labiu⁹ inferius. ita magnu⁹ vt totam faciem contegant labio tormentes.</p> <p>Item alij sine lingua nutu loq⁹ntes sine motu vt monach.</p> <p>Panioribi in sarbia aures tam magnas hnt. vt contegant totum corpus.</p> <p>Attaxite in ethiopia p⁹ ambulat vt pecora. et alij qui vni p⁹ amos. et que nullus supgreditur.</p> <p>Sati hominiones sunt aduncis naribus cornua i frontibus hnt et capraz pedibus similes quale in solitudine sanctus Antonius abbas vidit.</p> <p>In ethiopia occidentali sunt vni pedes vno pede latissimo tam veloces vt bestias insequantur.</p> <p>In Scythia bipedes sunt humana formas eqnos pedes habentes.</p> <p>In africa familias quasda⁹ effasentiu⁹ Plagonus et idemphodorus tradit quaz laudatone intereat p⁹ bala. arecitat arbores: emozitur infantes. esse cuiusdem generis in tribalis et illius adijcit Plagon⁹ q⁹ visu quoc⁹ effasiment tratis papue oculis: quod eoru⁹ malu⁹ facilius sentire puberes notabili⁹ esse q⁹ pu⁹ pillas binas in oculis singulis habeant.</p> <p>Item voces. y. cubitoz nuq⁹ infirmi vsq⁹ ad mortes hdec oia scribit Plin. Aug. Ibi. preterea legit i gell⁹ Alexan⁹ q⁹ india sunt alij boies sex man⁹ hntes.</p> <p>Item boies nudi et pilosi in flumine morantes.</p> <p>Item boies manib⁹ et pedib⁹ sex digitos habentes.</p> <p>Item apothami i aqs morantes medij boies et medij coballi.</p> <p>Item mulieres cu⁹ barbis vsq⁹ ad pect⁹ s⁹ capite plano sine crinibus.</p> <p>In ethiopia occidentali sut ethiopes. m. oculos hntes.</p> <p>In Erpia sunt boies formosi et collo grumo cu⁹ rotis abulum boimq⁹ effigies monstriferas circa extremitates gigni mine miru⁹. Arctica ad formanda corpora effigiesq⁹ celandas mobilitate ignea.</p> <p>Antipodea ar. e. i. boies a vna pte terre vbi sol orit q⁹ occidit nob⁹ aduersa pedib⁹ nris calcare vestigia nulla roe crededu⁹ e vt ait Aug. 16. de ci. dei. c. 9. In ges m⁹ pug⁹ straq⁹ vulg⁹ opioes arcusundi terre boies vndiq⁹ eouersisq⁹ iter se pedib⁹ stare et cunctisilem ee celi vnt. Ac sili mo⁹ ex q⁹ntis pte media⁹ calcari. Cur ar n⁹ decidat: muel⁹ et illi nos n⁹ decidere: na⁹ em repugnate: et quo cadat negate vt possint cadere. Na⁹ sic ignis sedes no⁹ e nisi i ignib⁹: aqua nisi i aqs. spūs nisi in spū. Ita terre arcibus cunctis nisi in se locus non est.</p>	
		
		
		
		
		
		
		

Liite 2. Hugues de Fouilloy Aviarium Folium 47 Recto.

