

Läntisen kirkon kaukainen mahdollisuus ja haaste
- Yuan-dynastian Kiina lähetyskenttänä 1271–1370

Henrik Lampikoski
Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma
Elokuu 2012

Sisällys

Kronologia	1
1. Johdanto	2
1.1. Tutkimustehtävä	2
1.2. Lähteet	7
1.3. Aiempi tutkimus	14
1.4. Läntisen kirkon keskiajan Kiinan-lähetystyön tausta.....	16
2. Läntisen kirkon vastaus Khubilai-kaanin kutsuun (1271–1294)	25
2.1. Suurkaani ottaa yhteyttä paaviin	25
2.2. Itäisten kristittyjen Euroopan-vierailut herättävät kirkon kiinnostuksen ...	34
2.3. Johannes Montecorvinolainen matkustaa Kiinan keisarin hoviin.....	42
3. Johannes Montecorvinolainen itäisten kristittyjen keskuudessa (1294–1306)..	47
3.1. Öngüt-ruhtinas Körgüz omaksuu läntisen kristinuskon	47
3.2. Epämiellyttävä yllätys – Nestoriolaiset kääntyvät lähetystyötä vastaan ...	54
3.3. Kiinan ortodoksit etsivät turvaa läntisestä kirkosta.....	62
4. Kohti täysvaltaista Kiinan kristillistämistä (1307–1370).....	65
4.1. Kirjeet Kiinasta saapuvat paavin luo	65
4.2. Kiinan kirkkoprovinsi aloittaa työnsä	72
4.3. Alaanien kirje ja Johannes Marignollilaisen matka enteilevät lähetystyön laantumista	81
5. Johtopäätökset.....	89
5.1. Keskustelu aiemman tutkimuksen kanssa	89
5.2. Johtopäätökset.....	93
5.3. Uusia tutkimuksen aiheita.....	99
Liitteet	101
Lähteet ja kirjallisuus	104
Lähteet	104
Kirjallisuus.....	110
Henkilöhakemisto	117

Kronologia

- 1269 Niccolò ja Matteo Polo palaavat ensimmäiseltä Itä-Aasian matkaltaan. He kertovat Khubilai-kaanin pyytäneen paavilta sataa lähetystyöntekijää Mongoliaan ja Kiinaan.
- 1271 Polot lähtevät paluumatkalle Kiinaan Marco Polo ja kaksi paavi Gregorius X:n lähettämää dominikaaniveljeä mukanaan. Dominikaanit keskeyttävät matkan, mutta Polot pääsevät perille.
- 1271 Khubilai perustaa mongolien kiinalaistyyppisen Yuan-dynastian.
- 1278 Paavi Nicolaus III lähettää viisi fransiskaania Kiinaan, mutta ryhmä ei pääse perille.
- 1285 Khubilain lähetti, nestoriolainen Isa Kelemechi, käy Euroopassa.
- 1287–1288 Kiinasta tullut nestoriolaismunkki Rabban Sauma käy tapaamassa läntisen kirkon johtoa sekä Ranskan ja Englannin kuninkaita.
- 1289 Paavi Nicolaus IV lähettää fransiskaani Johannes Montecorvinolaisen kohti Kiinaa.
- 1294 Khubilai kuolee, hänen pojanpoikansa Temür (keisari Chengzong) nousee valtaistuimelle.
- 1294 Johannes Montecorvinolainen saapuu Daduun (Pekingiin).
- 1294–1298 Öngüt-heimon ruhtinas Körgüz tukee läntistä lähetystyötä.
- 1307 Paavi Clemens V lähettää seitsemän fransiskaani-piispaa apulaisineen Kiinaan tukemaan Johannes Montecorvinolaista.
- 1313 Kolme paavin lähettämistä piispoista saapuu Kiinaan ja vihki Johanneksen arkkipiispaksi.
- 1328 Johannes Montecorvinolainen kuolee.
- 1332 Andreas Perugianlainen, viimeinen elossa oleva fransiskaani-piispa Kiinassa, kuolee.
- 1336 Kiinan kristityt alaaniruhtinaat ja keisari Huizong lähettävät lähetystön Roomaan pyytääkseen uusia lähetysaarnajia.
- 1338–1353 Paavin lähettiläs Johannes Marignollilainen matkustaa Aasiassa.
- 1368 Viimeinen Yuan-keisari pakenee Kiinasta. Kiinalainen Ming-dynastia perustetaan.
- 1370 Keskiajan viimeinen läntinen Kiinan-lähetystö lähtee matkaan.

1. Johdanto

1.1. Tutkimustehtävä

Eurooppalaisten löydettyä meritien Aasiaan 1400-luvun lopulla lähetyssaarnaajien kulku Kiinan lähetyskentälle helpottui huomattavasti. Matteo Riccin (1552–1610) jesuiitat eivät kuitenkaan olleet ensimmäiset eurooppalaiset lähetyssaarnaajat Kiinassa, sillä jo vuonna 1294 fransiskaani Johannes Montecorvinolainen (k. 1328) oli tuonut läntisen kirkon sinne. Tämä tutkielma käsittelee keskiajan Kiinan lähetystyötä, joka Yuan-dynastian¹ aikana johti jopa kymmeniä tuhansia kristittyjä käsittävän kirkkoprovinsin² muodostumiseen sekä ensimmäisiin virallisiin Euroopan ja Kiinan välisiin diplomaattisiin suhteisiin.

Keskiajan lähetystyön saavutuksista huolimatta Matteo Ricci ei tiennyt 1300-luvun fransiskaani-lähetyksestä, vaan ainoastaan Kiinan keskiaikaisesta nestoriolaisuudesta, jonka Marco Polo oli maininnut tunnetussa, mutta fransiskaanien lähetystyötä edeltävästä ajasta kertovassa *Maailmankuvauksessaan*.³ Nestorolaisten lisäksi Kiinassa oli itse asiassa ollut sekä läntisen kirkon alueelta tulleita kauppiaita että Itä-Euroopasta ja Lähi-idästä tulleita ortodokseja, jotka olivat Yuan-kaudella olleet fransiskaanien seuraajia. Ensinäkymältä voi vaikuttaa yllättävältä, että uuden ajan alun jesuiitat olivat epätietoisia läntisen kirkon aikaisemmasta yrityksestä tehdä lähetystyötä Kiinassa. Tämä on kuitenkin ymmärrettävää, sillä lähes kaikki lähetystyön tuottamat lähteet olivat kadonneet unohduksiin Euroopassa. Irlantilainen fransiskaani ja historioitsija Luke Wadding (1588–1657) löysi keskiajan lähetyssaarnaajien kirjoittamien kirjeiden ja paavien bullien kokoelman tutkiessaan fransiskaanien historiaa. Tämä käsikirjoituskokonaisuus, Pariisin Bibliothèque nationale’in kokoelmien ”MS latin 5006”, oli koottu 1300-luvun alussa.⁴ Lähetystyön jälkipuoliskon päälähde, paavillisen Kiinan-lähettilään Johannes Marignollilaisen⁵ kertomus vuosina 1338–1353 tehdystä Aasian-matkasta, nousi historioitsijoiden tietoisuuteen vasta vuonna 1768.⁶ Ennen näitä arkistolöy-

¹ Pohjois-Kiinaa hallitseva Tšingis-kaanin pojanpoika Khubilai perusti kiinalaisten neuvonantajiansa neuvoa noudattaen vuonna 1271 kiinalaistyyppisen dynastian nimeltä *Yuan* 元, joka kiinaksi tarkoittaa ”alkua” tai ”alkuperää”. (Mote 1994, 616.)

² Kirkkoprovinsilla tarkoitetaan useamman hiippakunnan kokonaisuutta, jolla on laaja hallinnollinen autonomia, mutta pysyy muun kirkon yhteydessä.

³ Standaert 2001, 62.

⁴ Moule 1930, 166.

⁵ Monien tutkielmassa esiintyvien henkilöiden, kuten Vilhelm Rubrukin ja Johannes Marignollilaisen, syntymä- ja kuolinvuodet ovat tuntemattomia, mistä syystä en aina mainitse niitä.

⁶ de Rachewiltz 1971, 201.

töjä keskiajan Kiinan-lähetystyön saattoi siis tuntea vain Odoric Pordenonelaisen (1286–1331) huomattavasti enemmän levinneen matkakertomuksen pohjalta.

Lähteiden vähyys ja ennen muuta niiden pieni levikki on tehnyt keskiajan Kiinan-lähetysten erittäin vähän huomioiduksi, mutta siten myös kirkkohistorian tutkimukselle erittäin mielenkiintoiseksi aiheeksi. Keskiajan fransiskaani-lähetys Kiinaan edelsi 1400- ja 1500-luvun tutkimusmatkoja ja on kuvaava esimerkki pitkistä retkestä kaukaisille maille, joissa Aasiasta erittäin vähän tienneet eurooppalaiset kohtasivat tuntemattomia, mutta mahtavia hallitsijoita, nestoriolaisia heimoja, kiinalaista väenpaljoutta ja eksoottisia uskontoja. Tämänkaltaisen lähetystyö oli läntisen kirkon historiassa ennennäkemätöntä, sillä aikaisemmin kirkko oli leviittänyt uskoaan vain Euroopan sisällä ja sen lähialueilla. Tähän asti välimatkat olivat olleet lyhyet ja poliittiset yhteydet vilkkaita, mutta nyt lähetysaarnajien oli lähdettävä täysin tuntemattomiin maihin. Keskiajan Kiinan-lähetystyön historia voi auttaa ymmärtämään Euroopan ja mongolien hallitseman Itä-Aasian kanssakäymistä, joka muodostaa lähetystyön laajemman kontekstin ja samalla näiden kontaktien innoittamien eurooppalaisten tutkimusmatkojen taustan.⁷

On tosiasia, että kristinusko, läntistä uskoa levinneempi nestoriolaisuus mukaan lukien, katosi Kiinasta 1300-luvulla. Koska lähteitä katoamisesta ei ole säilynyt, tutkimuksessa on ollut taipumus selittää tämä kehitys ulkoisilla tekijöillä. Kristinuskon (ja tämän myötä Kiinan-lähetystyön) katoaminen 1300-luvun Aasiasta on selitetty Yuan-dynastian kukistumista seuranneilla ulkomaisten kristittyjen karkotuksilla,⁸ Aasian kauppareittien uudelleen sulkeutumisella⁹ tai mendikanttien määrää vähentäneellä mustalla surmalla sekä kirkkoa samaan aikaan jakaneella suurella skismalla,¹⁰ mutta näistä selityksistä jokaisessa on puutteita. Yuan-dynastian kaaduttua uudet Ming-hallitsijat assimiloivat ulkomaalaiset pakottamalla heidät avioliittoihin kiinalaisten kanssa, ja loppujen lopuksi kristinusko katosi ilman varsinaista kristittyjä vastaan osoitettua vainoa.¹¹ Tilanne oli aivan erilainen kuin 1600-luvun Japanissa, jossa poliittisen yhtenäisyyden saavuttanut Tokugawa-shogunaatti vainosi massaliikkeeksi muuttanutta kristinuskoa systemaattisesti ja kovin keinoin.¹² Aasian

⁷ Mongolikauden aikaiset tiiviit yhteydet eurooppalaisten ja mongolien välillä toivat Eurooppaan tietoa Aasiasta ja sen arvokkaista kauppavararoista, mikä johti eurooppalaisten haluun löytää meritie perinteisten karavaaniteiden jälleen sulkeuduttua. (Rossabi 1988, 1–2; Larner 1999, 155.)

⁸ Wilmschurst 2000, 345–346; Bays 2012, 14.

⁹ Standaert 2001, 97.

¹⁰ de Rachewiltz 1971, 201–202; Standaert 2001, 97–98.

¹¹ Franke 1966, 70; de Rachewiltz 1971, 202.

¹² Aiheesta lisää; mm. Elisonas 1991.

kauppareittien sulkeutumisen selitys taas lienee seuraus *Pax Mongolica* -teoriasta, eli että Aasian läpi oli lähes mahdotonta matkustaa ennen mongolien valloituksia tai mongoli-imperiumin romahdettua. On totta, että mongolit pyrkivät kontrolloimaan ja hyödyntämään Aasian läpi kulkevia kauppareittejä, minkä johdosta niistä tuli ajan myötä turvallisia ja helppokulkuisia.¹³ *Pax Mongolica* on kuitenkin jokseenkin yksinkertaistettu kuvaus mongoliajan Aasiasta, sillä todellisuudessa kestävä rauha vallitsi vain muutamina vuosikymmeninä 1200-luvun puolivälissä. Johannes de Plano Carpini (1182–1252) ja Vilhelm Rubruk, jotka matkustivat tähän aikaan, saivat kokea *Pax Mongolican*, mutta myöhemmät lähetysaarnajat eivät. Möngke-kaanin (h. 1251–1259) ajan jälkeen sotia käytiin nimitäin Keski-Aasiassa usein, mistä syystä Johannes Montecorvinolaisen oli matkustettava meriteitse Kiinaan ja Marco Polon palattava sieltä tätä reittiä. Herbert Franke on kritisoinut *Pax Mongolica* -selitysmallia viittaamalla Khubilai-kaanin sotiin muita mongolihallitsijoita vastaan, Kultaisen Ordan¹⁴ ja Ilkanaatin¹⁵ välisiin sotiin sekä siihen tosiasiaan, että kanssakäyminen Keski-Aasian, Intian ja Kiinan välillä oli ollut vilkasta jo vuosisatoja ennen mongoleja, mistä syystä buddhalaisuus ja nestoriolaisuus olivat aiemmin levinneet Kiinaan.¹⁶ Myös Igor de Rachewiltz on esittänyt, että keskiajan lähetystyö ei ollut seurausta *Pax Mongolicasta*, vaan siitä, että Kiina oli osa eurooppalaisiin yhteyksissä olevaa mongoli-imperiumia:¹⁷ antoivathan mongolit syyn matkustaa Aasiaan. Sitä paitsi he olivat Lähi-idässä murtaneet muslimien aseman ja siten mahdollistaneet kristittyjen vapaan matkustamisen Persian läpi. Mustaa surmaa tai suurta skismaa taas ei ole mielekästä käyttää selityksinä lähetystyön laantumiseen, sillä ne tapahtuivat vasta Kiinan-lähetysten lopulla, jolloin tärkeimmät kyseiseen hankkeeseen liittyvät päätökset oli jo tehty.

Jos lähetystyön eri vaiheet selitetään vain ulkoisilla tekijöillä, paaville kuuliaisen yhteisön rakentamista Yuan-dynastian Kiinaan pidetään helposti ylivoimaisena, jopa mahdottomana tehtävänä läntiselle kirkolle. Tämän tutkielman päämääränä on haastaa tämä lähteisiin perustumaton *force majeure* -painotteinen teoria ja tuoda tutkimukseen sisäisten tekijöiden dimensio. Lähetysaarnajien ja

¹³ Foltz 1999, 113; Kim 2009, 17–18.

¹⁴ Kultainen Orda muodosti mongolien valtakunnan luoteisosassa paikallisen kanaatin, joka ulottui Etelä-Venäjältä Keski-Aasiaan.

¹⁵ Mongolien hallitsemasta Persiasta käytetty nimitys Ilkanaatti tulee sanoista ”il” eli ”vasalli”, ja ”kanaatti”, joksi mongoli-imperiumin paikallisia valtakuntia kutsuttiin. (Saunders 1967, 69.)

¹⁶ Franke 1966, 49–50.

¹⁷ de Rachewiltz 1971, 205.

läntisen kirkon johdon kirjoittamista lähteistä löytyy paljon oleellista tietoa sekä lähetystyön tekemisen vaikeudesta että siitä, miksi lähetystyöntekijät ja kirkon johto ei suhtautunut haasteisiin tarpeeksi realistisesti. Tulen osoittamaan, että tärkeimmät selitykset eivät ole aikaisempien tutkijoiden yleensä identifioimat ulkoisten puitteiden muutokset, vaan ne sisäiset tekijät, jotka ilmenevät lähetystyön tuottamasta lähdeaineistosta. Myös tähänastisessa tutkimuksessa on tietenkin otettu huomioon sisäisten ja ulkoisten tekijöiden yhteisvaikutus, mutta painopiste on yleensä ollut lähetystyön ulkoisissa puitteissa.

Mistä johtuivat Kiinan-lähetystyön hidastuminen, sen nopeasti saavutukset ja sen hiljainen laantuminen? Vastaamalla tähän tutkimuskysymykseen pyrin luomaan relevantit lähteet huomioon ottavan teorian siitä, mitkä tekijät vaikuttivat lähetystyöhön ja kuinka läntinen kirkko hoiti kunnianhimoista yritystään käännyttää mongolien suurkaani alamaisineen. Pyrin selittämään, miksi lupaavalta näyttäneestä lähetystyöstä ei tullut merkittävää osaa läntisen kirkon historiaa, vaan marginaalinen ja unohdettu ilmiö. Tämän asian selvittämisessä tarvitaan monipuolista tietoa sekä keskiajan kirkosta ja sen lähetystyöstä, mongoleista, Aasian nestoriolaisista että Yuan-dynastian Kiinasta.

Kuten olen jo maininnut, tutkimus on usein selittänyt lähetystyön laantumisen ulkoisilla tekijöillä kuten mustalla surmalla tai Kiinan dynastioiden vaihtumisella, mutta mielestäni tähänastiset selitykset eivät ota koko lähdeaineistoa huomioon. Kuvaavaa tutkimukselle on, että lähetystyön hitaaseen alkuaan ja sen nopeisiin saavutuksiin liittyviin kysymyksiin ei ole otettu kantaa, vaan fokus on ollut lähes yksinomaan sen loppumisen selittämisessä. Tästä syystä mielestäni tärkeimmät lähetystyöhön vaikuttaneet tekijät – ja lähteet – 1270-luvulta 1330-luvulle asti ovat jääneet 1300-luvun myöhempien vuosikymmenten ulkoisten tekijöiden varjoon. Lähetystyön tuottamassa lähdeaineistossa tulevat kuitenkin esille lähetystyöntekijöiden ja kirkon johdon tapa ajatella ja toimia Kiinan-lähetyskentän suhteen. Teoriani mukaan juuri nämä aktiivisten toimijoiden ajatukset ja teot olivat lähetystyön kannalta keskeisimmät tekijät. Pyrin siis selvittämään, kuinka lähteiden kirjoittajat, sekä Kiinassa että Euroopassa, tulkitsivat kohtaamansa tilanteet ja mitä tulkinta merkitsi lähetystyön jatkolle.

Tutkittu ajanjakso on 1271–1370. Määritelmäni mukaan läntisen kirkon keskiajan Kiinan-lähetystyö alkoi siitä, että paavi Gregorius X Khubilai-kaanin kutsusta lähetti Polon veljesten mukana kaksi dominikaania kohti Kiinaa. Ajanjaksoa ei ole mielekästä aloittaa esimerkiksi Polojen tätä edeltävästä Kiinan-

matkasta tai mongolien kiinnostuttua kristinuskosta, sillä oleellista läntisen kirkon lähetystyön kannalta ei ollut eurooppalaisten ja Kiinan mongolien kanssakäyminen yleisesti, vaan kirkon lähetysaarnajien lähettäminen Kiinaan. Lähetystyö loppui vuonna 1370, jolloin paavi Urbanus V lähetti viimeiset lähetysaarnajat Kiinaan, eli kaksi vuotta sen jälkeen, kun uusi Ming-dynastia (1368–1644) oli tullut valtaan. Vaikka lähteet eivät kerro mitään Kiinan kristityistä 1350-luvun jälkeen, läntisen kirkon johdon tapa järjestää laantunutta lähetystyötään on tärkeä teema. Aikarajaus ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteikö vuotta 1271 edeltäviä asioita tulisi käsitellä, sillä ilman niitä lähetystyö näyttäisi tapahtuvan historiallisessa tyhjiössä.

Koska lähetystyöhön vaikuttaneet tekijät ovat tutkimustehtävän kannalta keskeisin asia, on oleellista identifioida ne selkeästi, sillä ilman teoriaa siitä, mitkä tekijät vaikuttivat tutkittavaan asiaan, apukysymyksiä on vaikea muodostaa ja relevantteihin tekijöihin perustuvia vastauksia mahdoton antaa. Sisäiset tekijät ovat määritelmäni mukaan *ne henkilöt, jotka aktiivisesti hoitivat lähetystyötä tai ottivat siihen tiedostetusti kantaa*. Tyypillisiä sisäisiä tekijöitä olivat lähetysaarnajat, paavit ja mongolihallitsijat. Todistaakseni teoriani, jonka mukaan ulkoiset tekijät eivät yksin ratkaisseet lähetystyön kohtaloa, otan luonnollisesti myös ulkoiset tekijät huomioon. Ulkoisina pidän niitä tekijöinä, jotka vaikuttivat lähetystyöhön, mutta eivät ottaneet siihen aktiivisesti kantaa. Esimerkiksi Kaidun ja Khubilain välinen sota, jonka takia Johannes Montecorvinolaisen matka Kiinaan pitkittyi, on selkeästi ulkoinen tekijä, samoin mongolihallitsijoiden tapa tukea kaikkia uskontoja. Perussääntönä voi pitää, että *sisäiset tekijät olivat henkilöitä, ulkoiset tekijät taas olosuhteita ja tapahtumia*.

Tutkittu ajanjakso on jaettu kolmeen osaan, joista jokaiselle on varattu yksi pääluke. Seuraavat kysymykset, jotka toimivat pääasiallisen tutkimuskysymyksen apukysymyksinä, saavat pääluvuissa vastauksensa seuraavasti:

Luku kaksi, joka luo pohjaa lähetystyön hitaan alun selittämiseksi, käsittelee läntisen kirkon reaktioita Khubilai-kaanin kutsuun siihen asti, kunnes ensimmäinen lähetysaarnaja, Johannes Montecorvinolainen saapui Kiinaan vuonna 1294. Miksi Khubilai pyysi paavilta sataa kristittyä oppinutta? Kuinka kirkko suhtautui Khubilai-kaanin pyyntöön? Entä Khubilain neuvonantajan Isa Kelemechin ja Kiinasta tulleen nestoriolaismunkki Rabban Sauman Euroopanvierailuihin 1285 ja 1287–1288? Miltä näytti kirkon ensimmäinen Kiinanstrategia sen vuonna 1289 aloittaman lähetysretken tuottamien lähteiden valossa?

Luku kolme, joka antaa lähetystyön saavutusten analyysiin tarvittavat tiedot, käsittelee Johannes Montecorvinolaisen lähetystyötä Kiinan nestoriolaisten ja ortodoksien keskuudessa. Miksi öngüt-ruhtinas Körgüz otti Johanneksen suojelukseensa? Miksi nestoriolaisten johtajat vastustivat läntistä lähetystyötä kun taas ortodoksit ottivat Johanneksen avosylin vastaan? Miksi keisari Chengzong suojeli Johannesta nestoriolaisten syytöksiltä?

Lähetystyön edetessä kohti Kiinan täysivaltaista kristillistämistä se sai osakseen läntisen kirkon johdon uuden kiinnostuksen, mutta samalla osoittautui vaikeaksi päästä käsiksi kiinalaisen kantaväestön sieluihin. Luku neljä pohjustaa lähetystyön laantumisen selittämistä. Kuinka läntisen kirkon johto reagoi Johanneksen kirjeisiin, ja mitä kirkon reaktio merkitsi lähetystyölle? Mitkä tekijät vaikuttivat uuden fransiskaaniyhmän mahdollisuuksiin tehdä lähetystyötä, ja miten heidän menetelmänsä vaikuttivat Kiinan kristillistämisen etenemiseen? Miksi lähetystyö lopulta laantui siitä huolimatta, että paavi lähetti Kiinaan kymmeniä fransiskaaneja käsittäneen uuden delegaation?

Luvussa viisi palaan käsittelemään pääasiallista tutkimuskysymystä, eli mistä lähetystyön hidas alku, nopea nousu ja yllättävän hiljainen laantuminen johtuivat. Pääluvuissa tehdyn analyysin pohjalta lähetystyöhön vaikuttaneet tekijät tulevat olemaan selvemmat kuin ennen.¹⁸

1.2. Lähteet

Tutkimuksen pääasialliset lähteet voi jakaa länsimaisiin ja kiinalaisiin. Länsimaiset lähteet ovat tutkimustehtävän kannalta keskeisimmät. Johannes Montecorvinolaisen kirjeet muodostavat tärkeimmän lähteen Kiinan-lähetystyön alkuvaiheista. Johannes hoiti vuosina 1294–1313 lähetystyötä yksin, ja raportoidakseen tuloksista kirkolle ja pyytääkseen apuvoimia hän lähetti kaksi kirjettä vuosina 1305 ja 1306. Myös muiden Kiinassa työskennelleiden fransiskaanien tekstejä on säilynyt. Peregrinus Castellolaisen (1318) ja Andreas Perugianalaisen (1326) kirjeet sekä Odoric Pordenonelaisen matkakertomus (1331) täydentävät hyvin Johanneksen kirjeitä, sillä ne ovat hieman myöhemmin kirjoitettuja ja kertovat Johanneksen aloittaman lähetystyön ensimmäisistä tuloksista. Lähetystyön myöhemmästä ajasta kertoo paavillisen delegaation

¹⁸ Haluan esittää kiitokseni Helsingin yliopiston yleisen historian dosentille Antti Ruotsalalle ja Soulin yliopiston Keski-Euraasian historian professorille Kim Hodongille arvokkaista ideoista ja kommentteista.

johtajan Johannes Marignollilaisen kertomus 1340-luvulla tehdystä Kiinanvierailusta. Eurooppalaisten kirjoittamat tekstit ovat latinankielisiä, paitsi Johannes Montecorvinolaisen ensimmäinen, Intiasta lähetetty kirje, joka on säilynyt italiankielisenä. Kaikki nämä lähteet ovat silminnäkijöiden kirjoittamia, ja tutkielmassa pääpaino on siksi niissä. Lähetystyöntekijöiden kirjeet sekä Johannes Marignollilaisen matkakertomus löytyvät latinankielisinä fransiskaaniveli Anastasius van den Wyngaertin vuonna 1929 toimittamasta lähdekokoelmasta *Sinica Franciscana Volumen I*. Odoric Pordenonelaisen matkakertomus löytyy sekä latinan- että italiankielisenä *Cathay and the Way Thither* -sarjan toisesta niteestä, joka käsittelee ainoastaan Odoricia.

Ilkanaatin pääkaupungin Soltaniyeh'n arkkipiispan Johannes Coralaisen raporttia Kiinasta (1330) käytetään vain täydentävänä lähteenä, sillä siinä ei mainita, kävikö Johannes Coralainen itse Kiinassa. On mahdollista, että sisältö perustuu Kiinasta paluumatkalla olleiden eurooppalaisten tietoihin.¹⁹ Teksti on kuitenkin ainoa, joka kertoo Johannes Montecorvinolaisen kuolemasta, ja lisäksi se kertoo eurooppalaisten tavasta kertoa Yuan-kauden Kiinasta. Latinankielinen editio sisältyy *Société asiatique'in Nouveau journal asiatique, ou recueil de mémoires, d'extraits et de notices relatifs a l'histoire, a la philosophie, aux langues et a la littérature des peuples orientaux* -sarjan kuudenteen niteeseen vuodelta 1830.

Mielenkiintoinen piirre lähetysaarnajien kirjoittamissa lähteissä on että ne ovat sisällöltään hyvin erilaisia kuin monet nykyajan lukijat odottaisivat, sillä niissä ei juuri puhuta Kiinan kulttuurista tai nähtävyyksistä, vaan lähes pelkästään lähetystyöstä. Tämä on jokseenkin yllättävää, sillä Johannes Montecorvinolainen oli matkustaessaan Kiinaan kirjoittanut erittäin informatiivisen kirjeen Intiassa tehdyistä havainnoistaan, mutta Kaakkois-Aasiasta ja Kiinasta hän ei kerro juuri mitään. Herbert Franke on kyseenalaistanut kirjeiden autenttisuuden sillä perusteella, että Johannes kertoo käyttäneensä keski-aasialaisia kieliä lähetystyössään vaikka suuret massat ymmärsivät vain kiinaa.²⁰ On kuitenkin huomattava, että Johannes mainitsee kristityn suojelijansa ”kuningas Georgiuksen”, joka epäilemättä on kiinalaisissa lähteissä mainittu öngüt-ruhtinas Kōrgüz (Kuolijisi 闞里吉思), sekä tämän pojan ”Johanneksen”, jonka kiinankielinen nimi on Shu'an (術安). Johanneksen mainitseman länsimaistyyllisen kirkon rauniot löytyivät 1930-luvulla öngüt-pääkaupungista Olon Sumesta, ja Andreas Perugia-

¹⁹ Reichert 1992, 79.

²⁰ Franke 1966, 56.

laisen hautakivi löytyi vuosikymmentä myöhemmin Quanzhoun (泉州) satamakaupungista.²¹ Myös Peregrinus Castellolaisen kirjeen autenttisuudesta on ollut epäilyjä, mutta sitä on jo kauan pidetty autenttisenä.²² Lähteet ovat siis tavanomaisin lähdekriittisin varauksin täysin käyttökelpoisia.

Silminnäkkijöiden kirjoittamien lähteiden lisäksi lähetystyöhön kuuluvat läntisen kirkon johdon tuottamat lähteet. Muun muassa paavi Nicolaus IV:n (1288–1292) lupakirja Johannes Montecorvinolaiselle vuodelta 1289 sekä tämän mukana kulkenut paavillinen kirje Khubilaille ovat säilyneet, kuten myös Clemens V:n vastaava lupakirja Andreas Perugialaiselle vuodelta 1307. Kiinassa käyneiden kirjeet ovat siis dialogissa kirkon johdon tuottamien lähteiden kanssa. Tämä mahdollistaa analyysitavan, jossa vertaillaan Euroopassa olevien paavien ja Kiinassa olevien lähetystyöntekijöiden tapaa suhtautua Kiinan-lähetystyöhön. Latinankieliset lähteet on toimitettu latinaksi *Royal Asiatic Societyn* aikakauskirjassa vuodelta 1914. Lähetystyön myöhempien vuosikymmenten kannalta keskeisimmät lähteet ovat Johannes Marignollilaisen kertomuksen ohella kristittyjen alaaniruhtinaiden²³ ja keisari Yuan Huizongin (元惠宗) (h. 1333–1370) lähettämät kirjeet paaville vuodelta 1336. Kirjeet ovat säilyneet vain latinankielisinä, ja luultavasti alkuperäisetkin kirjeet olivat eurooppalaisten laatimia käännöksiä. Latinankieliset kirjeet löytyvät *Cathay and the Way Thither* -sarjan kolmannesta niteestä.

Länsimaisten lähteiden ohella tarvitaan myös kiinalaista aineistoa, sillä länsimaiset kirjoittajat tiesivät Yuan-dynastian Kiinasta vain sen, minkä näkivät itse tai kuulivat muilta – usein tulkkien välityksellä. He eivät osanneet kiinaa eivätkä tunteneet valtakunnan historiaa, sen uskontoja tai mongolihallitsijoiden poliittisia ohjelmia läheskään yhtä hyvin kuin nykyajan tutkijat, joilla on käytettävissään monipuolinen lähdeaineisto. Kuten on mahdollista oppia paljon Kiinan historiasta tutkimalla sitä ulkomaisten lähteiden valossa, on myös hyödyllistä tehdä huomiota Euroopan historiasta tutkimalla mihin seikkoihin länsimaiset kirjoittajat ovat kiinnittäneet huomiota Kiinassa ollessaan.

Yleinen päälähde Yuan-kauden historiaan on *Yuanshi* (元史) eli *Yuan-dynastian historia*. Kiinalainen oppinut Song Lian (宋濂) kokosi annaalit dynastian kaaduttua. *Yuanshi* ei juuri kerro kristinuskosta, mutta siinä on paljon tietoa henkilöistä ja kansoista, joiden muiden lähteiden pohjalta tiedetään olleen kristit-

²¹ Standaert 2001, 59–60.

²² de Rachewiltz 1971, 172; Standaert 2001, 48.

²³ Alaanit olivat Kaukasuksen ortodokseja, joita mongolit käyttivät muun muassa sotilaina Kiinassa. Lisää alaaneista; ks. Alemany 2000.

tyjä. Erityisesti kristityn öngüt-ruhtinaan Kōrgūzin kiinankielinen biografia täydentää hyvin sitä, mitä lähetyssaarnaajat kirjoittavat kyseisestä ”kuningas Georgiuksesta”. *Yuanshi* on kuitenkin kiinalaisten toimittama, joten se ei juuri käsittele Yuan-Kiinaa mongoli-imperiumin laajemmassa kontekstissa. Herbert Franke on todennut, että Eurooppa, Kultainen Orda ja Ilkanaatti, jotka mongolihallitsijoille kieltämättä olivat tärkeitä, jäävät aikakirjoissa huomiotta, kun taas perinteiset naapurivaltiot kuten Korea ja nykyisen Vietnamin alueella sijainnut Annam ovat enemmän esillä.²⁴ Tästä syystä kiinalaisissa lähteissä on paljon vähemmän lähetystyön kannalta relevanttia materiaalia kuin eurooppalaisten kirjoittamissa lähteissä. Lähetyssaarnaajia ei mainita lainkaan, ja ainoa asia, joka mainitaan sekä kiinalaisissa että eurooppalaisissa lähteissä, on Johannes Marignollilaisen keisari Huizongille lahjana tuoma hevonen. Tästä huolimatta monet kiinalaisissa lähteissä mainitut seikat kertovat paljon siitä kontekstista, missä lähetystyö tapahtui, ja lähetystyön tutkimisen kannalta eurooppalaisten ja kiinalaisten lähteiden vertailu on siten ensiarvoisen tärkeää. Tutkielmassa viitataan klassiseen kiinalaiseen kirjallisuuteen erikoistuneen julkaisutalon Zhonghua shujun (中華書局) vuonna 1976 julkaisemaan *Yuanshin* viidentoista niteen editioon.

Kiinan-lähetystyö oli osa eurooppalaisten ja mongolien kanssakäymistä, ja lähetystyön ymmärtämisen kannalta on ensiarvoisen tärkeää tuntea tämä laajempi konteksti. Eurooppalaisten tekemistä matkoista mongoli-imperiumiin on säilynyt runsaasti arvokasta lähdeaineistoa. Paavin ensimmäisen mongolien keskuuteen lähetetyn diplomaatin (1245–1247) Johannes de Plano Carpinin *Mongolien historia* (*Historia Mongalorum quos nos Tartaros appellamus*) on ensimmäinen eurooppalainen systemaattinen esitys mongoleista. Fransiskaani Vilhelm Rubrukin muutama vuosia myöhemmin tehdyn matkan (1253–1255) *Itinerarium* on puhdas matkakertomus, mutta sisältää paljon samankaltaista materiaalia kuin *Historia Mongalorum*. Marco Polo asui Kiinassa vuosina 1275–1292 ja keräsi runsaasti tietoa Khubilai-kaanin valtakunnasta. Latinankielinen *Historia Mongalorum* löytyy Enrico Menestòn vuonna 1989 toimittamasta italiankielisestä kommentaariteoksesta *Storia dei Mongoli*. Rubrukin latinankielinen *Itinerarium* sisältyy yllämainittuun *Sinica Franciscanaan*. Marco Polon ranskankielinen editio sisältyy teoksen *Recueil de voyages et de mémoires* ensimmäiseen niteeseen vuodelta 1824.

Paavin ja mongolien välistä latinankielistä kirjeenvaihtoa on koottu eri teoksiin. Karl-Ernst Lupprian on toimittanut kokoelman paavin ja itäisten muslimi- ja

²⁴ Franke 1966, 51.

mongolihallitsijoiden välistä kirjeenvaihtoa 1200-luvulta.²⁵ Paavin ja nestorilaiskirkon johdon välinen kirjeenvaihto sisältyy J.-B. Chabotin nestorilaispatriarkka Mar Jabalaha III:tta ja Rabban Saumaa käsittelevään teokseen *Histoire de Mar Jabalaha III Patriarche des Nestoriens (1281–1317), et du moine Rabban Çauma, Ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287)* vuodelta 1895. Rabban Saumasta ja Rabban Markoksesta kertovasta syyriankielisestä kirjasta käytän viitteissä Paul Bedjanin vuonna 1895 toimittamaa editiota.

Lähdeaineiston analysointi on haasteellista monesta syystä. Ensinnäkin silminnäkijöiden kirjoittamat lähteet, kuten Johannes Montecorvinolaisen kirjeet, käsittelevät lähetystyötä pintapuolisesti. Monet seikat vaativat siten syvällisempää päättelyä, jota ei ole systemaattisesti esitelty kirjallisuuden yleisteosuuteen takia. Tämä tosiasia on tutkimuskysymysten kannalta suurin ongelma, mutta ongelma on voitettavissa tarkan lähdekritiikin avulla. Ymmärrys syntyy vähitellen hermeneuttisessa kehässä. Lukemalla lähteitä yhä uudelleen ja vertailemalla niitä toisiinsa tutkija luo lähteiden välisen dialogin, joka johtaa kokonaiskuvan muotoutumiseen tutkijan mielessä ja sen kautta paperilla. Tämän tutkimusfilosofian avulla pyrin huomaamaan rivien välistä sen, mihin yleisteosten verrattain lyhyet Kiinan-lähetystyötä käsittelevät luvut eivät ota kantaa.

Toinen lähteiden ymmärtämiseen liittyvä haaste liittyy kirjoittajien rajoittuneeseen näkökulmaan. Mongoli-imperiumista kertovat lähteet ovat yleensä kirjoitettuja mongolien alistamien kansojen näkökulmasta, mikä helposti johtaa yksipuoliseen kuvaan mongoleista häikäilemättöminä vihollisina,²⁶ mutta Kiinan-lähetystyöstä kertovat eurooppalaiset lähteet ovat poikkeus. Kuten nestorilaiset kristityt, latinalaiset fransiskaanit olivat mongoli-keisareiden näkökulmasta liittolaisia. Kuva mongolien hallitsemasta Kiinasta on lähteissä varsin epäkriittinen, ja Yuan-kauden levoton poliittinen tilanne sivuutetaan täysin, kuten myös Kiinaa tähän aikaan koetelleet nälänhätä, kuivuus ja tulvat. Johannes Coralainen liioittelee esimerkiksi Kiinan keisarin valtaa suhteessa mongoli-imperiumin muihin kaaneihin.²⁷ Aikaisempien fransiskaanien Johannes de Plano Carpinin ja Vilhelm Rubrukin teksteissä kuva mongoleista on paljon kriittisempi, sillä heidän aikanaan mongoleja pidettiin vihollisina ja barbaareina. Yuan-kauden kirjeitä on siis jatkuvasti verrattava ajanjaksosta tehtyyn tutkimukseen, jotta lähetystyön konteksti ei jää eurooppalaisten näkökulman varaan.

²⁵ Lupprian 1981.

²⁶ Rossabi 1988, 2.

²⁷ Johannes Coralainen, 59.

Kolmas haaste, joka voi aiheuttaa ongelmia lähteiden käyttämiseen mainittuihin tutkimuskysymyksiin, liittyy lähteiden alkuperäisten vastaanottajien näkökulman ymmärtämiseen. Kirkon johdon päätökset perustuivat sen tapaan ymmärtää lähetystyöntekijöiden kirjeitä, joten paavin ja kuurian menettelyä on siis tutkittava kahden muurin takaa. Ensinnäkin kirjeet on ymmärrettävä lähetystyöntekijöiden ensikäden havaintojen analyysin valossa, sen jälkeen on ymmärrettävä, kuinka kirkon johto tulkitse toisen käden tiedot. Haaste ei kuitenkaan ole ylitsepääsemätön kunhan sen ottaa huomioon.

Neljäs haaste, joka helposti pääsee rajoittamaan aiheen tutkimista, on lähdeaineiston ja kirjallisuuden monimuotoisuus, sillä periaatteessa sekä Euroopan keskiaika että koko mongoli-kausi 1200- ja 1300-luvulla on otettava huomioon. Tutkimustehtävä on kuitenkin rajattu siten, että oleellisen lähdeaineiston ymmärtämiseen tarvitaan vain latinan ja klassisen kiinan luetun ymmärtämisen taito. Muut tärkeät seikat kuten Euroopan keskiajan laajempi yhteys tai Keski-Aasian poliittinen tilanne selviävät tutkimuskirjallisuudesta ja tärkeimmistä matkakertomuksista (Johannes de Plano Carpini, Vilhelm Rubruk, Marco Polo), joten tutkimus on mainituin rajauksin täysin toteuttamiskelpoinen. Varsinkin lähetystyön laajempaa kontekstia, eurooppalaisten ja mongolien kanssakäymistä, on tutkittu paljon. Aiempi tutkimus, joka perustuu hyvin dokumentoituun mongolien ekspansioon,²⁸ tarjoaa siten hyvän lähtökohdan tarkempiin tutkimuskysymyksiin vastaamiselle.

Neljäs haaste liittyy lähetystyön viimeisten vuosikymmenten lähteiden vähyteen. Fransiskaaniin kirjeet lähetystyön ensimmäisiltä vuosikymmeniltä ovat keskeisiä lähteitä, mutta ajanjakson myöhemmät lähteet, kuten Odoric Pordenonelaisen ja Johannes Marignollilaisen matkakertomukset, eivät kerro lähetystyöstä yhtä paljon kuin aikaisemmat kirjeet. Johannes Marignollilaisen vierailun jälkeisestä ajasta lähteitä ei ole säilynyt lainkaan. Muun muassa Kiinaan perustetun kirkkoprovinsin organisaatio ja työmenetelmät ovat viimeisiltä vuosikymmeniltä hämärän peitossa, sillä kaikki ne lähetysaarnajat, joiden nimet ovat säilyneet, olivat kuolleet 1330-luvun alkuun mennessä. On siis esimerkiksi epävarmaa, oppivatko myöhemmät lähetysaarnajat kiinaa. Tulen kuitenkin osoittamaan, että lähetystyön laantumiseen vaikuttaneet sisäiset tekijät löytyvät jo 1330- ja 1340-lu-

²⁸ Saunders kiinnittää huomiota siihen, että mongolien ekspansiota todistivat lukuisat koulutetut ja älykkäät kiinalaiset, persialaiset ja eurooppalaiset. Lähde pohja on siksi perusteellisempi kuin esimerkiksi koskien arabien ekspansiota 600- ja 700-luvulla. (Saunders 1967, 37.)

vun lähteistä, ja Yuan-kauden viimeisten vuosikymmenten tunnetut ulkoiset tekijät ovat riittäviä täydentävinä selityksinä.

Lähteiden ymmärtämiseksi on otettava huomioon muutaman määritelmän käyttö. Eurooppalaisissa lähteissä ei puhuta ”Kiinasta”, vaan kyseinen valtakunta tunnetaan nimellä Kathay. Antiikin lähteistä tunnettiin salaperäinen Kiina, mutta tätä pidettiin 1500-luvulle asti eri valtakuntana.²⁹ Koska Kathay todellisuudessa oli sama *Zhongguo* (中國 = Keskustan valtakunta) kuin sittemmin Kiinaksi kutsuttu maa, käytän johdonmukaisesti termiä Kiina. On kuitenkin muistettava, että keskiajan lähetyssaarnaajille Kathay oli yksinkertaisesti suurkaanien valtakunta eli mongoli-imperiumin keskus.³⁰

Eurooppalaiset kutsuivat yleensä mongoleja ”tartareiksi”, mutta Aasian laajemmassa kontekstissa on luontevampaa pysyä mongoli-käsitteessä. Vastaavasti käytän nimitystä ”muslimit” ”saraseenien” sijasta. Eurooppalaisissa lähteissä nestoriolaisiksi kutsutut kristityt eivät kutsuneet itseään nestoriolaisiksi, vaan idän kirkoksi. Tästä huolimatta käytän selvyuden vuoksi vakiintunutta termiä nestoriolaisuus. En käytä termiä ”katolinen kirkko”, sillä ”läntinen kirkko” on keskiajan kontekstissa korrekimpi. Vaikka lähteissä usein puhutaan ”Rooman kirkosta”, tämän käyttö voisi varsinkin Avignonin vuosien suhteen johtaa epäselvyyksiin. Käytän kuitenkin termiä ”katolinen” muutamassa sitaatissa, joissa se toimii attribuuttina ”yleiselle” eli alkuperäiselle, apostoliselle ja ennen kaikkea läntisen kirkon yhteydessä olevalle kristinuskolle.

Vaikka eurooppalaisissa lähteissä käytetään yleensä mongolin- tai persiankielisiä paikannimiä, käytän tutkielmassa kiinankielisiä nimiä. Pääkaupunki Khanbaliq on siten Dadu, Zayton vastaavasti Quanzhou ja niin edelleen. Khubilai-kaanin jälkeisistä Yuan-keisareista käytän kiinankielisiä nimiä (esim. Temürkaani on keisari Yuan Chengzong), sillä he olivat yksinomaan Kiinan hallitsijoita vaikka nimellisesti olivat koko mongoli-imperiumin suurkaaneja. Kiinankielisten nimien osalta käytän nykyisin yleisessä käytössä olevaa pinyin-järjestelmää, mutta on tietenkin muistettava, ettei nykyiseen mandariinikiinaan perustuva transkribointi kaikilta osin vastaa 1200- ja 1300-luvun puhuttua kiinaa kaikkine murteineen. Kirjoitusmerkit ovat kuitenkin samoja kuin nykyään Hongkongissa, Macaossa ja Taiwanilla käytetyt perinteiset *fantizi*-kirjoitusmerkit (繁體字), joita käy-

²⁹ Wright 1925, 271.

³⁰ Kim Hodongin mukaan ”Yuan-dynastia” oli puhtaasti kiinalainen käsite, jolla paikalliset oppineet saivat mongolit sijoitettua Kiinan dynastiseen historiaan. Ei-kiinalaiset näkivät sitä vastoin Yuan-valtakunnan ja laajemman mongoli-imperiumin samana asiana. (Kim 2009, 32.)

tän käsitellyn aikakauden takia Manner-Kiinassa käytettyjen yksinkertaistettujen *jiantizi*-merkkien (简体字) sijasta. Mongoleista ja muista ei-kiinalaisista henkilöistä käytän yleisesti suomen kielessä käytettyjä nimimuotoja.³¹

1.3. Aiempi tutkimus

Keskiajan läntistä Kiinan-lähetystystä on esitelty lähinnä Kiinan kirkkohistoriaa ja läntisen kirkon suhdetta mongoleihin käsittelevien yleisteosten lukuina. Daniel Baysin, Christopher Dawsonin ja Igor de Rachewiltzin teokset sisältävät hyvät perustiedot keskiajan Kiinan-lähetystyöstä,³² mutta yleisesti ottaen keskiajan Kiinan-lähetystä käsittelevä kirjallisuus on vanhaa: Arthur C. Moulen teos *Christians in China Before the Year 1550*³³ vuodelta 1930 on perusteellisin tutkimus, johon myöhemmät esitykset yleensä viittaavat. Sir Henry Yulen 1800-luvulla kokoamalla ja Henri Cordierin 1913–1915 uudelleen toimittamalla lähteiden esittelyteoksella *Cathay and the Way Thither*³⁴ on myös ollut tärkeä asema, mutta Moulen teoksen tavoin se on luonteeltaan perusteos, jossa lähteitä ja niissä kuvattua historiaa esitellään mahdollisimman yksityiskohtaisesti ottamatta kantaa yksittäisiin tutkimuskysymyksiin. Yulen ja Cordierin teokset sisältävät myös epäselvyyksiä, joihin myöhemmin on tuotu uutta tietoa. Esimerkkejä uudemmasta tutkimuksesta on Lauren Arnoldin teos Kiinan-lähetystyöstä ja sen vaikutuksesta läntiseen kuvataiteeseen ja Li Tangin artikkeli mongolien suhteesta kristinuskoon Kiinassa.³⁵ Nicholas Standaartin teos³⁶ taas sisältää verrattain uuden kokonaisesityksen kaikesta Yuan-kauden kirkkohistorian eri kielillä tehdystä tutkimuksesta, joten Standaartin havaintoja voi pitää tähänastisen tutkimuksen synteessinä. Vaikka uudemmat teokset sisältävät myös omaa analyysia, ne tukeutuvat yhä usein Moulen ja de Rachewiltzin havaintoihin.

Aihepiiriin liittyvää, mutta varsinaista Kiinan-lähetystystä edeltävää eurooppalaisten ja mongolien välistä kanssakäymistä, ovat tutkineet aiemmin muun muassa John Andrew Boyle ja Gian Andri Bezzola, myöhemmin vuosikymme-

³¹ Eurooppalaisten nimien suhteen on huomattava, että nimimuodot eivät aina noudata yhtenäistä logiikkaa. Kuten Franciscus Assisiensis on suomeksi Franciscus Assisilainen, Johannes de Montecorvino on Johannes Montecorvinolainen, mutta esimerkiksi Johannes de Plano Carpinin tapauksessa latinankielistä nimeä käytetään myös suomessa. Ajoittain taas suomenkielinen nimi on vakiintunut, muun muassa Vilhelm Rubrukin tapauksessa.

³² Bays 2012; Dawson 1966; de Rachewiltz 1971.

³³ Moule 1930.

³⁴ Yule & Cordier 1913, 1914, 1915.

³⁵ Arnold 1999; Li 2006.

³⁶ Standaert 2001.

ninä Karl-Ernst Lupprian, David Morgan, Robert Mantran, Felicitas Schmieder ja Antti Ruotsala.³⁷ Folker E. Reichert³⁸ käsittelee yleisesti eurooppalaisten Kiinan-käsityksen muodostumista keskiajalla ja kommentoi tässä yhteydessä lyhyesti Kiinan-lähetystyötä. Fransiskaanisääntökuntaa ja sen lähetysajattelua ovat tutkineet muun muassa John Moorman, Bert Roest ja John Tolan.³⁹ Näistä aiheista on olemassa verrattain paljon tutkimuskirjallisuutta, mutta useimmat teokset rajoittuvat 1200-lukuun, jolloin mongoli-imperiumi oli yhtenäinen. Mongolien Euroopan-sotaretket 1240-luvulta alkaen, Johannes de Plano Carpinin ja Vilhelm Rubrukkin matkat Mongoliaan ja eurooppalaisten yhteydet Lähi-idän mongolihallitsijoihin ovat perusteellisesti tutkittuja 1200-luvun aiheita, mutta lähetystyö Keski-Aasiaan, Intiaan ja Kiinaan kuuluu huomattavasti tuntemattomampaan 1300-lukuun. Esimerkiksi Lupprianin systemaattinen analyysi paavin ja itäisten hallitsijoiden kirjeenvaihdosta loppuu 1300-luvulle tultaessa, mikä rajaa useimmat Kiinan-lähetystyöhön liittyvät kirjeet tutkimuksen ulkopuolelle.

Nestoriolaisia ja Keski-Aasian kristikuntaa ovat tutkineet Aziz Atiya, John Saunders, David Wilmshurst ja yleisteoksessaan jo mainittu Moule.⁴⁰ Aiheet kuitenkin Lähi-idän nestoriolaisten yhteydet länteen ja Rabban Sauman Euroopan-vierailu ovat nestoriolaisuuden tutkimuksen kannalta olleet keskeisempiä kuin tämän tutkielman aihepiiriin kuuluva läntisten ja itäisten kristittyjen kanssakäyminen Kiinassa, joten tähänastinen tutkimuskirjallisuus antaa tutkimuskysymyksen kannalta enimmäkseen taustatietoa. Tämä tutkielma on systemaattisin esitys tästä verrattain tutkimattomasta, nestoriolaisuuden historian kannalta marginaalisena pidetystä aiheesta. Muun muassa Rabban Sauman ja Isa Kelemechin roolista läntisen kirkon Kiinan-lähetystyön aloittamisen suhteen ei ole mielestäni olemassa tarpeeksi perusteltua teoriaa. Nestoriolaisuuden suhteen on kuitenkin tärkeä tehdä selvä ero läntisen lähetystyön laantumisen ja Aasian nestoriolaisuuden katoamisen välillä, vaikka näitä kahta asiaa ei ole tähänastisessa tutkimuksessa eroteltu. Tämä tutkielma käsittelee nimenomaan läntistä lähetystyötä, ja nestoriolaisuutta käsitellään vain suhteessa tähän. En siis pyri selvittämään Kiinan nestoriolaisyyhteisön lähetystyöhön vaikuttaneita tekijöitä, sillä kyse olisi täysin eri aiheesta.⁴¹

³⁷ Boyle 1971, 1973; Bezzola 1974; Lupprian 1981; Morgan 1986; Mantran 1987; Schmieder 1994; Ruotsala 2001.

³⁸ Reichert 1992.

³⁹ Moorman 1968; Roest 1968; Tolan 2009.

⁴⁰ Moule 1930; Atiya 1968; Saunders 1968; Wilmshurst 2000.

⁴¹ Nestoriolaisuuden historiaa on tutkittu keskiajan läntistä Kiinan-lähetystyötä selvästi enemmän; ks. esim. Moule 1930, Atiya 1968, Wilmshurst 2000 ja Standaert 2001.

Augustí Alemany⁴² on tutkinut laajasti Kaukasuksesta kotoisin olevia alaaneja, joiden tiedetään seuranneen Johannes Montecorvinolaista Kiinassa sekä kirjoittaneen kirjeen paaville. Alemanyn teos selittää hyvin alaanien tilanteen Mongoliassa ja Kiinassa 1200- ja 1300-luvulla, mutta yleisteoksena ja lähdekoelmana se ei syvenny alaanien suhteeseen läntiseen lähetystyöhön. Länsi- ja keski-aasialaisia Kiinassa on laajemmin tutkinut Chen Yuan⁴³ (vanha kirjoitusmuoto: Ch'en Yüan), jonka teos sisältää paljon tietoa niistä ei-kiinalaisista, joiden keskuudessa fransiskaanit onnistuivat lähetystyössään parhaiten. Alemanyn lailla Chen ei käsittele näitä kansoja läntisen lähetystyön näkökulmasta, joten läntisiä lähetysaarnajia seuranneiden keski-aasialaisten analysointi on jäänyt Itä-Aasian kirkkohistorian tutkijoille, kuten Moulelle ja de Rachewiltzille.

Kiinan Yuan-kaudesta on olemassa paljon tutkimuskirjallisuutta, muun muassa Morris Rossabin kirjoittama Khubilai-kaanin biografia.⁴⁴ *Cambridge History of China* -sarjan kuudes nide sisältää runsaasti tietoa Yuan-kauden eri aiheista.⁴⁵ Koska Yuan-hallinnon yhteydet Eurooppaan, josta lähetystyö oli osa, on ollut marginaalinen aihe Yuan-tutkimuksessa, Kiinan historiaa käsittelevät teokset sisältävät tämän tutkimuksen kannalta enimmäkseen taustatietoa.

1.4. Läntisen kirkon keskiajan Kiinan-lähetystyön tausta

Läntinen lähetystyö Yuan-dynastian Kiinassa oli seuraus 1200-luvun puolivälissä alkaneesta eurooppalaisten ja mongolien kanssakäymisestä. Mongolien tulo Eurooppaan ja Lähi-itään antoi eurooppalaisille syyn olla yhteydessä tähän kaukaiseen kansaan, ja diplomatiaan kuului oleellisena osana lähetystyö.⁴⁶ Jotta lähetystyötä voisi ymmärtää on siis tunnettava tämän kanssakäymisen pääpiirteet.

1200-luvun alussa Lähi-idässä olevien ristiretkeläisten korviin alkoi kantautua huhuja itäisestä hallitsijasta, joka oli saavuttanut huomattavia voittoja muslimien armeijoita vastaan. Huhut lienevät saaneet alkunsa Tšingis-kaanin (h. 1206–1227) sotaretkestä.⁴⁷ Vaikka erilaisia raportteja mongoleista kulki Eurooppaan, ei ollut olemassa systemaattista esitystä siitä, keitä nämä idästä ilmestyneet soturit olivat tai mikä heidän suunnitelmansa oli. Eurooppalaiset eivät

⁴² Alemany 2000.

⁴³ Ch'en 1989.

⁴⁴ Rossabi 1988.

⁴⁵ Allsen 1994; Dardess 1994; Endicott-West 1994; Hsiao 1994; Mote 1994; Rossabi 1994.

⁴⁶ Esimodernien yhteiskuntien diplomaattinen kanssakäyminen tapahtui usein nimenomaan papiston välityksellä. (Ruotsala 2001, 78–79.)

⁴⁷ Bezzola 1974, 14–15.

tieneet mitään mongolien ensimmäisestä suuresta valloituskohteesta, vuonna 1234 kukistuneen Jin-dynastian (金, 1115–1234) Pohjois-Kiinasta, eivätkä juuri sen enempää Keski-Aasian monimuotoisesta poliittisesta kentästä.

Mongolit hyökkäsivät vuonna 1237 Venäjälle, mikä toi uudet valloittajat lähemmäksi ja teki heistä konkreettisen uhan. Mongolien valloitettua Kiovan ja hyökättyä Puolaan ja Unkariin, joista molemmat olivat läntisen kirkon yhteydessä, uhasta tuli välitön. Mongolit saavuttivat Wienin edustan, ja heidän tiedustelupartionsa kävivät jopa Pohjois-Italiassa.⁴⁸ Vuonna 1242 mongolit kuitenkin vetäytyivät yllättävän pian takaisin itään. Tšingis-kaanin poika Ögödei, mongolien suurkaani vuosina 1229–1241, oli nimittäin juuri kuollut, ja mongolien oli palattava valitsemaan uutta suurkaania. Ögödein kuolemaa on pidetty tärkeänä syynä mongolien vetäytymiseen tappiolla olevasta läntisestä kristikunnasta,⁴⁹ mutta syitä oli muitakin. Eurooppa oli mongoleille vaikeata aluetta valloittaa, sillä se oli kaukana mongolien kotiseuduilta, siellä oli vaikea löytää tarpeeksi ruohoa hevosille, ja lisäksi Euroopalla ei ollut yhtä selkeää johtajaa, jonka kukistuminen olisi johtanut mongolien kiistattomaan voittoon.⁵⁰ Kiinaan ja Keski-Aasiaan verrattuna Eurooppa oli mongoleille periferiaa,⁵¹ joten valloitushanke sai toistaiseksi jäädä satunnaisiksi ryöstöretkiksi.

Mongolien saapuminen Eurooppaan antoi läntisille kristityille syyn matkustaa itään luodakseen poliittisia yhteyksiä tähän uuteen Aasian suurvaltaan. Paaveja kiinnosti mongolien kääntäminen kristinuskoon, sillä tämä olisi ollut huomattava lähetystyön virstanpylväs. Lisäksi yhteinen uskonto olisi vapauttanut Euroopan mongolien ryöstöretkistä ja samalla luonut hyvän perustan yhteistyölle Lähi-idän muslimeja vastaan.⁵² Euroopassa oli tähän aikaan paljon lähetysintoa, sillä 1200-luvun alkuvuosikymmeninä syntyneen fransiskaanisääntökunnan päämääriin kuului ei-kristittyjen kansojen kääntäminen. Franciscus Assisilainen oli näyttänyt seuraajilleen esimerkkiä tekemällä vuonna 1219 uhkarohkean retken Egyptiä, Palestiinaa ja Syyriaa hallinneen sulttaani Malik al-Kamilin luo kääntääkseen tämän kristinuskoon.⁵³ Moormanin mukaan juuri fransiskaanit olivat Franciscuksen esimerkkiä seuraten erityisen halukkaita pitkille

⁴⁸ Jansson & Ruotsala 2003, 10.

⁴⁹ Rossabi 1988, 10.

⁵⁰ Christian 1998, 411.

⁵¹ Jansson & Ruotsala 2003, 9.

⁵² Standaert 2001, 71.

⁵³ Tolan 2009, 5–7.

ja vaarallisille lähetysretkille.⁵⁴ Ensimmäiselle diplomaattiselle vierailulle mongolien luo paavi Innocentius IV (1243–1254) lähetti vuonna 1245 fransiskaani Johannes de Plano Carpinin, jonka *Historia Mongalorum* toisi eurooppalaisille paljon uutta tietoa.

Ennen Johanneksen matkaa eurooppalaiset eivät tieneet juuri mitään Aasiasta. Mongolia, Kiina, buddhalaisuus, hindulaisuus ja muut maanosan keskeiset piirteet olivat jääneet islamilaisen maailman toiselle puolelle, joten suurin osa eurooppalaisten Aasian-kuvasta perustui myöhäisantiikissa syntyneisiin huhuihin hirviökansoista ja muusta eksoottisesta.⁵⁵ Matka itään oli siis eurooppalaisille matka tuntemattomaan. Johannes ei edes tiennyt keitä hän oli menossa tapaamaan, vaan luotti siihen, että hän löytäisi johtajat näyttämällä paavin kirjeitä eri päälliköille.

Paavin kirjeitä oli kaksi, joista ensimmäinen on teologisesti melko monimutkainen selonteko kristinuskosta ja paavin roolista Kristuksen *vicariuksena*, jonka avulla mongolit ”oppisivat tuntemaan totuuden”.⁵⁶ Toinen, lyhyempi kirje on ankara nuhtelu: mongolit olivat herättäneet Jumalan vihan sotimalla kristikuntaa vastaan, ja vaikka he voittaisivat tässä elämässä, Jumala kyllä kostaisi heille tuonpuoleisessa. Ainoa tapa pelastua olisi lopettaa sotiminen, kääntyä kristinuskoon ja antaa paavin lähettiläille heidän tarvitsemansa tiedot.⁵⁷

Johannes ja hänen matkakumppaninsa Benedictus Puolalainen matkustivat kirjeet mukanaan Venäjälle. Ensimmäisessä mongolileirissä he välittivät paavin viestin leirin johtajille.⁵⁸ Paavin kovan sanainen ja mongoleja uhmaava sanoma lienee herättänyt mongolien etuvartiossa hämmästyksiä. Mongolit kunnioittivat kuitenkin perinteensä mukaisesti diplomaattista koskemattomuutta,⁵⁹ joten fransiskaanit saivat jatkaa matkaansa mongolien saattamana. Seuraavassa leirissä korkeammassa asemassa oleva päällikkö päätti lähettää heidät Kultaisen Ordan hallitsijan Batun (h. 1242–1255) luokse. Paavin kirjeet käännettiin eri kielille fransiskaanien ja Batun kääntäjien yhteisvoimin. Batu ei kuitenkaan antanut fransiskaaneille vastausta, vaan päätti lähettää heidät Mongoliaan.⁶⁰ Tästä alkoi raskas ja pitkä matka eurooppalaisille tuntemattoman Aasian poikki.

⁵⁴ Moorman 1968, 226.

⁵⁵ Jansson & Ruotsala 2003, 7, 12.

⁵⁶ Innocentius IV:n I kirje Güyükille, 72: *...regi et populo Tartarorum viam agnoscere veritatis.*

⁵⁷ Innocentius IV:n II kirje Güyükille, 75.

⁵⁸ Johannes de Plano Carpini, 303–307.

⁵⁹ Jansson & Ruotsala 2003, 16.

⁶⁰ Johannes de Plano Carpini, 307–312.

Pitkän matkan jälkeen fransiskaanit saapuivat Mongoliaan, jossa saivat nähdä uuden suurkaanin, Güyükin (h. 1246–1248), valtaannousun. Güyük oli mongolien korkein johtaja, ja nyt paavi saisi vihdoinkin vastauksen kirjeisiin. Güyük oli vastauksessaan vähintään yhtä peräänantamaton kuin paavi. Ensimmäisestä paavin kirjeestä Güyük toteaa, ettei ymmärrä sitä. Tämä ei ole yllättävää, sillä kirje on teologisesti monimutkainen, ja sitä paitsi hän sai kuulla sen käännettynä. Sen Güyük kuitenkin ymmärsi, että paavi piti itseään kristittyjen johtajana ja luuli voivansa käskää muita kuinka halusi, mikä mongolien näkökulmasta oli röyhkeää. Güyük toteaa, että mongolit eivät olisi onnistuneet valloituksissaan ellei Jumala olisi auttanut heitä, ja että lännen ihmiset ovat väärässä uskoessaan, että vain he olivat Jumalan suosiossa. Güyük lopettaa kirjeensä vaatimalla paavin ja Euroopan kuninkaiden ehdotonta alistumista ja siihen kuuluvaa matkaa Güyükin hoviin.⁶¹

Fransiskaanit lähtivät kotiin mukanaan Güyükin kirje ja suuri määrä uutta tietoa mongoleista. Mongolien uskonnosta Johannes de Plano Carpini toteaa, että he uskovat olevansa Jumalan ja Tšingis-kaanin lähettämiä maailmanvalloittajia eivätkä hyväksyisi rauhaa ilman vastustajien täyttä alistumista.⁶² Johannes oli ymmärtänyt asian oikein: mongolit olivat ennen 1260-lukua peräänantamattomia eivätkä neuvotelleet kenenkään kanssa. Saundersin mukaan mongoleita inspiroi samankaltainen uskonnollinen into kuin arabeja muutamia vuosisatoja aikaisemmin. Kuten arabeilla oli ollut Allahin mandaatti valloittaa koko maailma, mongoleilla oli oman jumalansa mandaatti.⁶³ Mongolien jumalan nimi oli *Tenggeri* eli Taivas, jota monet altailaiset kansat olivat kunnioittaneet jo yli tuhat vuotta. Ajatus suurkaanista Taivaan Poikana muistuttaa kiinalaista ajattelutapaa, jossa keisarilla, Taivaan Pojalla, oli Taivaan mandaatti hallita koko maailmaa.⁶⁴ Tradition mukaan suurkaanien suku oli saanut alkunsa Taivaan yhdyttyä ihmisnaiseen. Taivaan lisäksi mongolit palvoivat Maata (Etügen Eke), joka oli maskuliinisen Taivaan feminiininen vastine, karjan ja sadon jumalatar. Näiden pääjumalien lisäksi mongolit palvoivat aurinkoa, kuuta, tähtiä, erilaisia luonnonhenkiä ja tiettyjä kuolleita ihmisiä, varsinkin Tšingis-kaania ja

⁶¹ Güyükin kirje paaville 1246, 184–187. Mongolien alistamien kansojen johtajilla oli tapana virallistaa antautumisensa henkilökohtaisella matkalla Mongoliaan. (Ruotsala 2001, 102–103.)

⁶² Johannes de Plano Carpini, 293–294.

⁶³ Saunders 1965, 42.

⁶⁴ Heissig 1980, 47–48. Kiinalaisen hallintofilosofian lisäksi mongoleihin vaikutti samankaltainen turkkilaisten uiguurien ajattelutapa. (Allsen 1994, 348.)

šamaaneja.⁶⁵ Johanneksen mukaan mongolit uskovat yhteen Jumalaan, joka on luonut kaiken ja vaikuttaa maailmassa tuomalla hyvää ja pahaa, mutta he eivät palvele tätä jumalaa seremonioin tai rukouksin, vaan kääntyvät epäjumalankuvien puoleen tarvitessaan apua. Erityisen tärkeänä he pitivät Tšingis-kaanin palvontaa. Heillä ei ole varsinaista moraalista synti-käsitettä koskien tappamista ja varastamista, vaan ainoastaan erilaisia esi-isien keksimiä tabuja, kuten että kirvestä ei saa panna tuleen ja muuta senkaltaista.⁶⁶ Tämä vahvisti eurooppalaisten kuvaa mongoleista sivistymättömänä ja jumalattomana kansana, joten Güyükin tyly vastaus ei liene ollut paaville yllätys.

Eurooppalaisten ja mongolien ensimmäisiä kontakteja leimasi se tosiasia, ettei kumpikaan osapuoli ollut valmis kompromisseihin: paavi vaati mongoleilta poliittista rauhaa ja hengellistä alistumista, Güyük vaati eurooppalaisilta poliittista ”rauhaa”, eli alistumista mongolien Taivaan mandaatin alle. Alistuminen olisi samalla ollut hengellistä, sillä suurkaania ei pidetty paavin kaltaisena Kristuksen sijaisena, vaan pikemminkin Kristuksen kaltaisena Taivaan Poikana, jonka edessä polvistuminen ei ollut maallinen kunnianosoitus, vaan uskontoa. Diplomaattisista syistä mongolit eivät aina vaatineet vierailta näitä kunnianosoituksia,⁶⁷ mutta siitä huolimatta oli selvää, että kristikunta ja mongolit eivät olleet valmiita sopimaan rauhasta. Paavin lähettiläät olivat kuitenkin saaneet sen, mitä olivat lähteneet hakemaan, nimittäin tarkat tiedot mongolien historiasta, heidän valtakuntansa rakenteesta ja heidän aikomuksistaan. Euroopan johtajille mongolit eivät enää olleet tuntemattomia barbaareja, vaan tunnettuja sellaisia.

Güyükin uhkaukset paaville osoittautuivat tyhjiksi. Mongoleilla ei ollut mahdollisuutta jatkaa valloituksiaan, sillä Batun ja Güyükin suhdetta leimasi molemminpuolinen epäluulo, joka olisi voinut puhjeta sisällissodaksi.⁶⁸ Güyük kuoli 1248, ja tämän jälkeen kesti kolme vuotta ennen kuin mongolit saivat uuden suurkaanin. Etelä-Kiina, Persia ja Eurooppa saivat hengähdystauon.

Johannes de Plano Carpini ei ollut ainoa paavillinen lähettiläs mongolien keskuuteen. Johanneksen palattua paavin luo Lyoniin dominikaani Andreas Longjumeaulainen palasi retkeltään Persiasta, jossa hän oli antanut mongoleille paavin kirjeen, mutta saamatta siihen vastausta. Muutamia kuukausia myöhemmin, keväällä 1247, eräs toinen dominikaani, Ascelinus Lombardialainen,

⁶⁵ Christian 1998, 423; Lane 2006, 201; Ruotsala 2001, 26–27.

⁶⁶ Johannes de Plano Carpini, 236–240.

⁶⁷ Ruotsala 2001, 31, 81–83.

⁶⁸ Allsen 1994, 386–388.

pääsi Persian mongolikomentajan Baidžun puheille. Baidžu ei sietänyt paavin vaatimuksia. Eräs Baidžun miehistä kutsui kaikkia kristittyjä paavia myöten koiriksi, ja Baidžu oli vähällä surmata Ascelinuksen tämän kieltäytyttyä polvistumasta hänen edessään. Baidžu lähetti paavin kirjeet Güyükiille ja piti Ascelinusta matkakumppaneineen vankeina. Muutamia viikkoja myöhemmin Mongoliasta saapui komentaja Eldžigidei, jolla oli mukanaan standardisoitu kirje, joka oli vastaisuudessa annettava jokaiselle ulkomaiselle lähettiläälle. Güyükin vastausta ei enää tarvittu, vaan Ascelinus sai mukaansa tämän vakiokirjeen, joka oli lähes identtinen Johannes de Plano Carpinin saaman kirjeen kanssa. Ascelinus sai myös mukaansa viestin Baidžulta, jossa tämä ilmoitti mongolien valloitusretkien olevan Jumalan (eli *Tenggerin*) tahto,⁶⁹ ja kaksi lähettilästä, joiden tehtävä oli vakoilla Eurooppaa. Ryhmän saavuttua Lyoniin 1248 paavi lähetti mongolit takaisin uusi kirje mukanaan, mutta siihen kirkko ei enää saanut vastausta.⁷⁰

Kohta kuitenkin mongolit tekivät yllättävän aloitteen. Ranskan kuninkaan Ludvig IX:n (h. 1226–1270) ollessa Kyproksella valmistelemassa seitsemättä ristiretkeä (1248–1254) hänen luoksensa saapui kaksi mongolien palveluksessa olevaa nestoriolaista. Heillä oli mukanaan kirje samaiselta Eldžigideiltä, joka oli välittänyt Güyükin vakiokirjeen Ascelinukselle. Uuden kirjeen mukaan Güyük oli nyt lähettänyt Eldžigidein suojelemaan kristittyjä ja jälleenrakentamaan heidän kirkkojaan sekä pyytämään kristikunnalta sotilaallista apua muslimeja vastaan. Nestoriolaiset lisäsivät suullisesti, että Eldžigidei aikoi valloittaa Bagdadin ja toivoi ristiretkeläisten pidättelevän Egyptiä, jotta sen sulttaani ei pääsisi auttamaan Bagdadin kalifia. Lähettiläät sanoivat jopa Güyükin äidin olevan kristityn pappiskuningas Johanneksen⁷¹ tytär, ja että sekä Güyük että Eldžigidei olivat kääntyneet ja nyt halusivat vapauttaa Jerusalemin muslimeilta.⁷² Marianne Shreve Simpsonin mukaan tämänkaltainen sanoma lienee kuulostanut uskottavalta, sillä sekä Andreas Longjumeaulainen että Johannes de Plano Carpini olivat huomanneet nestoriolaisten vahvan aseman mongolien keskuudessa.⁷³

Ludvig IX lähetti Andreas Longjumeaulaisen tapaamaan Eldžigideitä, mutta poliittiset olosuhteet muuttuivat äkillisesti. Güyük oli kuollut, ja mongolisukujen välille oli syntynyt erimielisyyttä siitä, kenestä tulisi seuraava suurkaani. Tšingis-

⁶⁹ Baidžun kirje paaville 1247, 191–192.

⁷⁰ de Rachewiltz 1971, 112–113, 115–118.

⁷¹ 1100-luvulla syntyneen legendan mukaan pappiskuningas Johannes hallitsi suurta kristittyä valtakuntaa Intiassa. (de Rachewiltz 1971, 27–30.)

⁷² Eudes de Châteauroux, 625–626; Klein 2000, 185; de Rachewiltz 1971, 120–121.

⁷³ Simpson 2007, 357–358.

kaanin pojan Ögödein dynastia, johon Güyük oli kuulunut, oli jakautunut kolmen eri ehdokkaan välille, mikä heikensi suvun mahdollisuuksia pysyä mongolien johdossa. Toisen pojan, Toluin suvulla sen sijaan oli yksi vahva ehdokas, Toluin poika Möngke, jolle Güyükiä vastustanut Batu antoi tukensa.⁷⁴ Uuden suurkaanin puuttuessa Güyükin leski Oghul Khaimiš oli väliaikaisesti vallassa. Tässä tilanteessa Eldžigidein oli de Rachewiltzin mukaan pidettävä matalaa profiilia, joten hän päätti välttää oman diplomaattisen vastuunsa lähettämällä Andreaksen eteenpäin Oghul Khaimišin luo. Tämä mongolihallitsija, joka ei ollut tietoinen Eldžigidein suunnitelmasta, ei ottanut Andreasta vakavasti, vaan uhkasi eurooppalaisia tuholla elleivät nämä maksaisi vuotuista veroa.⁷⁵ Bezzolan mukaan tämä vastaus tuhosi lopullisesti ristiretkeläisten uskon yhteistyöhön mongolien kanssa.⁷⁶ Jos mongolien lähettiläisiin ei voinut luottaa, ja koska vaikutti siltä, etteivät Eldžigidein kaltaiset päälliköt edustaneet korkeimpien johtajien linjaa, yhteistyön vakaudesta ei olisi takeita.

Muutama vuosi kului. Möngke nousi valtaistuimelle 1251, ja Oghul Khaimiš surmattiin samana vuonna. Mongoleilla oli jälleen selkeä johtaja, ja suurkaanin valitsemisseremonian yhteydessä 1251 mongolit päättivät jatkaa Lähi-idän, Korean ja Etelä-Kiinan valloittamista vuosia kestäneen tauon jälkeen.⁷⁷

Samoihin aikoihin, vuonna 1253, Ludvig IX:n seurassa oleva fransiskaani Vilhelm Rubruk päätti lähteä lähetysretkelle mongolien keskuuteen.⁷⁸ Rubrukin vietettyä jonkin aikaa Karakorumissa Möngke lähetti hänet takaisin Ludvigin luo kirje mukanaan. Kirje oli Güyükin ja Oghul Khaimišin kirjeitä paljon diplomaattisempi. Möngke piti kiinni Taivaan mandaatista, mutta ei vaatinut Ludvigia, paavia tai muita johtajia tulemaan Mongoliaan osoittamaan alamaisuuttaan. Möngke pyrki myös selvittämään Ludvigin aikaisempaa pettyymystä: Kyprokselle saapunut nestoriolainen lähettiläs oli ollut huijari, ja Oghul Khaimiš oli puolestaan ollut typerä, koiraakin huonompi nainen, joka ei ollut tiennyt mitään mongolien politiikasta. Möngke käskee Ludvigia lähettämään lähettiläitä Mongoliaan sopimaan rauhasta, mutta ei vaadi veroa eikä uhkaa sodalla muutoin kuin siinä tapauksessa, että eurooppalaiset hyökkäisivät.⁷⁹ Vaikka

⁷⁴ Allsen 1994, 390–391.

⁷⁵ de Rachewiltz 1971, 122–123.

⁷⁶ Bezzola 1974, 164.

⁷⁷ Allsen 1994, 403.

⁷⁸ Rubrukilla oli sekä lähetystyöntekijän että kuninkaan lähettilään rooli. Fransiskaanina Rubruk näki Simpsonin mukaan tehtäväänään julistaa uskoa ja toimia mongolien eurooppalaisten sotavankien lohduttajana. (Simpson 2007, 362.)

⁷⁹ Vilhelm Rubruk, 307–309.

Möngke ei maininnut yhteistyön mahdollisuutta, hän yritti de Rachewiltzin mukaan luoda hyvät välit kristikuntaan. Mongolit olivat nimittäin aloittamassa uudelleen sotaretken islamilaista maailmaa vastaan, ja Lähi-idässä he tarvitsisivat mahdollisesti ristiretkeläisten apua.⁸⁰ Möngke halusi todennäköisesti myös välttää kristikunnan ajautumista mongolipelon takia yhteistyöhön muslimien kanssa. Tässä vaiheessa mongolien asenteessa voi huomata muutoksen alun: maailmanvalloitus oli muuttumassa monimutkaisemmaksi, ja uuden hallitsijadynastian edustaja valitsi edeltäjiään diplomaattisemman linjan.

Mongolien suunnittelema hyökkäys Persiaan oli alkamassa, ja valloitusretkeä johti Möngken veli Hülegü. Vuonna 1258 mongolit tuhosivat tähän asti kukoistaneen Bagdadin ja surmasivat islamilaisen maailman merkittävimmän johtajan, abbasidikalifi al Mustasim-billāh'n (h. 1242–1258). Kalifaatin tuho merkitsi läntisen kristikunnan Egyptin jälkeen suurimman vihollisen äkkinäistä katoamista Lähi-idän poliittiselta kentältä. Mongolit olivat sotaretkillään pääasiassa taistelleet muslimeja vastaan, ja Bagdadissa lukuisat kristityt olivat liittyneet mongolivalloittajiin.⁸¹ Vaikka Bagdadin tuhoa pidettiin Lähi-idän nestoriolaisten ja armenialaisten keskuudessa selvästi hyvänä uutisena, eurooppalaiset suhtautuivat siihen epäluuloisesti.⁸² Bezzolan mukaan Euroopassa ei ollut tarkkaa käsitystä siitä, oliko islamilaisen vallan luhistuminen hyvä vai huono asia, sillä mongolit kävisivät luultavasti seuraavaksi kristikunnan kimppuun.⁸³ Mongolien ja heidän seuraavan kohteensa, Egyptin, välissä olivat ristiretkeläiset. Mongolien lähestyessä Syyriaa egyptiläiset ehdottivat ristiretkeläisille yhteistä sotaa hyökkääjiä vastaan molempien eduksi, ja lopulta ristiretkeläiset antoivat egyptiläisille luvan käyttää hallitsemiaan alueita läpikulkuun ja varastojen täydentämiseen. Ristiretkeläiset tekivät täten erilaisen päätöksen kuin Armenian ja Antiokian kristityt kuninkaat Hethum I ja Bohemund VI, jotka olivat liittyneet mongoleihin muslimeja vastaan. Vaikka muslimit olivat kauan olleet ristiretkeläisten vihollisia, eurooppalaisilla ei ollut takeita mongolien suunnitelmista, sillä tähän asti mongolit eivät olleet osoittaneet hyvää tahtoa heitä kohtaan, vaan ainoastaan uhkailleet ja vaatineet kristikunnan alistumista.⁸⁴

Voittoihin tottuneet mongolit kärsivät ensimmäisen merkittävän tappionsa Akkon ja Jerusalemin välissä sijaitsevassa Ain Jalutissa 1260. Mongoleilla oli

⁸⁰ de Rachewiltz 1971, 139.

⁸¹ Allsen 1987, 84–85.

⁸² Boyle 1973, 554.

⁸³ Bezzola 1974, 193, 211.

⁸⁴ Morgan 1986, 155.

tähän aikaan menossa kamppailu suurkaanin tittelistä, sillä Möngke oli kuollut edellisenä vuonna. Möngken veljet Arig Böke ja Khubilai kävivät vuosina 1260–1264 sisällissodan, joka päättyi Pohjois-Kiinaa hallinneen Khubilain voittoon. Koska epäyhtenäisyys oli vallinnut liian kauan, imperiumin läntisten osien hallitsijat harjoittivat omaa politiikkaansa. Vaikka Khubilai oli saavuttanut voiton Arig Bökestä, heidän Persian Ilkanaattia hallitseva veljensä Hülegü (h. 1256–1265), joka tuki Khubilaita, ei voinut voittaa Kultaista Ordaa hallitsevaa Berkekaania (h. 1257–1260). Siten mongoli-imperiumin läntinen osa oli selvästi itäistä epäyhtenäisempi. Kultainen Orda jopa liittoutui Egyptin kanssa 1262 Ilkanaattia vastaan, mikä merkitsi sitä, että mongolijohtaja oli ensimmäistä kertaa liittoutunut ei-mongolien kanssa toista mongolia vastaan. Latinalaisten alaisuudesta samoihin aikoihin irtautunut Bysantti liittyi myös tähän Ilkanaatin- ja Länsi-Euroopan vastaiseen ryhmään.⁸⁵ Ilkanaatin samalla tapaa aloittaessa mahdollisten liittolaisten etsimisen mongolien perinteinen yksin selviytymisen eetos väistyi diplomatian tieltä, mikä Bezzolan mukaan mahdollisti mongolien ja eurooppalaisten väliset neuvottelut.⁸⁶ Näin ollen itäiset maat avautuivat eurooppalaisille ja samalla läntisen kirkon lähetystyölle.

Mongoli-imperiumin läntisten osien keskinäiset ongelmat jatkuivat 1260-luvulla, mutta sen itäisissä osissa Khubilai-kaanista oli tullut nouseva poliittinen tekijä, jonka tavoitteisiin yhä kuului koko imperiumin asioiden hoitaminen. Hänen hallintonsa Pohjois-Kiinassa erosi monessa suhteessa Etelä-Kiinaa yhä hallitsevasta Song-dynastiasta. Kiinalainen konfutselainen perinne ei suosinut kaupankäyntiä,⁸⁷ varsinkaan kansainvälistä sellaista, ja ulkomaalaisia oli toivottu Kiinaan lähinnä osoittamaan keisarille kunniaa ja tuomaan lahjoja. Khubilai taas suhtautui myönteisesti ulkomaalaisiin, myös matkajiin maista, jotka eivät olleet mongolien valtapiirissä. Johannes de Plano Carpinin ja Vilhelm Rubrukin kaltaisia latinalaisia diplomaatteja ei enää 1260-luvulla näkynyt Karakorumissa, mutta tähän aikaan Aasiasta olivat vuorostaan kiinnostumassa italialaiset kauppiaat, joista veljekset Niccolò ja Matteo Polo olivat varhaisimpia. Ensimmäisellä Aasian-matkallaan 1260-luvulla veljekset saivat osakseen uuden suurkaanin huomion, ja tämän itäisen hallitsijan kiinnostus kaukaista Eurooppaa kohtaan avasi uuden, kaukaisen mahdollisuuden läntiselle lähetystyölle.

⁸⁵ Allsen 1994, 411–412; Saunders 1967, 68–69, 72–74.

⁸⁶ Bezzola 1974, 199.

⁸⁷ Rossabi 1988, 122.

2. Läntisen kirkon vastaus Khubilai-kaanin kutsuun (1271–1294)

2.1. Suurkaani ottaa yhteyttä paaviin

Vuonna 1260⁸⁸ venetsialaiset kauppiasveljekset Niccolò ja Matteo Polo päättivät lähteä Konstantinopolista Mustan meren yli tekemään kauppaa. Oleskeltuaan jonkin aikaa Kultaisessa Ordassa he saivat kuulla, että reitti, jota pitkin olivat tulleet, oli liian vaarallinen, joten he päättivät lähteä etelän sijasta itään.⁸⁹ Pitkän matkan jälkeen he päätyivät Keski-Aasian Tšagatain kaanikuntaan,⁹⁰ jonne he jäivät kolmen vuoden ajaksi voimatta edetä tai palata.⁹¹ Lopulta Ilkanaatista Kiinaan menossa oleva diplomaattinen seurue tapasi Polot, ja delegaation johtaja pyysi heitä mukaansa, sillä suurkaani Khubilai ei ollut aikaisemmin nähnyt eurooppalaisia.⁹²

Vaikka Polon veljesten alkuperäinen matkakohde oli ollut Kultainen Orda, he olivat päätyneet Ilkanaatista suurkaanin luokse menossa olevan seurueen matkaan. Koska Ilkanaatin hallitsija Hülegü ja suurkaani Khubilai olivat hyvissä väleissä keskenään,⁹³ oikeassa paikassa oikeaan aikaan olleet eurooppalaiset saivat harvinaisen tilaisuuden matkustaa suurkaanin luo, vaikka eivät olleet diplomaatteja kuten Johannes de Plano Carpini tai Andreas Longjumeaulainen. Polojen Mongolian-matka oli siis yhteensattuma, ei suunniteltu tutkimusmatka.

Khubilai otti saattueen ystävällisesti vastaan Karakorumissa. Suurkaanilla oli paljon kysymyksiä Poloille, sillä hänen tietonsa eurooppalaisista lienevät olleet yhtä epämääräisiä kuin eurooppalaisten tiedot mongoleista. Khubilai kysyi ensin keisareista ja näiden tavasta ylläpitää järjestystä ja käydä sotia, minkä jälkeen hän

⁸⁸ Lähteen mukaan vuosi oli 1250, mutta tämä on ilmeisesti kirjurin virhe.

⁸⁹ Konstantinopoli lähialueineen, niin sanottu Latinalainen keisarikunta, oli ristiretkeläisten hallussa vuodesta 1204 alkaen. Bysanttilaiset saivat alueen takaisin hallintaansa vuonna 1261, jolloin sen alueelle jääneitä latinalaisia kauppiaita kohdeltiin kaltoin. Larnerin mukaan nämä uutiset saivat Polot etsimään toista reittiä kotiin. (Larner 1999, 33.)

⁹⁰ Tšagatain kaanikunta oli läntisten kanaattien ja Kiinan välinen kanaatti, jonka läpi oli kuljettava matkustaessa maareittiä Euroopasta Mongoliaan ja Kiinaan. Sen pääkaupunki Buhara sijaitsee nykyisessä Uzbekistanissa.

⁹¹ Larnerin mukaan tämä johtui Kultaisen Ordan ja Ilkanaatin välisestä sodasta. (Larner 1999, 34.)

⁹² Marco Polo, 2–4. Kiinalaisten lähteiden mukaan Khubilain luona oli vuonna 1261 käynyt vaaleahiuksisia ja sinisilmäisiä vieraita, joiden kotimaassa aurinko paistoi vuorokauden ympäri. Franken mukaan nämä matkajat olivat todennäköisesti Novgorodista tai muualta Pohjois-Euroopasta. (Franke 1966, 54–55.) Polon veljesten tapaamat lähettiläät eivät tienneet tästä, mutta tämän tutkimuksen kannalta oleellisinta oli, että mongolit näkivät selvän yhteyden Polojen ja Euroopan välillä kun taas aikaisempien vieraiden tausta oli ollut epämääräisempi.

⁹³ Ilkaanien dynastian perustaja, Khubilain veli Hülegü, oli tukenut Khubilaita tämän pyrkiessä mongolien suurkaaniksi. Kultainen Orda oli tukenut Khubilain kilpailijaa Arig Bökeä, joten välit Kultaiseen Ordaan eivät olleet yhtä hyvät. (Rossabi 1988, 115.) Tämän seurauksena eurooppalaisten ja Kiinan mongolien kanssakäyminen tapahtui Persian kautta. Persian kieli toimi Aasian *lingua francana*, joten matkajille riitti usein persian kielen taito. (Saunders 1965, 57.)

jatkoi kysymällä kuninkaista ja muista johtajista. Lopulta hän kiinnostui erityisesti paavista, Roomasta ja latinalaisten tavoista. Polot vastasivat parhaansa mukaan Khubilain ymmärtämällä mongolien kielellä, jonka he olivat vuosien aikana oppineet. Khubilai päätti lähettää Polot paavin luo kirje mukanaan. Kirjeessä Khubilai pyysi paavilta sataa oppinutta kristittyä, jotka voisivat todistaa Kristuksen Lain ylivertauisuuden ja muiden uskontojen oppineiden olevan väärässä. Jos näin tapahtuisi, Khubilai lupasi kääntyä kansoineen kristinuskoon. Hän pyysi myös paavia lähettämään öljyä Jerusalemin Pyhän haudan kirkon lampusta.⁹⁴

Vaikka Marco Polon *Maailmankuvauksen* autenttisuudesta on tutkijoiden keskuudessa eri mielipiteitä, hänen isänsä ja setänsä matkaa Khubilain hoviin on yleensä pidetty autenttisenä.⁹⁵ Kuten tulen esittämään, Polojen kertomuksen sisältö vastaa pääosin sitä, mitä muut lähteet kertovat Khubilaista. Lähetystyöhön vaikuttaneiden tekijöiden ymmärtämisen kannalta on oleellista selvittää, miksi Khubilai oli niin kiinnostunut läntisestä kirkosta, että hän pyysi sataa oppinutta kristittyä valtakuntaansa, sillä näin selviää, minkälaisia mahdollisuuksia lähetystyöhön Khubilai todellisuudessa tarjosi. Polojen matka Khubilain lähettiläinä Eurooppaan ja paavin lähettiläinä takaisin Kiinaan on tutkimuksessa sivuutettu lähes kokonaan,⁹⁶ vaikka tämä yhteys kertoo paljon mongolien suurkaanin suhtautumisesta paaviin ja paavin suhtautumisesta suurkaaniin. Avasiko Khubilain kutsu Kiinan läntiselle lähetystyölle, vai olisiko lähetystyön tekeminen jatkossakin yhtä haastavaa kuin Güyükin ja Möngken aikana?

Khubilai oli ollut merkittävä johtaja mongolien keskuudessa jo vuodesta 1251, jolloin hänen veljensä Möngke oli valittu suurkaaniksi.⁹⁷ Khubilai ei välttämättä tiennyt mitään eurooppalaisten ja mongolien siihenastisesta kirjeenvaihdosta, sillä Möngkenkin oli aikaisemmin täytynyt kysyä Vilhelm Rubrukilta, olivatko eurooppalaiset ja mongolit koskaan olleet diplomaattisissa yhteyksissä.⁹⁸ Khubilai ei kuitenkaan voinut olla tietämättä siitä, että hänen toinen veljensä Hülegü oli yrittänyt saada eurooppalaiset puolelleen Egyptiä vastaan. Taitavana soti-

⁹⁴ Marco Polo, 4–6.

⁹⁵ Polo-kriitikoihin kuuluva Frances Wood on esittänyt, että Polon veljekset kävivät Khubilain luona, mutta Marco itse kirjoitti teoksensa muiden tekemien havaintojen ja omaan mielikuvitukseensa perustuen. (Wood 1995.) Autenttisuutta tukevasta argumentaatiosta ks. Haw 2006, 1–5.

⁹⁶ mm. de Rachewiltz 1971.

⁹⁷ Rossabi 1994, 417.

⁹⁸ Vilhelm Rubruk, 293. Rubruk vastasi Möngkelle kertomalla nestoriolaislähettiläs Davidista Kyproksella sekä Andreas Longjumeaulaisen matkasta Oghul Khaimišin luokse. Rubruk tunsikin kuitenkin myös Johannes de Plano Carpinin matkan (Vilhelm Rubruk, 331), mutta ei maininnut sitä tässä yhteydessä. Viimeisin kontakti oli aiheena ajankohtaisempi, sillä Möngke oli kysynyt sekä mongolien lähettämistä lähettiläistä että eurooppalaisista.

lasjohtajana Khubilai ymmärsi varmasti, että eurooppalaiset eivät vielä luottaneet mongoleihin, sillä myös kiinalaiset ja persialaiset pitivät mongoleja häikäilemättöminä valloittajina. Kohtelemalla Kiinaan saapuneita vieraita hyvin Khubilai sai muutettua kauppiaat paavin näkökulmasta luotettaviksi todistajiksi mongolien ystävällisyydestä. Khubilai lienee Güyükin lailla pitänyt paavia kristittyjen korkeimpana johtajana ja kirkkoa kristikunnan tärkeimpänä ulkopoliittisena tekijänä.

Mitä enemmän mongolit olivat olleet muiden kansojen kanssa tekemisissä, sitä enemmän he ymmärsivät viisaan uskontopolitiikan merkityksen. Valloitettuun Pohjois-Kiinan he olivat aluksi suhtautuneet välinpitämättömästi paikallisiin uskontoihin, mutta myöhemmin he olivat alkaneet tukea uskonnollisia johtajia ja rakentamaan temppeleitä.⁹⁹ Tämä oli osa sitä uutta politiikkaa, jota itäiset mongolit jo Tšingis-kaanin ja Ögödein aikana olivat noudattaneet pohjoiskiinalaisen neuvonantajan Yelü Chucain (耶律楚材) neuvojen mukaisesti.¹⁰⁰ Rossabin mukaan Khubilai käytti johdonmukaisesti uskontoa poliittisiin tarkoituksiin: kiinalaisille oppineille hän oli konfutselaisen järjestyksen ylläpitäjä, tiibetiläisille ja kiinalaisille munkeille hän oli buddhalainen, eurooppalaisille hän ennusti massakääntymisiä kristinuskoon. Näin hän pystyi olemaan kaikille mieliksi suuressa, etnisesti monimuotoisessa ja kansainvälisessä imperiumissa. Khubilain henkilökohtainen suosikkiuskonto oli tiibetiläinen buddhalaisuus eli lamalaisuus, ja vuodesta 1253 hänen hengellisenä opettajanaan toimi tiibetiläismunkki Drogön Chögyal Phagpa (1235–1280). Khubilai ylläpiti myös perinteisiä kiinalaisia valtiollisia rituaaleja pääkaupungissa, mutta lähetti yleensä kiinalaisia oppineita edustamaan häntä Maan alttarin seremonioissa ja Konfutse-kultissa.¹⁰¹

Koska Khubilai itse asiassa suosi buddhalaisuutta, hänen mielenkiintonsa kristinuskoa kohtaan lienee ollut rajoittunut samankaltaiseen mielenkiintoon, jota Simpsonin mukaan Möngke oli osoittanut Vilhelm Rubrukin Raamatun ja mesukirjaa kohtaan.¹⁰² Möngken ja Khubilain isän Toluin suvussa sekä suurkaanien virkamieskunnassa oli paljon nestoriolaisia, ja mongolijohtajille oli mielenkiintoista tutkia heidän uskontonsa materiaalista ulottuvuutta,¹⁰³ joka poliittista syistä kukoisti läntisen kristikunnan kirkoissa ja hoveissa mutta Aasian nestorio-

⁹⁹ Jan 1982, 376.

¹⁰⁰ Perinteisesti mongolit olivat ryöstelleet mielivaltaisesti, mutta Kiinassa he ryhtyivät hallitsemaan ja verottamaan uusia alamaisiaan kiinalaiseen tapaan. (Saunders 1965, 47–48.)

¹⁰¹ Rossabi 1988, 134, 141.

¹⁰² Vilhelm Rubruk, 259. Möngke oli tarkastellut erityisesti Raamatun kuvia, joiden merkitystä paikalliset nestoriolaiset selittivät suurkaanille Rubrukin tulkin ollessa muualla.

¹⁰³ Simpson 2007, 368.

laisuudessa Rubrukin havainnoista päätellen oli taka-alalla.¹⁰⁴ Näin ollen ei siis vaikuta siltä, että Khubilai olisi ollut erityisen kiinnostunut juuri kristinuskosta. Siitä huolimatta on täysin uskottavaa, että Khubilai väitti näin kirjeessään paaville poliittisista syistä, sillä kristityistä oppineista olisi paljon maallista hyötyä. Khubilailailla saattoi myös olla motiivina vahvistaa otettaan valtakuntansa nestoriolaisista tuomalla heille uskonnollisia johtajia, sillä luultavasti hän ei nähnyt oleellista eroa läntisten ja itäisten kristittyjen välillä.

Khubilai oli jo nuorena perinyt vallan Pohjois-Kiinassa, mutta mongolihallinto oli Kiinassa jotakin suhteellisen uutta. Polon veljesten matkustaessa Khubilain valtakunnassa mongolit olivat yhä rakentamassa hallintoaan. Tämä oli haastavaa siksi, että mongolit olivat nomadeja, joiden hallinnollinen tietämys ei soveltunut kiinalaisen kaupunkivilisaation haltuun ottamiseen.¹⁰⁵ Jo Khubilain isoisä Tšingis-kaani oli ymmärtänyt mongolien tarpeen osaavista ulkomaisista virkamiehistä, joten hänen ajastaan lähtien mongolit olivat käyttäneet ulkomaalaisia kirjoittajina, kääntäjinä, opettajina, neuvonantajina, kauppiaina ja sotilaina.¹⁰⁶ Frederick Moten mukaan mongolit saattoivat täysin luottaa ulkomaalaisiin, sillä näillä ei ollut minkäänlaista suhdetta kiinalaiseen väestöön, vaan olivat täysin riippuvaisia mongoleista säilyttääkseen asemansa.¹⁰⁷ Varsinkin kiinalaisen vasallin Li Tanin kapinoitua mongoleja vastaan 1262 Khubilai pyrki pitämään hallinnon ei-kiinalaisten käsissä, ja hän otti palvelukseensa runsaasti nestoriolaisia, muslimeja ja ennen kaikkea tiibetiläisiä.¹⁰⁸ Pitääkseen konfutselaiset kiinalaiset poissa hallinnosta, Khubilai lopetti jo Han-dynastian (漢, 206 eKr.–220 jKr.) ajoilta peräisin olevan virkamiestutkintojärjestelmän. Konfutselaisten klassikoiden tuntemisen sijasta mongolihallinnossa arvostettiin siis muita ansioita.¹⁰⁹ Tärkeimpiin kriteereihin kuului etnisyys, sillä mongoliajan Kiinassa väestö jaettiin karkeasti neljään kastiin arvokkaimmista vähiten arvokkaisiin alamaisiin: 1) mongoleihin (*menggu-ren* 蒙古人), 2) ulkomaalaisiin (*semuren* 色目人, ”sekalaiset kansat”, eli keski-aasialaiset ja eurooppalaiset), 3) pohjoiskiinalaisiin ja Jin-dynastian jürcheneihin (*hanren* 漢人, ”han-kansa”¹¹⁰), sekä 4) Eteläisen Song-dynastian alueen etelä-

¹⁰⁴ Nestoriolaisista ks. Vilhelm Rubruk, 238.

¹⁰⁵ Saunders 1965, 49.

¹⁰⁶ Rossabi 1988, 6–8.

¹⁰⁷ Mote 1994, 646.

¹⁰⁸ Larner 1999, 35; Rossabi 1994, 415, 426.

¹⁰⁹ Rossabi 1988, 71.

¹¹⁰ Kiinan valtaväestön etnistä ryhmää on Han-dynastiasta alkaen kutsuttu han-kansaksi.

kiinalaisiin (*nanren* 南人, ”etelän kansa”).¹¹¹ Mongolit eivät kuitenkaan aina voineet luottaa edes ulkomaalaisiin, sillä muslimeja pidettiin siinä määrin epäluotettavina, ettei heille yleensä annettu sotilaallisia tehtäviä.¹¹² Mitä enemmän erilaisia kansoja mongolien palveluksessa oli, sitä helpompaa oli välttää mongoleja vastustavien virkamiesryhmien muodostumista, ja tästä syystä Khubilain paavilta pyytämät eurooppalaiset kristityt olisivat olleet tervetullut lisäys hallintoon.

Kuten Polon veljekset Buharassa tavannut mongolilähettiläs oli todennut, Khubilai halusi kovasti tavata latinalaisia. Syynä tähän eivät olleet vain ne tiedot, mitä näillä oli, vaan heidän eksoottisuutensa. Rossabin mukaan kiinalaiset kunnioittivat perinteensä mukaan hallitsijaa, jonka luokse saapui ulkomaisia saattueita osoittamaan kunniaa Taivaan mandaatin haltijalle.¹¹³ Houkuttelemalla eurooppalaisia oppineita Kiinaan Khubilai olisi siis saanut sekä kunniaa itselleen että osavia virkamiehiä paavin kaukaisesta ja mahtavasta valtakunnasta. Syy siihen, että Khubilai pyysi öljyä Pyhän haudan kirkon lampusta, liittyi todennäköisesti mongolien ja kiinalaisten hallitsijoiden perinteiseen ajatteluun; hän halusi saada kaukomailta jotain tunnettua, pyhää ja arvokasta.¹¹⁴ Pyytämällä saada osaa kristittyjen kunnioittamaan öljyyn, Khubilai saattoi myös antaa eurooppalaisille positiivisen ja kristinuskoon taipuvaisen kuvan itsestään.

Li Tangin mukaan Khubilai näki kristityissä oppineissa mahdollisuuden luoda yhteys Euroopan johtoon.¹¹⁵ Sata oppinutta olisi ollut Kiinan oppineiden keskuudessa pieni määrä, mutta se olisi hyvin riittänyt toimivan suurlähetystön perustamiseksi. Osa oppineista olisi voinut matkustaa Khubilain ja paavin välillä, muut olisivat jääneet jakamaan eurooppalaista tietoa sekä keräämään paikallista tietoa Kiinan mahtavuudesta, mikä kiinalaisen ajattelutavan mukaan ennemmin tai myöhemmin olisi johtanut ”barbaarien” haluun päästä Taivaan mandaatin eli mongolihallitsijoiden alaisuuteen. Diplomaattisen suhteet olisivat lisäksi voineet edesauttaa Khubilain sukulaisten, ilkaanien, pyrkimystä saada eurooppalaiset puolelleen taistelussa islamilaista maailmaa vastaan.

Vaikka Polon veljekset osasivat mongolien kieltä ja pystyivät kommunikoimaan Khubilain kanssa, he tuskin tiesivät kovin paljon tapaamastaan suurkaanista. Polojen kertomus ei anna tietoa siitä, pitivätkö he suurkaanin pyyntöä vilpittö-

¹¹¹ Rossabi 1988, 71; Standaert 2001, 77.

¹¹² Rossabi 1981, 277.

¹¹³ Rossabi 1988, 147–149.

¹¹⁴ Larnerin mukaan Khubilai saattoi myös haluta käyttää öljyä maagisiin tarkoituksiin tai yksinkertaisesti lahjana jollekulle nestoriolaisista vaimoistaan. (Larner 1999, 35.)

¹¹⁵ Li 2006, 15.

mänä yrityksenä oppia lisää kristinuskosta. Jos Polot tunsivat edes osan Khubilain uskonnollisen politiikan luonteesta, heillä olisi ollut syytä suhtautua Khubilain viestiin varauksella. On kuitenkin selvää, että Kiina oli avautunut läntiselle lähestytyölle, sillä vaikka Khubilaila ei ollut aikomusta kääntyä, hänen uskontopoliittikkansa antaisi läntisille oppineille mahdollisuuden tuoda uskoaan hoviin. Nyt oli paavin vuoro antaa vastauksensa. Kuinka kirkko suhtautui Khubilain kutsuun?

Kolmen vuoden matkan jälkeen Polot saapuivat ristiretkeläisten hallitsemaan Akkoon, jossa he tapasivat Liègen arkkidiakonin ja paavinistuimen legaanin Tebaldo Viscontin. He kertoivat Viscontille Khubilain pyynnöstä, mutta paavi Clemens IV oli kuollut edellisensä vuonna (1268), joten he joutuisivat odottamaan uuden paavin valintaa. Kardinaalit eivät kuitenkaan kahteen vuoteen saaneet valittua uutta paavia. Polot eivät halunneet odottaa liian kauan, joten odotettuaan jonkin aikaa Venetsiassa he lähtivät Niccolòn poika Marco mukanaan takaisin Lähi-itään hakemaan Khubilain pyytämää Pyhän haudan kirkon lampun öljyä. Haettuun öljyn he aloittivat matkansa takaisin Kiinaan mukanaan kirje Viscontilta, jossa tämä selitti Khubilaille syyn Polojen epäonnistumiselle. Vuonna 1271, juuri Polojen lähdettyä, Visconti sai yllättäen kuulla, että hänet oli valittu paaviksi. Hän otti nimen Gregorius X ja kutsui Polot takaisin luokseen varustaakseen heidät matkaansa varten. Todennäköisesti kiireellisen aikataulun takia Gregoriuksen onnistui saada käyttöönsä vain kaksi dominikaania, Nicolaus Vicenzalaisen ja Guillelmus Tripolilaisen, ja heidät hän lähetti Polojen matkaan mukanaan lupa nimitää piispoja ja pappeja.¹¹⁶ Jo tässä vaiheessa tavoitteena oli siis itsenäisesti toimivan kirkkoprovinsin perustaminen. Molemmat dominikaanit palasivat kuitenkin kohta takaisin, sillä he pelkäsivät reitin varrella meneillään olevaa sotaa.

Tebaldo Viscontin näkökulmasta Khubilain kutsu oli ollut yllättävä ja vaikeasti vastattavissa. Oppineita eurooppalaisia oli paljon, mutta heidän keräämisensä nopealla aikataululla oli hankalaa. Matka olisi sitä paitsi ollut niin pitkä, että matkustamisesta kokemattomat intellektuellit, jotka usein olivat melko vanhoja ajan mittapuun mukaan, todennäköisesti eivät olisi päässeet perille. Oppineiden organisaatiot, kuten yliopistot, olivat yhä suhteellisen pieniä: Khubilain valtakunnassa oppineita sai käyttöönsä milloin tahansa satoja tarvittaessa, mutta Euroopassa väkiluku oli pienempi, ja lisäksi Visconti oli tällä hetkellä Pyhässä Maassa, ei Euroopan oppineisuuden keskuksissa. Tuntematonta Kiinaa pidettiin sitä paitsi tähän aikaan perifeerisenä lähetyskenttänä, ja

¹¹⁶ Marco Polo, 7–9.

yllättävään kutsuun ei osattu heti vastata vaikka se olikin jälkikäteen katsottuna erittäin houkutteleva. Olihan Polojen matka Khubilain luo ollut yhteensattuma, ja kirkolla ei ollut tähän asti ollut aikomusta lähettää ketään Mongoliaa kauemmaksi. Kiinan-strategiaa ei yksinkertaisesti ollut. Kiinasta kirkon oppineimmatkin saattoivat tietää korkeintaan saman verran kuin Vilhelm Rubruk, eli hyvin vähän. Kiina oli maa, joka oli osittain mongolien, osittain muiden hallitsema, sen erotti Intiasta meri, ja siellä tuotettiin silkkiä sekä kaikenlaisia käsitöitä.¹¹⁷

Hankaluutta lisäsi myös se tosiasia, että eurooppalaiset olivat saaneet hyvin ristiriitaisia viestejä eri mongolijohtajilta viimeisten vuosikymmenten aikana. Eldžigidein ystävälliseen kirjeeseen vastannut Ludvig IX oli seuraavaksi saanut Oghul Khaimišin uhkauskirjeen, ja Möngken myöhemmät selitykset eivät olleet poistaneet eurooppalaisten epäluuloa. Bezzolan mukaan Euroopassa vallitsi 1260-luvulla selvästi mongolivastainen ilmapiiri.¹¹⁸ Mongolien huonoa mainetta oli vaikea poistaa, varsinkin koska Kultainen Orda jatkoi ryöstöretkiään Keski-Eurooppaan. Euroopassa oli useita kertoja jopa suunniteltu ristiretkiä mongoleja vastaan.¹¹⁹ Ilkanaatti oli alkanut suhtautua eurooppalaisiin myönteisemmin, mutta paaville ja ristiretkeläisille oli ilmeistä, että kyse oli ilkaanien poliittisesta pelistä, ei vilpittömästä halusta ystävyyttä kristikunnan kanssa. Aikaisemmin samana vuonna kun Polot lähtivät takaisin Kiinaan Ilkanaatti ja ristiretkeläiset olivat yrittäneet yhteistyötä, mutta epäonnistuneet Ilkanaatin viime hetkellä lähetettyä liian pienen armeijan tukemaan Englannin prinssin Edvardin ristiretkeläisjoukkoa. Ilkanaatti oli nimittäin ajautunut sotaan Tšagatain kaanikuntaa vastaan eikä voinut keskittyä Lähi-itään.¹²⁰ Akkossa tähän aikaan ollut tuleva paavi Tebaldo Visconti oli siis nähnyt kuinka Ilkanaatti oli ollut kyvytön olemaan eurooppalaisille avuksi, ja vaikutti siltä, mongolien paikalliset johtajat sotivat jatkuvasti keskenään.

Paaville lienee ollut vaikeata hahmottaa kaukaisen suurkaanin rooli tässä monimutkaisessa mongoli-imperiumin asetelmassa. Polot pitivät Khubilaita kaikkien mongolien korkeimpana hallitsijana, mutta oikeastaan mongoli-imperiumissa oli alkanut ilmetä pysyviä ristiriitoja jo Möngken aikana. Vuonna 1269, kun Polot olivat olleet matkalla Kiinasta Eurooppaan, Tšagatain kaanikunnan hallitsija Kaidu (h. 1269–1301) oli muodostanut Keski-Aasian

¹¹⁷ Vilhelm Rubruk, 236.

¹¹⁸ Bezzola 1974, 197.

¹¹⁹ Ruotsala 2005, 302; Saunders 1967, 71–72.

¹²⁰ Boyle 1973, 557–558.

mongoliruhtinain liittoutuman Khubilaita vastaan.¹²¹ Khubilaila ei siis ollut valtaa Keski-Aasiassa sen enempää kuin jo perinteisesti itsenäistä politiikkaa harjoittaneessa Kultaisessa Ordassa.¹²² Hänen ainoa liittolaisensa oli Ilkanaatti, mutta sekin oli käymässä omaa sotaansa Lähi-idässä eikä voinut aktiivisesti tukea häntä. Vaikka Khubilai oli virallisesti suurkaani, hänen valtansa ulottui käytännössä vain Mongoliaan ja Pohjois-Kiinaan.¹²³ Ei voi kuitenkaan olettaa, että Polot tai paavi olisivat nähneet Khubilain kiinalaisena hallitsijana, sillä vaikka eurooppalaiset olivat jossain määrin oppineet erottelemaan eri mongolijohtajat toisistaan,¹²⁴ he eivät voineet tietää kaukaisimmasta johtajasta juuri mitään. Khubilai lienee ollut latinalaisille täysin uusi nimi, sillä Vilhelm Rubrukin jälkeen kukaan eurooppalainen ei tiedettävästi ollut mennyt tapaamaan suurkaania. Rubruk mainitsee matkakertomuksessaan Möngken kolme täysveljeä, mutta heistä vain tapaamansa Arig Böken nimeltä; kaksi muuta, Khubilai ja Hülegü, eivät olleet Rubrukille tunnettuja muusta kuin siitä, että he olivat Kiinassa ja Persiassa Möngken asialla laajentamassa mongoli-imperiumia.¹²⁵ Rubruk mainitsee, että Möngke oli pitänyt nuorimman veljensä Arig Böken luonaan, ja Möngke olisi todennäköisesti halunnut Arig Böken, ei Khubilaita, seuraajakseen.¹²⁶ Rubrukia kuunnelleiden eurooppalaisten näkökulmasta olisi siten ollut odotetumpaa, että Polon veljekset olisivat tavanneet Khubilain sijasta Arig Böken.

Polojen ja paavin haasteista ymmärtää Khubilain roolia ja aikomuksia huolimatta on perusteltua olettaa, että Polon veljekset olivat kertoneet Gregoriukselle Khubilain ja Ilkanaatin välisestä diplomatiasta, jonka ansiosta he olivat päässeet käymään suurkaanin hovissa. Paavi lienee siis olettanut Khubilain olevan poliittisesti nimenomaan Ilkanaatin eikä Egyptin kanssa liittoutuneen Kultaisen Ordan linjoilla. Tämän perusteella voimme todeta, että paavilla ei ollut varsinaista syytä suhtautua epäilevästi Khubilain kutsuun, sillä se tuli suurkaanilta itseltään eikä paikalliselta, Eldžigidein kaltaiselta päälliköltä, ja se ei sisältänyt poliittisia ehtoja kuten Güyükin ja Möngken kirjeet. Khubilain kirjeen oli tuonut kaksi luotettavaa venetsialaista, eivät mongolien omat lähettäjiä, joten sen autenttisuudesta ei ollut epäilystäkään. Trendi oli selvä: Güyük oli ollut pelottava barbaari, Möngke yli-

¹²¹ Allsen 1994, 412.

¹²² Jo Möngken aikana Kultaisen Ordan perustajalla Batulla oli ollut itsenäinen asema Möngken ohella. Ks. Jansson & Ruotsala 2010, 134.

¹²³ Rossabi 1994, 454.

¹²⁴ Ks. mm. Bezzola 1974, 199.

¹²⁵ Vilhelm Rubruk, 287.

¹²⁶ Allsen 1994, 411.

mielinen, mutta ei-aggressiivinen johtaja, Khubilai oli valistunut ja hyveellinen hallitsija.¹²⁷ Ilkanaatin hallitsijoista poiketen Khubilai ei edes maininnut sotilaallista yhteistyötä tai muita käytännön ehtoja, vaan kutsu lähetystyöntekijöille vaikutti vilpittömältä. Rubrukin kertomuksen perusteella suurkaani olisi perhetaustansa seurauksena jopa taipuvainen kristinuskoon, sillä vaikka Möngke ei ollut kristitty, Rubruk oli huomannut, että tämän vanhin poika Baltu ja monet muut perheenjäsenet olivat ristiä suuresti kunnioittavia kristittyjä, joilla oli nestoriolaisia kasvattajia. Rubruk oli myös tietoinen siitä, että Möngken, Khubilain, Hülegün ja Arig Böken äiti oli ollut kristitty,¹²⁸ joten suurkaanien perheessä oli jo kauan ollut kristillistä kasvatusta.

Gregorius X saattoi tietenkin epäillä, että Khubilai yritti käyttää arvovaltansa luodakseen liiton kristikunnan ja Ilkanaatin välille Egyptiä ja Kultaista Ordaa vastaan, mutta paavi olisi tuskin antanut sellaisten epäilysten pilata loistavaa tilaisuutta viedä kristinusko mongoli-imperiumin johtotasolle. Paavi lienee siis suhtautunut Khubilain pyyntöön täysin avoimesti. Syy siihen, ettei sadan oppineen delegaatiota lähetetty, oli pikemminkin se, ettei paavi pitänyt sellaisen koostamista lyhyessä ajassa realistisena.

Loppujen lopuksi Polon veljekset palasivat Kiinaan ainoana tuomisinaan selitys epäonnistumisesta, kristalliesineitä, Khubilain pyytämää öljyä Pyhän haudan kirkon lampusta sekä nuori Marco Polo, mutta Khubilai otti heidät kaikesta huolimatta ystävällisesti vastaan.¹²⁹ Khubilai lienee kuitenkin ajatellut, ettei paavi ollut ottanut kutsua vakavasti. Paavi oli kuin olikin kaikessa kiireessä lähettänyt pienen ja hätiköiden kootun ryhmän pitkälle matkalle, mutta Khubilai olisi varmasti mielestään voinut odottaa kunnes kunnan delegaatio olisi saatu muodostettua. Khubilai ymmärsi luultavasti asian siten, että paavin valinta oli ollut yhtä kaoottista kuin mongolien valitessa suurkaania, ja että paavin dominikaanilähettiläät eivät olleet tarpeeksi rohkeita matkustaakseen edes Lähi-idän läpi. Khubilai oli yllämainituista syistä toivonut hyvin organisoitua, isoa delegaatiota, mutta toisaalta kysymys ei ollut Khubilaille akuutti. Olihan Polojen tulo hänen hoviinsa ollut yhteensattuma, ja kuten paavilla ei ollut Kiinan-strategiaa, Khubilaillekaan ei ollut

¹²⁷ Asia lienee näyttänyt tältä eurooppalaisten rajoitettujen tietojen pohjalta, mutta on tietenkin otettava huomioon, että Khubilaillekin oli suuret valloitusambitiot. Mongolien ajattelutavan mukaan hänen tuli osoittaa suuruutensa valloitusretkillä. Rossabin mukaan Khubilain oli lisäksi osoitettava suuruutensa sotien avulla jotta muut kanaatit ottaisivat hänen kyseenalaistetun suurkaanitittelinsä todesta. (Rossabi 1994, 429.) Khubilain aggressiivinen ulkopoliittikka ei kuitenkaan koskenut kaukaista länttä, joten eurooppalaisilla ei ollut syytä pitää Khubilaita uhkana.

¹²⁸ Vilhelm Rubruk, 262–263, 287.

¹²⁹ Marco Polo, 10–11.

Euroopan-strategiaa. Khubilain kutsu oli saanut vaatimattoman vastauksen, mutta oli selvää, että kaikki latinalaiset olisivat vastaisuudessa tervetulleita Kiinaan.

Niccolò, Matteo ja Marco Polo jäivät Khubilain hoviin, ja siellä varsinkin nuori Marco sai monta mielenkiintoista tehtävää. Khubilaille olisi ollut tarvetta monelle Marco Polon kaltaiselle älykkäälle ja kielitaitoiselle henkilölle, joten ovet jäivät avoimiksi. Muussa mielessä Kiinan ja Euroopan kanssakäyminen jäi hiljaiseksi. Läntisen kirkon johto ei ollut täysin ymmärtänyt, mistä mahdollisuuksista oli jäämässä paitsi, sillä Khubilain kutsu oli yhtä hämmentävä kuin tutkimaton Aasia yleensä. Lähi-idässä mongolien ja eurooppalaisten kanssakäyminen oli kuitenkin vilkastumassa, mikä johtaisi Kiinan-lähetystyön uudelleen alkamiseen.

2.2. Itäisten kristittyjen Euroopan-vierailut herättävät kirkon kiinnostuksen

Khubilai-kaanin ja läntisen kirkon ensimmäinen suora kontakti jäi ainoaksi, mutta paavit eivät unohtaneet kutsua. Vuonna 1278 Nicolaus III (1277–1280), joka oli jo neljäs paavi Gregorius X:n jälkeen, lähetti viisi fransiskaania kohti Khubilain hovia. Paavin kirjeestä Khubilaille huomaa, että läntisen kirkon johto paavien vaihdoista huolimatta muisti Khubilain pyynnön saada lähetysaarnajia opettamaan ja kastamaan Khubilain lapset ja sotaherrat. Nicolaus selittää, että hänen edeltäjänsä Johannes XXI (1276–1277) oli halunnut lähettää saarnaajia Khubilain valtakuntaan, mutta ehtinyt kuolla ennen näiden lähettämistä.¹³⁰ Nicolaus III:n lähettämistä fransiskaaneista kukaan ei liene päässyt Kiinaan asti, ja sadan oppineen delegaatiota ei koskaan ryhdytty keräämään toden teolla. Khubilaillekaan kontaktien luominen Eurooppaan ei ollut ajankohtaista, sillä hän oli tähän aikaan toteuttamassa kunnianhimoista Itä-Aasian valloitus suunnitelmaa. Aasian toisessa päässä, Ilkanaatissa, eurooppalaisten kanssa ystävystyminen taas oli ajankohtaisempaa, ja sattumalta tämä johti Kiinan nestoriolaisten ja läntisen kristikunnan ensimmäisiin yhteyksiin. Näillä yhteyksillä oli ratkaiseva merkitys vuonna 1289 jälleen alkaneelle Kiinan-lähetystyölle.

Marco Polon tutkiskellessa isänsä ja setänsä kanssa Khubilain valtakunnan ihmeitä, eräässä nestoriolaisessa kylässä Khubilain pääkaupungin Dadun (大都)¹³¹ seudulla asui munkki Rabban Sauma ja hänen opetuslapsensa Rabban Markos.

¹³⁰ Nicolaus III:n kirje Khubilaille 1278, 238–241.

¹³¹ Dadu tunnetaan myös nimellä Khanbaliq, joka on turkkilaisperäinen nimi ”kaanin kaupunki”. Marco Polo ja lähetysaarnajat käyttävät turkkilaisperäistä nimeä. Nykyinen Peking (北京) rakennettiin Ming-dynastian aikana mongolihallitsijoiden tuhoutuneen pääkaupungin lähelle.

Rabban Markos halusi tehdä pyhiinvaelluksen Jerusalemiin ja sai opettajansa mukaansa. Dadun nestoriolaiset sekä matkalaisten kotikaupungin ruhtinaat, jotka olivat Khubilain vävyjä,¹³² antoivat munkeille eläimiä ja tarvikkeita matkalle sekä lahjoja, joita he voisivat joko käyttää itse tai jakaa Lähi-idän kristityille. Munkit matkustivat Khubilain alueen läpi, kävivät tervehtimässä Tšagatain kaanikunnan hallitsijaa siunatakseen tämän ja saadakseen virallisen luvan matkustaa tämän alueen läpi. Lopulta he pääsivät Ilkanaatin alueelle ja Bagdadiin asti.¹³³

Kiinasta tulleet munkit eivät päässeet Jerusalemiin asti teiden ollessa poikki Ilkanaatin ja mamelukkien sultanaatin välisen sodan takia. Munkkien ollessa Ilkanaatissa, nestoriolaisten patriarkka Mar Denha I (1265–1281) nimitti Rabban Markoksen Khubilain valtakunnan alueen kirkon metropoliitaksi ja Rabban Sauman sen arkkidiakoniksi. Mar Denhan kuoltua vuonna 1281 Rabban Markos valittiin uudeksi patriarkaksi. Mongoleista poliittisesti riippuvaiset nestoriolaiset piispat halusivat patriarkakseen jonkun, joka tunsi uusien mongolihallitsijoiden tavat. Vaikka Rabban Markos sanoi olevansa vailla koulutusta ja jopa syyrian kielen taitoa, hänen valintansa tehtiin yksimielisesti hänen uiguuritaustansa vuoksi.¹³⁴ Rabban Markosta kutsuttiin tästä lähtien Mar Jabalaha III:ksi.¹³⁵ Mantranin mukaan Rabban Markoksen valinta patriarkaksi paransi ennestään kirkon ja valtion suhdetta, joka oli vahvistunut jo parinkymmenen vuoden ajan.¹³⁶

Vaikka eurooppalaisten ja mongolien suhteet olivat 1260-luvun alussa olleet vähällä puhjeta sotaan, Ilkanaatti oli aloittanut diplomaattisten retkien sarjan saadakseen kristikunnan puolelleen muslimeja vastaan.¹³⁷ Ilkanaatti lähetti yhteensä noin 15 ryhmää Eurooppaan 1260-luvulta 1300-luvun alkuun.¹³⁸ Monet eurooppalaiset eivät kuitenkaan vieläkään luottaneet ilkaaneihin. 1280-luvulle tultaessa Ranska neuvotteli mieluummin Egyptin kanssa, ja kohta aate yksinomaan muslimeja vastaan tehdyistä ristiretkistä ei ollut enää ajankohtainen. Venetsia taas neuvotteli mieluummin Kultaisen Ordan kanssa.¹³⁹ Ilkanaattia uhkasi poliittinen

¹³² Tästä voimme päätellä, että kyseiset ruhtinaat olivat öngüt-heimon johtajia, joiden kanssa myös Johannes Montecorvinolainen oli myöhemmin tekemisissä. Vaikeasti identifioitava Rabban Sauman kotiseutu lienee siten ollut öngüt-heimon valtakunta Gaotang (高唐), joiden ruhtinaat olivat Yuan-keisareiden vävyjä. Aiheesta lisää; ks. 3.1.

¹³³ Rabban Sauma, 3–26.

¹³⁴ Uiguurit olivat mongoleja lähellä oleva ei-nomadinen turkkilaiskansaa. Mongolit lainasivat uiguureilta kirjoitusjärjestelmänsä, ja nestoriolaisuus tuli mongolien hallitsijaperheisiin osin uiguurivaimojen mukana. (Ruotsala 2005, 307.)

¹³⁵ Rabban Sauma, 26–39.

¹³⁶ Mantran 1987, 298.

¹³⁷ Boyle 1973, 556.

¹³⁸ Amitai-Preiss 1998, 59.

¹³⁹ de Rachewiltz 1971, 154–155.

eristys eurooppalaisten neuvotellessa näiden kahden vihollisen kanssa, jotka olivat olleet liittolaisia jo vuodesta 1262. Tilannetta vaikeutti lisäksi se, että Ilkanaatin hallitsijan Abakan (h. 1265–1282) kuoltua hänen islamiin kääntynyt veljensä Ahmed Tekuder oli vainonnut Mar Jabalaha III:n johtamaa nestoriolaisyyhteisöä. Ahmed Tekuderin hallinto kesti vain pari vuotta ennen kuin ei-islaminuskoisten mongolien, nestoriolaisten, buddhalaisten ja muiden ryhmien liittoutuma syöksi hänet vallasta vuonna 1284.¹⁴⁰ Vaikka islamilaishallinto oli ollut lyhytikäinen, Ilkanaatin maine Persian kristittyjen suojelijana oli kärsinyt.

Abakan poika Arghun (h. 1284–1291) kohteli kristittyjä hyvin, ja nestoriolaisten ja ilkaanien hyvät suhteet palautuivat. Arghun halusi valloittaa Palestiinan ja Syyrian, mutta siihen hän tarvitsisi latinalaisten kuninkaiden apua. Vuonna 1285 Arghun kirjoitti paaville sekä Ranskan ja Sisilian kuninkaille kirjeen, jossa hän kertoi kristittyjen hyvästä kohtelusta Ilkanaatissa. Kirje on Kiinan-lähetystyön kannalta mielenkiintoinen, sillä siinä mainitaan Khubilain lähettäneen paaville lahjoja tulkkinsa Isan mukana.¹⁴¹ Kyseessä oli syyrialainen nestoriolainen Isa Kelemechi (1227–1308), joka kiinalaisissa lähteissä tunnetaan nimellä Aixue (愛薛). Isa oli toiminut Khubilain neuvonantajana ja toimeenpannut muslimien vainoja.¹⁴² *Yuanshissa* mainitaan Isan matka Arghunin luo, mutta matkan syytä ei kiinalaisessa lähteessä kerrota.¹⁴³ On mahdollista, että Khubilai ei ollut lähettänyt Isaa paavin luokse, vaan että Arghun tavatessaan Isan sai idean lähettää hänet Eurooppaan ikään kuin Khubilain lähettämänä, sillä Isa oli kristitty kuten eurooppalaisetkin. On myös mahdollista, että Khubilai oli päättänyt auttaa Arghunia tämän yrityksissä luoda suhteita eurooppalaisiin. Isan Euroopan-matkasta ei ole säilynyt minkäänlaista kuvausta, mutta Arghunin Isan mukana lähettämä kirje on säilynyt. Vierailu, kuten useimmat muutkin Ilkanaatin aloitteet, ei johtanut yhteistyöhön.

Seuraavaksi Arghun kääntyi Mar Jabalaha III:n puoleen ja pyysi tältä viisasta miestä, joka voisi lähteä Eurooppaan lähettilääksi. Mar Jabalaha valitsi tehtävään oppi-isänsä Rabban Sauman, sillä tämä oli ainoa, jonka kielitaito riittäisi.¹⁴⁴ Rabban Sauma lähti ensin Bysanttiin tervehtimään Itä-Roman keisari Andronikus II:sta, minkä jälkeen hän jatkoi Roomaan tapaamaan paavia. Hono-

¹⁴⁰ Mantran 1987, 298.

¹⁴¹ Arghunin kirje paaville 1285, 245–246.

¹⁴² Lupprian 1981, 77–78; Reichert 1992, 75. Muslimien vainoista Kiinassa ks. 4.2.

¹⁴³ Yuanshi 134, 3249–3250.

¹⁴⁴ On epäselvää, mitä kieltä Rabban Sauma osasi. Kyse voi olla kreikan, latinan tai jopa persian kielen taidosta. Nicolaus IV mainitsee kirjeessään Arghunille Uguetus-nimisen tulkin (Nicolaus IV:n kirje Arghunille 1288, 254.), joka oli ollut myös Isa Kelemechin mukana (Arghunin kirje paaville 1285, 246.), mikä osoittaa Rabban Sauman seurueen tai sen osan latinan taidon puutteen.

rius IV oli kuitenkin kuollut, joten Rabban Sauma tapasi paavin sijasta kahden-toista kardinaalin ryhmän. Kardinaalit esittivät vieraille useita kysymyksiä mongoleista ja Aasian kristikunnasta. Rabban Sauma vastasi monien lähetyssaarnaajien tuoneen kristinuskon mongolien, turkkilaisten ja kiinalaisten pariin, ja että Aasiassa oli siksi paljon kristittyjä, jopa mongolien kuninkaiden ja kuningattarien joukossa. Nyt Ilkanaatin hallitsija Arghun, joka oli sikäläisen patriarkan hyvä ystävä, halusi valloittaa Palestiinan ja Syyrian ja oli siksi lähettänyt Rabban Sauman Eurooppaan. Syyksi tälle valinnalle Rabban Sauma ilmoitti kardinaaleille suoraan, että Arghun oletti kristittyjen johtajien uskovan kristittyyn lähettiläiseen. Kardinaalit pyysivät Rabban Saumaa lausumaan uskontunnustuksensa, ja näin hän teki, selittäen melko yksityiskohtaisesti kolminaisuusopin. Kuultuaan uskontunnustuksen kardinaalit kysyivät, oliko Pyhä Henki Isästä, Pojasta vai vain itsestään. Seurasi syvä teologinen keskustelu, josta ilmeni, että nestoriolaismunkki piti Isää sekä Pojan että Hengen lähteenä, kun taas kardinaalit pitivät filioque-opin mukaisesti sekä Isää että Poikaa Hengen lähteinä. Tästä huolimatta väittely ei johtanut huonoon ilmapiiriin, sillä Rabban Sauma sanoi kardinaaleille haluavansa väittelemisen sijasta vastaanottaa paavin siunauksen, käydä katsomassa apostolien hautoja ja pyhäinjäännöksiä sekä kertoa Arghunin suunnitelmasta.¹⁴⁵

Nähtyään kaikki Rooman uskonnolliset nähtävyydet Rabban Sauma jatkoi Genovaan ja Ranskaan neuvottelemaan Jerusalemin-sotaretkestä. Hän oleskeli kuningas Filip IV:n (h. 1285–1314) vieraana Pariisissa kuukauden, ja tästä kaupungista hän mainitsee erityisesti Pariisin yliopiston ja sen oppineet. Hän jatkoi Bordeaux'ssa olevan Englannin kuninkaan Edvard I:n (h. 1272–1307) luo, joka matkakertomuksen mukaan oli innoissaan Arghunin suunnitelmasta.¹⁴⁶ Edvard lienee kuitenkin muistanut, kuinka hän nuorena ristiretkeläisenä oli jäänyt ilman Ilkanaatin täyttä tukea Akkossa, joten uuteen yhteistyöhön ryhtyminen tuskin kuulosti täysin ongelmattomalta.

Rabban Sauman kuultua, että uusi paavi oli vihdoinkin valittu, hän lähti Roomaan osoittamaan kunnioitusta juuri valitulle Nicolaus IV:lle. Paavi antoi hänelle luvan viettää ehtoollista kotiseutunsa tavalla, ja paljon väkeä kerääntyi katsomaan tätä esitystä. Rabban Sauma sai vastaavasti nähdä paavin pääsiäisseremonian, jonne kokoontui kymmeniä tuhansia ihmisiä. Paavi halusi

¹⁴⁵ Rabban Sauma, 47–68.

¹⁴⁶ Rabban Sauma, 68–73.

pitää Rabban Sauman luonaan, mutta tämän oli palattava Arghunin luo viemään paavin viestiä. Rabban Sauma sai mukaansa kallisarvoisia lahjoja, jopa joitakin pieniä pyhänjäännöksiä, ja paavin kirjeet Arghunille ja Mar Jabalaha III:lle.¹⁴⁷

Matkakertomuksen mukaan Arghun oli tyytyväinen Rabban Sauman matkaan, mutta itse asiassa matkan tärkein päämäärä oli jäänyt saavuttamatta. Kertomuksesta huomaa, ettei kirkko ollut osoittanut asiaa kohtaan mielenkiintoa. Kerta toisensa jälkeen kardinaalit olivat vaihtaneet puheenaihetta. Esimerkiksi Rabban Sauman mainittua Arghunin lähettäneen hänet neuvottelemaan Jerusalemin-sotaretkestä, koska hän saisi kristittynä helposti yhteyden läntiseen kirkkoon, he eivät olleet kysyneet lisää Arghunin suunnitelmasta, vaan Rabban Sauman mainitsemasta uskosta. Rabban Sauman päästyä tapaamaan uutta paavia, tämä oli esittänyt vieraalleen vain uskontoon liittyviä asioita vaikka paavi oli täysin tietoinen Rabban Sauman tehtävästä: kertomuksen mukaan Nicolaus IV oli ollut niiden joukossa, jotka olivat ottaneet hänet vastaan edellisenä vuonna.¹⁴⁸ Arghun ei siis koskaan saanut vastausta pyyntöönsä, ja oli ilmeistä, että läntisen kirkon johto oli syystä tai toisesta valinnut olla ottamatta siihen kantaa. Tästä herää Kiinan-lähetystyön taustan ymmärtämisen kannalta tärkeä kysymys: Kuinka läntinen kirkko suhtautui Isa Kelemechin ja Rabban Sauman vierailuun?

Vaikka Isa Kelemechin vierailusta ei ole säilynyt kuvausta, on huomattava, että kristityn Isan vierailu antoi läntisen kirkon johdolle hyvän tilaisuuden kysyä enemmän Khubilaista ja kristittyjen tilanteesta Aasiassa. Rabban Sauma ei ollut Khubilain lähettiläs,¹⁴⁹ mutta Isa oli jo kauan ollut merkittävä henkilö Yuan-hallinnossa. Hän ei luultavasti ollut teologisiin kysymyksiin yhtä perehtynyt kuin Rabban Sauma, mutta hän tiesi kaiken oleellisen Khubilaista ja hänen politiikastaan. Läntisen kirkon johto lienee esittänyt paljon kysymyksiä Aasian kristityistä ja mongolien politiikasta näitä kohtaan, ja sellaisiin kysymyksiin Khubilain lähettiläs saattoi ylpeänä vastata, että nestoriolaiset olivat mongolien läheisimpiä liitto-

¹⁴⁷ Rabban Sauma, 74–86.

¹⁴⁸ Rabban Sauma, 76.

¹⁴⁹ Rabban Sauman aikalainen, persialainen piispa ja oppinut Bar Hebraeus, mainitsee matkalaisten olleen Khubilain lähettämiä (Bar Hebraeus, 451.), ja jotkut tutkijat, mm. E. A. Wallis Budge (Budge 1928, 1.), on pitänyt selvänä, että he olivat Khubilain lähettiläitä siitä huolimatta, että Rabban Saumasta kertova päälähde ei mainitse tätä. Rossabin mielestä Khubilain tuki oli tällaisilla matkoilla välttämätön. (Rossabi 1994, 646.) Omasta mielestäni voimme olettaa aikalaisen Bar Hebraeuksen olevan oikeassa vaikka en Budgesta ja Rossabista poiketen pidä välttämättömänä, että matkustamiseen tarvittiin hallitsijan lupakirje: itse asiassa lähde ei kerro Khubilain, vaan Kaidun antamasta luvasta. Khubilaita ei voi perustellusti pitää matkan aloitteentekijänä, vaan korkeintaan sen sallijana ja virallisena suojelijana, samalla lailla kuin paikallisia nestoriolaisia ruhtinaita. Kiinan ja Euroopan kristillisyyden ensimmäinen suora kontakti tuli siis Rabban Saumalta ja Rabban Markokselta, ei paavin vastausta odottaneelta Khubilailta.

laisia. Uutiset siitä, että Khubilai suhtautui vihamielisesti islamia kohtaan lienee ilahduttanut läntisen kirkon johtoa vaikka kristittyjen tukemisella ja 1280-luvun islamin vastaisella politiikalla ei ollut varsinaista yhteyttä (ks. 4.2.).

Koska ensimmäiset yhteydet läntisen kirkon ja Kiinan nestoriolaisten välillä solmittiin Ilkanaatin välityksellä, läntinen kirkko ei voinut keskittyä yksinomaan Kiinan-kysymykseen. Kirkon johto lienee heti huomannut Rabban Sauman vierailun manipuloivan tendenssin: Arghun oli lähettänyt oppineen johtajan Aasian kirkosta osoittamaan kunnioitusta paaville, jotta kristikunta tulisi houkuteluksi mukaan sotaan mamelukkeja vastaan. Mongolit tiesivät, että paavi piti itseään kaikkien kristittyjen johtajana, ja käyttämällä kristittyä lähettilästä mongolit saattoivat vedota tämän suuren johtajan haluun vastaanottaa kunnianosoituksia ulkomailta, kuten mongolit lienevät asian nähneet. Tämä keino ei kuitenkaan toiminut, sillä kirkko tunsu mongolien maailmanherruussuunnitelman, ja oli ilmeistä, että mongolit olivat alkaneet käyttää kristinuskoa poliittisena apuvälineenä huomattuaan, että kristittyjen apua tarvittiin Lähi-idässä.

Arghun ei myöskään liene ottanut huomioon, että läntiset kristityt eivät välttämättä luottaneet itäisiin uskonveljiinsä. Eldžigidein nestoriolaiset lähettiläät olivat antaneet mongolien aikeista aivan väärän kuvan, ja Vilhelm Rubruk oli matkoillaan huomannut kuinka armenialaiset kristityt olivat valmiita alistumaan mongolien tahtoon kunhan pääsisivät eroon muslimeista.¹⁵⁰ Ilkanaatin lähettilään uskottavuutta ei myöskään lisännyt se, ettei hän ollut eurooppalainen. Rabban Sauma ei suinkaan ollut ainoa mahdollinen lähettiläs (joka olisi tarpeeksi kielitaitoinen, kuten matkakertomus asian esittää), sillä paavin Mar Jabalaha III:lle lähettämässä kirjeessä lukee, että Ilkanaatissa oli useita fransiskaaneja.¹⁵¹ Jos Arghun olisi lähettänyt yhden näistä, kardinaalit olisivat voineet kysellä Arghunin suunnitelmista paljon yksityiskohtaisemmin. Pelkäämättä lähettilään reaktiota he olisivat voineet kysyä suoraan, kuinka vilpittömältä Arghun ensikäden tietojen perusteella vaikutti. Raportti Arghunin kaikkia uskontoja kohtaan osoitetusta suosiosta olisi vahvistanut kirkon johdon epäilyt kristinuskon varsin kyynisestä käytöstä poliittisiin tarkoituksiin.

Eurooppalaiset olivat jo tottuneet Ilkanaatista tullessiin tyhjiltä kuulostaviin lupauksiin. Kuvaava esimerkki tällaisesta sisältyy kirjeeseen, jonka Isa Kelemechi oli tuonut paaville kaksi vuotta ennen Rabban Sauman vierailua. Kirjeessään,

¹⁵⁰ Vilhelm Rubruk, 243, 246.

¹⁵¹ Nicolaus IV:n kirje Mar Jabalaha III:lle 1288, 196.

jonka Arghun oli aloittanut sanoilla ”Kristuksen nimessä, Aamen”, Ilkanaatin uusi hallitsija oli pahoitellut, että hänen edeltäjänsä Ahmed oli päässyt ”riistämään vallan” pariaksi vuodeksi ja siten väliaikaisesti katkaissut ilkaanien perinteisen tuen kristityille. Kirjeen lopussa Arghun oli luvannut, että paavi ja kaani hallitsisivat Lähi-itää jos vain paavi lähettäisi armeijan Egyptiä vastaan.¹⁵² Tämänkaltaista imartelua ja Ilkanaatin islamilaistendenssien vähättelyä kirkon johto ei ottanut vakavasti. Tosiasia oli, että ainoa syy mongolien hyökkäykseen muslimia vastaan oli maailmanvalloitusuunnitelma, joka seuraavaksi kohdistuisi kristikuntaan, joten mongolien kanssa ei kannattanut tehdä yhteistyötä. Kristikunta saattoi sen sijaan tyytyväisesti katsoa sivusta kun saraseenit ja tartarit, kristinuskon kaksi merkittävintä ulkoista vihollista, taistelivat keskenään kummankaan osapuolen voittamatta.

Rabban Sauman vierailun poliittiseen puoleen eurooppalaiset suhtautuivat matkakertomuksen mukaan välinpitämättömästi. Syy siihen, että Arghunin saamaa vastausta sotasuunnitelmaansa ei mainita matkakertomuksessa lienee, että se oli käytännössä kohtelias kieltäytyminen. Vatikaanin arkistossa säilynyt kopio Nicolaus IV:n kirjeestä Arghunille osoittaa, että läntisen kirkon johto ei pitänyt Arghunin kristityille osoittamaa ystävyyttä vilpittömänä. Kirjeessä Nicolaus kertoo kuulleensa lähettiläiltä, että Arghun haluaa vapauttaa Jerusalemin ja siellä antaa kastaa itsensä. Nicolauksella on kuitenkin parempi idea: Arghunin pitäisi ensin antaa kastaa itsensä, ja vasta sitten, Jumalan avulla, ryhtyä valloittamaan Jerusalemiä. Paavi lisää, että Arghunin kaste näyttäisi oivaa esimerkkiä tämän kansalle.¹⁵³ Saatuaan kirjeen Arghun lienee ymmärtänyt, että läntinen kirkko ei uskoisi hänen ystävyyteensä ellei hän kääntyisi. Koska Ranskan ja Englannin kuninkaat eivät innokkuudestaan huolimatta vaikuttaneet halukkailta sitoutumaan Ilkanaatin politiikkaan ilman paavin siunausta, poliittinen yhteistyö sai siis jäädä sikseen. Rabban Sauman vierailulla oli kuitenkin toinen, Arghunille ehkä odottamaton, vaikutus läntisen kirkon johtoon.

On selvä, että Rabban Sauma teki kardinaaleihin ja kuninkaisiin suuren vaikutuksen. Oli jo kauan tiedetty, että kristinuskoa esiintyi mongolien keskuudessa, mutta mitään virallista kanssakäymistä läntisen kirkon ja Aasian kristittyjen välillä ei ollut aikaisemmin ollut. Kardinaaleilla oli ainutlaatuinen tilaisuus kysyä korkeassa asemassa olevalta nestoriolaiselta tämän uskosta. Tässä

¹⁵² Arghunin kirje paaville 1285, 245–246.

¹⁵³ Nicolaus IV:n kirje Arghunille 1288, 254.

on kuitenkin huomattava, että kardinaalit eivät todennäköisesti edes tieneet että kyse oli nestoriolaisuudesta, sillä nestoriolaiset kutsuivat itseään idän kristityiksi.¹⁵⁴ Tämän huomaa siitä, että he eivät kysyneet Rabban Saumalta opista Kristuksen kahdesta luonnosta, joka oli ollut alkuperäinen syy nestoriolaisuuden erkanemiseen kristikunnan valtavirrasta, vaan Pyhän Hengen alkuperästä, mikä oli pikemminkin latinalaisen ja kreikkalaisen opin välinen kiistakysymys. Rabban Saumalla oli tässä kysymyksessä kreikkalaistyylinen käsitys, joten kardinaalit ymmärsivät, että vieraan edustama usko oli kreikkalaistyyppistä, joskin ei yhtä skismaattista. Kunhan vieras osoitti paaville ja pyhänjäänöksille kunnioitusta, Kolmiyhdenäisyyteen liittyvä oppi ei ollut ylitsepääsemätön kiistakysymys, varsinkin kun kyseessä oli Ilkanaatin virallinen lähettiläs, jonka kohtelulla saattaisi olla sekä poliittista että uskonnollista merkitystä.

Vaikka Rabban Sauma todennäköisesti kertoi olevansa kotoisin Kiinasta, kirkon johto ei liene yhdistänyt häntä ensi kädessä Khubilaihin, vaan Arghuniin. Rabban Sauman matkakertomuksesta voi kuitenkin huomata, että hänen yhteytensä eurooppalaisille tuntemattomiin alueisiin oli ilmeinen, sillä hän puhui mongoleista, turkkilaisista ja kiinalaisista. Bagdadin itäpuolella avautui eurooppalaisille pappiskuningas Johanneksen ja muiden kristittyjen maailma, josta Johannes de Plano Carpini ja muut matkaajat olivat nähneet vain pienen osan. Tähän asti Aasian kristittyjen opista ja historiasta oli ollut vaikea saada selvää käsitystä, mutta nyt läntisen kirkon johto tiesi, että ainakin itäisten kirkkojen patriarkka ja arkkidiakoni olivat, joskin opillisesti lähempänä kreikkalaista linjaa kuin latinalaista, täysin valmiita alistumaan paavin valtaan. Tämän ei-skismaattisen kristikunnan saattaminen läntisen kirkon yhteyteen vaatisi siis vain täysin valtuuksin varustetun paavin lähettilään lähettämisen pitkälle matkalle aina Rabban Sauman kotiseudulle Kiinaan asti.

Nicolaus IV:n Rabban Sauman mukana lähettämä kirje patriarkka Mar Jabalaha III:lle on säilynyt kopiona Vatikaanissa. Kirkon reaktion ymmärtämisen kannalta se on oleellinen lähde, sillä se kertoo paavin suhtautumisesta Aasian kristittyihin. Rabban Sauman matkakertomuksen maininta siitä, että paavi olisi kirjeessään antanut virallisen vahvistuksen Mar Jabalaha III:n patriarkanvirasta,¹⁵⁵ ei kuitenkaan vastaa kyseisen kirjeen sisältöä. Paavi kutsuu patriarkkaa ”kunnianarvoiseksi veljeksi” ja piispaksi, mutta ei sen korkea-arvoisemmaksi

¹⁵⁴ Morgan 1986, 188.

¹⁵⁵ Rabban Sauma, 84.

papiston jäseneksi. Jopa Rabban Saumaa kutsutaan piispaksi, eli samaksi kuin Mar Jabalaha, vaikka kyse oli arkkidiakonin tittelistä. Paavi iloitsee siitä, että Mar Jabalaha on kohdellut kirkon lähettämiä fransiskaaneja hyvin, ja kehottaa tätä jatkamaan heidän tukemistaan, jotta he voisivat opettaa kansalle ”katolista uskoa”. Jotta kaukana olevat kristityt voisivat tuntea oikean opin, paavi esittää uskontunnustuksen, joka sisältää toteamisen Rooman kirkon ja paavin yliherruudesta.¹⁵⁶ Kirjeen sisältö vahvistaa yllämainitun teorian, jonka mukaan kirkon johto piti uutta yhteyttään Aasian kristittyjen kanssa suhteellisen yksinkertaisena paavin primaatin vahvistamisena eristetyssä, mutta eiskismaattisessa yhteisössä. Siten ei liene yhteensattuma, että Nicolaus IV lähetti vuonna 1289, lähes heti Rabban Sauman Euroopan-vierailun jälkeen, fransiskaani Johannes Montecorvinolaisen pitkälle matkalle tätä tehtävää suorittamaan.

2.3. Johannes Montecorvinolainen matkustaa Kiinan keisarin hoviin

Isa Kelemechin ja Rabban Sauman vierailut johtivat läntisen kirkon ensimmäiseen onnistuneeseen lähetysmatkaan Kiinaan. Kiinan-lähetystyön alkuvaiheeseen vaikuttaneiden tekijöiden ymmärtämisen kannalta on tärkeä hahmottaa kirkon ensimmäinen Kiinan-strategia. Mitkä olivat kirkon päämäärät ja metodit lähetystyön aikaisimpien lähteiden pohjalta?

Eurooppalaisten vetäytyttyä 1200-luvun lopulla Lähi-idästä sotaistat ristiretket väistyivät rauhanomaisen lähetystyön tieltä. Tässä tilanteessa fransiskaani-lähetysten kulta-aika alkoi. Fransiskaaneilla oli sekä valmius vaarantaa elämänsä lähetystyötä tehdessään että vuonna 1253 saatu privilegio lähettää saarnaajiaan itään.¹⁵⁷ Tähän aikaan läntisen kirkon lähetystyö oli kokonaan uskottu fransiskaaneille ja dominikaaneille, jotka opintojensa ansiosta kuuluivat Euroopan älymystöön.¹⁵⁸ Lähetysretkeä varten tarvittiin tämältyypisiä kokeneita hengenmiehiä, ja paavi valitsi tehtävään fransiskaaniveli Johannes Montecorvinolaisen (1247–1328). Johannes oli osallistunut Armenian ja Persian -lähetystyöhön vuosina 1279–1283, ja juuri ennen Kiinaan lähtemistä hän matkusti Roomaan Armenian kuninkaan Hethum II:n lähettiläänä.¹⁵⁹ Johannes toi paaville lisää tietoa itäisten kristittyjen tilanteesta, mikä vahvisti kuvaa siitä, että mongolit

¹⁵⁶ Nicolaus IV:n kirje Mar Jabalaha III:lle 1288, 195–199.

¹⁵⁷ Moorman 1968, 226; Arnold 1999, 17. Nicolaus IV oli ensimmäinen fransiskaanipaavi, ja monet muut 1200-luvun paaveista olivat tukeneet uutta liikettä. (Lehmijoki-Gardner 2002, 216.)

¹⁵⁸ Jansson & Ruotsala 2003, 12.

¹⁵⁹ Standaert 2001, 74; Dawson 1966, 222.

kohtelivat kristittyjä hyvin ja olivat kiinnostuneita kristinuskosta.¹⁶⁰ Rabban Sauman ja Johanneksen raportit saivat kirkon johdon toimimaan ripeämmin kuin Polon veljesten aikana, ja jo samana vuonna, kesällä 1289, lähetysmatka alkoi.

Fransiskaaniryhmän päämääränä ei voinut olla yksinomaan Kiina, sillä reitin varrella oli useita valtakuntia. Ilkanaatin hallitsija Arghun, nestoriolaisten patriarkaksi identifioitu Mar Jabalaha III ja mongolien korkeimpana hallitsijana pidetty Khubilai saivat kaikki omat kirjeet, joiden tehtävä oli yksi ja sama, nimittäin tärkeimpien vaikuttajien tuen saaminen. Jopa Kaidun, jonka valtakunta sijaitsi Ilkanaatin ja Kiinan välillä, oli tarkoitus saada kirje, jotta lähetystyöntekijät saisivat kulkea hänen alueensa läpi.¹⁶¹ Kirjeistä huomaa, että kirkon johdolla oli aikaisempaan verrattuna varsin selvä kuva mongoli-imperiumista; Johannes de Plano Carpinista poiketen Johannes Montecorvinolainen tiesi tarkalleen minne oli menossa ja keille hänen tuli antaa paavin kirjeet.

Paavin kirjoittamista kirjeistä ensimmäinen, päivätty 13.7.1289, oli kuitenkin Khubilaille. Kirjeessä paavi iloitsee siitä, että Jumala on armostaan antanut Khubilaille halun laajentaa kristikuntaa. Paavi selittää, että oli juuri astuttuaan virkaansa vastaanottanut Arghunin lähettämän luotettavan lähettilään (eli Rabban Sauman, sillä Nicolaus IV ei ollut ollut paavi Isa Kelemechin vierailun aikana), joka oli kertonut Khubilain rakastavan paavia ja kaikkia latinalaisia.¹⁶² Lähettiläs oli kirjeen mukaan pyytänyt paavia lähettämään latinalaisia munkkeja¹⁶³ Khubilain hoviin, ja siksi kirkko oli päättänyt lähettää Johannes Montecorvinolaisen johtaman ryhmän jotta Khubilai voisi vastaanottaa sen uskon, jota oli toivonut. Lopuksi paavi pyytää Khubilaita kaikin tavoin auttamaan fransiskaaneja, jotta nämä voisivat mahdollisimman tehokkaasti pelastaa sieluja Khubilain valtakunnassa.¹⁶⁴

Paavin kirje Khubilaille on kohtelias, mutta samalla vaativa ja paavin johtavaa asemaa korostava. On yllättävää, ettei Nicolaus IV mainitse Rabban Saumaa nimeltä, vaikka kyseessä oli yksi itäisten kristittyjen johtavista hahmoista.

¹⁶⁰ Nicolaus IV:n kirje Arghunille 1289, 262–264.

¹⁶¹ Kirje Kaidulle ei sisällä mitään tutkimustehtävän kannalta oleellista. (Nicolaus IV:n kirje Kaidulle 1289. 258–260.) Kirjeen tehtävä oli vain antaa lähetysaarnajille diplomaattinen status Tšagatain kaanikunnassa. On epävarmaa, saiko Kaidu paavin kirjeen, sillä Johannes matkusti Kiinaan Intian kautta Keski-Aasian sijasta.

¹⁶² Tämä voi tarkoittaa Rabban Sauman ja Rabban Markoksen tavanneen Khubilain ennen lähtöään Kiinasta, mutta Khubilain positiivinen suhtautuminen Marco Polon kaltaisiin eurooppalaisiin oli voinut kantautua Rabban Sauman korviin muualtakin.

¹⁶³ Fransiskaaniveljet eivät olleet munkkeja sanan varsinaisessa mielessä, mutta paavi ei voinut olettaa mongolien ymmärtävän munkin ja mendikantin välisen eron.

¹⁶⁴ Nicolaus IV:n kirje Khubilaille 1289, 255–257.

Paavi ei liene uskonut Rabban Sauman olleen kuuluisa Kiinassa tai edes tavanneen Khubilaita, ja tuskin Rabban Sauma oli näin väittänytään. Tärkeätä oli kuitenkin mainita Khubilain sukulainen ja liittolainen Arghun. Kirjeellä paavi halusi tehdä selväksi, ettei lähetysretki ollut läntisen kirkon idea, vaan vastaus Khubilailta ja Arghunilta tulleeseen kutsuun. Kirjeestä huomaa, että kirkko oli valinnut aikaisempaa diplomaattisemman linjan: aikaisemmin se oli uhannut mongoleja Jumalan vihalla,¹⁶⁵ nyt se houkutteli heitä siunauksilla.

Kaksi päivää myöhemmin, 15.7.1289, päivätty kirje Arghunille sisältää paljon samaa kuin kirje Khubilaille, mutta sisältö perustuu konkreettisiin tietoihin Ilkanaatista, jonka kanssa eurooppalaiset olivat jo olleet paljon tekemisissä. Nicolaus IV aloittaa kirjeen ilmoittamalla, että Johannes Montecorvinolainen on juuri palannut Persiasta ja kertonut Arghunin rakastavan paavia ja kaikkia kristittyjä. Johannes on kertonut Arghunin kohdelleen häntä ja muita fransiskaaneja hyvin heidän palvellessaan Kristusta Arghunin valtakunnassa. Paavi mainitsee myös kunnioittavasti Rabban Sauman ja tämän matkakumppanit. Kuten kirjeessään Khubilaille, Nicolaus pyytää Arghunia suojelemaan ja tukemaan Johannesta ryhmineen paavin lähettiläinä jotta he voisivat pelastaa kansan.¹⁶⁶ On huomionarvoista, että kirje Arghunille on selvästi lämpimämpi kuin saman paavin edellisenä vuonna lähettämä ovelan looginen, kohtelias kieltäytyminen yhteistyöstä. Kirkon lähetysstrategian muotoutumisen seurauksena nousi tarve saada mongolihallitsijoilta tukea; jotta fransiskaanit voisivat hyötyä asemastaan paavin lähettiläinä, hallitsijoita oli kehuttava. Rabban Sauman paavi saattoi mainita nimeltä, sillä hänet kirjeen vastaanottaja varmasti tunsi.

Myös Mar Jabalaha III sai paavilta kirjeen. Tällä kertaa Nicolaus IV ei kutsunut Mar Jabalaha ”piispaksi”, vaan ”nestoriolaisten patriarkaksi”, mikä osoittaa paavin päättäneen tunnustaa patriarkan aseman. On myös huomionarvoista, että läntinen kirkko tässä vaiheessa, mahdollisesti Johannes Montecorvinolaisen raportin pohjalta, oli alkanut identifioida salaperäisen Rabban Sauman kirkon nestoriolaisuuden kanssa kreikkalaisen opin sijasta. Kirjeen mukaan Johannes on kertonut paaville kaikesta Mar Jabalahan työstä. Kuten Khubilailta ja Arghunilta, paavi pyytää myös patriarkalta tukea fransiskaaneille.¹⁶⁷ Mar Jabalahille suunnatulla kirjeellä saattoi saada Aasiassa asuvien kristittyjen

¹⁶⁵ Vrt. Innocentius IV:n II kirje Güyüükille, 75, ja Vilhelm Rubruk, 215.

¹⁶⁶ Nicolaus IV:n kirje Arghunille 1289, 262–264.

¹⁶⁷ Nicolaus IV:n kirje Mar Jabalaha III:lle 1289, 218–219.

tuen samalla tapaa kuin Khubilaille suunnatulla kirjeellä saisi vapaan pääsyn monien alueiden läpi, ja tämän Nicolaus IV oli todennäköisesti ottanut huomioon.

Johanneksen matkan haastavin osa alkoi Persian Tabrizista vuonna 1291. Mukanaan Johanneksella oli dominikaani Nicolaus Pistoialainen ja kauppias Pietari Lucalongolainen.¹⁶⁸ On yllättävää, että muu ryhmä ei lähtenyt Johanneksen mukaan, sillä paavi oli kirjeessään Khubilaille puhunut nimenomaan ryhmästä eikä yksittäisistä lähetystyöntekijöistä. Syitä tähän lienevät olleet sairaudet tai matkan varrelta ilmaantuneet uudet tehtävät. Lähetysretkeä leimasi siis jo alkuvaiheessa epävarmuus ja ongelmat. Matkareittiäkin oli muutettava; Khubilain ja Kaidun välisen sodan takia Keski-Aasian useimpien matkalaisten suosima karavaanitie oli suljettu, joten kolmen ryhmän oli matkustettava Intian kautta siitä huolimatta, että tämä ei ollut lyhyin eikä helpoin reitti Kiinaan.¹⁶⁹

Johanneksen ensimmäinen kirje lähetysmatkalta on ensimmäinen eurooppalainen, jo ennen Marco Polon paluuta Venetsiaan edeltävä kuvaus Intiasta.¹⁷⁰ Johannes kuvaa kirjeen alussa Intian ilmastoa erittäin oppineesti, minkä jälkeen hän jatkaa kertomalla ihmisistä, eläimistä, tuotteista, uskonnosta, sodista ja monesta muusta teemasta.¹⁷¹ Johannes ei tässä kirjeessä mainitse mitään lähetystyöstään, joten vaikuttaa siltä, että kyseessä on erilliseksi kuvaukseksi tarkoitettu kirje, jolla ei ole varsinaista alkua eikä lopputervehdystä. Johanneksen Intian-oleskelun tapahtumat on helpompi hahmottaa hänen toisen kirjeensä pohjalta. Hän kertoo olleensa Intiassa runsaan vuoden ajan ja kastaneensa noin sata henkilöä. Tukikohtanaan hän käytti Lounais-Intian Keralassa sijaitsevaa Apostoli Tuomaksen kirkkoa, jonne hän myös hautasi Nicolauksen tämän kuoltua matkan aikana.¹⁷² Koska Intia ei ollut mongolien hallitsema, ja Johanneksella ei edes ollut paavin kirjettä paikallisille hallitsijoille, hänen oli hankala saada juuri mitään konkreettista aikaiseksi, joten hän keräsi vain tulevaisuutta varten tarvittavat tiedot Intian lähetyskentästä ja aloitti merimatkan kohti Kiinaa.

Dadussa Johannes ei tavannut Khubilaita, sillä tämä oli kuollut saman vuoden keväänä, vaan uuden Yuan-keisarin Chengzongin (成宗) (h. 1294–1307). Khubilain pojanpoika oli 37-vuotias, paljon nuorempi kuin edeltäjänsä, ja oli ollut

¹⁶⁸ Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 345–346; III kirje, 352–353.

¹⁶⁹ de Rachewiltz 1971, 161.

¹⁷⁰ Johanneksen voi identifioida kirjeen välittäneen Menentillus Spoletolaisen alkusanoista, sillä niissä mainitaan kirjoittajan olevan Intiassa kuolleen Nicolaus Pistoialaisen matkatoveri. (Johannes Montecorvinolaisen I kirje, 340.)

¹⁷¹ Johannes Montecorvinolaisen I kirje, 340–345.

¹⁷² Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 345–346.

lapsi Khubilain yrittäessä luoda yhteyksiä Eurooppaan Polon veljesten välityksellä. On epäselvää missä määrin Chengzong oli tietoinen isoisänsä suunnitelmista lähetysaarnajien suhteen. 1280-luku oli ollut Khubilaille henkilökohtaisesti raskas, joten marginaaliset aiheet olivat jääneet sivuun; Khubilain vaimo, joka oli ollut hänen kanssaan kauan ja ollut hyvä neuvonantaja, oli kuollut vuonna 1281, ja Khubilain poika ja kruununperijä Zhenjin (真金) (1243–1285) oli kuollut ennen häntä itseään. Khubilai oli viimeisinä elinvuosinaan ollut masentunut ja alkoholisoitunut.¹⁷³ Poliittisella kentällä Japanin valloituksen epäonnistuminen, kalliit sotaretket Kaakkois-Aasiassa ja kapinat Tiibetissä ja Mantšuriassa olivat kuormittaneet Yuan-dynastiaa.¹⁷⁴ Chengzong oli kuitenkin perinyt Aasian voimakkaimman valtakunnan ja otti isoisänsä lailla mielellään vastaan ulkomaisia lähettäjiä, joten Johanneksella oli alusta alkaen paikka keisarin hovissa.

Paavin lähettämä kirje oli osoitettu nyt jo poismenneelle Khubilaille. Arghun ja Mar Jabalaha III olivat paavin kirjeet saadessaan tienneet mistä oli kyse, mutta tuoreelle Kiinan keisarille paavin yhteydenotto oli täysi yllätys. Jos Khubilai olisi elänyt, Johannes olisi ollut hovissa iloinen yllätys, mutta nyt hän oli pelkkä yllätys, jonka suhteen hallitsijalla ei ollut suunnitelmaa. Alkohämmennyksen ohi Johannes lienee päässyt mainitsemaan ensin Arghunin, ja että paavi, jonka kirjeen poismenneelle Khubilaille Johannes oli tuonut, oli Arghunin ”ystävä”. Johannes saattoi myös kertoa, että Kiinasta oli muutamia vuosia aikaisemmin tullut kaksi munkkia, joista yksi oli käynyt tapaamassa paavia ja Euroopan kuninkaita, toinen ryhtynyt itäisten kristittyjen patriarkaksi. Johannes mainitsi mahdollisesti myös Isa Kelemechin, joka itse asiassa oli vielä elossa ja saattoi kertoa Chengzongille lisää vuonna 1285 tekemästään Euroopan-matkasta.

Johannes yritti heti saavuttuaan käännättää keisarin. Johannekselle ei liene ollut yllätys, ettei keisari käänntynyt, sillä olihan tämä ”kauan palvonut epäjumalia”. Tärkeintä oli, että keisari suhtautui myönteisesti lähetystyöhön.¹⁷⁵ Jos keisari ei halunnut kääntyä, olisi aina mahdollista yrittää myöhemmin uudelleen. Tätä odotellessa Johannes hoitaisi toista tehtäväänsä, Kiinan kristittyjen saattamista läntisen kirkon yhteyteen.

¹⁷³ Rossabi 1994, 488. Alkoholismi oli mongoleille osa arkea, ja sitä pidettiin tavallisena kuolemansyynä myös eliitin keskuudessa. Khubilain lisäksi Ögödein ja Güyükin kerrotaan olleen innokkaita juojia. (Lane 2006, 149.) Johannes Montecorvinolaisen tapaama keisari Chengzong oli nuorena juonut paljon, mistä syystä Khubilai oli epäroinyt tehdä hänestä kruununperijän. Khubilain kuollessa ei siis ollut selvä kenestä tulisi seuraava Yuan-keisari. (Hsiao 1994, 494.)

¹⁷⁴ Rossabi 1988, 206, 221.

¹⁷⁵ Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 346.

3. Johannes Montecorvinolainen itäisten kristittyjen keskuudessa (1294–1306)

3.1. Öngüt-ruhtinas Körgüz omaksuu läntisen kristinuskon

Johannes Montecorvinolainen oli saapunut latinalaisystävällisen, mutta kääntymiseen haluttoman keisarin luo. Tämän ensimmäisen tapaamisen jälkeen syntyi kuitenkin toinen, lähetystyön kannalta menestyksekkäämpi yhteys erääseen paikalliseen hallitsijaan, jota Johannes kutsuu ”kuningas Georgiukseksi”. Tämä nestoriolainen kuningas oli Intian pappiskuningas Johanneksen sukua. Johanneksen ja Marco Polon antamat tiedot kyseisestä hallitsijasta sopivat hyvin yhteen Pohjois-Kiinan Gaotangin ruhtinaan Kuolijisiin (闊里吉思) eli öngüt-ruhtinas Körgüzin kiinankielisiin biografioihin.¹⁷⁶ Chen on kiinnittänyt huomiota siihen, että vaikka ruhtinaan nestoriolaisuuteen ei löydy viitteitä kiinalaisista lähteissä, kaikki länsimaisten lähteiden väittämät hänen asemastaan, teoistaan, kuolinvuodestaan ja pojastaan ovat täysin linjassa kiinalaisten lähteiden kanssa.¹⁷⁷ Johanneksen mukaan Georgius kääntyi ”oikeaan katoliseen uskoon”, otti vastaan alemman säännön¹⁷⁸ ja auttoi Johannesta kirkollisissa toimituksissa pyhiin vaatteisiin pukeutuneena. Muut nestoriolaiset syyttivät kuningasta uskosta luopumisesta, mutta vastustuksesta huolimatta suuri osa hänen alamaisistaan liittyi Johannekseen. Georgius antoi rakentaa ”roomalaiseksi kirkoksi” kutsutun kauniin ja kuninkaallista loistoa uhkuvan kirkon Jumalan, Pyhän Kolminaisuuden, paavin ja Johanneksen kunniaksi. Muutaman vuoden jälkeen kuningas kuoli ja jätti jälkeensä kolmivuotiaan kruununperijän.¹⁷⁹

Johannes ei anna kirjeessään tarkkaa tietoa siitä, kuinka yhteys hänen ja Körgüzin välillä muodostui tai tarkalleen miksi ruhtinas otti hänet suojelukseensa.

¹⁷⁶ Vrt. erityisesti Marco Polo, 74–75 kiinalaisiin biografioihin (Yuanshi 118, 2925–2926; Yuan wenlei 23, 530–532). Marco Polo oli tietoinen, kuten varmasti myös lähetystyöntekijät, Körgüzin asemasta keisarin vasallina sekä mongolihallitsijoiden tavasta antaa siskojaan ja tyttäriään vaimoiksi öngüt-ruhtinaille. Marco Polo pitää Körgüziä pappiskuningas Johanneksen kuudennen polven jälkeläisenä, joskin ei yhtä mahtavana kuin legendaarista Johannesta.

¹⁷⁷ Ch'en 1989, 53–54.

¹⁷⁸ Niin kutsuttu alempi sääntö voi tarkoittaa kahta asiaa, joko läntisen kirkon sakramentaalisesta pappisvihkimyksestä eroavaa avustajien vihkimystä tai fransiskaanisäännön maallikoille tarkoitettua muunnelmaa. Jälkimmäinen oli käytännössä hurskaussääntö niille, jotka eivät syystä tai toisesta halunneet tai voineet elää köyhyydessä ja selibaatissa. De Rachewiltz on kääntänyt sanat yleisesti kirkolliseksi vihkimykseksi kun taas Arnold on identifioinut sen fransiskaanien kolmannen säännön kanssa. (Arnold 1999, 46; de Rachewiltz 1971, 167.) Pidän de Rachewiltzin tulkintaa todennäköisempänä, sillä Johannes mainitsee Körgüzin avustaneen häntä jumalanpalveluksessa.

¹⁷⁹ Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 348.

Kiinan-lähetystyön kannalta tämän ymmärtäminen on kuitenkin oleellista, sillä selvittämällä minkälaisia motiiveja ruhtinaalla oli, hänen vaikutuksensa lähetystyöhön näyttäytyy selvempänä kuin lähetystyöntekijöiden kirjeissä.

On syytä olettaa, että yhteys Johanneksen ja Kögüzin välillä syntyi keisari Chengzongin välityksellä. Johanneksen saavuttua Daduun vuonna 1294 Khubilai, oli juuri kuollut, ja uusi keisari ei tiennyt kuinka suhtautua eurooppalaisten uuteen yhteydenottoon. Koska Johannes kertoi olevansa kristitty, Chengzong pystyi kuitenkin yhdistämään hänet Kiinassa tunnettuun nestoriolaisuuteen. Kuten aikaisemmin on mainittu, Johannes kertoi todennäköisesti myös Rabban Saumasta, Mar Jabalaha III:sta ja vielä elossa olevasta Isa Kelemechista, joka mahdollisesti oli läsnä. Sekä Arnoldin että de Rachewiltzin mukaan on perusteltua olettaa, että Johannes oli kuullut Kögüzistä Mar Jabalahalta ollessaan Persiassa,¹⁸⁰ missä tapauksessa Johannes olisi tiennyt jopa kenen perään kysyä saavuttuaan Kiinaan. Näiden johtolankojen perusteella keisari lähetti Johanneksen nestoriolaisten keskuuteen, oletettavasti mukanaan viesti Chengzongin vävyille Kögüzille, joka oli nestoriolaisyhteisön tärkein maallinen johtaja. Mahdollisten Mar Jabalahalta saatujen tietojen pohjalta Johannes tiesi mahdollisesti Kögüzin olevan mongolihallitsijan vävy.¹⁸¹ Siten Johannes saattoi de Rachewiltzin mukaan toivoa, että muut hallitsijat kääntyisivät kristinuskoon jos Kögüz omaksuisi läntisen opin.¹⁸²

Khubilain kuoleman jälkeisessä epävakaassa poliittisessa tilanteessa Chengzongilla ei ollut halua aktiivisesti rakentaa Euroopan-suhteita, joten hän välitti Johanneksen Kögüzille. Käsitykseni mukaan Chengzong otti tietoisesti passiivisen roolin, mutta tiesi mitä teki; Khubilain lailla hän halusi vahvistaa siteitään nestoriolaisiin heimoihin, ja toivottamalla samaa uskontoa edustavan oppineen tervetulleeksi keisari saattoi pitää liittolaisensa tyytyväisinä. Mongoleilla oli samasta syystä tapana tukea kaikkia uskonnollisia johtajia.¹⁸³ Kristinuskon oli mongolien suosimien uskontojen joukossa, ja sen papisto oli jo vuonna 1289, viisi vuotta ennen läntisen lähetystyön alkua, liitetty mongolihallintoon ”hyvää onnea palvovien toimiston” (*Chongfusi* 崇福司) perustamisen myötä. Toimiston olemassaolo osoittaa, että Yuan-hallinto piti nestoriolaisyhteisöä merkittävänä vaikuttajana

¹⁸⁰ Arnold 1999, 169; de Rachewiltz 1971, 166.

¹⁸¹ Kögüz oli sekä Zhenjinin että Chengzongin vävy, sillä hänen ensimmäinen vaimonsa oli Zhenjinin tytär Hudadimishi (忽答的迷失), ja hänen toisensa Chengzongin tytär Aiyashili (愛牙失里). Kögüzin isä Aibuhua (愛不花) taas oli ollut naimisissa Khubilain nuorimman tyttären prinsessa Yuelien (月烈) kanssa. (Yuanshi 118, 2924–2925; Yuan wenlei 23, 530.)

¹⁸² de Rachewiltz 1971, 166.

¹⁸³ Foltz 1999, 114.

Kiinassa.¹⁸⁴ Chengzong tuskin oli tietoinen erosta läntisen kristikunnan ja nestoriolaisten välillä, joten hän oletti Johanneksen olevan nestoriolainen oppinut. Yuan-dynastian aikana hallitsijoilla oli taipumusta ryhmittää samankaltaisia vähemmistöuskontoja yhteen; 1300-luvun alussa keisari määräsi nestoriolaispiispa Mar Silemunin Jiangnanin (江南) kristittyjen ja manikealaisten hallinnolliseksi pääksi siitä huolimatta, että nestoriolaiset ja manikealaiset olivat perinteisesti olleet toistensa vastustajia. Ajoittain keisarit nimittivät jopa muslimeja *Chongfusin* johtajiksi.¹⁸⁵ Tästä voi päätellä, että Chengzongilla ei ollut selvää käsitystä Johannes Montecorvinolaisen uskonnosta suhteessa nestoriolaisuuteen.

Ensimmäiset kristityt Kiinassa olivat olleet persialaisia ja keski-aasialaisia nestoriolaisia. Nämä olivat saapuneet Kiinaan vuonna 635 ja asettuneet eri puolille Tang-dynastian (唐) aluetta pienenä, mutta elinvoimaisena uskonnollisena liikkeenä. Nestoriolaisuus oli kadonnut Tang-kauden jälkeen, mutta Pohjoisen Song-dynastian kaaduttua 1100-luvun alussa Pohjois-Kiinaan oli Liao- (遼) ja Jindynastioiden sekä mongolien aikana saapunut nestoriolaisuuden omaksuneita heimoja, joiden joukossa olivat turkinsukuiset öngütit.¹⁸⁶ Öngütit olivat aikaisemmin toimineet Jin-dynastian rajavartijoina, mutta Tšingis-kaanin aikana he olivat solmineet liiton mongolien kanssa. He kuuluivat siten heimoihin, jotka olivat vapaaehtoisesti tunnustaneet mongolien yliherruuden. Jin- ja Song-kiinalaisista poiketen öngütit siis olivat mongolien näkökulmasta arvostettuja vasalleja, joille oli soveliaasta uskoa rajavartioitehtäviä.¹⁸⁷ Mongoleilla oli jo kauan ollut vastaavanlaisia suhteita moniin nestoriolaisheimoihin; pari sukupolvea aikaisemmin Tšingis-kaani oli antanut kereiittien kuninkaan veljentyttären Sorkoktani Bekin vaimoksi pojalleen Toluille, ja siten Möngken, Khubilain, Hülegün ja Arig Böken äiti oli ollut nestoriolainen. Kaikki tärkeät mongolihallitsijat, kuten Güyük, Sorkoktani Beki ja Möngke, olivat ottaneet runsaasti nestoriolaisia hallintoonsa ja muutenkin tukenet heidän yhteisöjään.¹⁸⁸

Chengzong oli noustuaan valtaan nimittänyt Kögüzin Gaotangin ruhtinaaksi.¹⁸⁹ Uskollisena vasallina ja vävynä Kögüz olisi ottanut kenet tahansa vastaan kunhan tämä tuli keisarin lähettiläänä, joten Johannes oli erittäin tervetullut Gaotangiin. Kögüz saattoi myös olla tietoinen siitä, että nestoriolaiset

¹⁸⁴ Farquhar 1981, 48–49; Li 2006, 9.

¹⁸⁵ Standaert 2001, 85–86.

¹⁸⁶ de Rachewiltz 1971, 165; Standaert 2001, 43, 63–64.

¹⁸⁷ Allsen 1994, 349; Endicott-West 1994, 611; de Rachewiltz 1983, 284.

¹⁸⁸ Bays 2012, 11–12; Rossabi 1988, 12; de Rachewiltz 1983, 287.

¹⁸⁹ Yuanshi 118, 2925.

ruhtinaat, joiden joukossa hänen isänsä Aibuhua oli siihen aikaan ollut, olivat tukeneet Rabban Sauman ja Rabban Markoksen matkaa.¹⁹⁰ Johannes esitti mahdollisesti paavin kirjeen nestoriolaisten patriarkalle sekä kertoi, kuinka Rabban Sauma oli kunnioittanut paavia ja saanut tämän siunauksen. Vaikka Silkkitien nestoriolaiset olivat Persiassa olevasta patriarkasta kaukana eivätkä pitkän välimatkan takia osallistuneet patriarkan valintaan, he lähettivät joka kuudes vuosi kirjeen Persiaan, jossa he uusivat uskollisuutensa patriarkkaa kohtaan.¹⁹¹ Koska Mar Jabalaha III:n valinnasta oli kulunut jo 13 vuotta, on oletettavaa, että Kiinan nestoriolaiset olivat tietoisia tämän valinnasta ja todennäköisesti myös Rabban Sauman Euroopan-matkasta. Näiden havaintojen perusteella on todennäköistä, että Kōrgüz oli täysin tietoinen Johanneksen tehtävästä, Aasian kristittyjen saattamisesta läntisen kirkon yhteyteen. Kōrgüz oli itse nestoriolainen ja ymmärsi siten asian paremmin kuin appensa Chengzong. Nyt kysymys olisi, kuinka Kōrgüz suhtautuisi Johannekseen.

Johanneksen mukaan Kōrgüz kääntyi ”oikeaan katoliseen uskoon”, rakennutti kirkon, otti kirkollisen alemman vihkimyksen ja otti aktiivisesti osaa Johanneksen johtamiin jumalanpalveluksiin. Ruhtinas sai Johanneksen mukaan huomattavan osan alamaisistaan kääntymään. Kiinalaiset lähteet eivät kuitenkaan mainitse mitään kyseisestä reformista, ja Kōrgüzin biografia antaa hänestä aivan erilaisen kuvan kuin Johanneksen kirje. Itse asiassa biografiassa ei edes mainita Kōrgüzin olleen kristitty tai toimineen nimenomaan kristittyjen pappien suojelijana, vaan siinä kerrotaan hänen tukeneen (uus)konfutselaista oppineisuutta (毅...尤篤於儒術), rakennuttaneen suuren kirjaston (築萬卷堂) ja keskustelleen joka päivä (konfutselaisten) oppineiden kanssa klassikoista, historiasta, filosofiasta, jin-jangista ja matematiikasta, joihin kaikkiin hän oli perehtynyt (日與諸儒討論經史, 性理、陰陽、術數, 靡不該貫). Konfutselaisen tavan mukaan hän puhuu Taivaasta (天) auttajanaan sodassa,¹⁹² joten vaikka hän olisi tarkoittanut kristittyjen Jumalaa, sellaista tietoa ei ole välittynyt biografioiden kirjoittajille. Kiinalaiset biografiat käsittelevät Kōrgüzin rohkeutta taistelussa ja hänen suurta uskollisuuttaan Yuan-dynastiaa kohtaan, mutta kristinuskoon ei

¹⁹⁰ Arnold 1999, 169.

¹⁹¹ Standaert 2001, 84.

¹⁹² Yuanshi 118, 2925: 時方暑, 將戰, 北風大起, 左右請待之, 闕里吉思曰: “當暑得風, 天贊我也”。(Kuuma sää oli alkanut, ja vahva pohjoistuuli alkoi puhaltaa kun Kuolijisi oli lähtemässä taisteluun. Hänen seuraajansa pyysivät häntä perumaan taistelun, mutta Kuolijisi sanoi: Koska tuuli puhaltaa kuuman sään aikana, Taivas on puolellani.) Kōrgüzin tapa tulkita sääilmiöitä lienee perustunut jinjang-astrologiaan.

löydy viitteitä.¹⁹³ Tämä ei kuitenkaan ole yllättävää, sillä biografia on kirjoitettu ulkopuolisten näkökulmasta, ja Kiinan oppineet eivät välttämättä olleet kiinnostuneita samoista seikoista kuin läntiset lähetysaarnajat. Körgüzin kiinnostus konfutselaisuutta ja jinjang-oppia kohtaan ei tarkoita hänen olleen eikristitty, sillä Kiinassa oli tavallista yhdistellä erilaisia oppeja. Monet tutkimukset osoittavat, että kiinalaisella kulttuurilla oli suuri vaikutus Yuan-dynastian aikaisiin ei-kiinalaisiin heimoihin,¹⁹⁴ joten kiinnostus kiinalaista oppineisuutta kohtaan oli Körgüzin kaltaiselle hallitsijalle luonnollinen asia. Körgüziä voi kuitenkin varmuudella pitää nestoriolaisena, sillä arkeologisten löytöjen ja useiden lähteiden perusteella voi todeta, että öngütit ja monet muut turkkilaiset heimot olivat nestoriolaisia. Moule ja Chen ovat kiinnittäneet huomiota siihen, että *Yuanshissa* mainituilla Körgüzin sukulaisilla oli kristittyjä nimiä;¹⁹⁵ Körgüzin kiinankielinen nimi Kuolijisi on versio Johannes Montecorvinolaisen käyttämästä nimestä Georgius. Körgüzin poika, joka lähetystyöntekijöiden mukaan oli nimetty Johannesen mukaan, tunnetaan kiinalaisissa lähteissä nimellä Shu'an (術安).

Johanneksen mukaan Körgüz ja suuri osa tämän alamaisista ”käänty”, mutta on epäselvää kuinka ”kääntyneet” mielsivät päätöksensä. On mahdollista, että Johannes tulkitsi näkemänsä liian optimistisesti. Itse asiassa kaikki

¹⁹³ Kiinalaisten lähteiden kuva Körgüzistä sotaherrana on erittäin positiivinen. Kerta toisensa jälkeen Körgüz tekee rohkeita aloitteita, ja lähetystyöntekijöillä oli luultavasti juuri tämänkaltaisen kuva Körgüzistä taitavana ja hyveellisenä johtajana. Esimerkkeinä mainittakoon seuraavat kohdat *Yuanshin* biografiasta: 西北不安，請于帝，願往平之，再三請，帝乃許。及行，且誓曰：“若不平定西北，吾馬首不南。”大德元年夏，遇敵于伯牙思之地，眾謂當俟大軍畢至，與戰未晚，闞里吉思曰：“大丈夫報國，而待人耶！”即整眾鼓躁以進，大敗之，擒其將卒百數以獻。詔賜世祖所服貂裘、寶鞍，及繒錦七百、介冑、戈戟、弓矢等物。(Valtakunnan luoteisosa oli rauhaton, ja Kuolijisi pyysi keisarilta lupaa lähteä rauhoittamaan aluetta. Hänen pyydyttyä lupaa kolme kertaa, keisari suostui pyyntöön. Kuolijisi lähti, ja vannoi: ”Hevoseni pää ei tule osoittamaan etelää kohti ennen kuin olen rauhoittanut luoteiset alueet.” *Dade*-kauden [1297–1307] ensimmäisen vuoden kesänä Kuolijisi kohtasi viholliset Baiyasissa. Kuolijisin miehet halusivat odottaa pääjoukon saapumista ennen taisteluun ryhtymistä, sillä ei ollut vielä liian myöhäistä, mutta Kuolijisi sanoi: ”Tosi mies on valmis uhrautumaan valtakunnan puolesta eikä jää odottamaan muita!” Hän käski joukkonsa käydä taistoon rumpujen lyödessä, ja he saavuttivat suuren voiton vihollisjoukoista. He ottivat viholliskenraalin ja sata sotilasta vangeiksi ja veivät nämä keisarille näytettäväksi. Palkkioksi keisari antoi Kuolijisille Shizun [Khubilai-kaanin] kantaman nokinäääturkisvaatteen ja helmillä koristetun satulan, 700 silkkibrokadivaatetta, haarniskan, keihään, jousen ja muita lahjoja.)... 二年秋，諸王將帥共議防邊，咸曰：“敵往歲不冬出，且可休兵于境。”闞里吉思曰：“不然，今秋候騎來者甚少，所謂鷙鳥將擊，必匿其形，備不可緩也。”眾不以為然，闞里吉思獨嚴兵以待之。是冬，敵兵果大至，三戰三克... (Toisen vuoden syksyllä kaikki kuninkaat ja kenraalit kävivät yhteisen keskustelun rajan turvaamisesta. He sanoivat: ”Viholliset eivät ole hyökänneet aikaisempina talvina, joten voimme antaa joukkojen levätä rajalla.” Kuolijisi sanoi: ”Ei. Tänä syksynä vihollisten ratsumiehiä on näkynyt erittäin vähän. Kuten sanotaan, petolintu piileskelee ennen hyökkäystään, joten emme voi aikailla valmisteluissamme.” Muut eivät olleet samaa mieltä, joten Kuolijisi joukkoineen ryhtyi omin päin odottamaan vihollisia. Kun talvi tuli, vihollisarmeija tuli kuin tulikin. Kuolijisin armeija kävi kolme taistelua vihollisia vastaan ja voitti jokaisen näistä.)

¹⁹⁴ Ch'en 1989; de Rachewiltz 1983, 283; Standaert 2001, 63.

¹⁹⁵ Moule 1930, 240; Ch'en 1989, 55.

”kääntyneet” olivat jo kristittyjä, joskin eivät paavin alaisia. Kääntyminen tarkoitti Johannekselle ensikädessä läntisen kirkon yhteyteen siirtymistä, Kōrgüzille ja hänen alamaisilleen se saattoi yksinkertaisesti tarkoittaa Johanneksen tervetulleeksi toivottamista. Kiinan nestoriolaiset tuskin tunsivat läntisen ja itäisen opin välistä eroa, sillä jopa Persiassa nestoriolaiset olivat osoittaneet halua siirtyä läntisen kirkon yhteyteen. Väitän siksi, että Kōrgüzin ja hänen alamaistensa kääntyminen ei ollut niin tiedostettua kuin lähetyssaarnaajien kirjeiden pohjalta vaikuttaa. De Rachewiltz on pitänyt Kōrgüzin kääntymistä vilpittömänä ja tiedostettuna sen perusteella, että hän vastaanotti kirkollisen vihkimyksen ja antoi pojalleen nimen Johannes Johanneksen mukaan,¹⁹⁶ mutta nämä seikat eivät sellaisinaan kerro, mielsikö Kōrgüz ne merkittävinä muutoksina.

Kōrgüz kuoli neljä vuotta Johanneksen saapumisen jälkeen. Johannes ei mainitse kuolinsyytä kirjeessään, mutta kiinalaisten lähteiden valossa tiedetään hänen saaneen surmansa jouduttuaan vankeuteen taistellessaan keisari Chengzongin vihollisia vastaan valtakunnan luoteisrajalla. *Yuanshin* mukaan voittoa ja urhea Kōrgüz joutui vankeuteen siksi, että oli seuratessaan lyömiään pakenevia vihollisia jäänyt erilleen omista joukoistaan. Viholliset yrittivät ensin pakottaa hänet antautumaan virallisesti, mutta turhaan. Tämän jälkeen he yrittivät antaa Kōrgüzille uuden vaimon lahjukseksi, mutta Kōrgüz vastasi ettei keisarin vävynä menisi uusiin naimisiin muuta kuin keisarin ja keisarinna kaskystä. Jonkin ajan kuluttua Kōrgüz kuoli vankeudessa, mutta Yuan-dynastian näkökulmasta sankarina. Seitsemän vuotta myöhemmin hänelle annettiin arvonimi 高唐忠献王 (*Gaotang Zhongxianwang*, Gaotangin uskollinen ja arvollinen kuningas).¹⁹⁷ Johanneksen ja Peregrinus Castellolaisen kirjeistä huomaa kuinka korkeasti myös lähetystyöntekijät arvostivat Kōrgüziä. Vaikka hänen kuolemaansa johtanutta sotaa ei mainita, lähetystyöntekijät lienevät pitäneet häntä maallisenä marttyyrina, joka oli saanut surmansa keisari Chengzongin (joka oli paavin tunnustaman mongolien korkeimman hallitsijan Khubilain jälkeläinen) asialla.¹⁹⁸ Kōrgüz oli osoittanut ruhtinaana hyveellisyyttä, mikä kiinalaisissa lähteissä ilmenee konfutselaisuuden mukaisessa elämässä, taitona ja rohkeutena taistelussa sekä uskollisuudessa keisaria kohtaan. Kōrgüz oli siten ihanneruhtinas ja pappiskunin-

¹⁹⁶ de Rachewiltz 1971, 167.

¹⁹⁷ Yuanshi 118, 2925–2926.

¹⁹⁸ Chengzongin saavutettua voiton Tšagatain kaanikunnasta vuonna 1303 koko mongoli-imperiumi tunnusti Yuan-dynastian oikeuden suurkaanin titteliin. Käytännössä tämä ei kuitenkaan johtanut eri kanaattien yhtenäisyyteen, vaan imperiumi jäi pirstoutuneeksi. (Hsiao 1994, 503.)

gas Johanneksen jälkeläisen nimen arvoinen. Oli selvä, että oli jo kulunut yli neljäkymmentä vuotta Vilhelm Rubrukin huomattua pappiskuningas Johanneksen legendan olleen paikallisten nestoriolaisten keksimä liioiteltu tarina;¹⁹⁹ uusilla lähetysaarnajilla oli toivoa uudesta mahtavasta hallitsijasta, jonka avulla koko mongoli-imperiumi saataisiin läntisen kirkon yhteyteen.

Peregrinus Castellolaisen mukaan Körgüz olisi voinut ratkaisevasti vaikuttaa lähetystyön onnistumiseen öngütien keskuudessa ja jopa saada Yuan-keisarin kääntymään.²⁰⁰ Dawsonin mukaan Johannes Montecorvinolaisen kuva Körgüzin merkityksestä oli täysin realistinen, sillä Pohjois-Kiinan nestoriolaisilla ruhtinailla oli perhesiteiden kautta paljon vaikutusvaltaa Tšingis-kaanin jälkeläisiin, joihin myös Kiinan Yuan-keisarit kuuluivat.²⁰¹ Mielestäni Dawson tässä kuitenkin olettaa yläluokan nestoriolaisten pyrkineen muiden kansojen kääntämiseen, mikä ei pidä paikkaansa. Li Tangin mukaan varsinkin yläluokan nestoriolaisten naisten uskonnollisuus ilmeni vain ulkoisissa asioissa kuten kirkossa käymisessä, ristinmuotoisten amulettien kantamisessa ja tatuoinneissa.²⁰² Varsinaisesta lähetysinnosta ei ole merkkejä. Esimerkiksi Khubilain ja hänen veljensä nestoriolainen äiti Sorkoktani Beki oli tukenut kaikkia mongoli-imperiumin uskontoja ja oli opettanut myös pojilleen tämän tavan.²⁰³ Vaikka Körgüz olisi elänyt, Chengzong olisi tuskin pelkästään tämän perusteella kääntynyt kristinuskoon, sillä nestoriolaisuus oli paikallisesta levinneisyydestään huolimatta suhteellisen pienen väestöryhmän uskonto. Kuten olemme aikaisemmin todenneet, ei edes Ilkanaatin hallitsija Arghun, jolla olisi ollut Chengzongia paremmat syyt kääntyä kristinuskoon poliittisista syistä, ollut halukas kääntymään kristinuskoon eurooppalaisia miellyttääkseen. Tiibetin buddhalaisuudella sitä vastoin oli jo vahva asema Yuan-hovissa. Johannes ja Peregrinus saattoivat olla oikeassa siinä, että öngütit olisivat vähitellen siirtyneet paavin alaisuuteen jos Körgüz olisi elänyt ja ajanut asiaa aktiivisesti, ja tästä olisi voinut syntyä trendi muiden nestoriolaisten ja mahdollisesti myös ei-kristittyjen keskuudessa. Tämänkaltaisen liikkeen syntymisen edellytyksenä olisi kuitenkin nestoriolaisten halu tehdä yhteistyötä läntisen kirkon kanssa, mutta Johannes sai heti työnsä alussa kokea odottamatonta vastustusta heidän puoleltaan.

¹⁹⁹ Vilhelm Rubruk, 206–207. Rubruk kertoo, että pappiskuningas Johanneksen alueilla vain muutamat nestoriolaiset olivat edes kuulleet kyseisestä hallitsijasta.

²⁰⁰ Peregrinus Castellolaisen kirje, 365.

²⁰¹ Dawson 1966, 225.

²⁰² Li 2006, 18.

²⁰³ Rossabi 1988, 13.

3.2. Epämiellyttävä yllätys – Nestoriolaiset kääntyvät lähetystyötä vastaan

Kiinan nestoriolaisväestön suuruudesta ei ole olemassa tarkkaa tietoa, mutta paikallisia nestoriolaisyhteisöjä oli runsaasti eri puolilla valtakuntaa. *Chongfusi*-katto-organisaatio käsitti enimmillään 72 paikallista osastoa, ja muun muassa Kōrgūzin öngüt-heimosta siirtyi paljon papistoa eri puolille Kiinaa.²⁰⁴ Nestoriolaisuus oli pääasiallisesti ei-kiinalaisten väestöryhmien uskonto, mutta arkeologiset löydöt kertovat myös pienestä kiinalaisesta nestoriolaisyhteisöstä.²⁰⁵ Li Tangin mukaan Kiinan nestoriolaisuus hyötyi siitä, että mongolivalloittajat eivät halunneet kääntyä konfutselaisuuteen tai taolaisuuteen, vaan tukivat mieluummin Keski-Aasiasta tulleita uskontoja.²⁰⁶ Kun Johannes Montecorvinolainen oli lähtenyt kohti Kiinaa, hänen odotuksiaan lienee leimannut läntisen kirkon hyvät suhteet Persian nestoriolaisiin, mutta Kiinan nestoriolaiset olivat aivan erilaisia; helppojen voittojen sijasta Johannes kohtasi nestoriolaisten vastustuksen. Jotta lähetystyön etenemistä Johanneksen aikana voisi ymmärtää, on selvitetävää miksi Kiinan nestoriolaiset vastustivat läntistä lähetystyötä. Miksi läntisen kirkon odotukset helpoista saavutuksista Kiinassa olivat epärealistisia?

Johanneksen kuva nestoriolaisista on erittäin kriittinen. Hän kertoo heidän olevan kristittyjä vain nimellisesti ja että he todellisuudessa eivät pitäydy kristillisessä uskossa. Johanneksen mukaan Kiinassa ei koskaan ollut käynyt apostolia tai apostolien opetuslapsia, ja siksi nestoriolaiset olivat saavuttaneet niin vahvan aseman Yuan-valtakunnassa, että he eivät sallineet muiden kristittyjen rakentaa edes pientä rukoushuonetta tai julistaa mitään muuta oppia kuin nestoriolaista. Johannes kertoo kastaneensa Dadussa 6 000 henkilöä, ja että hän olisi varmasti voinut kastaa yli 30 000 jos nestoriolaiset eivät olisi panetelleet häntä. Nestoriolaisten ja heidän lahjomansa henkilöt olivat väittäneet, että Johannes ei ollut paavin lähettiläs, vaan vakooja, taikuri ja huijari. Myöhemmin he olivat esittäneet vääriä todistajia, jotka olivat sanoneet, että keisarin luo oli ollut tulossa toinen lähettiläs suuri aarre mukanaan, mutta että Johannes oli tappanut lähettilään Intiassa ja vienyt aarteen. Johannes kertoo joutuneensa viiden vuoden aikana usein tuomioistuimen eteen, jotta hänet tuomittaisiin kuolemaan. Viimein Jumalan armosta eräät henkilöt olivat kuitenkin tunnustaneet syytösten olleen vääriä, joten keisari oli karkottanut syyttäjät vaimoineen ja lapsineen. Gaotangissa nestorio-

²⁰⁴ Li 2006, 9, 11.

²⁰⁵ Bays 2012, 12.

²⁰⁶ Li 2006, 18. *Chongfusin* tarkasta rakenteesta ks. Yuanshi 89, 2273.

laiset kuitenkin saavuttivat väliaikaisen voiton, sillä Kōrgūzin veljet, jotka olivat ”petollisia Nestoriuksen harhaoppien kannattajia”, olivat Kōrgūzin kuoleman jälkeen johtaneet kaikki Johannesta seuranneet öngütit ”takaisin skismaan”. Koska Johannes oli yksin eikä voinut lähteä pois keisarin luota, hän ei voinut jatkaa työtään kahdenkymmenen päivämatkan²⁰⁷ päässä asuvien öngütien keskuudessa.²⁰⁸

Peregrinus Castellolaisen mukaan nestoriolaisten aseman vuoksi muiden kristittyjen oli joko noudatettava skismaattista ja harhaoppista riittä tai olla kuten ei-kristityt. Johannes oli kuitenkin Jumalan avulla rakentanut useita kirkkoja nestoriolaisista huolimatta, ja siksi kristityt armenialaiset ja alaanit, jotka Peregrinuksen mukaan vihasivat nestoriolaisia, olivat alkaneet seurata Johannesta.²⁰⁹ Johanneksesta oli siis tullut nestoriolaisten vihollinen ja muiden kristittyjen sankari. Vastakkainasettelulta ei voitu välttyä, mutta miksi?

Nestoriolaisten historiaa analysoitaessa on Atiyan mukaan muistettava, että nestoriolaiset eivät ole tuottaneet juuri ollenkaan kirjallisuutta itsestään, vaan lähes kaikki, mitä heistä tiedetään, on kirjoitettu läntisten kristittyjen näkökulmasta. Siten vallitseva kuva nestoriolaisista hereetikoina ja läntisen kristikunnan vastustajina on perinteisesti ollut vahva.²¹⁰ Keskiaikaiset lähteet kuten Vilhelm Rubrukin matkakertomus ja Kiinan-lähetysaarnaaajien kirjeet kuuluvat tähän traditioon. Itse asiassa nestoriolaisilla ei kuitenkaan ollut ollut helppoa. Syy siihen, että alun perin zarathustralaisessa Persiasta oli aikoinaan tullut heidän turvapaikkansa oli, että Persia oli 400-luvun nestoriolaiskiistan jälkeen toivottanut tervetulleiksi runsaasti nestoriolaisia ja kopteja, joita oli vainottu Persian vihollisen Bysantin alueella.²¹¹ Nestoriolaiset olivat manikealaisten tapaan kääntyneet Silkkitielle, jonka varrella heille oli auennut laaja lähetyskenttä. Roomalaisista ja kreikkalaisista kristityistä poiketen heillä ei kuitenkaan ollut ollut maallisen vallan tukea, vaan olivat joutuneet pärjäämään omin neuvoin.²¹² Nestoriolaisuudesta oli Aasiassa tullut elinvoimainen vähemmistöuskonto, joka pärjäsi hyvin ilman yhteyttä sitä vainonneeseen läntiseen kristikuntaan. Ei siis ole yllättävää, että tämänkaltainen yhteisö suhtautuisi torjuvasti läntisestä kristikunnasta tulevaan lähetysaarnaaajaan, jonka päämääränä oli saattaa heidät kaukana hallitsevan paavin valtapiiriin. Johannes Coralaisen tietojen mukaan

²⁰⁷ Pekingistä Sisä-Mongoliassa sijainneelle öngütien alueelle on matkaa noin 600 kilometriä.

²⁰⁸ Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 346–349.

²⁰⁹ Peregrinus Castellolaisen kirje, 365–366.

²¹⁰ Atiya 1968, 241.

²¹¹ Saunders 1968, 78.

²¹² Atiya 1968, 240; Klein 2000, 52–53.

nestoriolaiset vastustivat Johannes Montecorvinolaista juuri tästä syystä; Johannes oli herättänyt nestoriolaisissa suurta vihaa sanomalla, että he eivät voineet pelastua elleivät alistuisi ”Rooman pyhän kirkon” valtaan.²¹³

Syitä nestoriolaisten torjuvaan asenteeseen läntistä lähetystyötä kohtaan on kuitenkin enemmän, ja tässä yhteydessä on syytä kommentoida joitakin seikkoja, jotka aluksi voivat tuntua hämmentäviltä. Kuten olemme aikaisemmin huomanneet, läntisellä kirkolla oli ollut hyviä syitä olettaa Kiinan nestoriolaisten olevan yhteistyöhaluisia, sillä Kiinasta tulleet Rabban Sauma ja Mar Jabalaha III olivat olleet halukkaita yhteyteen eurooppalaisten kanssa. Kaikki tämä yksimielisyys oli kuitenkin ollut näennäistä. Ensinnäkin Rabban Sauma ja Mar Jabalaha eivät kannanotoissaan edustaneet Kiinan nestoriolaisyhteisön valtavirtaa. Heistä kertovan matkakuvauksen mukaan Kiinan nestoriolaiset yrittivät estää heitä lähtemästä Jerusalemin-matkalle viitaten siihen, että matka oli vaarallinen ja että Jumalan valtakunta joka tapauksessa oli ”sisällisesti heissä”,²¹⁴ mutta Rabban Sauma ja Rabban Markos olivat ehdottomasti sitä mieltä, että he voisivat saada syntinsä anteeksi vain menemällä Jerusalemiin saamaan läntisen kirkon johtajien siunauksen.²¹⁵ Lisäksi on otettava huomioon, että munkit olivat myöhemmin Ilkanaatin hallitsijan Arghunin palveluksessa ja siten Kiinan nestoriolaisista poiketen velvoitettuja pyrkimään hyviin suhteisiin eurooppalaisten kanssa. Persialaiset nestoriolaiset olivat lisäksi suurten paineiden alla, sillä Ilkanaatti oli muslimialuetta, ja ajan myötä sen valloittaneet mongolitkin kääntyivät islamiin ja lopettivat nestoriolaisten tukemisen. Tämän huomaa esimerkiksi Mar Jabalahan kirjeestä paaville vuodelta 1303, jossa patriarkka virallisesti tunnustaa paavin olevan Pietarin seuraaja ja Kristuksen sijainen suhteessa koko maailman kristittyihin. Mar Jabalaha pyytää nöyrästi paavilta apua niissä koettelemuksissa, eli muslimien toimeenpaneissa vainoissa, joiden alla nestoriolaiset elivät.²¹⁶ Sama oli aikaisemmin pätenyt niihin kristittyihin, jotka olivat puoli vuosisataa aikaisemmin sanoneet Andreas Longjumeaulaiseille haluavansa paavin yhteyteen; de Rachewiltzin mukaan tämä johtui siitä, että he olivat loukussa vihamielisen muslimiväestön ja ennalta arvaamattomien mongolien välillä.²¹⁷ Yhteys paavin primaatin tunnustamisen ja Persian kristittyjen vaikean tilanteen välillä on ilmeinen, ja Kiinan nestoriolaisille ei kumpikaan asia ollut ajankohtainen.

²¹³ Johannes Coralainen, 69.

²¹⁴ Luuk. 17:21.

²¹⁵ Rabban Sauma, 12–13.

²¹⁶ Mar Jabalaha III:n kirje paaville 1303, 254.

²¹⁷ de Rachewiltz 1971, 114.

Myös Mongolian nestoriolaiset olivat näyttäneet mahdollisina liittolaisina, mikä lienee antanut eurooppalaisille positiivisen kuvan heistä. Vaikka Vilhelm Rubruk oli matkakertomuksessaan kuvaillut nestoriolaisia synkretistisinä ja moraalisesti huonompina kuin pakanat, he olivat pitäneet hänen puoliaan ja jopa osallistuneet uskontojen väliseen väittelyyn yhtenä joukkueena hänen kanssaan. Rubruk oli myös käynyt eräässä nestoriolaisten kirkossa laulamassa *Salve Regina* -hymnin.²¹⁸ Yhteisymmärrys oli perustunut siihen, että eurooppalaiset olivat olleet liian vähän tekemisissä Mongolian nestoriolaisten kanssa saadakseen selvän kuvan heidän tavastaan suhtautua latinalaisiin. Rubrukin matkakuvauksesta huomaa kuinka mahdolliset kiistanaiheet ohitettiin. Yhteisymmärryksen huipentuma, Möngken järjestämä uskontojen välinen väittely, kuvaa hyvin ryhmien taipumusta tehdä yhteistyötä muita vastaan vaikka niillä olisi keskenään erimielisyyksiä. Ennen väittelyn alkua Rubruk ja nestoriolaiset keskustelivat siitä, kuinka menettelisivät voittaakseen väittelyn. Nestoriolaiset halusivat aloittaa muslimeista, mutta Rubruk piti viisaampana pitää muslimit mukana pelissä, jotta nämä auttaisivat kumoamaan ne, jotka eivät olleet monoteisteja. Näin he sopivat, ja Rubruk sai nestoriolaisilta luvan väitellä ensimmäiseksi. Rubruk kohtasi väittelyssä Kiinasta tulleen miehen, jota vastaan hän väitteli aiheesta, oliko jumalia vain yksi vai useampia. Rubruk kertoo aikoneensa väitellä tarkemmin Jumalan olemuksesta ja kolminaisuudesta, mutta ennen kuin hän ehti, nestoriolaiset halusivat puheenvuoron muslimeja vastaan.²¹⁹ Keskustelu ei siis koskaan edennyt läntisen ja itäisen kristikunnan välisiin kiistakysymyksiin kuten kristologiaan, mariologiaan tai paavin asemaan, vaan Rubruk ja nestoriolaiset pysyivät loppuun asti yhtenä joukkueena. Tästä voimme päätellä, että Johannes Montecorvinolainen oli ensimmäinen lähetystyöntekijä, joka oli Itä-Aasian nestoriolaisten kanssa tekemisissä tarpeeksi paljon jotta kiistakysymykset tulisivat esille. Samaan johtopäätökseen on jonkin aikaa sitten päätenyt myös Bays.²²⁰

Läntisen kirkon aikaisemmat yhteydet nestoriolaisiin eivät taanneet Kiinan kontekstissa vastaavia suhteita, mutta tämä ei kuitenkaan sinänsä selitä miksi nestoriolaiset eivät yksinkertaisesti olleet välittämättä Johanneksesta, vaan aktiivisesti vastustivat häntä. Lähetysaarnajien kirjeiden pohjalta saa helposti käsityksen, että nestoriolaiset vastustivat häntä itsekkäistä syistä. Tämä muistuttaa Rubrukin käsitystä, jonka mukaan nestoriolaiset olivat kiinnostuneempia

²¹⁸ Vilhelm Rubruk, 238–239, 293–297.

²¹⁹ Vilhelm Rubruk, 293–297.

²²⁰ Bays 2012, 13.

omaisuuden keräämisestä kuin evankeliumin levittämisestä.²²¹ Johanneksen havainto, että nestoriolaisilla oli ollut valtaa estää kaikkia muita kristittyjä edes pystyttämästä rukoushuonetta tai ristiä, lienee perustunut siihen, että muut kuin nestoriolaiset eivät olleet ennen Johannesta olleet tarpeeksi aktiivisia yrityksissään. Vaikka kyseinen vaikeus luultavasti johtui *Chongfusi*-järjestelmästä, jolla oli taipumusta asettaa nestoriolaisia jopa manikealaisten yläpuolelle, Khubilai tuskin oli antanut nestoriolaisille luvan estää niin isojen ryhmien kuin armenialaisten ja alaanien uskonnonharjoittamisen. Epäilemättä nestoriolaisilla oli kuitenkin paljon henkilökohtaisia kontakteja joiden avulla vaikeuttaa kilpailijoiden pääsyä Kiinan lähetyskentälle, sillä he kuuluivat paikallisiin, mongolien kanssa liittoutuneisiin heimoihin kun taas muut kristityt olivat tulleet Kiinaan joko sotavankeina tai diplomaatteina. Lähetystyöntekijöiden havainnot vastaavat siis hyvin sitä, mitä muiden lähteiden pohjalta voi tietää nestoriolaisten asemasta.

Johannes kertoo nestoriolaisten panetelleen häntä viiden vuoden ajan, eli suunnilleen vuoteen 1299 asti. Arnoldin mukaan vainot johtuivat siitä, että Khubilai oli juuri kuollut ja valtataistelu hovissa loi nestoriolaisten keskuudessa epäilyjä potentiaalista kilpailijaa kohtaan.²²² Mielestäni on kuitenkin epätodennäköistä, että nestoriolaiset olisivat tästä syystä vastustaneet Johannesta, sillä he eivät heti hänen saavuttuaan tienneet hänestä mitään muuta kuin että hän oli paavin lähettiläs ja että hän oli matkallaan ollut yhteyksissä nestoriolaisten patriarkkaan. Näiden tietojen pohjalta he olisivat pikemminkin suhtautuneet ystävällisesti Johannekseen, aivan kuten Mongolian nestoriolaiset olivat pitäneet Vilhelm Rubrukia liittolaisenaan. Pidän todennäköisempänä, että nestoriolaiset aluksi eivät kiinnittäneet erityistä huomiota Johannekseen, mutta kohta he huomasivat että Körgüz alkoi aktiivisesti tukea läntistä lähetystyötä siitä huolimatta, että Johannes vähitellen alkoi kritisoida paikallista papistoa. Vaikka Johannes kertoo ensin vainoista ja vasta sen jälkeen Körgüzistä, on selvää, että tapahtumat eivät etene kronologisesti, sillä koko viiden vuoden vaino käsitellään ennen Körgüzin ”kääntymistä”, joka tapahtui Johanneksen ensimmäisenä vuonna Kiinassa. Tästä syystä pidän Arnoldin teoriaa, joka perustunee liian kronologiseen tulkintaan Johanneksen kirjeestä, vähemmän uskottavana kuin Moulen, jonka mukaan nestoriolaiset pitivät Johannesta kilpailijana tämän vietyä heiltä Körgüzin

²²¹ Vilhelm Rubruk, 238.

²²² Arnold 1999, 44.

tuen.²²³ Moulenkaan teoria ei kuitenkaan ole täysin aukoton, sillä Kōrgūzin tuki Johannekselle oli loppujen lopuksi rajoittunut kirkon rakennuttamiseen ja hyviin eleisiin, joten lähteiden pohjalta ei voi perustellusti väittää, ettei Kōrgūz olisi myös jatkanut nestoriolaisten tukemista. Tarkentaisin Moulen teoriaa lisäämällä, että vaikka nestoriolaiset olivat yhä enemmistö, opillisten erojen ilmetessä he eivät halunneet suvaita pienintäkään tukea vastustajalleen.

Johannes kertoo Kōrgūzin veljien mitätöineen Kōrgūzin aikaansaaman uskonnollisen reformin tämän kuoltua. *Yuanshin* mukaan keisari nimitti Kōrgūzin nuoremman veljen Shuhunanin (術忽難) Gaotangin ruhtinaaksi, sillä Kōrgūzin poika Shu'an oli vielä pelkkä lapsi.²²⁴ Shuhunan ei ilmeisesti tukenut Johannesta ja johti kaikki häntä seuranneet takaisin nestoriolaisuuteen. Johanneksen kirjeen mukaan vaikuttaa siltä, että Shuhunan onnistui tässä ilman vaikeuksia. Tämä ei sinänsä ole yllättävää, sillä Kōrgūz ja hänen alamaisensa eivät olleet ymmärtäneet kääntyneensä, vaan ainoastaan seuranneensa uutta hengellistä johtajaa. Vaikka Johannes syyttää tästä Kōrgūzin veljiä, on todennäköistä, että lähetystyön vastaisuus oli tähän mennessä levinnyt papiston ja kansan keskuudessa, sillä ajan myötä ristiriidat läntisen ja itäisen opin välillä olivat ilmenneet. Kōrgūz oli ottanut Johanneksen ystävällisesti vastaan, minkä Johannes oli tulkinnut kääntymyksenä vaikka Kōrgūz ei ollut ollut täysin perillä siitä, mitä läntinen oppi sisälsi. Jonkin ajan kuluttua Johannes oli saattanut innokkaana fransiskaanina tuomita Nestoriuksen opin, paikallisten kristittyjen skismaattisuuden (eli tottelemattomuuden paavia kohtaan) sekä sen tietämättömyyden, moraalittomuuden ja synkretismin johon Vilhelm Rubruk oli kiinnittänyt huomiota mutta ei ehtinyt ottaa puheeksi ollessaan Mongoliassa.²²⁵

Oli tosiasia, että Johannes poikkesi opillisesti suuresti nestoriolaisista. Johanneksen rakennuttama kirkko öngütien pääkaupungissa on myöhemmin löydetty, ja tiedetään, että kirkko oli tyypillinen latinalaistyylinen kirkkorakennus

²²³ Moule 1930, 174.

²²⁴ Yuanshi 118, 2928. Biografia ei mainitse Shuhunanin uskontopolitiikkaa, mutta kertoo hänen olleen kyvykäs, rohkea ja suuri hallitsija (才識英偉), joka jatkoi edeltäjänsä hyvää politiikkaa (謹守城業) ja loi rauhaa valtakunnassaan (境內乂安).

²²⁵ Vilhelm Rubruk, 238. Rubruk paheksui suuresti, että hänen tapaamansa nestoriolaiset eivät tienneet mitään kristitystä opista eivätkä noudattaneet kristillisiä tapoja. Rubrukin mukaan syy tähän oli, että Mongolian nestoriolaiset eivät osanneet lukea pyhiä kirjojaan, jotka olivat syyriankielisiä. Tämä koski varmasti myös Kiinan kristittyjä, sillä Kiinasta kotoisin oleva Mar Jabalaha III sanoi patriarkaksi valintansa yhteydessä, ettei hän osannut syyrian kieltä ja siksi ei sopisi nestoriolaisten johtajaksi. (Rabban Sauma, 34.) Rubruk paheksui myös nestoriolaisten ahneutta ja simoniaa (eli sakramenteista veloittamista), juoppoutta, moniavioisuutta ja islamilaisia tapoja kuten jalkojen pesemistä ennen kirkkoon menoa ja perjantaita sapattina pitämistä.

goottilaisine tiilinen ja savipatsainen.²²⁶ Johannes kertoo käyttäneensä läntistä messukaavaa kyseisessä kirkossa ja sopineensa Körgüzin kanssa latinalaisen *officiumin* eli hetkipalveluksen kääntämisestä kansankielelle.²²⁷ Johannes ei siis aikonut sopeutua nestoriolaisten käytäntöihin, vaan muuttaa uskonnollisen elämän ulkoisia puitteita latinalaiseen suuntaan. Osa muutoksista lienevät sitä paitsi olleet nestoriolaisten mielestä loukkaavia. Nestoriolaiset kuten armenialaisetkin eivät pitäneet läntisen kristittyjen tavasta pitää kuvia ristiinnaulitusta Kristuksesta kirkossa, sillä itäisessä traditiossa ristin tuli olla tyhjä, jotta Kristuksen voitto kuolemasta tulisi paremmin esille.²²⁸ Rubrukin mukaan nestoriolaiset ja armenialaiset paheksuivat suuresti tätä läntistä ikonografista traditiota,²²⁹ ja kysymys lienee herättänyt keskustelua myös Kiinassa.

Paavin ja Mar Jabalaha III:n ystävyyttä ei Kiinan nestoriolaisten keskuudessa pidetty Johanneksen seuraamiseen velvoittavana seikkana. Olihan patriarkka lähestynyt paavia Kiinan itsenäisten nestoriolaisten selän takana, ja sitä paitsi oli ilmeistä, että paavi oli joka tapauksessa päättänyt sivuuttaa koko nestoriolaisten patriarkaatin ja Kiinan papiston lähettämällä oman edustajansa luomaan uutta järjestystä. Johannes ei pitänyt nestoriolaisten vuosisatoja kestänyttä Aasian-lähetystyötä missään arvossa, vaan hänen mukaansa Kiinaan ei ollut koskaan tullut apostolia tai sellaisen opetuslapsia. Lisäksi nestoriolaisia saattoi häiritä se, että Johanneksen päämääränä ei vaikuttanut olevan pakanoiden sielujen pelastaminen, vaan jo kristittyjen nestoriolaisten vieminen pois paikallisista kirkoistaan, mistä olisi Jumalan valtakunnalle enemmän haittaa kuin hyötyä. Sellaista koppavaa kriitikkoa ja lähetystyöntekijän irvikuvaa ei oltu pyydetty eikä toivottu Kiinan hyvinvoivaan nestoriolaisyhteisöön, joten nestoriolaiset saattoivat suhtautua Johannekseen samalla epäluulolla kuin Kiinan buddhalaiset suhtautuivat mongolien tukemiin Tiibetin buddhalaisiin. Franken havainnon mukaan Yuan-kauden tiibetiläiset lähteet ylistävät tiibetiläisiä laamoja lähetysaarnaajina, jotka hyvyyttään halusivat käännättää kaukaisen Kiinan väestön, mutta kiinalaisissa lähteissä he esiintyvät ylimielisinä ja paikallisia loukkaavina ulkomaalaisina.²³⁰ Johanneksella oli samankaltainen päämäärä kuin tiibetiläisillä laamoilla, ja nestoriolaisilla ei ollut sen suurempaa syytä liittyä häneen kuin kiinalaisilla buddhalaisilla oli tehdä yhteistyötä laamojen kanssa.

²²⁶ Standaert 2001, 60.

²²⁷ Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 350.

²²⁸ Jansson & Ruotsala 2010, 79.

²²⁹ Vilhelm Rubruk, 203.

²³⁰ Franke 1981, 297.

Körgüzillä oli viimeisinä elinvuosinaan ollut paljon muuta ajateltavaa rajaseudun levottomuuksien takia, mutta hänen heimoalueellaan ja Dadussa Johanneksen kanssa tekemisissä olleet nestoriolaiset olivat alkaneet pitää Johannesta riitapukarina. Tilanne on verrattavissa muutamaa sataa vuotta myöhempään Japanin-lähetystyöhön. Japanin buddhalaiset suhtautuivat jesuiitta Francisco Xavieriin myönteisesti niin kauan kuin keskustelu pysyi yleisellä tasolla ja Xavier käytti Jumalasta nimeä Dainichi (大日), joka oli japanilainen versio intialaisesta Mahavairochana-buddhasta, mutta kääntyivät häntä vastaan hänen saarnattuaan Dainichia vastaan oman jumalansa Deuksen nimessä.²³¹ Xavierin lailla Johannes ei ollut hyväksynyt synkretismia, vaan oli tehnyt selvän eron oman uskonsa ja paikallisten tradition välillä. Körgüzistä poiketen Shuhunan päätteli ristiriidan lisääntyttyä, että Johanneksen seuraamisesta oli enemmän haittaa kuin hyötyä. Keisarin luona suurimman osan ajastaan viettävä Johannes sai siis kuulla, että hänen aikaansaamansa uskonnollinen reformi oli valunut hiekkaan.

Körgüzin kuolema ja öngütien paluu nestoriolaisuuteen oli Johannekselle takaisku, mutta samoihin aikoihin hän saavutti pääkaupungissa merkittävän voiton häntä keisarin edessä panetelleita nestoriolaisia vastaan. Johannes kertoo Chengzongin ymmärtäneen, että Johanneksesta haluttiin päästä eroon aivan muista syistä, joten keisari vapautti Johanneksen syytöksistä ja rankaisi syyttäjiä. Syy siihen, että Chengzong puuttui kovalla kädellä tilanteeseen, oli todennäköisesti se, että hän ensimmäistä kertaa ymmärsi kuinka vaikutusvaltaisiksi nestoriolaiset olivat tulleet ja pelkäsi, että he käyttäisivät yhteyksiään muita uskonnollisia ryhmiä vastaan. Chengzong noudatti tässä tapauksessa isoisänsä Khubilain käyttämää menetelmää. Vuonna 1258 mongolihallinto oli ollut huolestunut taolaisten hyökkäyksistä buddhalaisten oppeja vastaan. Taolaiset oppineet olivat väittäneet buddhalaisuuden olevan vain kiinalaisen Laozin (老子) kiinalaisia kehittymättömämmille intialaisille saarnaama yksinkertaistettu muoto taolaisuudesta. Mongolien järjestämän virallisen uskontojen välisen väittelyn päämääränä oli ratkaista kiista ja polttaa hävinneen osapuolen pyhät kirjat. Khubilain opettaja, tiibetiläismunkki Drogön Chögyal Phagpa, oli ratkaisunut väittelyn buddhalaisten eduksi, sillä taolaiset eivät olleet pystyneet todistamaan väitteensä todenmukaisuutta. Taolaisten kirjat oli poltettu.²³² Tämä oli toiminut tehokkaana varoituksena taolaisille, jotka olivat

²³¹ Elisonas 1991, 309; Kishino 2009, 52.

²³² Jan 1982, 397; Rossabi 1994, 420.

joutuneet pitämään matalampaa profiilia. Khubilai ei kuitenkaan ollut ryhtynyt vainoamaan heitä systemaattisesti, sillä kiinalaisen enemmistön keskuudessa tao-laisuus oli vallitseva uskonto.²³³ Samalla tapaa nestoriolaisten oli pakko jättää Johannes rauhaan, mutta eivät joutuneet ankarien sanktioiden kohteeksi. Johannes Coralaisen mukaan nestoriolaiset eivät keisarin takia enää uskaltaneet avoimesti vastustaa Johannesta, mutta sabotoivat salaa öisin hänen rakennustöitään hidastaakseen kirkkojen ja rukoushuoneiden valmistumista.²³⁴ Suurin heidän läntiselle lähetystyölle tekemänsä vahinko ei kuitenkaan ollut yksittäisten nestoriolaisten yritykset panetella Johannesta tai sabotoida hänen rakennustöitään, vaan se, ettei papiston valtavirta halunnut tehdä yhteistyötä latinalaisten kanssa.

Johanneksen työ nestoriolaisten keskuudessa oli ollut pettymys, sillä läntisen kirkon odotuksista huolimatta Kiinassa ei ollut odottanut paavin yhteyteen palaamiseen halukas pappiskuningas Johanneksen itäinen kristikunta, vaan välinpitämätön, skismaattinen ja omia etujaan ajava, petollinen Nestoriuksen lahkko. Johannes tapasi Kiinassa kuitenkin muitakin kristittyjä, jotka nestoriolaisista poiketen eivät kuuluneet paikallisväestöön, vaan mongolien mukana tullessiin ortodoksiyhteisöihin.

3.3. Kiinan ortodoksit etsivät turvaa läntisestä kirkosta

Ensimmäiset ei-nestoriolaiset kristityt olivat saapuneet Itä-Aasiaan vain pari sukupolvea ennen Johannesta. Kaukasuksella asuneet alaanit olivat alkaneet muuttaa Kiinaan vuodesta 1239 alkaen, jolloin mongolit olivat alkaneet käyttää heitä sodassaan Song-dynastiaa vastaan.²³⁵ Alaanien liittäminen mongolien joukkoihin oli alkanut mongolien valloitettua alaanien pääkaupungin Magasin vuonna 1239–1240, samoihin aikoihin kuin mongolit olivat hyökänneet Venäjälle, Puolaan ja Unkariin. Alaanit nousivat maineikkaiksi sotureiksi sekä Yuan-Kiinassa että Kul-taisessa Ordassa.²³⁶ Alaanit toimivat myös diplomaatteina Lähi-idässä, jossa mamelukien sultanaatti piti yhteyttä viholliseensa Ilkanaattiin alaanikauppiaiden vä-

²³³ Rossabi 1988, 42.

²³⁴ Johannes Coralainen, 69–70.

²³⁵ Peregrinus Castellolaisen myöhempien tietojen mukaan keisarin palveluksessa oli 30 000 kristittyä alaania, jotka perheineensä seurasivat Johannesta. (Peregrinus Castellolaisen kirje, 366.) Johannes Marignollilaisen ilmoittama lukumäärä perustuu todennäköisesti samaan tietoon. (Johannes Marignollilainen, 526.) Jos tiedot pitävät paikkansa, pelkästään alaanien lukumäärä lienee 1300-luvun alkupuolella ollut ainakin 100 000 henkilöä.

²³⁶ Alemany 2000, 372; Standaert 2001, 79. Alaanit tunnetaan kiinalaisissa lähteissä nimellä Asu 阿速. Alaanit osallistuivat mongolien suurimpiin sotaretkiin Kiinassa, muun muassa Etelä-Kiinan valloitukseen 1265–1279 ja Kaidun vastaiseen sotaan 1275–1303. Viimeisen mongolikeisarin paetessa Dadusta vuonna 1368, häntä seurasi alaanijoukko. (Alemany 2000, 404–405.)

lityksellä.²³⁷ Myös armenialaisia liikkui paljon eri puolilla mongoli-imperiumia, mistä syystä heidät mainitaan muun muassa Rubrukin matkakertomuksessa. 1300-luvulla Dadun pohjoispuolella oli lisäksi tuhansia venäläisiä,²³⁸ ja läntinen lähetystyö ylsi luultavasti myös heihin. Ei-nestoriolaisten kristittyjen keskuudessa Johannes Montecorvinolainen ei kohdannut torjuvaa asennetta, vaan tuhannet kreikkalaista perinnettä noudattavat kristityt ottivat hänet vastaan hengellisenä johtajanaan. Mistä tämä lämmin vastaanotto johtui?

Johannes kertoo erittäin vähän häntä seuranneista ortodoksiryhmistä, mutta aikaisempi lähetysaarnaja Vilhelm Rubruk, joka oli matkoillaan tavannut runsaasti kristityistä kansanryhmistä olevia ihmisiä, antaa runsaasti tietoa Aasian ortodoksien uskonnollisesta tilasta. Rubruk tapasi ensimmäiset alaaninsa Kultaisen Ordan alueella. Tähän aikaan, 1250-luvulla, alaanit olivat olleet mongolien palveluksessa vasta runsaan vuosikymmenen ajan, ja Rubrukin mukaan he olivat iloisia saadessaan fransiskaanin opettajakseen. Rubruk huomasi, että alaanit noudattivat kreikkalaista perinteitä ja että heidän pappinsa olivat kreikkalaisia, mutta kreikkalais-ortodokseista poiketen he eivät suhtautuneet torjuvasti läntiseen kristikuntaan. Rubrukilla oli heidän asenteestaan vain hyvää sanottavaa, ja ainoana epäkohtana hän piti heidän tietämättömyyttään opillisista kysymyksistä. Alaanit kysyivät häneltä muun muassa, oliko heidän mahdollista pelastua vaikka olivat syöneet muslimien ja muiden ei-kristittyjen teurastamaa lihaa sekä juoneet mongolien suosi-maa ja epäjumalanpalveluksessa käyttämää tamman maitoa eli kumissia.²³⁹

Rubrukin jatkettua Mongoliaan hän tapasi alaaneja, jotka olivat erittäin kaukana kotiseudultaan ja yllämainittuja maanmiehiään hengellisesti paljon ahdistavammassa tilanteessa. Kotona heillä oli ollut Rubrukin mainitsemat kreikkalaiset papit, mutta Karakorumissa alaanivangeilla ei ollut omia hengellisiä johtajia. Tämä koski Rubrukin mukaan myös muita kristittyjä, kuten unkarilaisia, venäläisiä, georgialaisia ja armenialaisia, sillä nestoriolaiset eivät päästäneet heitä kirkkoihinsa elleivät antaneet kastaa itseään uudelleen. Siten nämä kristityt olivat olleet ilman sakramenteja siitä lähtien kun olivat joutuneet mongolien vangeiksi. Karakorumin ortodoksit eivät vain tuskailleet kumissin kanssa, vaan pyysivät Rubrukilta neuvoja monien syntien suhteen. Heillä oli tapana varastaa mongoleilta vaatteita ja ruokaa, sillä muuten he kuolisivat. Rubruk lohdutti heitä sanomalla, että varas-

²³⁷ Alemany 2000, 446.

²³⁸ Franke 1966, 52.

²³⁹ Vilhelm Rubruk, 191–192. Rubrukin mukaan venäläiset olivat levittäneet käsitystä, jonka mukaan kumissin juonti oli kristinuskon kieltämistä, ja tämän takia monet paikalliset kristityt tunsivat syyllisyyttä ja häpeää. Kumissin juomisesta kieltäytymisestä; ks. Jansson & Ruotsala 2010, 65.

taminen oli tässä tapauksessa luvallista, sillä olivathan mongolit alun perin vieneet heiltä kaiken. Niitä kristittyjä, jotka mongolit olivat pakottaneet sotapalvelukseen, Rubruk käski vain olla sotimatta muita kristittyjä vastaan.²⁴⁰

Johannes Montecorvinolaisen Kiinassa kohtaamat ortodoksit olivat olleet poissa kotimaastaan kauemmin kuin Rubrukin tapaamat, ja monet heistä olivat jopa syntyneet Kiinassa. Dadun alaanit olivat pikemminkin kunnioitettu keisarillinen valiojoukko kuin nomadileirissä asuva, kaltoinkohdeltujen sotavankien ryhmä. Heillä oli kuitenkin Rubrukin tapaamien ortodoksien kanssa paljon yhteistä. Ensinnäkin nestoriolaiset eivät hyväksyneet heitä kirkkoihinsa ilman nestoriolaispapiston toimittamaa kastetta, ja nestoriolaisten dominoivasta asemasta johtuen heillä ei ollut omia kirkkorakennuksia eikä pappeja. Ennen Johannes Montecorvinolaisen tuloa ortodokseilla oli luultavasti vain satunnaisesti uskonnollisia toimituksia ja erittäin vähän opillista tietoa. Keisarin alaanijoukot tunsivat todennäköisesti paremmin hallitsijan hovirituaalit kuin isiensä ja isoisiensä jumalanpalveluselämän Kaukasukselta, sillä jopa huomattavasti lännempänä asuneet alaanit eivät Rubrukin mukaan olleet tunteneet helluntaita kristillisenä pyhänä.²⁴¹ Kaste oli kuitenkin säilynyt sekä perinteenä, siirtymäriittinä että uskonnollisena toimituksena, sillä muutoin nestoriolaisten vaatimus uuden kasteen vastaanottamisesta ei olisi aiheuttanut ristiriitaa. Kiinassa asuvista ortodokseista voi siis todeta, että he elivät eräänlaisessa uskonnollisessa tyhjiössä: heillä oli usko, mutta tunsivat itsensä nestoriolaisten torjumiksi ja olevansa vailla hengellistä johtoa. Lännestä saapunut Johannes täytti tämän tyhjiön, ja paavin lähettiläänä hän saattoi jopa murtaa nestoriolaisten monopolin, mikä oli ortodokseille eduksi. Vaikka on todennäköistä, että ortodokseilla oli muutamia hengenmiehiä, jopa pappeja, Johanneksella, joka fransiskaanina edusti uskonnolliselta tietämykseltään läntisen kristikunnan intellektuaalista huippua, oli heille paljon uutta tarjottavaa.

Kuten Kultaisen Ordan ja Mongolian ortodoksit olivat toivottaneet Vilhelm Rubrukin tervetulleeksi, Kiinassa asuvat, seuraavan sukupolven ortodoksit ottivat ilomielin Johannes Montecorvinolaisen vastaan hengellisenä opettajana ja lohduttajana. Suurten väkimäärien kokoonnuttua kuuntelemaan Johannesta tämän läntisen Kiinan-lähetystyön pioneerin edessä avautui se mahdollisuus, jota hän aluksi oli etsinyt nestoriolaisten keskuudessa. Mutta vaikka vainiot olivat vaalenneet, työntekijöitä oli vähän; Johanneksen oli pyydettävä apua Euroopasta.

²⁴⁰ Vilhelm Rubruk, 280–281.

²⁴¹ Vilhelm Rubruk, 192.

4. Kohti täysvaltaista Kiinan kristillistämistä (1307–1370)

4.1. Kirjeet Kiinasta saapuvat paavin luo

Vaikka Johannes Montecorvinolainen oli saanut paljon seuraajia, hänen asemansa itäisen läntisen kirkon johtajana oli yksinäinen, sillä hän hoiti koko laajaa lähetyskenttää itse. Tähän tilanteeseen hän ei ollut tyytyväinen, sillä hän ei voinut olla sekä Dadussa keisarin hovissa että öngütien tai muiden kauempana asuvien kristittyjen luona yhtä aikaa. Vuonna 1305, työskenneltyään Kiinassa yli kymmenen vuoden ajan, Johannes lähetti ensimmäisen Kiinassa kirjoittamansa kirjeensä, ja seuraavana vuonna hän lähetti toisen. Kirjeiden saapuminen paavin luo merkitsi käännekohtaa keskiajan Kiinan-lähetystön historiassa, sillä tästä eteenpäin Johannes ei enää hoitaisi sitä yksin kenenkään tietämättä tai välittämättä hänen saavutuksistaan. Lähetystyön jatkumisen ymmärtämisen kannalta on siksi keskeistä analysoida Johanneksen kirjeitä ja läntisen kirkon suhtautumista uutisiin. Mitä kirkon johdon reaktio kirjeisiin merkitsi lähetystyön jatkumiselle?

Ensimmäisessä Kiinassa kirjoittamassaan kirjeessään Johannes ilmoittaa suurkaanin suhtautuvan ystävällisesti kristittyihin ja antaneen Johannekselle asuinpaikan vaikka ei itse halunnut kääntyä. Johannes jatkaa kertomalla siitä, kuinka nestoriolaiset ovat vainonneet häntä ja estäneet muita kristittyjä rakentamasta kirkkoja, ja siitä, kuinka keisari pelasti hänet heidän syytöksiltään. Johannes kertoo olleensa ainoa eurooppalainen hengenmies kunnes eräs Arnoldus-niminen saksalainen fransiskaani edellisenä vuona oli saapunut Daduun. Dadussa Johannes oli rakennuttanut kirkon kellotorneineen ja kastanut 6 000 henkilöä. Hän kertoo ostaneensa 40 poikaa (oletettavasti kaupungin orjamarkkinoilta²⁴²) ja opettaneensa heille latinaa, läntisen riitin ja liturgiaa.²⁴³ Tämän jälkeen Johannes kertoo Körgüzistä ja kuinka lupaavalta lähetystyö öngütien keskuudessa oli näyttänyt kunnes ruhtinaan veljet olivat johtaneet kansan takaisin skismaattiseen uskoon.²⁴⁴

²⁴² Koska mongolit olivat juuri valloittaneet Kiinan, orjat olivat yleensä joko sotavankeja tai mielivaltaisesti vangittua paikallisväestöä. Dadun orjamarkkinat kukoistivat tähän aikaan. (Endicott-West 1994, 614.) Johanneksen ostamat pojat olivat siis todennäköisesti kiinalaisia.

²⁴³ Johannes ilmoittaa poikien ollen ostohetkellä 7–11-vuotiaita. Euroopassa fransiskaanit ottivat noviiseiksi 18-vuotiaita, joskus jopa 15-vuotiaita. Mustan surman aikana hyväksyttiin suuren kuolleisuuden takia usein noin 16-vuotiaita. (Roest 2000, 240–242.) Johanneksen ostamat pojat olivat siis verrattain nuoria. Tämä on ymmärrettävää ottaen huomioon tilanteen erityisluonteen, sillä Kiinan-lähetystyö kärsi työvoimapulasta yhtä lailla kuin Euroopan konventit ruton aikana.

²⁴⁴ Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 345–349.

Annettuaan taustatiedot Johannes alkaa pyytää apua. Hänen mukaansa öngütit olisi vielä mahdollista saattaa läntisen kirkon yhteyteen. Körgüzin yhdeksänvuotias poika Johannes (Shu'an) tukisi nimittäin varmasti Johannesta kunhan kasvaisi aikuiseksi, sillä Johanneksella oli yhä Körgüzin myöntämät valtuudet. Sekä pääkaupungissa että Gaotangissa tehdyn työn hoitamiseen tarvittaisiin kuitenkin lisää fransiskaaneja, sillä Johannes ei voinut olla samanaikaisesti kahdessa paikassa kahdenkymmenen päivän välimatkan takia. Johanneksen mukaan jopa Yuankeisari olisi mahdollisesti jo kääntynyt kristinuskoon, jos Johanneksella olisi ollut kaksi tai kolme fransiskaania apunaan. Kirjettä leimaa optimismi: mongoliimperiumi oli läntiselle kirkolle niin suuri mahdollisuus, että sen hallitsijan ja väestön käännäyttäminen olisi suorastaan epärealistisen helppoa. Suurimpana ongelmana Johannes pitää matkaa Kiinaan. Hän tiesi, että monen fransiskaanin kuolemaan johtanut pitkä matka teki Kiinan vähemmän houkuttelevaksi, ja siksi hän kertoo lisää matkasta, jotta halukkaat tietäisivät mitä heillä oli edessään. Kiinanmatkaajilta vaadittaisiin halua elää ”täydellistä elämää”. Johannes suosittelee maa-reittiä, sillä Intian kautta matka kestäisi kaksi vuotta ja sisältäisi kaksi merimatkaa, joista ensimmäinen (Persiasta Intiaan) olisi yhtä pitkä kuin matka Akkosta Provenceen ja toinen (Intiasta Kiinaan) kuin matka Akkosta Englantiin.²⁴⁵

Johannes ilmoittaa myös, ettei ole kahteentoista vuoteen kuullut mitään uutisia paavista, fransiskaaneista tai läntisestä kristikunnasta yleensä. Ainoa, mitä hän oli kuullut, oli uskomattomia, negatiivisia huhuja sekä paavinistuimen että fransiskaanisääntökunnan tilanteesta, joita oli levittänyt eräs lombardialainen kirurgi pari vuotta aikaisemmin.²⁴⁶ Johannes halusi tästä luotettavampaa tietoa.²⁴⁷

Johannes antoi kirjeensä eräälle ystävälleen, joka oli lähdössä Ilkanaatin lähettiläiden mukana Persiaan. Näin kirje kulkisi Persiaan, sieltä fransiskaanien luo Mustan meren rannalla olevaan Gazariaan, ja sieltä Länsi-Eurooppaan. Kun uusia lähettiläitä tuli Daduun vuotta myöhemmin, Johannes sai tietää, että kirje oli toimitettu Gazarian fransiskaaneille. Hän sai myös kuulla, että hänen oli huhujen pe-

²⁴⁵ Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 349.

²⁴⁶ Vaikka Johannes Montecorvinolainen oli kauan ainoa läntinen lähetyssaarnaaja Kiinassa, muita eurooppalaisia liikkui Yuan-valtakunnassa paljon. Useimmat heistä olivat kauppiaita, jotka ostivat kiinalaisia ylellisyystavaroita. (Arnold 1999, 69.) Khubilai oli hallintonsa tarpeiden mukaisesti tukenut ammatinharjoittajia, joiden sosiaalinen status oli kiinalaisessa yhteiskunnassa ollut heikko, kuten kauppiaita, lääkäreitä ja tieteenharjoittajia. (Rossabi 1994, 452.) Johanneksen tapaaman kirurgin kaltaisille vierailijoille oli Yuan-Kiinassa mahdollisuuksia sekä harjoittaa ammattiaan että toimia kallisarvoisten kauppatavaroiden välittäjänä.

²⁴⁷ Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 349–350. Arnoldin mukaan huhut paavista koskivat kiistaa Ranskan kuninkaan Filip IV:n ja paavi Bonifatius VIII:n välillä, ja huhut fransiskaaneista liittyivät lievempää linjaa edustavien konventuaalien ja ankarampien observanttien väliseen kiistaan siitä, saisivatko fransiskaanit pitää hallussaan omaisuutta. (Arnold 1999, 59.)

rusteella luultu kuolleen.²⁴⁸ Johanneksen ymmärrettyä kuinka unohdettu hän oli ollut, hän kirjoitti uuden kirjeen.

Toisessa Kiinassa kirjoitetussa kirjeessään Johannes ilmaisee yllättyneensä siitä, että hänen oli oletettu kuolleen, vaikka kukaan ei edes ollut ottanut häneen yhteyttä. Hän myöntää kuitenkin, että Ilkanaatissa olevilla fransiskaaneilla oli syytä pitää outona, että Johannes puolestaan ei ollut lähettänyt kirjettä. Pitemmittä puheitta hän kertoo kuulleensa ilkaanin lähettiläiden mukana olleelta ystävältään, että hänen edellinen kirjeensä on saapunut Gazariaan. Tämän jälkeen hän kertoo matkakumppaninsa, kauppias Pietari Lucalongolaisen, juuri ostaneen maata kivenheiton päässä keisarin palatsin portista kirkon rakennuttamista varten. Johanneksen mukaan tämä on koko mongoli-imperiumin paras paikka rakentaa kirkko.²⁴⁹ Paikallisten kristittyjen avulla rakennustyö on edennyt nopeasti, ja rakennukseen mahtuisi 200 henkilöä. Katolla oleva punainen risti herättäisi Johanneksen mukaan varmasti huomiota sekä paikallisväestön että matkaajien keskuudessa. Nyt Johanneksella oli siis Dadussa kaksi kirkkoa, joista toinen oli kaksi ja puoli mailia ensimmäisestä. Johannes on jakanut ostamansa pojat kirkkojen kesken ja pitää itse sunnuntain messun niissä vuorottelevina pyhinä. Pojilla ei ole pappisvihkimystä, joten hän ei ole voinut delegoida heille tätä tehtävää.²⁵⁰

Kirjeen toisessa osassa Johannes antaa eurooppalaisten näkökulmasta erittäin mielenkiintoisia uutisia. Edellisessä kirjeessään hän oli jo maininnut keisarin suhtautuvan myönteisesti kristittyihin, mutta nyt hän väittää, että kaani, jonka valtakunta oli maailman suurin ja mahtavin, kunnioitti Johannesta enemmän kuin muiden uskontojen edustajia. Johanneksen mukaan kaani oli kuullut paljon Rooman kuuriasta ja läntisestä kristikunnasta, ja ottaisi innoissaan vastaan lisää lähettiläitä.²⁵¹ Kuten isoisänsä Khubilai-kaani, keisari Chengzong halusi kiinalaisen ajattelutavan mukaan lisää ulkomaalaisia hoviinsa osoittamaan Taivaan mandaatin haltijan suuruutta, mutta Johannes liioittelee keisarin kunnioitusta kristinuskoa kohtaan. Vaikka mongolihallitsijat olivat taitavia imartelemaan eri uskontokuntien johtajia ja saamaan nämä uskomaan, että hallitsija suosi juuri heitä muita enemmän,²⁵² kristinusko oli Kiinassa marginaalinen uskonto. Johannes kirjoittaakin, et-

²⁴⁸ Johannes Montecorvinolaisen III kirje, 351–352.

²⁴⁹ Arnoldin mukaan Johanneksen mainitsema kirkko sijaitsi kuvauksen perusteella todennäköisesti Chengzongin Kielletyn kaupungin länsiosaan rakennuttaman uuden palatsirakennuksen Longfu gongin (隆福宮) vieressä. (Arnold 1999, 47.)

²⁵⁰ Johannes Montecorvinolaisen III kirje, 351–353.

²⁵¹ Johannes Montecorvinolaisen III kirje, 353–354.

²⁵² Vilhelm Rubruk huomasi tämän Karakorumissa, vrt. Vilhelm Rubruk, 256.

tä Kiinassa on paljon erilaisia kuvainpalvoja ja munkkeja; Kyse on buddhalaisista ja taolaisista, jotka muodostivat Kiinan uskonnollisuuden valtavirran. Kirjeen loppuksi Johannes kertoo lyhyesti Intiasta, luultavasti koska hän arveli viisitoista vuotta aikaisemmin kirjoittamansa kirjeen unohtuneen kuten hän itsekin.²⁵³

Mongolien parissa lähetystyötä tehnyt Thomas Tolentinolainen vei Johanneksen kirjeet Ranskan Gascogneen, missä paavi Clemens V (1305–1314) ja kuuria oleskelivat. Johannes oli luultavasti olettanut kirjeensä olevan menossa Ranskan sijasta Roomaan, mutta hänen ollessa matkallaan paavinistuinta oli kohdannut kriisi. Johanneksen vuonna 1289 Kiinaan lähettäneen Nicolaus IV:n kuoleman jälkeen 1292 oli kestänyt kaksi vuotta ennen kuin uusi paavi oli saatu valittua, ja tehtävään pakotettu benediktiiniläisaskaatti Pietro da Morrone (Celestinus V) oli luopunut kruunustaan vain muutaman kuukauden jälkeen. Hänen tilalleen oli valittu Benedetto Gaetano (Bonifatius VIII), jonka hallituskausi oli ollut poliittisesti levoton. Bonifatius oli käynyt poliittisen kamppailun Ranskan kuninkaan Filip IV Kauniin kanssa, joka kilpailun kärjistyessä oli jopa syyttänyt Bonifatiusia haureudesta ja heresiasta ja siepannut paavin pakottaakseen tämän luopumaan asemastaan. Kansanjoukko oli vapauttanut siepatun paavin, mutta Bonifatius oli kuollut pian tämän jälkeen vuonna 1303. Epävakaata tilanne oli jatkunut myös seuraavan paavin, Benedictus XI:n, lyhyen hallituskauden aikana 1303–1304. Benedictus oli yrittänyt parantaa paavinistuimen välejä Colonna-perheeseen, joka oli ollut Bonifatiusin vihollinen ja auttanut Ranskaa paavin sieppauksessa. Tähän Bonifatiusin tukijat eivät olleet olleet tyytyväisiä, joten Benedictus oli turvallisuussyistä siirtänyt paavinistuimen pois Roomasta. Tämän jälkeen ranskalainen Bertrand de Got (Clemens V) oli noussut paavinistuimelle, joka siitä lähtien Rooman ranskalaisvastaisten ryhmien takia oli sijainnut Ranskassa.²⁵⁴ Saadessaan Johanneksen kirjeet uusi paavi oli Poitiers'ssa, missä hänen vastauskirjeensä on päivätty. Johanneksen kirjeet saapuivat siis vakaan, rauhallisen Rooman sijasta epävakaaseen ja kiihvasta keskustelua herättäneeseen ranskalaiseen paavinistuimeen, joka muutamia vuosi myöhemmin siirtyisi pysyvästi Avignoniin. Lombardialaisen kirurgin Kiinassa levittämät huhut paavinistuimen vaikeuksista eivät siis olleet perättömiä, ja Clemens V tiesi tarkalleen mitä Johannes tarkoitti tämän pyytäessä lisää tietoa.

Kovia kokenut läntisen kirkon johto sai Johanneksen kirjeiden saapuessa odottamattomia uutisia. Kirjeet tuonut Thomas Tolentinolainen kertoi asiasta en-

²⁵³ Johannes Montecorvinolaisen III kirje, 354.

²⁵⁴ Arnold 1999, 55–60.

simmäiseksi fransiskaaniensa aikaisemmalle yleisvikaarille, kardinaali Johannes Murrolaiselle. Kardinaalin pyynnöstä Thomas kutsuttiin paavin eteen, ja Clemens V:n kerrotaan ilahtuneen suuresti uutisista ja käskeneen fransiskaaniensa silloista yleisvikaaria Gonsalvus Hispanusta (1304–1313) valitsemaan seitsemän oppinutta fransiskaania. Näille annettiin piispan virat ja valtuudet nimittää Johannes Montecorvinolainen koko idän arkkipiispaksi ja patriarkaksi, jonka alla muut piispat johtaisivat paikallisia hiippakuntia.²⁵⁵

Paavin antamat luvat Johannekselle ja uuden Kiinaan lähtevän fransiskaaniyryhmän johtajalle Andreas Perugialaiselle ovat säilyneet. Johannekselle osoitetussa kirjeessään Clemens V ilmoittaa juuri kuulleensa siitä, kuinka Johannes aikaisemmin oli saanut paavilta ja fransiskaanisääntökunnalta tehtävän lähteä Aasiaan käännyttämään pakanakansat.²⁵⁶ Kirjeen tyylistä voi päätellä, että Clemens tuskin oli aikaisemmin edes kuullut Johanneksesta. Kiinan-lähetystyö oli kokonaan uskottu fransiskaanisääntökunnalle, jonka lähetystyö oli painottunut Ilkanaattiin ja Kultaiseen Ordaan, ei Kiinaan. Johanneksen kirjeet olivat tulleet yllätyksenä jopa Aasiassa toimiville fransiskaaneille, ja paaville Johannes Montecorvinolainen oli aivan uusi nimi. Paaville lienee ollut erittäin positiivinen yllätys, että lähes kaksikymmentä vuotta aikaisemmin Aasiaan lähetetty fransiskaani oli nyt noussut sekä mongolien korkeimman hallitsijan että pappiskuningas Johanneksen jälkeläisten suosioon ja lisäksi rakentanut kukoistavan, tuhansista ortodokseista ja pakanoista koostuvan seurakunnan.

Johannekselle osoitetun kirjeen lopussa paavi myöntää Johannekselle arkkipiispan arvonimen ja siihen kuuluvan oikeuden nimittää piispoja ja pappeja. Hän saa samat valtuudet kuin paavi lännessä sillä ehdolla, että hän pysyisi uskollisena Rooman kirkolle.²⁵⁷ Erillisessä lupakirjassa paavi antaa piispan arvonimen ja rohkaisua Andreas Perugialaiselle, Nicolaus Bantalaiselle, Gerardus Albuinille, Ulrichus Soyfridstorfilaiselle, Peregrinus Castellolaiselle ja Vilhelm Villanovalaiselle.²⁵⁸

Vaikka Clemens V:n kerrotaan ilonniemen Johanneksen saavutuksista ja lähettäneen Kiinaan uuden fransiskaaniyryhmän sekä pitkän, rohkaisua ja siunauksia täynnä olevan kirjeen, on otettava huomioon, että paavi ei ottanut mitään kantaa

²⁵⁵ Wadding 1636, 60.

²⁵⁶ Clemens V:n lupakirja Johannes Montecorvinolaiselle 1307, 559–560.

²⁵⁷ Clemens V:n lupakirja Johannes Montecorvinolaiselle 1307, 560.

²⁵⁸ Clemens V:n lupakirja Andreas Perugialaiselle 1307, 563. Luettelo on jokseenkin epäselvä, sillä Waddingin kommentaarin mukaan fransiskaanit olivat Andreas Perugialainen, Peregrinus Castellolainen, Nicolaus Apulialainen, Vilhelm Franchyalainen ja kolme muuta. (Wadding 1636, 61.)

lähetystyön käytännön kysymyksiin. Paavin idea oli yksinkertaisesti nimittää Johannes arkkipiispaksi ja muut fransiskaanit hänen alaisikseen piispoiksi, jotta nämä voisivat hoitaa kaukaista lähetyskenttää omin voimin ja valtuuksin. Paavin vastauksesta puuttuu luovuus ja suunnitelmallisuus. Clemens V ja hänen avustajansa eivät luultavasti analysoineet kirjeitä kovin kauan, vaan tekivät johtopäätöksensä pikaisesti. He eivät nähneet kirjeissä lähetyskentän haasteita, vaan ainoastaan mahdollisuuksia. Lienee vaikuttanut siltä, että Johannes oli jo päässyt hyvin alkuun, ja että nyt riittäisi paavillinen siunaus jatkotyölle. Saatuaan ensimmäiset, hyvät ja odottamattomat uutiset kaukaisesta Kiinasta, läntisen kirkon johto vaikuttaa jättäneen huomiotta, että matka Kiinaan ei ollut helppo. Fransiskaanisääntökunta, jolla oli runsaasti kokemusta lähetystyöstä, ei kyseenalaistanut paavin päätöstä lähettää vain seitsemän piispaa siitä huolimatta, että fransiskaanit tiesivät matkan olevan vaarallinen. Monet fransiskaanit olivat kuolleet matkustaessaan Aasiassa, ja lähetyskenttien kuten Ilkanaatin ja Kultaisen Ordan tiedettiin olevan erittäin haastavia. Clemens suhtautui kuitenkin realistisesti siihen tosiasiaan, että kirkkoprovinssin perustaminen oli välttämätöntä; jos viestien kulkeminen Kiinasta Eurooppaan ja takaisin kestäisi vähintään muutaman vuoden, paavilla ei voinut olla aktiivista roolia lähetystyössä. Kuten olemme aikaisemmin huomanneet, Gregorius X oli vuonna 1271 antanut lähettämilleen dominikaaneille valtuudet nimittää piispoja, mutta Nicolaus IV ei ollut antanut Johannekselle vastaavia valtuuksia. Siten toimivan autonomian elementti oli puuttunut Johanneksen lähetystyöstä Andreas Perugialaisen saapumiseen saakka.²⁵⁹

Ryhmän suuruus ei kuitenkaan rajoittunut mainittuihin seitsemään piispaan. Andreas Perugialainen kertoo Kiinan keisarin maksaneen kahdeksan henkilön ruoan ja vaatetuksen ryhmän saavuttua Daduun.²⁶⁰ Myös jos Kiinassa jo ennestään ollut Johannes Montecorvinolainen, saksalainen Arnoldus ja Pietari Lucalongolainen lasketaan näihin kahdeksaan, perille päässeitä matkalaisia on täytynyt olla vähintään viisi. Andreas kertoo kolmen fransiskaanin kohdanneen marttyrikuoleman Intiassa,²⁶¹ joten alun perin ryhmässä on täytynyt olla enemmän kuin piispoiksi nimitetyt seitsemän fransiskaania. Andreaksen mainitsemat kahdeksan henkilöä olivat todennäköisesti vain uusia lähetysaarnajia, sillä Johanneksen ja hänen apulaistensa toimeentulo oli jo ennestään turvattu. Siten on todennäköistä,

²⁵⁹ Myös Reichert ja Schmieder näkevät toisen fransiskaaniryhmän lähettämisen varsinaisen kirkkoprovinsin alkuna. (Reichert 1992, 77; Schmieder 1994, 135.)

²⁶⁰ Andreas Perugialaisen kirje, 374.

²⁶¹ Andreas Perugialaisen kirje, 377.

että Clemens V:n lähettämässä ryhmässä oli vähintään yksitoista henkilöä. Ryhmä oli kuitenkin liian pieni suurkaanin valtakunnan kattamiseksi.

Läntisen kirkon reaktion perusteella on ilmeistä, että paavinistuin ja sen päätöksiä seuraava fransiskaanisääntökunta eivät tehneet tarpeeksi tukeakseen Johannesen työtä. Johannes oli aikaansaava lähetysaarnaja, joka oli saattanut huomattavia ortodoksiryhmiä läntisen kirkon yhteyteen, kääntänyt suuren osan Raamattua öngütien kielelle, kastanut tuhansia pakanoita ja päässyt keisarin suosioon. Hänen tapansa kasvattaa tulevaa papistoa ostamalla paikallisia poikia orjamarkkinoilta vaikutti lupaavalta, ja yksi hänen kirkoistaan sijaitsi mongoli-imperiumin pääkaupungin keskellä. Johannesta voisi tietenkin syyttää siitä, ettei hän ollut delegoinut lähetystyön eri tehtäviä paikallisille kristityille, mutta on otettava huomioon, että paaville uskollisena fransiskaaniveljenä Johannes ei voinut rakentaa kirkkohierarkiaa tai suorittaa pappisvihkimyksiä ilman paavin ohjeistusta. Delegointi onnistuisi kuitenkin helposti kunhan Johannes saisi luvan vihkiä kasvattamansa pojat papeiksi; Johannesen toteama, että hän joutui pitämään kaikki jumalanpalvelukset itse sen takia, että pojat eivät olleet pappeja, kertoo hänen aikeestaan luoda heistä paikallinen papisto.

Johanneksen heikkoutena voi korkeintaan pitää sitä, että hän raportoi saavutuksistaan liian positiiviseen sävyyn. Hänen kirjeitään leimaa visio kukoistavasta lähetystyöstä, öngütien saattamisesta takaisin läntisen kirkon yhteyteen nuoren öngüt-prinssin avulla, jopa keisari Chengzongin käännättämisestä. Monet ilmeiset haasteet jäävät kirjeissä huomiotta. Syy siihen, että lähetystyö olisi vastaisuudessaakin eurooppalaisten varassa, oli yksinkertaisesti että Johannesen käännättämät ryhmät eivät olleet aktiivisia. Jotta läntinen kirkko pääsisi kunnolla sisään kiinalaiseen yhteiskuntaan, tarvittaisiin kymmeniä, jopa satoja Johannesen kaltaisia lähetysaarnajia. Johannes oli oppinut öngütien kielen, ja nyt tarvittaisiin kiinaa puhuvia saarnaajia. ”Kaksi tai kolme” apulaista ei suinkaan riittäisi, mutta Johannes antaa kirjeissään ymmärtää, että Kiinan lähetyskenttä tarjoaisi lähetysaarnajille helppoja saavutuksia. Johannes kiinnittää enemmän huomiota matkan vaaroihin kuin työn paljouteen, kielimuureihin tai siihen, että Shu’anin halusta tehdä yhteistyötä ei ollut minkäänlaisia takeita.

Loppujen lopuksi Johannes sai kuin saikin vain ”kaksi tai kolme” apulaista, sillä neljä seitsemästä fransiskaanipiispasta kuoli matkan aikana. Heidän tuomansa muutos oli kuitenkin merkittävä, sillä nyt Kiinan lähetyskentällä oli virallinen kirkollinen hierarkia arkkipiispoineen. Johannesella oli siis vihdoinkin val-

tuudet järjestää lähetyskentän asiat niin kuin parhaaksi näki. Lisäksi hänellä oli nyt mahdollisuus ylläpitää useita hiippakuntia eri puolilla valtakuntaa, joten vaikka apu Euroopasta oli pieni, se teki Kiinan-lähetystyön helpommaksi järjestää.

4.2. Kiinan kirkkoprovinssi aloittaa työnsä

Andreas Perugianlainen kertoo fransiskaaniryhmän tulleen Kiinaan meriteitse Intian kautta,²⁶² joten ryhmä ei syystä tai toisesta käyttänyt Johanneksen suosittelma maareittii. Reitti oli, kuten Johannes oli kirjeitse kertonut, pitkä ja vaarallinen, ja osa fransiskaaneista kuoli Intiassa. Lisävoimia saapui siis Daduun vuonna 1313²⁶³ suunniteltua vähemmän. Koska Johanneksella kuitenkin nyt oli ne apuvoimat ja valtuudet, joita hän oli tarvinnut lähetystyön vakinaistamiseen, herää kysymys siitä, kuinka uusi kirkkoprovinssi hoiti paavilta saamaansa tehtävää. Minkälaisia mahdollisuuksia fransiskaaneilla oli edetä kohti Kiinan täysvaltaista kristillistämistä, ja kuinka he pyrkivät tähän päämäärään?

Fransiskaanit saivat lämpimän vastaanoton keisarin hovissa. Kuten Nicolaus IV:n kirje Khubilaille, Clemens V:n kirje Chengzongille ei kuitenkaan tavoittanut vastaanottajaansa, eikä edes tämän seuraajaa Wuzongia (武宗, 1307–1311), vaan Wuzongin seuraajan Renzongin (仁宗, 1311–1320). Aikaisemmasta myöhästymisestä poiketen nyt ei kuitenkaan ollut väliä sillä, kenet kirje tavoittaisi; Khubilai oli ollut enemmän kiinnostunut läntisestä kristikunnasta kuin Chengzong, mutta Chengzongin ja Renzongin välillä ei tässä suhteessa ollut eroa. He olivat molemmat syntyneet Kiinassa ja olleet käytännössä ainoastaan Kiinan hallitsijoita. Khubilain jälkeistä aikaa oli leimannut Yuan-valtakunnan ekspansion loppuminen ja rauhanomaisten verotussuhteiden luominen valloitusotien tilalle. Normalisoinnin käänköpuoli oli Yuan-hallitsijoiden etäännyminen mongolien perinteisestä ajattelusta, jonka mukaan koko maailma, sekä itä että länsi, oli saatettava mongolien alaisuuteen. Näin ollen Kiinan mongolihallitsijoilla ei ollut esi-isänsä Khubi-

²⁶² Andreas Perugianlaisen kirje, 377.

²⁶³ Andreas Perugianlainen ilmoittaa fransiskaanien saapuneen vuonna 1318 (*anno dominice incarnationis millesimo CCCXVIII*) ja jääneen aluksi viideksi vuodeksi Daduun. (Andreas Perugianlaisen kirje, 374.) Peregrinus Castellolaisen kirje on kuitenkin päivätty tammikuussa 1318, ja sen mukaan lähetysaarnajat ovat jo olleet Kiinassa jonkin aikaa, ja Quanzhoun hiippakunta on jo perustettu. (Peregrinus Castellolaisen kirje, 368.) Andreaxsen kirjeessä on myös sisäistä ristiriitaa, sillä Andreas kertoo asuneensa ensin viisi vuotta pääkaupungissa ennen kuin siirtyi Quanzhoun hiippakuntaan neljä vuotta ennen Peregrinuksen kuolemaa 1322, mikä merkitsisi, että hän olisi saapunut Kiinaan jo useita vuosia ennen vuotta 1318. Jos luvusta *millesimo CCCXVIII* poistetaan kirjoitusvirheenä joko X tai V, saadaan joko 1308 tai 1313. 1313 on todennäköisempi vuosiluku, sillä fransiskaanit lähtivät Euroopasta vasta 1307 eivätkä voineet päästä Kiinaan jo seuraavan vuoden aikana. Lisäksi 1313 sopii hyvin yhteen Andreaxsen mainitsemien vuotta 1322 edeltävien yhdeksän vuoden kanssa. Ks. Moule 1930, 191–192.

lain ambitiota luoda yhteistyötä läntisen kristikunnan kanssa parantaakseen mongoli-imperiumin mahdollisuuksia ekspansioon Lähi-idässä. Esimerkiksi uuden fransiskaaniyryhmän vastaanottaneella Renzongilla ei ollut kokemusta mongoli-imperiumin asioiden hoitamisesta. Kuten Chengzongilla, Renzongillakaan ei siten ollut läntisen lähetystyön suhteen minkäänlaista agenda, vaan hän otti normaalin kaavan mukaan vastaan fransiskaanit paavin lähettiläinä ja antoi heidän julistaa uskontoaan samoin oikeuksin kuin muiden uskontokuntien edustajien. Andreas Perugialainen kertookin kirjeessään lyhyesti Kiinan uskonnonvapaudesta; Andreas piti luonnollisesti harhana paikallista periaatetta, jonka mukaan ”jokainen pelastuisi oman uskontonsa kautta”,²⁶⁴ mutta tämä uskontopolitiikka antoi Andreksen mukaan fransiskaaneille mahdollisuuden saarnata avoimesti ja turvallisesti.²⁶⁵

Lähetysaarnajien myöhemmistä kirjeistä puuttuu vahva usko mongolihallitsijan kääntymiseen, ja samalla toivo öngüt-heimon liittymisestä jälleen läntisiin kristittyihin vaikuttaa kadonneen. Vuonna 1318 Peregrinus Castellolainen kirjoittaa, että Körgüzin avulla olisi varmasti saatu koko öngüt-heimo ja mahdollisesti myös keisari käännytettyä.²⁶⁶ Johanneksesta poiketen Peregrinus ei kuitenkaan mainitse Körgüzin poikaa Shu’ania, jonka apuun Johannes oli 13 vuotta aikaisemmassa kirjeessään luottanut,²⁶⁷ sillä mitään raportoitavaa ei ollut tapahtunut.²⁶⁸ Nestoriolaisten saamista yhteistyökumppaneiksi ei liene enää pidetty todennäköisenä, vaan lähinnä teoreettisena mahdollisuutena. Fransiskaaneilla ei siis ollut keisarin, öngüt-ruhtinaiden tai nestoriolaisten tukea työssään, vaan heidän oli itse mietittävä, kuinka jatkaisivat saavuttaakseen päämääränsä.

Johannes Montecorvinolaisen lähetystyön alkuvaiheessa kirjoittamista kirjeistä ilmenee, että Johannes oli alussa saarnannut enimmäkseen *semuren*-väestön keskuudessa. Johannes mainitsee käyttäneensä latinaa sekä turkin ja persian kieltä Raamatusta kertovissa opetuskuissa, jotta ”kaikki” ymmärtäisivät.²⁶⁹ Tämä merkitsee sitä, ettei hän ollut työskennellyt kiinalaisen valtaväestön, vaan mongolien liittolaisten keskuudessa. Johanneksen vaikeuteen päästä sisään kiinalaiseen yhteiskuntaan oli vaikuttanut se, että mongolien tulon myötä Kiina oli jakautunut so-

²⁶⁴ Andreas Perugialaisen kirje, 376: *Est enim hec opinio apud eos, seu potius error, quod unusquisque in sua septa salvatur.*

²⁶⁵ Andreas Perugialaisen kirje, 376.

²⁶⁶ Peregrinus Castellolaisen kirje, 365.

²⁶⁷ Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 349.

²⁶⁸ Shu’anin biografia kertoo pääasiassa siitä, kuinka Shu’an haki ja hautasi Körgüzin ruumiin. Tästä teosta keisari antoi hänelle tunnustusta, sillä ”hyviä poikia” (孝子) on konfutselaisessa perinteessä arvostettu korkeasti. Ks. Yuanshi 118, 2926.

²⁶⁹ Johannes Montecorvinolaisen III kirje, 352.

siaalisesti kiinalaisiin ja ei-kiinalaisiin. Varsinkin Yuan-valtakuntaa hallinneet ei-kiinalaiset, joiden kanssa fransiskaanit olivat paljon tekemisissä, olivat päässeet yhteiskunnan huipulle, mutta etääntyneet hallitsemistaan kiinalaisista. Ennen mongoleja hallinneen Song-dynastian aikana Kiina oli ollut erittäin meritokraattinen yhteiskunta ilman suljettuja yhteiskuntaluokkia, sillä konfutselaisten ihanteiden mukaisesti kenellä tahansa oli ollut mahdollisuus päästä yhteiskunnan huipulle keisarillisen virkatutkinnon kautta.²⁷⁰ Tämä perinteinen kiinalainen järjestelmä oli Song-dynastian kaaduttua vaihtunut järjestelmään, jossa mongolit jakoivat virkoja liittolaisilleen. Koska viranhaltijat valittiin mongolien valtapolitiikan mukaan sen sijaan, että oppineimmat olisivat saaneet virat, mikään en kannustanut mongoleja ja *semuren*-kansoja oppimaan Kiinan kieltä ja kulttuuria, mikä eristi sosiaalisesti nämä kansat kiinalaisesta yhteiskunnasta.²⁷¹ Tämä koski myös lähetyssaarnaajia, jotka laskettiin *semuren*-väestöön.

Keisari Renzong, joka oli kiinalaistuneempi hallitsija kuin kaikki edeltäjänsä, aloitti uudelleen virkojen täyttämisen virkatutkintojen kautta vuonna 1315. Vaikka kiinalaisia oppineita syrjittiin jatkossakin, virkatutkintojärjestelmällä oli kuitenkin kiinalaistava rooli, sillä sen takia myös ei-kiinalaiset perehtyivät konfutselaiseen oppineisuuteen. Lisäksi jopa mongolien kauan halveksimilla etelä-kiinalaisilla oli nyt mahdollisuus saavuttaa korkeita virkoja.²⁷² Tämän kehityksen johdosta lähetystyöntekijät tapasivat luultavasti yhä enemmän kiinalaisia Yuan-valtakunnan huipulla, mikä lienee vaikuttanut heidät ajatuksiinsa kiinan kielen osaamisen tarpeellisuudesta. Samanaikaisesti myös ei-kiinalaiset virkatutkinnon suorittaneet olivat kiinalaistumassa; vuonna 1333 puolella heistä oli kiinalaiset äidit, ja naimisissa olevilla oli yleensä kiinalainen vaimo.²⁷³ Mongolit ja *semuren*-kansat olivat muuttumassa, ja heidän mukanaan eurooppalaisten lähetyssaarnaajien olisi sopeuduttava uuteen tilanteeseen. Valtakunnan polarisoitumisen oli hellittämässä, ja uusien mahdollisuuksien avautuessa syntyi oppimisen tarve. Kysymys oli vain siitä, pysyisivätkö Johannes ja näihin aikoihin saapunut uusi ryhmä mukana kehityksessä nykyisillä voimavaroillaan.

Johannes oli toiminut vain Dadussa lähialueineen, mutta uuden fransiskaaniryhmän saavuttua toiminta monipuolistui. Arkkipiispaksi vihitty Johannes delegoi saapuneille piispoille rakentamiensa kirkkojen hoidon keskittyäkseen itse

²⁷⁰ Mote 1994, 627.

²⁷¹ Hsiao 1994, 491–492. Ks. myös Rossabi 1981, 259.

²⁷² Dardess 1994, 564; Hsiao 1994, 517; Liu & Berling 1982, 486; Mote 1994, 638.

²⁷³ Dardess 1994, 565.

armenialaisyhteisöön.²⁷⁴ Muutaman vuoden kuluttua piispojen saapumisesta Johannes lähetti Gerardus Albuinin Etelä-Kiinassa, Dadusta kolmen kuukauden matkan päässä sijaitsevaan Quanzhoun satamakaupunkiin uutta hiippakuntaa johtamaan.²⁷⁵ Lähetystyön monipuolistumisen myötä fransiskaanit saarnasivat myös suurten kaupunkien kiinalaiselle väestölle, ja esimerkiksi Quanzhoussa yhteys kantaväestöön lienee ollut läheisempi kuin mongolien ja näiden liittolaisten hallitsemassa Dadussa. Peregrinuksen mukaan suuret väkimäärät kerääntyivät kuuntelemaan ja kysymään lisää, mutta voidakseen opettaa kaikkia, saarnaajien oli käytettävä kahta tulkkia. Suurin haaste fransiskaaneille oli kielimuuri: Peregrinus kirjoittaa osuvasti, että sato on iso, mutta työntekijät harvoja ja ”ilman sirppiä”. Lähetysaarnaajia oli vain muutama, ja he olivat Peregrinuksen mukaan vanhoja ja huono-oppisia kielten suhteen.²⁷⁶ John Larnerin mukaan latinan taidon vaatimus vaikeutti vastaavasti paikallisen papiston luomista.²⁷⁷

On jokseenkin yllättävää, että pula paikallisten kielten puhujista oli niin suuri, että väkijoukoille oli puhuttava kahden tulkin välityksellä, mutta tähän löytyy useita selityksiä. Ensinnäkin standardisoidun yleiskielen eli mandariini kiinän käyttö tavallisen väestön keskuudessa on yleistynyt vasta 1900-luvulla, joten 1300-luvulla saarnaajien oli aina löydettävä paikallista murretta puhuva tulkki. Tästä syystä eivät edes Johanneksen aikaisemmin ostamat pojat olisi pystyneet kommunikoimaan ilman tulkkeja kiinalaisesta syntyperästään huolimatta.

Toinen haaste oli, että mongolien palveluksessa olevien *semuren*-kansojen, kuten armenialaisten ja alaanien, keskuudessa kiinan kielen taito oli kauan vähäinen. Vasta 1300-luvun aikana *semuren*-virkamiehet oppivat vähitellen kommunikoimaan kiinalaisten virkaveljiensä kanssa ilman tulkkia, ja monet tarvitsivat tulkkeja jopa Yuan-kauden loppuun saakka.²⁷⁸ Fransiskaanien seuraajien keskuudessa ei liene ollut kovin monta henkilöä, jotka olisivat sekä osanneet kiinaa että voineet jättää normaalit tehtävänsä auttaakseen lähetystyöntekijöitä saarnaamaan kaukana pääkaupungista.

Kolmas haaste saarnaajille oli, että kiinän oppiminen ei ollut helppoa. Fransiskaaneilla ei ollut sanakirjoja, kirjoitusmerkkien ääntämisohteja tai muita oppimateriaaleja. Ainoa tapa oppia olisi ollut täyspäiväinen, raskas opiskelu, ja sekin

²⁷⁴ Peregrinus Castellolaisen kirje, 366.

²⁷⁵ Andreas Perugialaisen kirje, 375.

²⁷⁶ Peregrinus Castellolaisen kirje, 366–367.

²⁷⁷ Larner 1999, 121.

²⁷⁸ Mote 1994, 646.

tulkin välityksellä, mikäli tarvittaisiin kiinalaisen oppineen apua kristinuskoon liittyvien termien kääntämiseen.²⁷⁹

On todennäköistä, että vaikka Peregrinuksen kirjeen kirjoitusajankohtana eurooppalaiset ymmärsivät kiinan taidon tarpeellisuuden, he eivät olleet ymmärtäneet sitä heti Kiinaan saavuttuaan. Vaikutta siltä, että Johannes ja muut fransiskaanit eivät olleet alussa saaneet tarkkaa kuvaa siitä, mitä kansoja ja kieliä Kiinassa loppujen lopuksi oli. Koska suurin osa niistä, joiden kanssa Johannes oli alussa ollut tekemisissä, oli puhunut muita kieliä kuin kiinaa, valtaväestön kielen oppiminen oli jäänyt sikseen. On huomattava, ettei edes Khubilai ollut aikoinaan oppinut kirjoittamaan kiinaa, vain puhumaan ja ymmärtämään sitä.²⁸⁰ Khubilain äiti Sorkoktani Beki oli sisällyttänyt mongolian kielen lukemisen ja kirjoittamisen sekä kiinalaisen kulttuurin ja hallinnon oppimisen nuoren Khubilain koulutukseen, mutta kiinan kieltä tuleva Kiinan hallitsija ei ollut oppinut vielä silloin.²⁸¹ Kuten Sorkoktani Beki tulevan hallitsijan äitinä oli jättänyt pois tärkeän osan poikansa koulutuksesta, fransiskaanit paikallisten kristittyjen hengellisinä isinä olivat ymmärtäneet kiinan oppimisen tärkeyden liian myöhään.

Lähetysaarnajat huomasivat, kuinka Kiinan uskonnollisessa kentässä kristinusko oli lähes huomaamaton vähemmistöuskonto; Peregrinuksen mukaan paholainen oli tähän asti pitänyt Kiinaa vallassaan kenenkään kristityn puuttumatta asiaan.²⁸² Kiinalainen väestö vaikuttaakin useimmiten olleen huomioimatta kristittyjä, sillä heitä ei juuri mainita kiinalaisissa lähteissä. Andreas Perugianalaisen mukaan kuvainpalvojen, eli valtaväestön, keskuudessa monet antoivat kastaa itsensä. Andreas kuitenkin toteaa, että kasteen vastaanottaneet eivät noudattaneet kristillistä elämäntyyliä.²⁸³ Taolaiset, buddhalaiset ja monet muut pitivät luultavasti kastetta rituaalisena kylpynä, joka toisi siunausta velvoittamatta mihinkään uuteen. Kahden tulkin välityksellä annettujen saarnojen ydin ei siis ollut välittynyt kuuli-joille, mutta on huomionarvoista, että kiinalaiset ja mongolit, joiden välillä lähetysaarnajien kirjeissä ei tehdä eroa,²⁸⁴ suhtautuivat avoimesti lähetysaarnajiin.

²⁷⁹ Myös Schmieder näkee kristillisen terminologian kehittämisen haasteena, jota tavallinen Aasian kielten oppiminen ei automaattisesti poistanut. Tulkit pystyivät yleensä kääntämään arjen asioihin kuten kauppaan liittyvät sanat, mutta uskonnolliset väittelyt tulkkien välityksellä osoittautuivat lähetystyöntekijöille eri puolilla Aasiaa ongelmallisiksi. (Schmieder 1994, 141–142.)

²⁸⁰ Rossabi 1988, 13, 162.

²⁸¹ Rossabi 1994, 415.

²⁸² Peregrinus Castellolaisen kirje, 367.

²⁸³ Andreas Perugianalaisen kirje, 376.

²⁸⁴ Ajan eurooppalaisessa ajattelussa (muun muassa Roger Baconin) merkittävimpänä erona kansanryhmien välillä ei pidetty ulkonäköä, kieltä tai tapoja, vaan uskontoa. Mongoleja pidettiin siten läntisen kristikunnan kaltaisena uskonnollisena ryhmänä. (Bezzola 1974, 202, 214.) Kiinan-

Käsitys kristityistä oli siis verrattain hyvä, sillä vaikka uskontokuntien välinen ulkoinen rauha oli taattu mongolien uskontopolitiikan seurauksena, tämä itsessään ei luonut hengellistä avoimuutta. Esimerkkinä mainittakoon, että sekä mongolit että kiinalaiset suhtautuivat epäilevästi muslimeihin. Kiinalaiset eivät pitäneet muslimeista, sillä mongolit käyttivät näitä verojen keräämiseen. Mongolit taas suhtautuivat sekä positiivisesti että negatiivisesti muslimeihin; positiivisesti siksi, että heidän hallinnollista tietämystä tarvittiin, negatiivisesti siksi, että he avoimesti pitivät muiden uskontojen kannattajia epäpuhtaina. Vuosina 1279–1287 Khubilai oli vainonnut muslimeja siksi, etteivät he olleet suostuneet syömään hänen tarjoamaansa lihaa. Khubilai oli myös saanut tietää, että monet muslimit yrittivät vaikuttaa politiikkaan omien asioidensa edistämiseksi, ja lisäksi Khubilain buddhalaiset, konfutselaiset ja tietenkin kristityt neuvonantajat eivät olleet pitäneet islaminuskoisista mahtimiehistä.²⁸⁵ Vaikka mongolit käyttivät tarkoituksiinsa kristittyjäkin, kuten alaaneja, kiinalaiset eivät tunteneet kristittyjä yhtä hyvin kuin runsaslukuisempia muslimeja. Mongolit taas pitivät jo kauan liittolaisina olleita nestoriolaisheimoja mitä parhaimpina ystävinään. Kiinalaisilla ei siis ollut samaa negatiivista käsitystä fransiskaaneista kuin muslimeista ja tiibetiläisistä munkeista, ja mongolit suhtautuivat kristittyihin yksinomaan myönteisesti.

Syy siihen, että Yuan-hallitsijat halusivat kaikkien uskontokuntien tuen, oli reaalipoliittinen. Mongoleilla oli alusta alkaen ollut periaatteena liittoutua kaikkien uskontokuntien kanssa, sillä maailman katsottiin olevan täynnä yliluonnollisia voimia, joiden tuesta oli syytä hyötyä. Kaikki saivat harjoittaa uskontoaan vapaasti sillä ehdolla, ettei tästä koitunut ongelmia mongoleille, ja että kaikki rukouksellisesti tukisivat hallitsijan puolesta.²⁸⁶ Mongolit eivät suvainneet konflikteja uskontokun-

lähetyssaarnaajien kirjeissä kansat ryhmitellään juuri tällä tavalla: buddhalaiset, taolaiset ja muut Aasian uskontojen kannattajat ovat yhdessä ”kuvainpalvojia”, kaikki muslimit maantieteellisestä sijainnistaan ja kielestään huolimatta ”saraseeneja” ja juutalaiset oma ryhmänsä. Alaani ja armenialaisten välillä tehdään kuitenkin ero, luultavasti siksi, että lähetystyöntekijät olivat näiden kanssa enemmän tekemisissä ja siten oppivat tuntemaan kyseisten ryhmien identiteetin paremmin.

²⁸⁵ Rossabi 1981, 258–259, 271.

²⁸⁶ Ruotsala 2001, 30–31; Johannes Coralainen, 70. Keisarin puolesta rukoileminen saattoi sisältää konkreettisia tehtäviä. Odoric Pordenonelainen kertoo fransiskaaniin tulleen säännöllisesti keisarin luo siunaamaan tätä. Kerran Odoric ja muutama muu fransiskaani lähtivät kahden päivämatkan päähän Dadusta ottamaan vastaan pääkaupunkiin palaamassa olevan keisarin. Kun he näkivät keisarin, he nostivat näkyviin ristin ja lauloivat *Veni Creator Spiritus* -hymnin. Keisari osoitti kunnioitusta ristille, antoi Odoricin polttaa suitsuketta hänen edessään, otti vastaan fransiskaaniin tuomat omenat, ja vastaanotti piispan siunauksen. (Odoric Pordenonelainen, 334.) Johannes Montecorvinolainen mainitsee, että keisari piti suuresti Johanneksen ostamien poikien laulusta, mikä luultavasti johtui siitä, että keisari toivoi saavansa siunauksia uskonnollisen kuoron lauluista. (Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 348; ks. myös de Rachewiltz 1971, 169.) Tämänkaltainen keisarin siunaaminen edellytti luonnollisesti fransiskaaniin läsnäoloa pääkaupungissa, mikä oli ollut

tien välillä, mikä Kiinassa johti kolmen perinteisen uskonnon, konfutselaisuuden, taolaisuuden ja buddhalaisuuden, ulkoisesti rauhaisaan yhteiseloön. Liu Cunyenin ja Judith Berlingin mukaan mongolien uskontopoliittika stimuloi Kiinan kolmea pääuskontoa avoimuuteen ja kannusti näitä tekemään keskenään kompromisseja, jotta ne olisivat selviytyneet mongolien vallan alaisuudessa.²⁸⁷ Tämä merkitsi myös sitä, että suurten uskontokuntien oli suvaittava pieniä, kuten tiibetiläistä buddhalaisuutta, islamia ja kristinuskkoa. Läntisen kristinuskon suhteen mongoleilla ei ollut syytä pysäyttää lähetystyötä, sillä kristinuskko oli vähemmistöuskonto, jonka valtavirralla, nestoriolaisilla, oli kauan ollut hyvät suhteet mongoleihin. Fransiskaanit saivat siis saarnata vapaasti kuinka halusivat, sillä heidän toimintansa ei häirinnyt muita uskontokuntia. Siksi on huomattava, että läntiselle lähetystyölle ei koskaan asetettu mongolien toimesta rajoja, vaan läntinen kirkko olisi vapaasti voinut lähettää satoja fransiskaaneja Kiinaan.

Vaikka mongolihallitsijat tukivat eri uskontokuntia, he pitivät niihin tiettyä etäisyyttä. He järjestivät esimerkiksi konfutselaisia Taivas-rituaaleja, mutta vanhoista kiinalaisista hallitsijoista poiketen he eivät yleensä osallistuneet näihin.²⁸⁸ Mongolit eivät myöskään olleet kiinnostuneita kiinalaisesta Chan-buddhalaisuudesta, sillä se oli pragmaattisille mongoleille liian filosofista, vaan kääntyivät mieluummin ekstaattisen, symboleja, magiaa ja rituaaleja täynnä olevan tiibetiläisen buddhalaisuuden eli lamalaisuuden puoleen.²⁸⁹ Tiibetiläinen uskonto oli myös lähempänä mongolien perinteistä kansanuskoa ja šamanismia, joten lamalaisuus sai helposti jalansijan mongolien keskuudessa.²⁹⁰ Lamalaisuus oli kuitenkin tähän aikaan yksinomaan hallitsijoiden mielenkiinnon kohteena, sillä useimmat mongolit olivat yhä šamanisteja.²⁹¹ Herää kysymys, olisivatko Yuan-keisarit voineet osoittaa kristinuskkoa kohtaan samaa mielenkiintoa kuin lamalaisuutta kohtaan, sillä olihan mongoliaristokratialla jo kauan ollut sekä nestoriolaisia että tiibetiläisiä opettajia. Oliko kristinuskko mongoleille vaihtoehto?

Saundersin mukaan mongolit valitsivat uskonnon poliittisen tilanteen mukaan; Kiinassa he kääntyivät buddhalaisuuteen, Persiassa islamiin pitääkseen valloittamansa alueet hallinnassaan. Kyseisten alueiden valtaväestöt eivät Saundersin

tärkeä syy siihen, että Johanneksen oli täytynyt jäädä Daduun siitä huolimatta, että hänellä olisi ollut paljon tekemisistä öngütien keskuudessa. (Johannes Montecorvinolaisen II kirje, 349.)

²⁸⁷ Liu & Berling 1982, 487, 502.

²⁸⁸ Endicott-West 1994, 609.

²⁸⁹ Jan 1982, 398; Rossabi 1994, 461.

²⁹⁰ Liu & Berling 1982, 482.

²⁹¹ Heissig 1980, 24–25.

mukaan olisi suvainneet vieraiden oppien levittämistä, kun taas mongolien uskonto oli luonteeltaan synkretististä ja avointa kaupunkikulttuurien uskonnoille.²⁹² Lähi-idän suhteen Saundersin teoria on uskottava, mutta Kiinan suhteen se vaatii tarkennusta. Ensinnäkin mongolihallitsijoiden suosima tiibetiläinen buddhalaisuus ei kuulunut Kiinan uskonnolliseen valtavirtaan, ja itse asiassa jopa kiinalainen buddhalaisuus oli jo satoja vuosia ollut häviöllä konfutselaisuutta vastaan.²⁹³ Tiibetiläinen buddhalaisuus oli tietenkin kiinalaisesta näkökulmasta vähemmän eksoottista kuin islam, nestoriolaisuus tai läntinen kristinusko, mutta kiinalaiset olisivat tuskin vastustaneet Yuan-keisareita sen enempää, jos nämä olisivat kääntyneet kristinuskoon. Näin ei käynytäkään, mutta syy siihen on yksinkertaisempi kuin Saunders antaa ymmärtää: keisarit eivät valinneet kristinuskon sijasta lamalaisuutta siksi, että olisivat pelänneet kiinalaisten vastustusta, vaan tiibetiläisillä oli yksinkertaisesti suurempi vaikutusvalta hovissa kuin kristityillä. Tiibetiläisten poliittiset neuvot²⁹⁴ ja heidän Yuan-dynastian sotilaallista menestystä edesauttava magiansa²⁹⁵ puhutteli mongoleja enemmän kuin nestoriolaisten yksinkertaiselta kuulostava oppi tai läntisten lähetysaarnajien tulkkien välityksellä esittämä puhe ”pelastuksesta”. Vaikka tilanne oli hallitsijoiden suhteen kääntynyt selvästi lamalaisuuden eduksi jo ennen läntisen lähetystyön alkamista, on tärkeä ymmärtää, että läntisen kristinuskon mahdollisuus vaikuttaa mongoleihin ei lähtökohdiltaan ollut huono. vaan päinvastoin lähetystyölle oli hyvät edellytykset Yuan-kauden uskonnollisessa ja poliittisessa tilanteessa.

Vaikka Yuan-valtakunta oli fransiskaaneille avoin ja turvallinen lähetyskenttä, läntisen lähetystyön hedelmiä ei mainita kiinalaisissa lähteissä. Kristityt mainitaan *Yuanshi*-annaalien lisäksi Yuan-dynastian eri instituutioita kuvaavissa teoksissa *Da Yuan shengzheng guochao dianzhang* (大元聖正國朝典章) ja *Da Yuan tongzhi tiaoge* (大元通治條格), ja näissä kaikki kristityt tunnustuskunnista huolimatta lasketaan kategoriaan *yelikewen* (也里可溫). Lähteiden mukaan *yelikewen*-papisto saa buddhalaisten, taolaisten ja islamilaisten pappien lailla verovapauden ja yksittäisiä muita privilegioita.²⁹⁶ Hallinnolle riitti siis kristinuskon eri suuntausten mainitseminen yhtenä ryhmänä. On otettava huomioon, että mongolien uskonto-käsite oli erittäin papisto-keskeinen, ja siksi Yuan-lähteet eivät mainit-

²⁹² Saunders 1965, 53; Saunders 1968, 85.

²⁹³ Mote 1994, 627.

²⁹⁴ Heissig 1980, 24.

²⁹⁵ Mongolien voittoa Song-dynastiasta 1270-luvulla pidettiin Khubilain Buddhalle lausuman rukouksen ansiona. (Jan 1982, 399.)

²⁹⁶ Ch'en 1989, 41; Standaert 2001, 44.

se tiedetysti kristittyjen maallikoiden uskonnosta mitään. Nestoriolainen Kōrgüz on kiinalaisissa lähteissä pikemminkin konfutselainen, ja alaanien ja armenialaisten kääntymistä läntisten lähetysaarnajien puoleen ei mainita. Syy tähän lienee, että läntinen lähetystyö ei johtanut muutoksiin, jotka olisivat olleet Yuan-hallinnon näkökulmasta merkittäviä. Kunhan esimerkiksi alaanivartioon kuuluvat pysyivät uskollisina keisarille, kirjureilla ei ollut syytä dokumentoida alaanien ja paavin lähettilään kanssakäymistä. Lähteiden vähyyteen lienee myös vaikuttanut aikaisemmin mainittu kiinalaisten lähteiden taipumus käsitellä mongolien Itä-Aasian diplomatiata huomattavasti enemmän kuin suhteita läntisiin kanaatteihin ja kristikuntaan. Kiinalaisten lähteiden puuttuminen osoittaa kuitenkin kuinka marginaalisena ilmiönä läntistä lähetystyötä pidettiin hovissa siitä huolimatta, että Yuan-keisarit ottivat fransiskaanit ystävällisesti vastaan.

Fransiskaaniensa työmenetelmiä ja näiden tuloksia tarkasteltaessa on huomattava, että toiminta keskittyi muutamaankin suurkaupunkiin, ja läntisiä opettajia seuranneet *semuren*-ortodoksit asuivat vain muutamassa paikassa. Alaanit toimivat enimmäkseen keisarillisessa armeijassa (*qinjun* 親軍), joka paikallisarmeijoista (*zhenshujun* 鎮戍軍) poiketen toimi vain pääkaupungissa ja sen läheisyydessä.²⁹⁷ Dadussa oli siis tuhansia Johannesta seuraavia alaanineja, mutta paikallisuudestaan johtuen alaanilähetystyö ei ulottunut kovin kauas pääkaupungista. Armenialaisia oli laajemmalla alueella, mutta hekin olivat loppujen lopuksi suuriin kaupunkeihin asettuneita ulkomaalaisia. Se tuki, jonka armenialaiset antoivat lähetystyölle, lienee vaikuttanut lähes yksinomaan paikalliseen työhön; Dadussa he rakensivat kirkon, jonka he antoivat Johanneselle, ja Quanzhoussa eräs armenialainen nainen antoi Peregrinus Castellolaisen ryhmälle kirkon, talon ja ylöspidon.²⁹⁸

Kirjeensä alussa Peregrinus muistuttaa fransiskaanisääntökuntaa, että sen tulisi muistaa veljiään, jotka se oli lähettänyt ”maanpakoon”.²⁹⁹ Oli ilmeistä, että paavi ja sääntökunta olivat jälleen kerran jättäneet Kiinan-lähetystyön huomiotta. Kuten Johannes aikaisemmin, Peregrinus ei ollut kuullut mitään lännestä pitkään aikaan. Peregrinus kirjoittaa, ettei muita lähetysaarnajia ollut saapunut, ja että ainoa puute, mistä lähetystyö kärsi, oli pula työntekijöistä. Tätä Peregrinus piti paholaisen synnä ja toivoi Jumalan anteeksiantamusta niille, jotka eivät päästäneet

²⁹⁷ Keisarillinen armeija jakautui palatsivartioon (*suwei* 宿衛), johon sisältyi keisarin henkivartio (*qiexue* 怯薛) ja keisarillinen vartio (*shiwei* 侍衛). (Alemany 2000, 405–406.)

²⁹⁸ Peregrinus Castellolaisen kirje, 366–367.

²⁹⁹ Peregrinus Castellolaisen kirje, 365: ...*ad inauditum exilium destinavit*.

lisävoimia lähtemään.³⁰⁰ Peregrinuksen ja Andreaxen kirjeiden kirjoitusajankohdan jälkeen Kiinaan saapui Odoric Pordenonelainen sekä mahdollisesti muita, joista ei ole säilynyt lähteitä. Paavinistuvin Avignonissa ei vaikuta enää ottaneen kantaa Kiinan-lähetystyöhön, vaan kirkkoprovinsia pidettiin itsenäisenä, fransiskaanisääntökunnan vastuulla olevana lähetyskenttänä, josta useimmat paavit luultavasti eivät tienneet mitään. On kuvaavaa, että Andreas Perugialainen osoittaa kirjeensä suoraan Perugian konventtiin, jotta osa sikäläisistä fransiskaaneista innostuisi lähtemään Kiinaan.³⁰¹ Odoricin taas kerrotaan palanneen Eurooppaan aikomuksenaan pyytää paavilta viittäkymmentä fransiskaania, joiden kanssa voisi jälleen lähteä Kiinaan, mutta Odoric sairastui ja kuoli ennen kuin pääsi paavin puheille.³⁰² Odoricin päämääränä oli ilmeisesti paikata Kiinassa huomaamansa työntekijöiden pula. Parhaimpina pidetyt tavat saada kirkolta lisävoimia oli siis joko kääntäminen yksittäisen konventin puoleen tai pitkän matkan teko paavin luo.

4.3. Alaanien kirje ja Johannes Marignollilaisen matka enteilevät lähetystyön laantumista

Johannes Montecorvinolainen kuoli noin vuonna 1328.³⁰³ Arkkipiispan hautajaisiin tuli paljon väkeä, myös ei-kristittyjä,³⁰⁴ sillä Johannes oli ollut sekä läntisen kristikunnan virallinen lähettiläs että tuhansien hengellinen johtaja. Johanneksen arkkipiispanvirka oli täytettävä, mutta tämä oli haastavaa, sillä kaikki paavin vuonna 1307 lähettämät piispat Andreas Perugialaista lukuun ottamatta olivat jo kuolleet vuoteen 1326 mennessä,³⁰⁵ ja Andreaskin kuoli vuonna 1332.³⁰⁶ Heitä seuranneet alaanit päättivät lähettää kirjeen paaville pyytääkseen uutta johtajaa. Vastaukseksi paavi lähetti siihen asti suurimman seurueen Kiinaan, mutta tämän Johannes Marignollilaisen johtaman matkan jälkeen Kiinan-lähetyskenttä katoaa lähteistä. Mistä läntisen kirkon vaikeus ylläpitää kirkkoprovinsia johtui? Miksi paavin ja Kiinan keisarin väliset diplomaattiset suhteet, joiden oli tarkoitus johtaa lähetystyön kasvamiseen, pikemminkin enteilivät sen loppua?

Alaanien kirjeen yhteydessä on lyhyt kirje keisari Huizongilta paaville. Kirje, joka alkaa sanoin ”Kaikkivaltiaan Jumalan voimasta, keisarien keisarin käs-

³⁰⁰ Peregrinus Castellolaisen kirje, 367–368.

³⁰¹ Andreas Perugialaisen kirje, 373, 377.

³⁰² Odoric Pordenonelainen, 335–336.

³⁰³ Alaanien kirjeessä, joka on kirjoitettu vuonna 1336 (Moule 1930, 254.), kerrotaan kahdeksan vuoden kuluneen Johanneksen kuolemasta. (Alaaniruhtinainden kirje paaville 1336, 183.)

³⁰⁴ Johannes Coralainen, 69.

³⁰⁵ Andreas Perugialaisen kirje, 377.

³⁰⁶ Vuosiluku on vuonna 1946 löydetyssä Andreaxen hautakivessä. (Standaert 2001, 59.)

ky”³⁰⁷ on lyhyt ja sisältää vain muutaman pyynnön ilman kohteliaisuuksia tai selityksiä. Keisari kertoo lähettävänsä erään Andreas Frankin³⁰⁸ ja viidentoista muun henkilön paavin, kristittyjen herran, luo ”seitsemän meren” takaiseen Ranskaan, jotta säännölliset diplomaattiset suhteet saataisiin alkuun.³⁰⁹ Keisari pyytää paavilta siunauksia ja rukouksia sekä vastausta alaanien pyyntöön. Viimeiseksi keisari pyytää hevosia ja muita harvinaisuuksia lännestä.³¹⁰ De Rachewiltzin teorian mukaan keisari kirjoitti paaville ei niinkään omasta kiinnostuksestaan Eurooppaa kohtaan, vaan ollakseen alaaneille mieliksi. Yuan-dynastia oli 1330-luvulla erittäin epäsuosittu, ja epävakaa poliittisessa tilanteessa oli tärkeää pitää armeija ja henkivartiosto, joissa alaaneilla oli tärkeä rooli, tyytyväisinä. Pyyntö hevosista ja muista harvinaisuuksista kertoo taas de Rachewiltzin mukaan itämaisestä käsityksestä, jonka mukaan lännessä oli paljon legendaarisia olentoja ja esineitä, samalla tavalla kuin eurooppalaiset pitivät itää ihmeiden maana.³¹¹ Edeltäjistään poiketen Huizongilla oli siis selkeä tavoite Euroopan-diplomatian suhteen.

Alaanien kirje on keisarin kirjettä pidempi. Se alkaa neljän alaaniruhtinaan nimellä (Futim Juens, Caticen Tungii, Gemboga Evenzi, Joannes Juckoy). Ensimmäisenä mainittu ruhtinas Futim Juens on todennäköisesti *Yuanshissa* mainittu Fuding (福定), jonka maineikas suku Kiinassa polveutui Ögödei-kaanin kanssa muutamaa sukupolvea aikaisemmin liittoutuneesta alaanikuninkaasta Hanghusista (杭忽思).³¹² Muistakin ruhtinaista on erilaisia teorioita, sillä alaanijohtajia kyseiseltä aikakaudelta mainitaan kiinalaisissa lähteissä usein.³¹³ Ruhtinaat vetoavat paaviin koko yhteisönsä puolesta; Johannes Montecorvinolaisen kuoleman jälkeen alaaneilla ei ole ollut johtajaa ja lohduttajaa. Alaanit ovat kuulleet, että paavi on lähettänyt jonkun muun Johanneksen tilalle, mutta tämä ei ole päässyt Kiinaan asti. He pyytävät lähettämään uuden johtajan sekä avaamaan säännölliset diplomaat-

³⁰⁷ Yuan Huizongin kirje paaville 1336, 181: *In fortitudine Omnipotentis Dei, Imperators Imperatorum praeceptum*. Kirje on kirjoitettu latinaksi. Keisari lienee sanellessaan kirjettä käyttänyt ”Jumalan” sijasta sanaa ”Taivas” ja ”keisarien keisarin” sijasta sanaa ”suurkaani”.

³⁰⁸ Vanhemmassa tutkimuksessa on esitetty, että Andreas Frankki olisi mahdollisesti sama henkilö kuin Andreas Perugialainen. (Yule & Cordier 1914, 180.) Andreas Perugialaisen hautakiven löytymisen myötä teoria on vanhentunut.

³⁰⁹ Wadding mainitsee lähetystön jäsenistä Andreas Nassiolaisen (eli Frankin) ja hänen matkakumppaninsa Guillelmus Nassiolaisen. Nämä kaksi johtajaa olivat luultavasti kauppiaita, jotka olivat lähteneet Kiinaan yhdessä. Muut neljätoista, ainakin ne, jotka pääsivät elossa Avignoniin asti, olivat de Rachewiltzin mukaan todennäköisesti eurooppalaisia yhtä Thogayksi kutsuttua alaania lukuun ottamatta. Johannes Marignollilainen kutsuu kuitenkin kyseistä ryhmää tartareiksi, mikä mielestäni osoittaa, että ei-eurooppalaisia oli useampia, luultavasti enemmistö. (Wadding 1733, 209; vrt. Johannes Marignollilainen, 526 ja de Rachewiltz 1971, 190–191.)

³¹⁰ Yuan Huizongin kirje paaville 1336, 181.

³¹¹ de Rachewiltz 1971, 188–190.

³¹² Yuanshi 132, 3205–3206; Moule 1930, 262–263.

³¹³ Keskustelusta ks. Moule 1930, 261–264.

tiset suhteet keisariin, sillä keisarin suosioista olisi paljon hyötyä hänen alamaistensa sielujen pelastuksen ja kristinuskon kunnian kannalta, kun taas hänen epäsuosioistaan olisi paljon haittaa. Alaanit kertovat paaville, että keisari on jo esittänyt saman pyynnön useita kertoja kolmen tai neljän eri lähettilään välityksellä, mutta ei ole saanut paavilta vastausta, ja tämä oli kristityille erittäin kiusallista. Keisari oli taas kohdellut kyseisiä lähettiläitä erittäin ystävällisesti ja avokätisesti.³¹⁴ On epäselvää, keitä mainitut lähettiläät olivat, mutta jos Huizongia edeltäneiden hallitsijoiden tapaamat lähettiläät lasketaan mukaan, heihin lienee kuulunut ainakin Odoric Pordenonelainen, joka oli käynyt Kiinassa noin seitsemän vuotta aikaisemmin. Henkilö, jonka oli tarkoitus tulla Kiinaan arkkipiispaksi Johannes Montecorvinolaisen tilalle, oli eräs Nicolaus, joka mainitaan paavi Johannes XXII:n (h. 1316–1334) kirjeissä kyseiselle Nicolaukselle ja Yuan-keisarille loka-kuulta 1333.³¹⁵ Keisarin ja alaanien kirjeissä ei mainita yhä elossa olevia lähetysaarnajia, joten on jopa mahdollista, että heitä ei ollut enää jäljellä.³¹⁶

Avignonissa alaanien kirje lienee herättänyt tunteen siitä, että kristinuskoon myönteisesti suhtautuvan Yuan-keisarin valtakunnassa mahdollisuuksia oli jo menetetty liikaa. Tällä kertaa ei ollut enää kyse unohdettujen fransiskaanelijien *cri de coeur'sta*, vaan suurkaanin ja kristittyjen ruhtinainden yhteisestä kutsusta. Paavi Benedictus XII (1334–1342) päätti lähettää fransiskaaniryhmän Kiinan hoviin. Uutta arkkipiispaa paavi ei kuitenkaan nimittänyt, sillä saman vuoden kesäkuussa hän oli kirjoittanut Tšagatain kaanikunnan hallitsijalle Changshille (h.1335–1338) kirjeen, jossa hän oli sanonut kuulleensa, että virkaan nimitetty Nicolaus oli saanut hyvän vastaanoton Almalikissa.³¹⁷ Paavi lienee olettanut, että Nicolaus ryhmiin olisi jo Kiinassa tai matkalla sinne, sillä Huizongin ja alaanien kirjeen kirjoitusajankohtana 1336 oli kulunut vain kolme vuotta Nicolauksen lähettämisestä 1333. Ryhmän johtajina paavin bullassa mainitaan ensiksi teologian professori Nicolaus Bonet, tämän jälkeen Nicolaus Molanolainen, Johannes Florentialainen (Marignollilainen) ja Gregorius Unkarilainen.³¹⁸ Ryhmää johti todellisuudessa Johannes Marignollilainen, sillä Nicolaus Bonet toimi muiden lähteiden mukaan jo vuodesta 1342 Maltan piispana.³¹⁹ Lähteissä ei mainita ryhmän kokoa, mutta Jo-

³¹⁴ Alaaniruhtinainden kirje paaville 1336, 183–184.

³¹⁵ Johannes XXII:n bulla arkkipiispa Nicolaukselle 1333, 456–457.

³¹⁶ Johannes Marignollilainen mainitsee myöhemmin Dadun fransiskaanit (Johannes Marignollilainen, 529.), mutta on epäselvää, olivatko he tulleet samassa matkaseurassa kuin hän itse.

³¹⁷ Benedictus XII:n kirje Changshille 1338, 212.

³¹⁸ Benedictus XII:n bulla Johannes Marignollilaisen ryhmälle 1338, 214.

³¹⁹ Yule & Cordier 1914, 189. Luke Waddingin perinteisen tulkinnan mukaan Nicolaus jäi syystä tai toisesta pois seurueesta. (Wadding 1733, 253.) Koska Nicolausta ei mainita Johannes

hannes mainitsee, että heitä oli Kiinassa 32.³²⁰ Koska on todennäköistä, että osa kuoli matkan aikana, alussa heitä oli luultavasti ollut viitisenkymmentä.

Ryhmä lähti Avignonista joulukuussa 1338, jäi Napoliin odottamaan Kiinasta tulleita lähettiläitä, jotka olivat viettäneet aikaa Pohjois-Italiassa, ja jatkoi keväällä 1339 Konstantinopoliin. Siellä paavin lähettiläät väittelivät Konstantinopolin patriarkan kanssa, ja Johannes Marignollilaisen käsityksen mukaan latinalaiset voittivat väittelyn ja saivat kreikkalaiset myöntämään olevansa skismaattikkoja. Ryhmä jatkoi Mustan meren yli Kultaiseen Ordaan, jossa tapasivat ”tartarien ensimmäisen keisarin” eli Uzbek-kaanin (h. 1313–1341). Uzbek otti seurueen ystävällisesti vastaan ja sai lähettiläiltä paavin kirjeen ja useita lahjoja.³²¹ On pantava merkille, että paavin lähettiläät valitsivat matkareitiksi Ilkanaatin sijasta Kultaisen Ordan. 1330-luvun lopulla Ilkanaatissa vallitsi nimittäin täysi anarkia, mikä oli katkaissut aikaisemmin suosituksen Euroopan ja Keski-Aasian välillä. Ilkanaatin poliittinen kriisi oli kääntänyt eurooppalaisten katset Kultaiseen Ordaan.³²² Vaikka Kultaisella Ordalla oli muslimihallitsija kuten mamelukien sultanaatilla ja Ilkanaatillakin, sen hallitsija Uzbek oli hyvissä väleissä latina-laisten kanssa.³²³ Kiinan-lähetystyön alkuvaiheessa Ilkanaatti oli toiminut Kiinan ja Euroopan välisenä siltana, mutta sen maine Euroopassa oli kärsinyt ilkaanien islamisoitumisen ja kristittyjen vainojen myötä, kun taas perinteisesti aggressiivinen Kultainen Orda, jonka mongolit olivat hyökänneet Keski-Eurooppaan useita kertoja, näyttäytyi nyt luotettavampana liittolaisena.

Johannes Marignollilainen jatkoi Kultaisesta Ordasta Tšagatain kaanikuntaan, jonka pääkaupunkiin Almalikiin³²⁴ hän asettui saarnaamaan, kastamaan, rakentamaan kirkkoa ja hautaamaan seitsemän henkilöä, jotka olivat kärsineet marttyyrikuoleman edellisenä vuonna (1339). Marttyyrit olivat yhtä kauppiasta lukuun ottamatta fransiskaaneja. Yksi veljistä oli intialainen, joka oli toiminut tulkkina.³²⁵ Johannes Marignollilainen ilmoittaa kaikkien nimet intialaista veljeä lukuun ottamatta, ja heihin ei kuulunut arkkipiispa Nicolausta. Fransiskaaniryhmä lienee siksi olettanut, että uusi arkkipiispa oli jo jatkanut suurkaanin luo.

Marignollilaisen matkakertomuksessa, on epävarmaa, lähtikö hän ryhmän mukana Italiaa kauemmaksi. Joissakin tutkimuksissa Nicolauksen oletetaan päässeen Konstantinopoliin asti (esim. de Rachewiltz 1971, 191.).

³²⁰ Johannes Marignollilainen, 529.

³²¹ Johannes Marignollilainen, 526–527.

³²² Mantran 1987, 302; Saunders 1968, 89.

³²³ Mantran 1987, 296; de Rachewiltz 1971, 191–192.

³²⁴ Almalik-nimisiä kaupunkeja on Keski-Aasiassa useampia. Tšagatain kaanikunnan pääkaupunki sijaitsi nykyisessä Xinjiangissa.

³²⁵ Johannes Marignollilainen, 527–528.

Yuanshin mukaan ”Frankkien valtakunnasta” saapui Kiinaan vuonna 1342 lahjana iso, musta hevonen.³²⁶ Kiinalaiset lähteet eivät mainitse Johannes Marignollilaista tai muita lähettäjiä, vain runo heidän tuomastaan hevosesta on säilynyt.³²⁷ Hovissa hevosta pidettiin merkinä siitä, että keisarin hyveellisyys sai vähemmän sivistyneet kansat tuomaan vapaaehtoisesti Kiinaan eksoottisia lahjoja. Johanneksen mukaan suurkaani ilahtui suuresti nähdessään hevoset ja muut lahjat. Ryhmä saapui keisarin luo kantaen ristiä ja kynttilöitä ja laulaen *Credo in unum Deum* -hymniä. Johannes siunasi keisarin, minkä jälkeen kaikki 32 vierasta saivat täyden ylläpidon neljän vuoden ajaksi. Johannes ei kerro juuri mitään siitä, mitä ryhmä teki Kiinassa nämä neljä vuotta, paitsi että fransiskaanit tekivät menestyksestä lähetystyötä ja väittelivät muiden uskontojen edustajien kanssa.³²⁸ Matkakertomus sisältää samaa kunnioitusta Yuan-valtakunnan suuruutta kohtaan kuin Johannes Coralaisen ja Odoric Pordenonelaisen teokset. Tähän aikaan Kiina oli materiaaliselta kulttuuriltaan sekä Eurooppaa että islamilaista maailmaa edistyneempi,³²⁹ ja 1320- ja 1330-luvun kuvaukset antoivat eurooppalaisille aivan erilaisen kuvan kuin aikaisemmat raportit mongoleista. Kun Johannes Montecorvinolainen oli aikoinaan lähtenyt Kiinaan, suurkaanien valtakunnasta oli tiedetty vain se, minkä matkaajat kuten Johannes de Plano Carpini ja Vilhelm Rubruk olivat kertoneet, nimittäin, että mongolien pääkaupunki (Karakorum) oli leiriä muistuttava kyläpahanen.³³⁰ Yuan-keisareiden Dadu oli sitä vastoin eurooppalaisille vaikuttava näky. Johannes Marignollilaisen mukana kantautuisi siis Avignoniin

³²⁶ Moule 1930, 257; Yuanshi 40, 864. 是月，拂郎國貢異馬，長一丈一尺三寸，高六尺四寸，身純黑，後二蹄皆白。(Tässä kuussa Frankkien valtakunnasta saapui lahjana keisarille erikoinen hevonen. Se oli yksitoista jalkaa pitkä ja kuusi jalkaa neljä tuumaa korkea. Se oli kokonaan musta, mutta sen molemmat takakaviot olivat valkoisia.)

³²⁷ Runo taivaallisesta hevosesta, 256. 天子仁聖萬國歸，天馬來自西方西。玄云被身兩玉蹄，高逾五尺修倍之。七渡海洋身若飛，海若左右雷霆隨。天子曉御慈仁殿，西風忽來天馬見。龍首鳳臆目飛電，不用漢兵二十萬。有德自歸四海羨，天馬來時庶升平。天子仁壽萬國清，臣願作詩萬國聽。(Taivaan Poika [Huizong] on hyväntahtoinen ja viisas, kaikki kansat kuuluvat hänelle. Taivaallinen hevonen tuli läntisimmästä lännestä. Se oli pukeutunut mustiin pilviin, ja kaksi kaviota oli tehty jadesta. Se oli yli viisi jalkaa korkea ja kaksi kertaa niin pitkä. Sen vartalo oli kuin se olisi lentänyt yli seitsemän meren. Meret olivat kuin saattue, ja ukkonen seurasi hevosta. Kun Taivaan Poika oli palatsin *Ciren*-salissa, yhtäkkiä puhalsi länsituuli, ja taivaallinen hevonen ilmestyi. Sen pää oli kuin lohikäärmeen, sen rinta kuin feeniks-linnun, ja sen silmät kuin salamat. Taivaan Poika ei tarvinnut kahdenkymmenen tuhannen miehen han-armeijaa tuomaan hänelle mitään, sillä hänen hyveellisyytensä tuo hänelle kaiken, neljä merta kadehtii tätä. Kun taivaallinen hevonen saapui, rauha kasvoi maassa. Taivaan Poika hallitsi hyveellisesti ja kauan, ja kaikki kansat hyötyivät tästä. Minä, hänen palvelijansa, olen kirjoittanut tästä runon, kuulkaa, kaikki kansat!)

³²⁸ Johannes Marignollilainen, 528–529.

³²⁹ Boyle 1971, 761. On kuitenkin huomattava, että Kiinaa koetteli 1300-luvulla nälänhätä, kulkutaudit, kuivuus, tulvat ja muut suureen kuolleisuuteen johtaneet vaikeudet. (Dardess 1994, 585.)

³³⁰ Vilhelm Rubruk, 285–286. Mongolit olivat perustaneet tämän ensimmäisen pääkaupunkinsa vasta Ögödein aikana, ja kaupungin rooli oli ollut pääasiassa kaupan, verotulojen ja kunnianosoitusten vastaanoton sekä hallinnon keskuksena. (Morgan 1986, 115.) Dadu taas oli aivan erilainen, Khubilain aikana kiinalaiseen tyyliin uudelleen rakennettu suurkaupunki. (Rossabi 1988, 131.)

tietoa Yuan-Kiinan suuruudesta, ja oman lähettiläänsä tietoon paavi kiinnittäisi varmasti enemmän huomiota kuin Marco Polon, Odoric Pordenonelaisen tai Johannes Coralaisen antamiin tietoihin salaperäisestä idästä. Enää ei ainakaan olisi syytä vähätellä Yuan-valtakunnan merkitystä liittolaisena ja lähetyskenttänä.

Vaikka Johannes Marignollilainen mainitsee Dadun fransiskaanit, näiden kirkot ja sen suosion, minkä keisari osoitti heille, on pantava merkille, ettei hän mainitse yhtään nimeä. Kuten Andreas Perugianalaisen kirjeestä on selvää, ennen uuden fransiskaaniryhmän saapumista Kiinassa on täytynyt olla erittäin vähän lähetystyöntekijöitä jäljellä. Vaikka Johannes ei sitä mainitse, oli ilmeistä, että lähetystyö oli ollut jo useita vuosia mitätöntä. Vastoin odotuksiaan Johannes ei tavoittanut paavin lähettämää arkkipiispaa, ja nyt alaanien katseet kohdistuivat häneen itseensä. Todennäköisesti alaanien aloitteesta keisari Huizong pyysi Johannesta ryhtymään uudeksi arkkipiispaksi. Ajatuksena oli, että ainakin osa paavin lähettämästä ryhmästä jäisi hoitamaan kirkkoprovinsia. Johannes kieltäytyi tästä, joten keisari pyysi sen sijaan, että Johannes palaisi ensin paavin luo ja sen jälkeen palaisi Kiinaan tai lähettäisi jonkun muun ”täysin valtuuksin” varustetun piispan.³³¹

Herää kysymys, miksi Johannes ei halunnut jäädä. Voisi helposti olettaa hänen epäröineen, koska hänet oli nimitetty paavin lähettilääksi eikä piispaksi.³³² Keisarin pyyntö, että Johannes kävisi ensin paavin puheilla, jotta Kiinaan saataisiin ”täysin valtuuksin” varustettu piispa, antaa vihjeen siitä, että Johannes oli sanonut keisarille olevansa vailla lupaa jäädä. Tämä saattoi olla yksi syy kieltäytymiseen, mutta tämä ei selitä sitä, miksi Kiinan-lähetystyö sai jäädä sikseen. Johanneksen ryhmän tehtävähän ei ollut puhtaasti diplomaattinen, minkä väittely Konstantinopolissa sekä saarnaaminen Almalikissa ja Kiinassa osoittavat. Johannes oli siis fransiskaanina yhtä paljon lähetystyöntekijä kuin diplomaatti. On myös kyseenalaista, että paavi olisi jättänyt lähetystyön tulevaisuuden sen varaan, oliko arkkipiispa Nicolaus elossa. Käsitykseni mukaan Johannes Marignollilaisen päätös olla jäämättä Kiinaan oli pikemminkin henkilökohtainen valinta kuin jotain, joka hänen oli pakko tehdä. Hän saattoi ajatella, että hänellä oli muita, tärkeitä tehtäviä Euroopassa, ja että hän siksi jättäisi muita fransiskaaneja hoitamaan Kiinan kirkkoprovinsia. Matkakertomuksessa ei mainita, jäikö kukaan matkaajista Kiinaan, mutta pidän sitä todennäköisenä siksi, että ryhmä oli paljon isompi kuin mitä pelkkään diplomaattiseen retkeen olisi tarvittu. On tietenkin totta, että Johan-

³³¹ Johannes Marignollilainen, 529.

³³² Näin esim. de Rachewiltz 1971, 196.

neksella ei ollut lupaa omin päin ryhtyä arkkipiispaksi, sillä siihen tarvittaisiin paavin lupa, mutta Johannes olisi voinut saada ”täydet valtuudet” muiden lähettäläiden välityksellä jos hän olisi ollut halukas jäämään Kiinaan. Tavalliseen lähestysohön hän ei tarvittu piispanvirkaa, vaan kuka tahansa fransiskaani olisi voinut hoitaa sitä, samoin ”valtuuksin” kuin Johannes Montecorvinolainen aikoinaan.

Johannes Marignollilainen, kuten Odoric Pordenonelainen ja muut lähetys-
saarnaajat, ei kerro mitään Kiinan poliittisesta tilanteesta, vaan ainoastaan sen rik-
kauksista ja hallitsijoiden suuruudesta. De Rachewiltzin mukaan Johanneksen oli
kuitenkin täytynyt huomata, että Yuan-dynastia oli heikko, mikä saattoi vaikuttaa
hänen päätökseensä lähteä takaisin kotiin sen sijasta, että olisi vaarantanut elä-
mänsä jäämällä Kiinaan. De Rachewiltz huomauttaa, että suuri kapina Yuan-
dynastiaa vastaan alkoi jo 1348, muutamaa vuotta Johanneksen vierailun jäl-
keen.³³³ Yuan-dynastia oli jo vuosikymmeniä ollut epävakaa, sillä keisari Cheng-
zongin kuoleman jälkeen 1307 sisäiset ristiriidat olivat vähitellen tehneet mongo-
lihallinnosta huomattavasti heikomman kuin Khubilain aikana. Yuan-kaudella
Kiinaa hallitsi yksitoista keisaria. Ensimmäisen keisarin, Khubilain (1271–1294),
ja viimeisen, Huizongin (1333–1368) välillä hallitsi siis 39 vuoden aikana yhdek-
sän eri keisaria. Xiaon mukaan epävakaa poliittinen tilanne johti vähitellen Khubi-
lailta perityn voimakkaan valtakunnan heikentymiseen ja siten Yuan-dynastian
loppuun.³³⁴ Ongelmat eivät johtuneet ulkoisista uhkista tai sisäisistä kapinoista,
sillä näitä oli ollut paljon enemmän Khubilain aikana kuin myöhemmin, vaan
mongolien tavasta vaihtaa hallitsijaa. Kiinalaisessa kulttuurissa oli itseäänsel-
vyys, että hallitsijan vanhin poika perisi valtaistuimen, mutta mongolien keskuu-
dessa oli tavallista, että veljet taistelivat keskenään isänsä kuoltua.³³⁵ Kilpailua li-
säsi myös se tosiasia, että keisarintitteli oli kiinalaisen tavan mukaan perittävä kun-
taas kaaniksi saattoi nousta vain muiden mongoliruhtinaiden kokoonnuttua päät-
tämään asiasta, ja itseään kaaniksi soveltavana pitävä, mongoliarmeijaa komen-
tava sukulainen saattoi mongolien perinteeseen viitaten haastaa Dadun palatsissa
hallitsevan uuden keisarin. Khubilain ja Huizongin välisestä yhdeksästä keisarista
kuuden oli varmistettava asemansa väkivalloin.³³⁶ Fransiskaanit eivät voineet olla
huomaamatta vallankaappauksia, sillä keisarin vaihtuminen oli aina näkyvä uuti-
nen. Esimerkiksi vuonna 1323 keisari Yingzongin (1320–1323) leiri joutui hyök-

³³³ de Rachewiltz 1971, 196–197.

³³⁴ Hsiao 1994, 490.

³³⁵ Tämä kiinalaisten keskuudessa barbaarisena pidetty tapa yleistyi myös kiinalaisessa kulttuu-
rissa mongolivaltaa seuranneesta Ming-dynastiasta alkaen, ks. Brook 2010, 80–81.

³³⁶ Hsiao 1994, 493–494, 557–558.

käyksen kohteeksi keisarin ollessa paluumatkalla kesäpääkaupungistaan Shangdusta Daduun, ja keisari teloitettiin. Kapinaa johti sensori (御史) Tieshi (铁失), joka käytti komentamiaan alaanijoukkoja tarkoitukseensa.³³⁷ Lähetystyöntekijät eivät siis ainoastaan kuulleet väkivaltaisuuksista, vaan hoitivat jopa kapinaan osallistuneiden alaanien sieluja.

Vaikka Yuan-dynastian tilanne oli epävaka, de Rachewiltzin teoria siitä, että Johannes Marignollilainen olisi lähtenyt huomattuaan mongolihallinnon heikkouden, kaippaa tarkennusta. Ensinnäkin fransiskaaneilla ei ollut tapana paeta vaarallisia tilanteita; olihan Johannes Keski-Aasiassa haudannut seitsemän marttyyria. On myös otettava huomioon, että Johanneksen kaltainen ulkopuolinen tarkkailija ei voinut arvata, mihin suuntaan Yuan-valtakunnan tilanne oli kääntymässä. Edes de Rachewiltzin mainitsema vuoden 1348 kapina ei suinkaan merkinnyt dynastian kaatumista, vaan mongolit syöstiin vallasta vasta 1368. Vaikka mongolien armeija oli liian pieni kapinoiden kukistamiseen jo 1350-luvun alussa, ja vaikka paikalliset sotaherrat olivat ajoittain voimakkaassa asemassa, Yuan-dynastian onnistui vielä kauan pitää valta itsellään.³³⁸ Myös jouduttuaan pakenemaan Kiinasta mongolit pysyivät voimakkaana reunavaltiona Kiinan pohjoispuolella, ja he pitivät kiinni dynastisesta traditiostaan koko Ming-dynastian ajan.³³⁹

Johannes Marignollilainen lähti takaisin Eurooppaan Intian kautta, ja matkan varrella hän teki jonkin verran lähetystyötä.³⁴⁰ Johannes jäi viimeiseksi lähetysaarnajaksi, jonka tiedetään päässeen Kiinaan asti. Paavin reaktiosta Johanneksen kertomukseen ei ole säilynyt lähteitä, ja jopa kertomus itse löydettiin uudestaan vasta vuonna 1768, jolloin *Chronica Boemorum*, jota Johannes kirjoitti viimeisinä elinvuosinaan ja johon hän sisällytti matkakertomuksensa, painettiin.³⁴¹ Itäisen kirkkoprovinsin viimeiset elonmerkit jäivät siis heti unohduksiin siitä huolimatta, että Johannes oli ollut paavin virallinen lähettiläs. Paavi lähetti viimeisen ryhmän lähetysaarnajia vuonna 1370, mutta ryhmän kohtalosta ei ole tietoa.³⁴² Yuan-kauden Kiinan-lähetystyö oli päättynyt, ja läntinen kirkko saisi aloittaa täysin alusta eurooppalaisten löydettyä meritien 1500-luvun Ming-Kiinaan.

³³⁷ Hsiao 1994, 532; Yuanshi 28, 632–633.

³³⁸ Dardess 1994, 576–577.

³³⁹ Okada 1998, 264. Ming-dynastiaa seuraava mantšu-dynastia Qing (1644–1912) piti itseään Yuan-dynastian perillisinä, sillä mantšut olivat vuonna 1635 päässeet valtaan Sisä-Mongoliassa ja siten vieneet vallan Tšingis-kaanista polveutuvalta dynastialta. Ks. esim. Li 2002, 55–56.

³⁴⁰ Johannes Marignollilainen, 530–531.

³⁴¹ Yule & Cordier 1914, 201; Wyngaert 1929, 522.

³⁴² de Rachewiltz 1971, 202; Standaert 2001, 49.

5. Johtopäätökset

5.1. Keskustelu aiemman tutkimuksen kanssa

Keskiajan läntisen Kiinan-lähetystyön satavuotinen historia sisältää lukuisia vaikuttajia, käännteitä ja ennen kaikkea epäselvyyksiä. Edellä käsitellyt tutkimuskysymykset ovat saaneet vastauksensa, joiden avulla on mahdollista luoda kokonaiskäsitely siitä, mistä lähetystyön hidas alku, nopea edistyminen ja hiljainen loppu johduivat. Ennen uudenlaisten johtopäätösten esittämistä on kuitenkin otettava kantaa aiempaan tutkimukseen. Koska keskiajan Kiinan-lähetystyö vaipui hiljaisesti unohduksiin jättämättä lähteitä lopustaan, lähetystyön laantumisen syitä ei ole tähänastisessa tutkimuksessa selvitetty tarpeeksi vakuuttavasti. Vaikka tähänastisessa tutkimuksessa on otettu kantaa vain kristinuskon katoamiseen Aasiasta 1300-luvun lopulla, monet samoista väitteistä koskevat myös kysymystä siitä, miksi lähetystyö eteni niin kuin eteni ennen päättymistään.

Osa tekijöistä, joita on usein pidetty lähetystyön laantumisen syinä, on helpposti kumottavissa niiden myöhäisen ajankohdan johdosta. Suuren osan fransiskaaneista tappanutta mustaa surmaa ja läntisen kirkon yhtenäisyyttä koetellutta suurta skismaa on usein pidetty lähetystyön laantumisen syinä,³⁴³ mutta nämä tapahtumat ovat liian myöhäisiä; musta surma alkoi vuonna 1348, jolloin viimeinen Kiinaan asti päässyt fransiskaani Johannes Marignollilainen oli jo palaamassa Kiinasta, ja suuri skisma alkoi vasta vuonna 1378. On totta, että nämä seikat lamaannuttivat sekä fransiskaanisääntökunnan että läntisen kirkon johdon valmiuden hoitaa Kiinan-lähetystyötä, mutta kuten olen osoittanut luvussa neljä, lähetystyön laantumisen voi jo selvästi huomata 1330-luvun ja 1340-luvun lähteistä. Musta surma ja suuri skisma eivät lainkaan selitä läntisen kirkon 1300-luvun alkupuolen Kiinan-strategiaa, vaan vähensivät vain ennestään pientä mielenkiintoa kaukaista lähetyskenttää kohtaan.

On väitetty, että lähetystyö laantui siksi, ettei paaveilla enää 1300-luvun lopulla ollut toivoa Jerusalemin takaisinvalloittamisesta mongolien avulla.³⁴⁴ Kuten olen luvussa kaksi esittänyt, läntinen kirkko oli kuitenkin jo lähetystyön alusta asti suhtautunut epäilevästi mongoleihin eikä pyrkinyt Kiinan-lähetystyöllään epärealistisiin poliittisiin päämääriin, vaan yksinkertaisesti Aasian kristittyjen ja muiden saattamiseen läntisen kirkon yhteyteen. Läntisen kirkon ei tarvinnut Kiinan-

³⁴³ de Rachewiltz 1971, 201–202; Standaert 2001, 97; Bays 2012, 15.

³⁴⁴ Standaert 2001, 97–98; Bays 2012, 15.

politiikassaan ottaa kantaa Lähi-idän kysymykseen, vaan sai toimia Kiinassa vapaasti ”maksutta”.

Saunders on esittänyt, että aasialaisen kristityn valtakunnan puuttuminen teki kristinuskon leviämisen vaikeaksi.³⁴⁵ On kuitenkin huomattava, että vaikka sellainen olisi ollut olemassa, sen merkitys lähetystyölle olisi ollut vähäinen, mahdollisesti jopa negatiivinen: Aasian kristityt, ja varsinkin poliittisesti merkittävät ruhtinaat ja mongolihallitsijoiden vaimot, olivat useimmiten nestoriolaisia, ja kuten on selvinnyt kolmannesta luvusta, nestoriolaiset eivät suosineet läntistä lähetystyötä, itse asiassa jopa vähemmän kuin täysin ei-kristityt Yuan-keisarit. Saundersin teoria koskee siis yksinomaan nestoriolaisuutta, ei kristinuskoa yleensä, ja nestoriolaisuutta koskeviin erityiskysymyksiin ei ole tämän tutkielman kannalta aiheellista ottaa kantaa. Väitän kuitenkin, että läntisen lähetystyön edistyminen ei riippunut kristityn maallisen vallan tuesta, vaan uskonnollista monimuotoisuutta ihannoivien Yuan-hallitsijoiden passiivisesta tuesta. Paikallisten hallitsijoiden tukea tärkeämpi resurssi oli loppujen lopuksi Euroopasta saapuvat lisävoimat.

Ming-dynastian ulkomaalaisten vaikutteiden vastaista politiikkaa on usein pidetty syynä lähetystyön päättymiselle. Väite perustuu siihen, että kristinusko oli levinnyt vain ei-kiinalaisten keskuudessa, mistä syystä kristinusko oli karkotettu ulkomaalaisten mukana.³⁴⁶ Mongolien karkottaminen Kiinasta 1360-luvulla ei kuitenkaan ollut eurooppalaisten matkustamisen kannalta keskeinen seikka, sillä maareitin varrella oleva Mongolia oli yhä Yuan-hallitsijoiden vallassa. Avignonissa ei sitä paitsi edes tiedetty Ming-dynastian valtaannoususta, vaan viimeisimpien tietojen mukaan Kiina oli yhä avoin lähetystyölle ja sen hallitsijat jopa valmiita tukemaan sitä. Mongoliaan ei tietenkään enää voinut matkustaa etelästä, niin kuin Johannes Montecorvinolainen oli tehnyt, mutta pohjoinen maareitti oli joka tapauksessa alusta asti ollut kahdesta reitistä helpompi.

Kielimuuriakin on usein pidetty ulkoisena tekijänä, johon lähetystyöntekijät eivät voineet sopeutua sen voittamattomuuden takia. On väitetty, että lähetysaarnajat eivät riittävästi yrittäneet esittää kristinuskoa kansan ymmärtämällä kielellä. Esimerkkinä Saunders mainitsee, että Johannes Montecorvinolainen, joka kyläkin käänsi osan Raamattua turkin kielelle, ei käyttänyt työssään kiinaa.³⁴⁷ Tämä koskee kuitenkin korkeintaan lähetystyön alkuvaihetta, sillä Johanneksen kirjoittamien kirjeiden jälkeiseltä ajalta ei ole tietoa siitä, missä määrin kiinaa käytettiin.

³⁴⁵ Saunders 1968, 86.

³⁴⁶ Bays 2012, 14.

³⁴⁷ Saunders 1968, 86.

Kuten olemme huomanneet, myöhemmät lähetystyöntekijät käyttivät ainakin 1320-luvulle tultaessa tulkkeja saarnatessaan isoissa kaupungeissa. On siis hätiköityä syyttää kielimuuria ratkaisevana tekijänä lähetystyön ensimmäistä vuosikymmentä lukuun ottamatta, ja silloinkin Johannes työskenteli enimmäkseen eikiinalaisten öngütien, armenialaisten ja alaanien keskuudessa.

Mongoli-imperiumi oli 1300-luvulla sisäisten ristiriitojen jakama, ja tutkimuksessa on tästä syystä usein pidetty *Pax Mongolica* loppua lähetystyön loppumisen tärkeänä syynä. Tie oli näin ollen liian vaikeakulkuinen lisävoimien lähettämiseksi Euroopasta, mikä teki Johannes Montecorvinolaisen seuraajan saannin Kiinan lähetyskentälle vaikeaksi.³⁴⁸ Tie Kiinaan ei kuitenkaan koskaan ollut ollut turvallinen. Johannes de Plano Carpini ja Vilhelm Rubruk olivat päässeet Karakorumiin asti *Pax Mongolica* aikana, mutta matkakuvauksista huomaa, että matkustaminen ei edes rauhan aikana ollut helppoa. Johannes Montecorvinolaisen ja Andreas Perugianalaisen ryhmän oli pakko matkustaa maareitin sijasta Intian kautta Keski-Aasian sotien takia, mutta tästä huolimatta lähetystyö Kiinassa eteni heidän aikanaan. Johannes Marignollilainen taas pääsi kulkemaan maareittiä siitä huolimatta, että oli kulunut yli puoli vuosisataa todellisesta *Pax Mongolica*sta, ja Ilkanaatti, joka oli kauan ollut eurooppalaisten portti Keski-Aasiaan, oli vaipunut kaaokseen. Väite, että tie Kiinaan muuttui vähitellen vaikeakulkuisemmaksi, ei siis pidä paikkaansa Kiinan-lähetystyöntekijöiden suhteen. Reitin vaikeakulkuisuus oli siis vähemmän tärkeä syy lähetystyön loppumiseen kuin esimerkiksi Johannes Marignollilaisen päätös olla jäämättä Kiinaan.

Timur Lenkin sotia Keski-Aasiassa on yleisesti syytetty siitä, että Aasian kauppareitit sulkeutuivat ja siten myös lähetystyö vaikeutui.³⁴⁹ On totta, että Timur Lenk loi Aasiaan uuden järjestyksen ja surmasi suuren määrän kristittyjä, mutta samoin hän surmasi muslimejakin. Kuten islam selvisi Timur Lenkistä, niin olisi kristinuskokin voinut. Vaikka Timur Lenk oli muslimi, hän oli muiden mongolihallitsijoiden tavalla jopa valmis neuvottelemaan eurooppalaisten kanssa yhteistyöstä turkkilaisia ja egyptiläisiä vastaan.³⁵⁰ Läntinen kirkko olisi luultavasti halutessaan voinut käyttää Timur Lenkin alueen läpi kulkevaa maareittiä. Johannes Marignollilaisen matka Kultaisen Ordan läpi oli ollut huomattavasti helpompi kuin Johannes Montecorvinolaisen matka Intian kautta, ja Timur Lenkin valtapii-

³⁴⁸ Saunders 1968, 83; Bays 2012, 14.

³⁴⁹ Standaert 2001, 97.

³⁵⁰ Saunders 1968, 87–88.

rin läpi kulkeva reitti olisi itse asiassa ollut käytännöllisempi kuin Ilkanaatin aikaisemmin tarjoama väylä Keski-Aasiaan.

Ei ole mahdollista tietää, olisiko läntisen kirkon erilainen suhtautuminen Kiinan-lähetystyöhön ollut hedelmällisempää, vai olisivatko isommatkin ponnistukset hukkuneet sotien ja synkretismin mereen. On kuitenkin mahdollista valottaa teemaa tarkastelemalla muita lähetyskenttiä. 1500- ja 1600-luvun Kiinan-lähetystyö ei johtanut merkittäviin muutoksiin kiinalaisessa yhteiskunnassa, mutta samanaikaisella Japanin-lähetystyöllä oli ratkaiseva merkitys Japanin historialle. Hyvin organisoituneet jesuiitat Francisco Xavierin ja Alessandro Valignanon johdolla sekä myös fransiskaanit onnistuivat rakentamaan Japaniin satojen tuhansien kristittyjen massaliikkeen, jonka tukahduttamiseen Tokugawa-shogunaatin oli toimeenpantava kirkon historian kenties laajimmat ja systemaattisimmat vainot.

Merkittävin ero keskiajan Kiinan-lähetystyön ja uuden ajan alun Japanin-lähetystyön välillä oli, että 1500-luvulla Itä-Aasiassa liikkui paljon eurooppalaisia, sillä kauppa ja siirtomaapolitiikka kukoistivat. Japaniin saapui jatkuvasti lisää lähetystyöntekijöitä, ja osa heistä kävi Japanissa useita kertoja, sillä mahdollisuudet matkustamiseen olivat paljon paremmat kuin keskiajalla. Meritien löytyminen, joka oli ulkoinen tekijä, tietenkin helpotti matkustamista, mutta on muistettava, että niin kutsuttu *Pax Mongolica* oli eurooppalaisille matkustamisen kannalta ollut periaatteessa yhtä suuri helpotus kuin meritien löytyminen 1400- ja 1500-luvun vaihteessa.

Muita vaikuttavia tekijöitä oli paljon; Johannes Montecorvinolainen oli kauan ollut yksin, ja Kiinan-lähetystyö oli jätetty täysin fransiskaaniensa varaan, mutta 1500-luvulla jesuiitat ja fransiskaanit suorastaan kilpailivat siitä, kuka pääsisi parhaiten kiinni japanilaisten sieluihin. Japanissa läntiset lähetysaarnajat aloittivat tyhjästä, sillä Yuan-kauden Kiinasta poiketen Japanissa ei ollut nestoriolaisia tai muita kristittyjä, joten fokus oli alusta alkaen kantaväestössä ja saarnaamisessa tämän kielellä. Lisäksi välimatkat olivat huomattavasti lyhyempiä kuin Kiinassa, jossa Dadun ja Quanzhoun hiippakuntien välillä oli kolmen kuukauden matka.

Yuan-kauden vakautta voi pitää hyvänä ulkoisena tekijänä lähetystyön kannalta, mutta tämänkaltaiset ulkoiset tekijät eivät aina vaikuta lähetystyöhön samalla tavalla; Japanin yhdistyminen 1500- ja 1600-lukujen vaihteessa merkitsi vainojen alkamista kun taas yhdistymistä edeltävän Senkoku-kauden

epäyhtenäisessä Japanissa paikalliset daimyot eli ruhtinaat saattoivat vapaasti antaa jesuiitoille täyden tukensa, jonka rinnalla Kōrgūzin Johannes Montecorvinolaiselle antama tuki oli mitätöntä.³⁵¹ On tietenkin keskusteltavissa, mitkä tekijät olivat tärkeämpiä lähetystyön onnistumiselle, mutta mielestäni suurimmat erot keskiajan Kiinan-lähetystyön ja uuden ajan alun Japanin-lähetystyön välillä eivät olleet välimatkojen pituudet, poliittiset tekijät tai muut ulkoiset puitteet, vaan *lähetystyötä tehneiden ja lähetystyöhön reagoineiden suhtautuminen siihen*.

5.2. Johtopäätökset

Monet aiemassa tutkimuksessa esitetyistä syistä lähetystyön laantumiseen perustuvat oletukseen, että läntinen kirkko ylläpiti Kiinan-lähetystyötään määrätietoisesti, ja että sen loppumisen syyt siksi olivat ulkoisia. Siten lähetystyön historia on yllättävän epäkriittisesti selitetty relevanttia ajanjaksoa seuranneilla tapahtumilla sekä tekijöillä, jotka eivät välttämättä olleet voittamattomia esteitä, vaan muutoksia muiden aikaisempien muutosten lailla. Haluan tarjota oman selitysmallin, joka mielestäni kuvaa paremmin lähetystyön kehittymistä vuosina 1271–1370:

Lähetystyön alkuvaiheen tärkeät vaikuttajat olivat Khubilai, Polon veljekset ja läntisen kirkon johto. Vaikka Khubilaila oli muita motiiveja kuin ne, jotka hän mainitsi pyytäessään lähetystyöntekijöitä, hän kuitenkin tarjosi läntiselle kirkolle oivan mahdollisuuden, ja väitän siksi, että lähetystyön hidaskäynnin alkuperä johtui yksinomaan läntisen kirkon tekemistä virheistä. Paavilon kirkko ei halunnut tehdä päätöstä, ja ilman aloitteentekijää kukaan Khubilain pyynnöstä tietävä ei ryhtynyt keräämään lähetystyöntekijöiden ryhmää eikä edes puhumaan asiasta fransiskaani- tai dominikaanisääntökuntien kanssa. Gregorius X:n hätäisesti toimeenpanema lähetysretki Kiinaan vuonna 1271 epäonnistui kahden dominikaanin haluttomuuden takia kun taas Nicolaus III:n vakavampi yritys vuonna 1278 päättyi lähetetyn fransiskaaniryhmän katoamiseen matkan aikana. Vaikka Khubilain kutsu ei unohdettu, läntisen kirkon johto tiesi yksinkertaisesti aivan liian vähän Kiinasta ymmärtääkseen matkan haasteellisuutta ja niitä mahdollisuuksia, joita Khubilain uskontopoliittika itse asiassa olisi merkinnyt. Siten läntinen kirkko hukkasikin vuosikymmenen, jolloin Khubilai olisi ollut valmis tukemaan lähetystyötä huomattavasti enemmän kuin hänen Euroopasta välittämättömät seuraajansa. Jos

³⁵¹ Japanin-lähetystyön yksityiskohdista ks. Elisonas 1991, 328–330, 364–365; Lidin 2004, 183; Miyazaki 2003, 7; Moran 1993, 8.

dominikaanit olisivat päässeet Kiinaan asti ja aloittaneet sen työn, minkä Johannes Montecorvinolainen aloitti kaksikymmentä vuotta myöhemmin, Kiinan-lähetystyön historia näyttäisi hyvin erilaiselta. Muun muassa kirkkoprovinsi valtuuksineen olisi heti saatu pystytettyä, sillä Johannes Montecorvinolaisen lähettäneestä Nicolaus IV:stä poiketen Gregorius X antoi dominikaaneilleen valtuudet vihkiä piispoja ja pappeja.

Läntinen kirkko ei luottanut mongoleihin tarpeeksi ollakseen valmis yhteistyöhön heidän kanssaan. Isa Kelemechin ja varsinkin Rabban Sauman vierailut herättivät sitä vastoin kirkon mielenkiinnon itäisten kristittyjen saattamiseen läntisen kirkon yhteyteen. Vaikka nestoriolaisten Euroopan-vierailuja voisi helposti pitää vain muutamina Ilkanaatin monista yrityksistä luoda hyviä välejä kristittyihin, väitän, että näillä kahdella vierailulla oli itse asiassa suuri merkitys läntisen kirkon Aasian-strategialle, sillä paavi ja kardinaalit olivat erityisen kiinnostuneita itäisten kristittyjen opista ja elämästä. Näiden ensimmäisten läntisen kirkon johdon ja Kiinan kristittyjen välisten kontaktien luoma kuva Kiinan nestoriolaisista oli kuitenkin liiallisen positiivinen lähetystyön kannalta, mikä johti sekä lähetyskentän haasteellisuuden vähättelyyn että keskittymiseen vain kristittyjen saattamiseen paavin alaisuuteen. Läntinen kirkko suuntautui lähetystyön alettua lähes yksinomaan kristinuskoa jo tunnustaviin ryhmiin, ei pakanoihin. Kuten kirkko oli 1200-luvun aikana pyrkinyt saamaan bysanttilaiset liittymään läntiseen kristikuntaan, se pyrki Kiinan-lähetystyöllään saamaan jalansijan pappiskuningas Johannesen kaukaisessa, mutta kristityssä valtakunnassa.

Paavi Nicolaus IV, joka tapasi Rabban Sauman vuonna 1288 ja seuraavana vuonna lähetti Johannes Montecorvinolaisen Kiinaan, esiintyy Aasian hallitsijoille ja nestoriolaisten patriarkalle kirjoittamissa kirjeissään taitavana strategina. Fransiskaanina hän oli lähetystyöstä erityisen kiinnostunut, ja hän halusi suunnitella Johannes Montecorvinolaisen matkan hyvin. Nicolaus pyrki luomaan hyvät välit jo olemassa olevaan nestoriolaiseen hierarkiaan kutsumalla Mar Jabalaha III:ttä patriarkaksi ja Rabban Saumaa piispaksi. Tämän hän päätti tehdä lähetystyön alettua, sillä vuotta aikaisemmin kirjoittamassa kirjeessään sävy ei ollut ollut yhtä ekumeeninen. Kirjeet Arghunille, Kaidulle ja Khubilaille ovat myös läntisen kirkon intressit huomioon ottavia, sillä paavi piti mongolihallitsijoiden tukea välttämättömänä. Lähetettyjen fransiskaanien pientä lukumäärää lukuun ottamatta läntisen kirkon johto siis teki parhaansa. Aikaa oli kuitenkin menetetty liikaa, joten Khubilaille lähetetty kirje saavutti vasta hänen seuraajansa Chengzongin. Khubi-

laille kirjoitettu henkilökohtainen kirje, jossa otetaan huomioon Khubilain aiempi pyyntö, kaikui siis väärille, joskin ei kuuroille korville. Lähetystyö sai siis oletettua hitaamman alun, sillä ei ollut olemassa ”sopivia” vastaanottajia kirjeille. Johannes joutui aloittamaan tyhjästä virallisen lähettilään asema ainoana, joskin tärkeänä etunaan. Alkuun pääseminen sellaisessa tilanteessa, varsinkin Johanneksen ollessa ainoa perille päässyt lähetysaarnaja, kesti oman aikansa. Tähän vaikutti erityisesti se, että Johanneksen johtamasta lähetystyöntekijöiden ryhmästä vain Johannes oli päässyt Kiinaan, mikä ei suinkaan vastannut Nicolaus IV:n kirjeessään Khubilaille kuvaamaa visiota lähetystyöstä.

Öngüt-ruhtinas Kögüzin ja hänen nestoriolaisen heimonsa kääntyminen läntiseen uskoon näyttää olleen vähemmän syvällistä kuin lähetysaarnajat antavat ymmärtää. Johannes Montecorvinolainen oli vain yksi Kiinan monesta uskonnollisesta johtajasta, jota pienempi tai suurempi ryhmä saattoi seurata jonkin aikaa sitoutumatta läntisen kirkon dogmeihin kokonaisuudessaan. Koska Johannes ajan myötä riitaantui nestoriolaisen papiston kanssa, Kögüzin seuraaja Shuhunan ei halunnut tukea läntistä lähetystyötä. Lähetysaarnajat liioittelevat myös öngüt-ruhtinaiden poliittista roolia väittäessään, että jopa keisari olisi voitu käännättää heidän avullaan. Liioittelu oli lähetystyöntekijöiden kirjeissä yleinen piirre, sillä heillä oli sekä rajoittunut näkökulma omien saavutustensa arviointiin että tarve houkutella Kiinaan lisää lähetystyöntekijöitä lännestä.

Läntinen kirkko oli alussa laskenut lähetystyön nestoriolaisten yhteistyöhä-lun varaan, mutta Kiinan nestoriolaiset eivät pitäneet Persiassa asuvan patriarkansa Mar Jabalahan diplomaattisia sitoumuksia itseään koskevinä. Läntisen kirkon strategia oli siis virheellisesti muotoiltu Persian nestoriolaisia silmällä pitäen, sillä Kiinan nestoriolaisyhteisö oli monessa suhteessa vahvemmassa asemassa maassaan kuin persialaiset uskonveljensä eivätkä siten tarvinneet paavin suojelua. Ajan myötä opilliset erot latinalaisen ja nestoriolaisen opin välillä nousivat pinnalle. Johanneksen ja nestoriolaisten skismaan vaikutti myös nestoriolaisten syrjimi-en ortodoksien turvautuminen läntiseen kirkkoon. Keisari Chengzongin puuttumi-nen kiistaan Johanneksen eduksi mursi nestoriolaisten monopolin ja antoi Johan-nekselle vapauden rakentaa omaa kirkko-organisaatiota Kiinaan. Vaikka läntisen kirkon strategia oli perustunut väärin olettamuksiin, Yuan-hallitsijoiden uskonto-politiikka ja yllätyksenä tullut alaanien ja armenialaisten olemassaolo antoi Jo-hannekselle erinomaiset mahdollisuudet tehdä lähetystyötään.

Johanneksen kirjeet osoittavat, että Johannes ei päässyt ensimmäisen vuosikymmenen aikana alkuun kiinalaiseen kantaväestöön suuntautuvassa lähetystyössä, joten läntisen kirkon pitkäjänteisen vakinaistamisen kannalta tärkein kansanryhmä jäi huomiotta. Johanneksella oli tarpeeksi tekemistä jo nestoriolaisten ja ortodoksien keskuudessa, sillä olihan hän Kiinan ainoa varsinainen lähetysaarnaaja. Lähetystyön alun nopeat saavutukset olivat Johannes Montecorvinolaisen aktiivisen työn ansiota, mutta tärkeässä roolissa olivat myös ulkoiset tekijät: mongolien uskontopolitiikkaa ja ortodoksiryhmien olemassaoloa on pidettävä ulkoisina tekijöinä. On siis pantava merkille, että ulkoiset tekijät tässä vaiheessa eivät suinkaan vaikuttaneet lähetystyöhön negatiivisesti, vaan päinvastoin ne pelastivat läntisen kirkon aivan liian pienen yrityksen täydelliseltä epäonnistumiselta. Suurin ongelma oli siis lähetystyöntekijöiden vähyys, sillä alaanien ja armenialaisten suosio ei automaattisesti johtanut kristinuskon leviämiseen mongolien ja kiinalaisten keskuudessa. Sitä paitsi Johanneksen oli diplomaattina aina jäätävä keisarin luo Daudun, mikä rajoitti hänen matkustamistaan niin kauan kuin hän oli ainoa lähetystyöntekijä. Loppujen lopuksi lähetystyön ensimmäisistä vuosikymmenistä tuli Johanneksen osalta samankaltaiseksi jo kristittyjen ryhmien opettamisen ja lohduttamisen projektiksi kuin Vilhelm Rubrukin matka Mongoliaan muutamaa vuosikymmentä aikaisemmin. Ne tuhannet, jotka Johannes kertoo kastaneensa, vaikuttavat Andreas Perugialaisen myöhemmin antamien tietojen valossa pitäneen kas-tetta rituaalisena kylpynä, ei sitoutumisena läntiseen oppiin kiinalaisen uskonnollisuuden kustannuksella.

Johannes oli ensimmäinen läntinen lähetysaarnaaja ei vain Kiinassa, vaan myös Intiassa. Tästä voi päätellä, että alussa Aasian-lähetystyö riippui pikemminkin yksittäisistä fransiskaaneista kuin kirkon johdon mielenkiinnosta sitä kohtaan. Lähetystyö jäi pitkäksi aikaa Johanneksen varaan, ja kun kirkko 1300-luvun alussa huomasi, että tarvittiin lisää lähetysaarnajia, oli jo kulunut nelisenkymmentä vuotta siitä, kun Khubilai oli avannut kirkolle Kiinan ovet.

Kun Johanneksen ensimmäiset kirjeet Kiinasta vihdoinkin saapuivat paavin luo, lähetystyöstä siihen asti tietämätön Clemens V ei ottanut kantaa niihin lähetystyön vaikeuksiin, joita Johannes oli kuvaillut, vaan piti lähetystyöntekijöiden vähyyttä ainoana ongelmana. Johanneksen kirjeistä paavi ei huomannut rivien välistä haasteen suuruutta. Läntisen kirkon johto ei koonnut lähetystyöhön erikoistunutta suunnitteluryhmää, vaan lähetti pikaisesti suurehkon, piispanviran saaneita fransiskaaneja sisältävän ryhmän virallistamaan ja ylläpitämään Johanneksen jo

rakentamaa organisaatiota. Itse asiassa tämä organisaatio pysyi kuitenkin läntisten lähetyssaarnaajien johtamana, sillä vain Euroopasta tulleilla fransiskaaneilla oli selvä visio lähetystyön tekemisestä kun taas paikalliset kristityt seurasivat heitä antaen heille tukensa. Voidakseen kilpailla Kiinan suurten uskontojen kanssa läntisen kirkon olisi täytynyt lähettää runsaasti lähetystyöstä innostuneita fransiskaaneja auttamaan Johannesta.

Läntisen kirkon johto pysyi Andreas Perugianalaisen ryhmän lähetettyään passiivisena ja antoi uuden kirkkoprovinsin hoitaa omat asiansa.³⁵² Muutamat fransiskaanit, kuten Odoric Pordenonelainen, lähtivät jatkossakin oma-aloitteisesti Kiinaan, mutta eivät paavin lähettiläinä. Perille päässeet lähetystyöntekijät pärjäsivät kuitenkin vähäisestä lukumäärästään huolimatta verrattain hyvin, sillä nyt oli mahdollista perustaa toinen hiippakunta Quanzhoun kaupunkiin. Lähetystyö alkoi myös levitä yhä enemmän ei-kristittyjen keskuuteen, mutta kielimuuri oli yhä merkittävä este, ja lähetystyöntekijöiden vähyyys rajoitti työn muutamaaan suureen kaupunkiin, enimmäkseen Daduun ja Quanzhouhohon, joissa oli kirkkoja. Yuanhallinnon uskonnollinen suvaitsevaisuus antoi läntisille kristityille vapaat kädet saarnata missä vain pelkäämättä muslimeja tai Kiinan suurten uskontojen kannattajia, mutta synkretistisessä uskonnollisessa kentässä oli vaikeaa saada kastetut pysymään johdonmukaisesti kristityssä opissa. Tähän realiteettiin oli sopeuduttava, sillä Euroopasta lähdettyään lähetyssaarnaajat olivat jättäneet taaksensa kristillisen maallisen vallan taustatuen.

Andreas Perugianalaisen kuoleman 1332 ja Johannes Marignollilaisen Kiinaan saapumisen 1342 välillä lähetystyö oli jäissä. Alaanien keskuudessa työ oli kuitenkin ollut siinä määrin menestyksekkästä, että alaaniruhtinaat omasta aloitteestaan lähettivät paaville pyynnön uusista lähetyssaarnaajista. Läntisen kirkon johto ei tästä huolimatta ottanut heidän pyyntöään vakavasti, vaan oletti, että Johannes Montecorvinolaisen seuraajaksi nimitetty uusi arkkipiispa Nicolaus pääsisi pian perille. Paavi lähetti Johannes Marignollilaisen johtaman suuren ryhmän keisari Huizongin hoviin, mutta matka ei merkinnyt uuden lähetystyön vaiheen alkamista, vaan jäi diplomaattiseksi vierailuksi. Johannes Marignollilainen itse palasi Eurooppaan keisarin toivomuksista huolimatta, ja on epävarmaa jättikö hän muita fransiskaaneja Kiinaan. Lähteiden puuttuminen lähetystyön viimeisiltä vuosikymmeniltä ei välttämättä merkitse lähetystyön loppumista, mutta lähetyssaarna-

³⁵² Vuonna 1318 paavi Johannes XXII perusti Aasiaan toisen arkkihiippakunnan Ilkanaatin pääkaupunkiin Soltaniyeh'en, sillä Johannes Montecorvinolaisen johtama kirkkoprovinssi oli tehokkaan hallinnon kannalta liian laaja. (Schmieder 1994, 135–136.)

jien kirjeitä ei ainakaan ole säilynyt näiltä ajoilta. Mongolivalta Kiinassa romahti 1360-luvulla jo valmiiksi laantuneen lähetystyön päälle, sillä jo 1330-luvulle tullessa kirkkoprovinsi oli jäänyt ilman tehokasta johtoa. Koska läntisellä kirkolla oli taipumusta reagoida lähetystyön kysymyksiin vain saadessaan kirjeitä Kiinasta, lähetystyö jäi unohduksiin vuoden 1370 fransiskaaniyhmän lähettämiseen asti. Lähetystyö ajankohtaistui uudelleen vasta 1500-luvulla meritien löydyttyä, jolloin eurooppalaiset tutkivat Aasiaa aikaisempaa systemaattisemmin.

Tämän lähdeaineistoon perustuvan selityksen pohjalta voi päätellä, että keskiajan Kiinan-lähetystyöhön vaikutti välittömästi monta tärkeää tekijää. On perusteltua pitää Khubilaita, Poloja, paaveja, Rabban Saumaa, muutamaa Johannesnimistä lähetystyöntekijää sekä monia muita henkilöitä ulkoisia puitteita keskeisimpinä vaikuttajina, sillä on ilmeistä, että ne ajatukset ja teot, joista lähdeaineisto kertoo, loppujen lopuksi loivat edellytyksiä ja esteitä lähetystyön onnistumiselle. On tietenkin totta, että Kiinan-lähetystyö ei voinut olla läntisen kirkon ensimmäinen prioriteetti keskellä mustaa surmaa tai suurta skismaa, mutta sitä se ei ollut ollut edes 1200-luvulla, jolloin fransiskaani liikkeen lähetysinto oli ollut suurimmillaan. Pitkät välimatkat eivät myöskään olleet ylitsepääsemättömiä, vaan ongelma oli pikemminkin, että kaikki paavien lähettämät ryhmät Johannes Marignollilaisen ryhmää lukuun ottamatta olivat aivan liian pienet. Ulkoisia puitteita ei siis voi pitää pääasiallisena syynä lähetystyön hitaaseen alkuaan tai sen hiljaiseen laantumiseen, ja lähetystyön menestyksekkään keskivaiheen osalta ulkoiset puitteet, kuten ortodoksiyhteisöjen yllättävä olemassaolo ja mongolihallitsijoiden uskontopoliittikka, suorastaan suosivat läntistä kirkkoa. Tässä mielessä keskiajan fransiskaneilla oli suosiollisemmat ulkoiset puitteet kuin olivat osanneet odottaa.

Ei ole perusteltua pitää Johannes Montecorvinolaista vähemmän taitavana tai määrätietoisena kristillisen yhteisön rakentajana kuin vaikkapa Japanissa toiminutta Alessandro Valignanoa. Ei ole myöskään syytä liioitella läntisen kirkon johdon roolia, sillä on otettava huomioon, että läntinen lähetystyö on usein paljolti riippunut lähetystyötä tekevien hengellisten liikkeiden, kuten fransiskaanien, dominikaanien ja jesuiittojen aktiivisuudesta. Väitän kuitenkin, että keskiajan läntinen kirkko ei suhtautunut lähetyskenttään samalla realismilla kuin myöhemmät sukupolvet. Vaikka mongolien avaama Kiina oli keskiajan läntisen kirkon kaukainen mahdollisuus ja haaste, kirkko piti sitä vain mahdollisuutena ottamatta huomioon lähetyskentän haasteita. Lähetystyöntekijöiden tuottamat lähteet kertovat siitä, kuinka he laskivat lähetystyön sen varaan, kuinka Kiinan

eliitti, kuten keisari ja öngüt-ruhtinaat, suhtautuisivat siihen. Kirkko ei myöskään ottanut huomioon matkan vaarallisuutta, mikä kerta toisena jälkeen johti lähetystyöntekijöiden alkuperäisen määrän radikaaliin vähenemiseen matkan aikana. Lähetystyö oli yksinkertaisesti liian pieni Yuan-Kiinan kokoisen lähetyskentän tarpeeseen, ja kuten mongolit jäivät parenteesiksi Kiinan dynastisessa historiassa, keskiajan fransiskaanihälytys jäi erääksi Kiinan kirkkohistorian vähiten tutkituksi aiheeksi.

5.3. Uusia tutkimuksen aiheita

Tutkimukseni osoittaa, että keskiajan Kiinan-lähetystyön kehitys selittyy parhaiten lähdeanalyysin avulla. Ulkoisilla tekijöillä, jotka eivät aina näy lähetystyöhön liittyvissä lähteissä, oli suuri, muttei ratkaiseva merkitys. Tämä tutkimus on lähestynyt Kiinan-lähetystyötä tästä näkökulmasta, ja siksi on ollut mahdollista esittää johtopäätöksiä, jotka poikkeavat tähänastisesta tutkimuksesta. Monipuolisen käsittelyn perusteella on ollut mahdollista verrata sisäisiä ja ulkoisia tekijöitä kriittisesti tehden oikeutta kaikille lähetystyöhön vaikuttaneille seikoille. Lähetystyöhön liittyy kuitenkin yhä runsaasti tutkimattomia aiheita ja tietenkin monia uusia näkökulmia.

Tässä tutkielmassa painopiste on ollut Kiinassa käyneiden eurooppalaisten silminnäkijähavainnoissa ja läntisen kirkon johdon tavassa reagoida Kiinasta tulleisiin kirjeisiin. Vaikka keskeisiä henkilöitä on käsitelty fransiskaaneina, poliitikkoina ja monissa muissa rooleissa, tutkimustehtävän kannalta ei ole ollut keskeistä analysoida lähetystyön ideologista taustaa laajemmin. Keskiajan lähetysideologian tarkempi selvittäminen paavien ja kuurian sekä mendikantisääntökuntien tuottamien lähteiden perusteella auttaisi luomaan Kiinan-lähetystyölle kontekstin, johon tämän tutkielman empiirisiä tuloksia voisi verrata. Vastaavasti lähetystyötä voisi tutkia läntisen kirkon johdon politiikkaa silmällä pitäen, sillä kyseisenä aikana siinä tapahtui useita mullistuksia, muun muassa muutto Avignoniin 1200- ja 1300-luvun vaihteessa. Lähetystyön aikakautta voisi myös verrata sitä edeltävään ristiretkien aikakauteen.

Keskiajan Kiinan-matkustus ei rajoittunut lähetystyöntekijöihin. Siellä kävi muitakin eurooppalaisia ja länsi-aasialaisia, joista ei ole säilynyt yhtä paljon lähteitä kuin lähetysaarnajilta. Lähetystyön ymmärtämisen kannalta olisi relevanttia selvittää tarkemmin Kiinan-matkustamista yleisesti, sillä kaikki kontaktit idän ja lännen välillä perustuivat loppujen lopuksi henkilöiden kuten Johannes Monte-

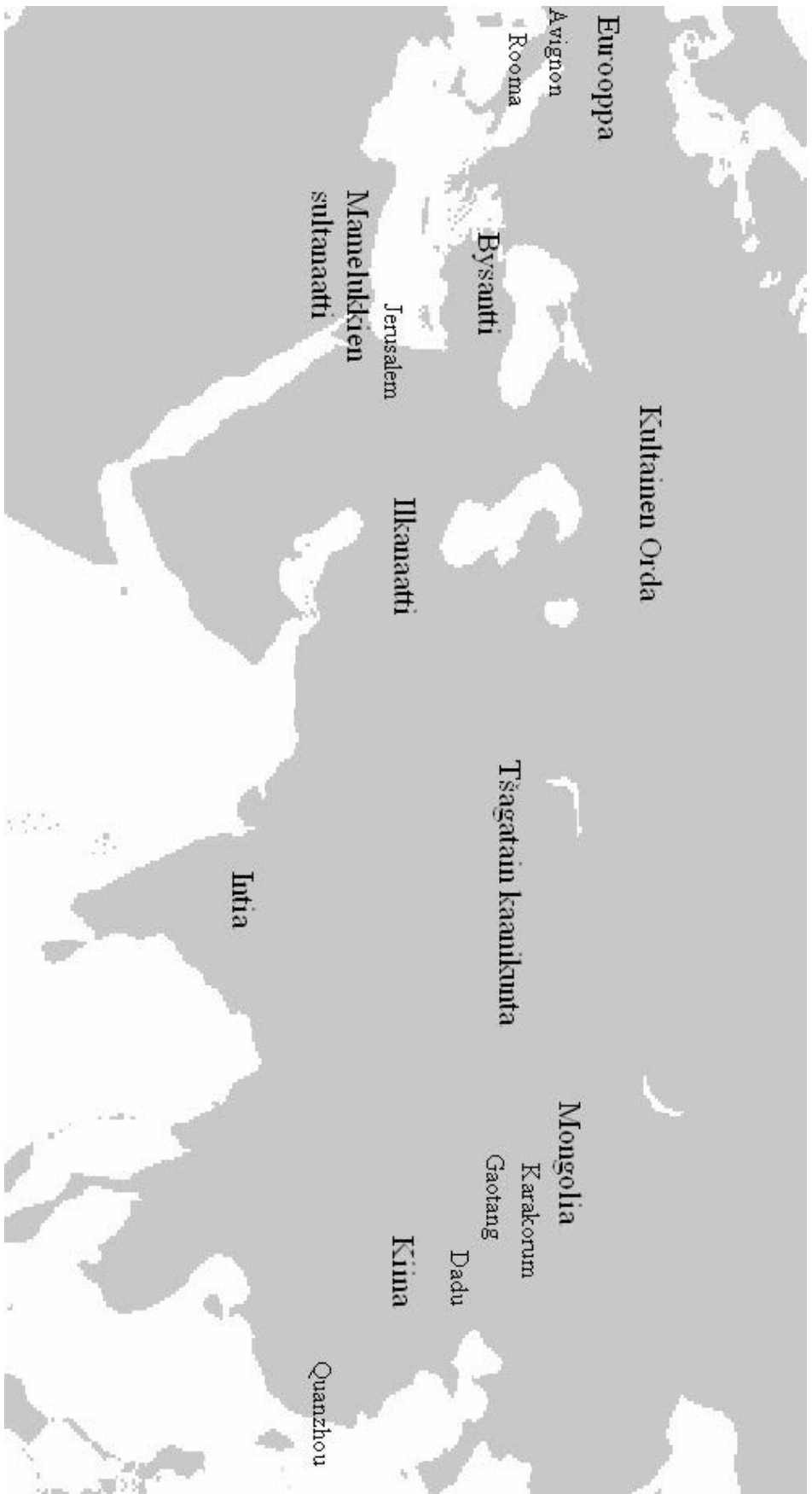
corvinolaisen, Rabban Sauman, Ilkanaatin ja Yuan-Kiinan lähettiläiden sekä eurooppalaisten kauppiaiden, erityisesti genovalaisten ja venetsialaisten matkoihin. Tätä teemaa voisi myös kytkeä lähemmäksi samanaikaista lähetystyötä Intiassa, Keski-Aasiassa, Kultaisessa Ordassa ja Ilkanaatissa, sillä Kiina oli vain yksi joskin kaukaisin Aasian-lähetystyön kohteista.

Keskiajan lähetystyö ei jäänyt läntisen kirkon viimeiseksi yritykseksi kristillistää Aasiaa, vaan meritien löydyttyä yrityksiä tehtiin Kiinassa, Japanissa ja muissa muissa valtakunnissa. Vaikka tätä lähetystyötä on jo tutkittu perin pohjin, ei ole olemassa tutkimusta, joka vertailisi lähetystyön menetelmiä. Kuten vertailu keskiajan Kiinan-lähetystyön ja uuden ajan alun Japanin-lähetystyön välillä osoittaa, tämänkaltaiset vertailut voivat auttaa kyseenalaistamaan ulkoisten tekijöiden merkityksen ja löytämään tärkeämmät syyt sisäisten vaikuttajien tuottamasta lähteaineistosta. Japanin-lähetystyötä on tässä yhteydessä käytetty räikeänä kontrastina keskiajan Kiinan-lähetystyöhön, mutta vertausta voisi luonnollisesti ulottaa uuden ajan alun työhön Ming- ja Qing-dynastioiden Kiinassa ja jopa nestoriolaisten vuosisatoja kestäneeseen lähetystyöhön Tang-, Liao-, Jin- ja Yuan-kausina. Nestoriolaisuutta on tässä tutkielmassa käsitelty vain suhteessa läntiseen lähetystyöhön, ja näiden kahden asian vertailu voisi johtaa mielenkiintoisiin tuloksiin.

Keskiajan Kiinan-lähetystyö sijoittuu aikaan, jolloin Aasia avautui eurooppalaisille ensimmäistä kertaa. Lähetystyö kertoo siitä, kuinka läntinen kirkko saatuun Khubilai-kaanin kutsun käsitteli kaukaista mahdollisuutta ja haastetta, jota Yuan-valtakunnan kristillistäminen merkitsisi. Kiinassa asti kristinuskkoa saarnaavat fransiskaanit olivat Euroopan ja Itä-Aasian kanssakäymisen pioneereja, joiden matkat ja työ ansaitsevat paikkansa sekä keskiajan kirkon, tutkimus- ja lähetystyöretkien että mongoli-imperiumin historiassa.

Liitteet

1. Kartta



2. Luettelo aikakauden paaveista

Innocentius IV	(1243–1254)
Aleksanteri IV	(1254–1261)
Urbanus IV	(1261–1264)
Clemens IV	(1265–1268)
(Ei paavia 1268–1271)	
Gregorius X	(1271–1276)
Innocentius V	(1276)
Hadrianus V	(1276)
Johannes XXI	(1276–1277)
Nicolaus III	(1277–1280)
Martinus IV	(1281–1285)
Honorius IV	(1285–1287)
Nicolaus IV	(1288–1292)
(Ei paavia 1292–1294)	
Celestinus V	(1294)
Bonifacius VIII	(1294–1303)
Benedictus XI	(1303–1304)
Clemens V	(1305–1314)
(Ei paavia 1314–1316)	
Johannes XXII	(1316–1334)
Benedictus XII	(1334–1342)
Clemens VI	(1342–1352)
Innocentius VI	(1352–1362)
Urbanus V	(1362–1370)

3. Luettelo mongolien suurkaaneista ja Yuan-dynastian keisareista

Tšingis (1206–1227)		
Ögödei (1229–1241)		
Güyük (1246–1248)		
Möngke (1251–1259)		
Khubilai (1260–1294)	Yuan Shizu	元世祖
Temür (1294–1307)	Yuan Chengzong	元成宗
Külüg (1307–1311)	Yuan Wuzong	元武宗
Buyantu (1311–1320)	Yuan Renzong	元仁宗
Šidebala (1320–1323)	Yuan Yingzong	元英宗
Yesün Temür (1323–1328)	Yuan Jinzong	元泰定
Ragibagh (1328)	Yuan Tianshun	元天順
Jayaatu (1328–1329)	Yuan Wenzong	元文宗
Khutughtu (1329)	Yuan Mingzong	元明宗
Jayaatu (1329–1332)	Yuan Wenzong	元文宗
Rinčinbal (1332)	Yuan Ningzong	元寧宗
Toghun Temür (1333–1370)	Yuan Huizong	元惠宗

Lähteet ja kirjallisuus

Lähteet

Alaaniruhtinain kirje paaville 1336

Käytetty latinankielinen laitos: Yule, Sir Henry & Cordier, Henri (toim.) 1914: *Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. III: Missionary Friars–Rashíduddín–Pegalotti–Marignolli.* Lontoo: Hakluyt Society, 183–184.

Englanninkieliset laitokset:
Yule & Cordier 1914, 181–183.
Moule 1930, 252–254.

Andreas Perugianalaisen kirje

Kirje vuodelta 1326. Käytetty latinankielinen laitos: van den Wyngaert, Anastasius (toim.) 1929: *Sinica Franciscana; Volumen I; Itinera et relationes Fratrum Minorum seaculi XIII et XIV. Quaracchi–Firenze: Collegium S. Bonaventurae, 373–377.*

Englanninkieliset laitokset:
Moule 1930, 191–195.
Dawson 1966, 235–237.

Arghunin kirje paaville 1285

Käytetty laitos: Lupprian, Karl-Ernst 1981: *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels. Studi e testi 291. Vatikaani: Biblioteca Apostolica Vaticana, 245–246.*

Baidžun kirje paaville 1247

Käytetty latinankielinen laitos: Lupprian, Karl-Ernst 1981: *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels. Studi e testi 291. Vatikaani: Biblioteca Apostolica Vaticana, 191–192.*

Bar Hebraeus

Toimitettu syyriankielisenä ja käännetty latinaksi teoksessa Abbeloos, Joannes Baptista & Lamy, Thomas Josephus 1877: *Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum, kolme nidettä. Louvain: Peeters.*

Benedictus XII:n bulla Johannes Marignollilaisen ryhmälle 1338

Votis zelantes ferventibus. Käytetty latinankielinen laitos: Wadding, Luke (toim.) 1733: *Annales Minorum seu Trium Ordinum a S. Francisco institutorum, tomus VII. Rooma: Rochi Bernabò, 214–216.*

Benedictus XII:n kirje Changshille 1338

Laeti rumores Deo & nobis. Käytetty latinankielinen laitos: Wadding, Luke (toim.) 1733: *Annales Minorum seu Trium Ordinum a S. Francisco institutorum, tomus VII. Rooma: Rochi Bernabò, 212.*

Clemens V:n lupakirja Andreas Perugialaiselle 1307

Nuper considerantes. Käytetty latinankielinen laitos: Moule, A. C. 1914: Documents relating to the Mission of the Minor Friars to China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (3/1914, 533–599), 561–563.

Englanninkielinen laitos:
Moule 1914, 590–592.

Clemens V:n lupakirja Johannes Montecorvinolaiselle 1307

Pridem considerantes. Käytetty latinankielinen laitos: Moule, A. C. 1914: Documents relating to the Mission of the Minor Friars to China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries. Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (3/1914, 533–599), 559–560.

Englanninkielinen laitos:
Moule 1914, 587–589.

Eudes de Châteauroux

Odonis episcopi Tusculani epistola ad Innocentium IV papam. Paavin lähettämään kirje Kyprokselta 1249. Käytetty latinankielinen laitos: d' Achery, Luc (toim.) 1723: Spicilegium sive collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis delituerant, tomus III. Pariisi: Montalant, 624–628.

Güyükin kirje paaville 1246

Käytetty latinankielinen laitos: Lupprian, Karl-Ernst 1981: Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels. Studi e testi 291. Vatikaani: Biblioteca Apostolica Vaticana, 184–187.

Englanninkielinen laitos:
Dawson 1966, 85–86.

Suomenkielinen laitos:
Jansson & Ruotsala 2003, 129–130.

Innocentius IV:n I kirje Güyükille

Dei patris immensa. Käytetty latinankielinen laitos: Lupprian, Karl-Ernst 1981: Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels. Studi e testi 291. Vatikaani: Biblioteca Apostolica Vaticana, 142–145.

Englanninkielinen laitos:
Dawson 1966, 73–75.

Suomenkielinen laitos:
Jansson & Ruotsala 2003, 123–126.

Innocentius IV:n II kirje Güyükille

Cum non solum. Käytetty latinankielinen laitos: Lupprian, Karl-Ernst 1981: Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern

im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels. Studi e testi 291. Vatikaani: Biblioteca Apostolica Vaticana, 147–149.

Englanninkielinen laitos:
Dawson 1966, 75–76.

Suomenkielinen laitos:
Jansson & Ruotsala 2003, 126–127.

Johannes XXII:n bulla arkkipiispa Nicolaukselle 1333

Militanti Ecclesiae disponente Domino. Käytetty latinankielinen laitos:
Wadding, Luke (toim.) 1733: *Annales Minorum seu Trium Ordinum a S. Francisco institutorum*, tomus VII. Rooma: Rochi Bernabò, 456–457.

Johannes Coralainen

Soltaniyeh'n arkkipiispan raportti Yuan-Kiinasta n. vuodelta 1330. Käytetty ranskankielinen laitos: Brosset, M. M. et al. (toim.) 1830: *Nouveau journal asiatique, ou recueil de mémoires, d'extraits et de notices relatifs a l'histoire, a la philosophie, aux langues et a la littérature des peuples orientaux*, tome VI. Pariisi: Société asiatique, 59–71.

Englanninkielinen laitos:
Yule & Cordier 1914, 89–103.

Johannes Marignollilainen

Relatio Fr. Iohannis de Marignolli, Johannes Marignollilaisen matkakertomus vuosilta 1338–1351. Käytetty latinankielinen laitos: van den Wyngaert, Anastasius (toim.) 1929: *Sinica Franciscana; Volumen I; Itinera et relationes Fratrum Minorum seaculi XIII et XIV*. Quaracchi–Firenze: Collegium S. Bonaventurae, 524–560.

Englanninkielinen laitos:
Yule & Cordier 1914, 209–269.

Johannes de Plano Carpini

Historia Mongalorum quos nos Tartaros appellamus. Johannes de Plano Carpinin matkakertomus. Käytetty latinankielinen laitos: Menestò, Enrico (toim.) 1989: *Storia dei Mongoli*. Spoleto: Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo, 229–333.

Englanninkielinen laitos:
Dawson 1966, 3–84.

Suomenkielinen laitos:
Jansson & Ruotsala 2003.

Johannes Montecorvinolaisen I kirje

Kirje vuodelta 1292/1293. Käytetty italiankielinen laitos: van den Wyngaert, Anastasius (toim.) 1929: *Sinica Franciscana; Volumen I; Itinera et relationes Fratrum Minorum seaculi XIII et XIV*. Quaracchi–Firenze: Collegium S. Bonaventurae, 340–345.

Englanninkieliset laitokset:
Yule & Cordier 1914, 58–70.
Moule 1930, 198 – 203.

Johannes Montecorvinolaisen II kirje

Kirje vuodelta 1305. Käytetty latinankielinen laitos: van den Wyngaert, Anastasius (toim.) 1929: *Sinica Franciscana*; Volumen I; *Itinera et relationes Fratrum Minorum seaculi XIII et XIV*. Quaracchi–Firenze: Collegium S. Bonaventurae, 345–351.

Englanninkieliset laitokset:
Yule & Cordier 1914, 45–51.
Moule 1930, 171–176.
Dawson 1966, 224–227.

Johannes Montecorvinolaisen III kirje

Kirje vuodelta 1306. Käytetty latinankielinen laitos: van den Wyngaert, Anastasius (toim.) 1929: *Sinica Franciscana*; Volumen I; *Itinera et relationes Fratrum Minorum seaculi XIII et XIV*. Quaracchi–Firenze: Collegium S. Bonaventurae, 351–355.

Englanninkieliset laitokset:
Yule & Cordier 1914, 51–58.
Moule 1930, 177–181.
Dawson 1966, 228–231.

Marco Polo

Le divisement dou monde, Marco Polon Maailmankuvaus. Käytetty ranskan-kielinen laitos: Bertrand, Arthus (toim.) 1824: *Recueil de Voyages et de Mémoires publié par la Société de Géographie*, tome premier. Pariisi: Société de géographie.

Englanninkielinen laitos:
Yule, Henry & Cordier, Henri (toim.) (1920): *The Travels of Marco Polo*. Lontoo: John Murray.

Mar Jabalaha III:n kirje paaville 1303

Käytetty latinankielinen laitos: Chabot, J.-B. 1895: *Histoire de Mar Jabalaha III Patriarche des Nestoriens (1281–1317), et du moine Rabban Çauma, Ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287) traduite du Syriaque et annotée*. Pariisi: Leroux, 250–255.

Nicolaus III:n kirje Khubilaille 1278

Carissimo in Christo. Käytetty latinankielinen laitos: Lupprian, Karl-Ernst 1981: *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels*. Studi e testi 291. Vatikani: Biblioteca Apostolica Vaticana, 238–241.

Nicolaus IV:n kirje Arghunille 1288

Kaksiosainen kirje: *Ad summi praesulatus ja Intelleximus referentibus venerabili*. Käytetty latinankielinen laitos: Lupprian, Karl-Ernst 1981: *Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im*

13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels. Studi e testi 291. Vatikaani: Biblioteca Apostolica Vaticana, 247–250, 253–254.

Nicolaus IV:n kirje Arghunille 1289

Inter cetera desideria. Käytetty latinankielinen laitos: Lupprian, Karl-Ernst 1981: Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels. Studi e testi 291. Vatikaani: Biblioteca Apostolica Vaticana, 262–264.

Englanninkielinen laitos:
Moule 1914, 573–574.

Nicolaus IV:n kirje Kaidulle 1289

Ad ea, que tue salutis. Käytetty latinankielinen laitos: Lupprian, Karl-Ernst 1981: Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels. Studi e testi 291. Vatikaani: Biblioteca Apostolica Vaticana, 258–260.

Nicolaus IV:n kirje Khubilaille 1289

Gaudeamus in Domino. Käytetty latinankielinen laitos: Lupprian, Karl-Ernst 1981: Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels. Studi e testi 291. Vatikaani: Biblioteca Apostolica Vaticana, 255–257.

Englanninkielinen laitos:
Moule 1914, 571–572.

Nicolaus IV:n kirje Mar Jabalaha III:lle 1288

Copiosae benignitatis affectu. Käytetty latinankielinen laitos: Chabot, J.-B. 1895: Histoire de Mar Jabalaha III Patriarche des Nestoriens (1281–1317), et du moine Rabban Çauma, Ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287) traduite du Syriaque et annotée. Pariisi: Leroux, 195–199.

Nicolaus IV:n kirje Mar Jabalaha III:lle 1289

Disponente summi Regis arbitrio. Käytetty latinankielinen laitos: Chabot, J.-B. 1895: Histoire de Mar Jabalaha III Patriarche des Nestoriens (1281–1317), et du moine Rabban Çauma, Ambassadeur du roi Argoun en Occident (1287) traduite du Syriaque et annotée. Pariisi: Leroux, 218–219.

Englanninkielinen laitos:
Moule 1914, 574–575.

Odoric Pordenonelainen

Relatio Fr. Odorici, Odoricus Pordenonelaisen matkakertomus vuosilta 1316–1330. Käytetty latinankielinen laitos: Yule, Sir Henry & Cordier, Henri (toim.) 1913: Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. II: Odoric of Pordenone. Lontoo: Hakluyt Society, 278–336.

Englanninkielinen laitos:
Yule & Cordier 1913, 97–275.

Peregrinus Castellolaisen kirje

Kirje vuodelta 1318. Käytetty latinankielinen laitos: van den Wyngaert, Anastasius (toim.) 1929: *Sinica Franciscana*; Volumen I; *Itinera et relationes Fratrum Minorum seaculi XIII et XIV*. Quaracchi–Firenze: Collegium S. Bonaventurae, 365–368.

Englanninkieliset laitokset:

Yule & Cordier 1914, 71–75.

Moule 1930, 207–210.

Dawson 1966, 232–234.

Rabban Sauma

Käytetty syyriankielinen laitos: Bedjan, Paul (toim.) 1895: *Histoire de Mar Jab-Alaha, patriarche, et de Raban Sauma*. Leipzig: Harrassowitz.

Englanninkielinen laitos:

Budge 1928, 119–306.

Runo taivaallisesta hevosesta

Käytetty kiinankielinen laitos: Moule, A. C. 1930: *Christians in China Before the Year 1550*. Lontoo: Society for Promoting Christian Knowledge, 256.

Englanninkielinen laitos:

Moule 1930, 257–258.

Vilhelm Rubruk

Itinerarium Willelmi de Rubruc, Vilhelm Rubrukin matkakertomus.

Käytetty latinankielinen laitos: van den Wyngaert, Anastasius (toim.) 1929: *Sinica Franciscana*; Volumen I; *Itinera et relationes Fratrum Minorum seaculi XIII et XIV*. Quaracchi–Firenze: Collegium S. Bonaventurae, 164–332.

Englanninkielinen laitos:

Dawson 1966, 89–220.

Suomenkielinen laitos:

Jansson & Ruotsala 2010, 35–235.

Yuan Huizongin kirje paaville 1336

Käytetty latinankielinen laitos: Yule, Sir Henry & Cordier, Henri (toim.) 1914: *Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China*. Vol. III: *Missionary Friars–Rashíduddín–Pegalotti–Marignolli*. Lontoo: Hakluyt Society, 181.

Englanninkieliset laitokset:

Yule & Cordier 1914, 180–181.

Moule 1930, 252.

Yuanshi

Yuanshi 元史, Yuan-dynastian aikakirjat. Käytetty kiinankielinen laitos: Song Lian 宋濂 1976: *Yuanshi* 元史. Peking 北京: Zhonghua shuju 中華書局. 15 nidettä.

Yuan wenlei

元文類, runo- ja proosakokoelma Yuan-kaudelta. Käytetty kiinankielinen laitos: Su Tianjue 蘇天爵: *Yuan wenlei* 元文类. Teoksessa Miu Quansun, Zhuang Zhongfang, Su Tianjue 繆荃孫、庄仲方、苏天绝 1998: *Liao wencun, Jin wenya, Yuan wenlei* 辽文存、金文雅、元文类. Sarjassa Ren Jiyu 任继愈 (toim.): *Zhonghua chuanshi wenxuan* 中华传世文选. Changchun 长春: Jilin renmin chubanshe 吉林人民出版社.

Kirjallisuus

Aleman, Augustí

2000 Sources on the Alans. A Critical Compilation. Handbook of Oriental studies, Central Asia; 5. Leiden: Brill.

Allsen, Thomas T.

1987 Mongol Imperialism. The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia, and the Islamic Lands, 1251–1259. Berkeley: University of California Press.

1994 The Rise of the Mongolian Empire and Mongolian Rule in North China. Teoksessa Franke, Herbert & Twitchett, Denis (toim.) 1994: The Cambridge History of China. Vol. 6, Alien Regimes and Border States, 907–1368. Cambridge: Cambridge University Press, 321–413.

Amitai-Preiss, Reuven

1998 Mongol Imperial Ideology and the Ilkhanid War Against the Mamluks. Teoksessa Amitai-Preiss, Reuven & Morgan, David O. (toim.): The Mongol empire and its legacy. Islamic History and Civilization Vol. 24. Leiden: Brill, 57–72.

Arnold, Lauren

1999 Princely Gifts and Papal Treasures. The Franciscan Mission to China and its Influence on the Art of the West. San Francisco: Desiderata Press.

Atiya, Aziz S.

1968 A History of Eastern Christianity. Lontoo: Methuen & Co.

Bays, Daniel H.

2012 A New History of Christianity in China. Chichester: John Wiley & Sons.

Bezzola, Gian Andri

1974 Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220–1270). Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen. Bern: Francke Verlag.

Boyle, John Andrew

- 1971 Marco Polo and his Description of the World. *History Today* XXI, 11. Teoksessa Boyle, John Andrew (1977): *The Mongol World Empire 1206–1370*. Lontoo: Variorum Reprints, 759–769.
- 1973 The Il-Khans of Persia and the Christian West. *History Today* XXIII, 8. Teoksessa Boyle, John Andrew (1977): *The Mongol World Empire 1206–1370*. Lontoo: Variorum Reprints, 554–563.

Brook, Timothy

- 2010 *The Troubled Empire. China in the Yuan and Ming Dynasties*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press.

Budge, E. A. Wallis

- 1928 *The Monks of Kûblâi Khân Emperor of China or the History of the Life and Travels of Rabban Sâwmâ, Envoy and Plenipotentiary of the Mongol Khâns to the Kings of Europe, and Markôs who as Mâr Yahbhallâhâ III Became Patriarch of the Nestorian Church in Asia*. Translated from the Syriac by Sir E. A. Wallis Budge, KT. Lontoo: The Religious Tract Society.

Ch'en, Yüan

- 1989 *Western and Central Asians in China Under the Mongols. Their Transformation into Chinese*. Nettetal: Steyler Verlag - Wort und Werk, 1989.

Christian, David

- 1998 *A History of Russia, Central Asia and Mongolia. Volume I: Inner Eurasia from Prehistory to the Mongol Empire*. Oxford: Blackwell.

Dardess, John

- 1994 *Shun-Ti and the End of Yüan Rule in China*. Teoksessa Franke, Herbert & Twitchett, Denis (toim.) 1994: *The Cambridge History of China. Vol. 6, Alien Regimes and Border States, 907–1368*. Cambridge: Cambridge University Press, 561–586.

Dawson, Christian. (toim.)

- 1966 *Mission to Asia. Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. New York: Harper & Row.

Elisonas, Jurgis

- 1991 *Christianity and the Daimyo*. Teoksessa Hall, J. W. (toim.): *The Cambridge History of Japan Vol. 4. Early Modern Japan*. Cambridge: Cambridge University Press.

Endicott-West, Elizabeth

- 1994 *The Yüan Government and Society*. Teoksessa Franke, Herbert & Twitchett, Denis (toim.) 1994: *The Cambridge History of China. Vol. 6, Alien Regimes and Border States, 907–1368*. Cambridge: Cambridge University Press, 587–615.

Franke, Herbert

- 1966 Sino-Western Contacts under the Mongol Empire. *Journal of the Royal Asiatic Society Hong Kong Branch* 6/1966. Teoksessa Franke, Herbert 1994: *China under Mongol Rule*. Aldershot: Variorum, VII, 49–72.
- 1981 Tibetans in Yüan China. Teoksessa Langlois, John D. (toim.) 1981: *China under Mongol Rule*. Princeton: Princeton University Press, 296–328.

Haw, Stephen G.

- 2006 *Marco Polo's China. A Venetian in the Realm of Khubilai Khan*. Lontoo: Routledge.

Heissig, Walther

- 1980 *The Religions of Mongolia*. Translated from the German edition by Geoffrey Samuel. Berkeley: University of California Press.

Hsiao, Ch'i-Ch'ing

- 1994 Mid-Yüan Politics. Teoksessa Franke, Herbert & Twitchett, Denis (toim.) 1994: *The Cambridge History of China*. Vol. 6, *Alien Regimes and Border States*, 907–1368. Cambridge: Cambridge University Press, 490–560.

Jan, Yün-hua

- 1982 *Chinese Buddhism in Ta-tu: The New Situation and New Problems*. Teoksessa Chan, Hok-lam & de Bary, Theodore (toim.) 1982: *Yüan Thought. Chinese Thought and Religion Under the Mongols*. New York: Columbia University Press, 375–417.

Jansson, Sami & Ruotsala, Antti (toim.)

- 2003 *Johannes de Plano Carpini: Mongolien historia. Matka tartarien maahan vuosina 1245–1247*. Suomennos Sami Jansson, johdanto, viitteet ja kirjeiden suomennos Antti Ruotsala.
- 2010 *Matka Mongoliaan vuosina 1253–1255. Veli Vilhelm Rubrukin matkakertomus Ranskan kuninkaalle Ludvig IX:lle*. Suomennos Sami Jansson, johdanto ja viitteet Antti Ruotsala. Turku: Faros.

Kim, Hodong

- 2009 *The Unity of the Mongol Empire and Continental Exchanges over Eurasia*. *Journal of Central Eurasian Studies* 1/2009, 15–42.

Kishino, Hisashi

- 2009 *From Dainichi to Deus. The Early Christian Missionaries' Discovery and Understanding of Buddhism*. Teoksessa Üçerler, M. A. J. (toim.) 2009: *Christianity and Cultures. Japan & China in Comparison 1543–1644*. Rooma: Institutum Historicum Societatis Iesu.

Klein, Wassilios

- 2000 *Das Nestorianische Christentum an den Handelswegen durch Kyrghyzstan bis zum 14. Jh*. *Silk Road Studies III*. Turnhout: Brepols.

Lane, George

- 2006 *Daily Life in the Mongol Empire*. Lontoo: Greenwood Press.

- Larner, John
1999 Marco Polo and the Discovery of the World. New Haven: Yale University Press.
- Lehmijoki-Gardner, Maiju
2002 Mendikantisääntökunnat. Etuoikeutena köyhyys. Teoksessa Heikkilä, Tuomas & Lehmijoki-Gardner, Maiju (2002): Keskiajan kirkko: uskonelämän muotoja läntisessä kristikunnassa. Helsinki: SKS, 198–288.
- Li, Gertraude Roth
2002 State Building Before 1644. Teoksessa Peterson, Willard J., Fairbank, John K. & Twitchett, Denis (toim.) 2002: The Cambridge History of China Vol. 9, Part One. The Ch'ing Dynasty to 1800, 9–72.
- Li, Tang
2006 Mongol Responses to Christianity in China: A Yuan Dynasty Phenomenon. Asia Research Institute Working Paper Series No. 63. April 2006, http://www.ari.nus.edu.sg/docs/wps/wps06_063.pdf, noudettu 7.8.2012.
- Liu, Ts'un-yan & Berling, Judith
1982 The "Three Teachings" in the Mongol-Yüan Period. Teoksessa Chan, Hok-lam & de Bary, Theodore (toim.) 1982: Yüan Thought. Chinese Thought and Religion Under the Mongols. New York: Columbia University Press, 479–512.
- Lupprian, Karl-Ernst
1981 Die Beziehungen der Päpste zu islamischen und mongolischen Herrschern im 13. Jahrhundert anhand ihres Briefwechsels. Studi e testi 291. Vatikaani: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Mantran, Robert
1987 A Turkish or Mongolian Islam. Teoksessa The Cambridge Illustrated History of the Middle Ages 1250–1520. Cambridge: Cambridge University Press, 257–305
- Miyazaki, Kentaro
2003 Roman Catholic Mission in Pre-Modern Japan. Teoksessa Mullins, Mark R. (toim.) 2003: Handbook of Christianity in Japan. Leiden: Brill.
- Moorman, John
1968 A History of the Franciscan Order From its Origins to the Year 1517. Oxford: Oxford University Press.
- Moran, Joseph Francis
1993 The Japanese and the Jesuits. Alessandro Valignano in sixteenth-century Japan. New York: Routledge.
- Morgan, David
1986 The Mongols. New York: Basil Blackwell.

- Mote, Frederick W.
 1994 Chinese Society under Mongol Rule, 1215–1368. Teoksessa Franke, Herbert & Twitchett, Denis (toim.) 1994: *The Cambridge History of China*. Vol. 6, *Alien Regimes and Border States, 907–1368*. Cambridge: Cambridge University Press, 616–664.
- Moule, Arthur C.
 1930 *Christians in China Before the Year 1550*. Lontoo: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Okada, Hidehiro
 1998 China as a Successor State to the Mongol Empire. Teoksessa Amitai-Preiss, Reuven & Morgan, David O. (toim.): *The Mongol empire and its legacy*. *Islamic History and Civilization* Vol. 24. Leiden: Brill, 260–272.
- de Rachewiltz, Igor
 1971 *Papal Envoys to the Great Khans*. Stanford: Stanford University Press.
 1983 *Turks in China under the Mongols. A Preliminary Investigation of Turco-Mongol Relations in the 13th and 14th Centuries*. Teoksessa Rossabi, Morris (toim.) 1983: *China Among Equals. The Middle Kingdom and its Neighbors, 10th–14th Centuries*. Berkeley: University of California Press, 281–310.
- Reichert, Folker E.
 1992 *Begegnungen mit China. Die Entdeckung Ostasiens im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters; Bd. 15*. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag.
- Roest, Bert
 2000 *A History of Franciscan Education (c. 1210–1517). Education and Society in the Middle Ages and Renaissance; Vol. 11*. Leiden: Brill.
- Rossabi, Morris
 1981 *The Muslims in the Early Yüan Dynasty*. Teoksessa Langlois, John D. (toim.) 1981: *China under Mongol Rule*. Princeton: Princeton University Press, 257–295.
 1988 *Khubilai Khan. His Life and Times*. Berkeley: University of California Press.
 1994 *The Reign of Khubilai Khan*. Teoksessa Franke, Herbert & Twitchett, Denis (toim.) 1994: *The Cambridge History of China*. Vol. 6, *Alien Regimes and Border States, 907–1368*. Cambridge: Cambridge University Press, 414–489.
- Rubiés, Joan-Pau
 2000 *Travel and Ethnology in the Renaissance. South India through European Eyes, 1250–1625*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruotsala, Antti
 2001 *Europeans and Mongols in the Middle of the Thirteenth Century: Encountering the Other*. Diss. Helsinki. Helsinki: The Finnish Academy of Science and Letters.

- 2005 The Crusaders and the Mongols. The Case of the First Crusade of Louis IX (1248–1254). Teoksessa Lehtonen, Tuomas M. S., Jensen, Kurt Villads, Malkki, Janne & Ritari, Katja 2005: Medieval History Writing and Crusading Ideology. Helsinki: SKS, 302–309.

Saunders, John Joseph

- 1965 The Nomad as Empire-builder: A Comparison of the Arab and Mongol Conquests. Teoksessa Rice, Geoffrey W. (toim.) 1977: Muslims and Mongols. Essays on Medieval Asia by J. J. Saunders. Christchurch: University of Canterbury, 36–66.
- 1967 The Mongol Defeat at Ain Jalut and the Restoration of the Greek Empire. Teoksessa Rice, Geoffrey W. (toim.) 1977: Muslims and Mongols. Essays on Medieval Asia by J. J. Saunders. Christchurch: University of Canterbury, 67–76.
- 1968 The Decline and Fall of Christianity in Medieval Asia. Teoksessa Rice, Geoffrey W. (toim.) 1977: Muslims and Mongols. Essays on Medieval Asia by J. J. Saunders. Christchurch: University of Canterbury, 77–98.

Schmieder, Felicitas

- 1994 Europa und die Fremden: die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters; Bd. 16 Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag.

Simpson, Marianna Shreve

- 2007 Manuscripts and Mongols: Some Documented and Speculative Moments in East-West/Muslim-Christian Relations. *French Historical Studies*, Vol. 30, No. 3/2007, 351–394.

Standaert, Nicholas

- 2001 Handbook of Christianity in China. Volume One: 635-1800. Leiden: Brill.

Tolan, John

- 2009 Saint Francis and the Sultan. The Curious History of a Christian-Muslim Encounter. Oxford: Oxford University Press.

Wadding, Luke

- 1636 Annales Minorum in quibus res Omnes Trium Ord a Sancto Francisco, tomus III. Lyon: Claudius Du-Four.
- 1733 Annales Minorum seu Trium Ordinum a S. Francisco institutorum, tomus VII. Rooma: Rochi Bernabò.

Wilmshurst, David

- 2000 The Ecclesiastical Organisation of the Church of the East, 1318–1913. Corpus scriptorum Christianorum Orientalium; 582. Louvain: Peeters.

Wood, Frances

- 1995 Did Marco Polo go to China? Lontoo: Secker & Warburg.

Wright, John Kirtland

- 1925 The Geographical Lore of the Time of the Crusades. A Study in the History of Medieval Science and Tradition in Western Europe. American

Geographical Society Research Series No. 15. New York: American Geographical Society.

Wyngaert, Anastasius (toim.)

1929 *Sinica Franciscana; Volumen I; Itinera et relationes Fratrum Minorum seaculi XIII et XIV.* Quaracchi–Firenze: Collegium S. Bonaventurae.

Yule, Sir Henry & Cordier, Henri (toim.)

1913 *Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. II: Odoric of Pordenone.* Lontoo: Hakluyt Society.

1914 *Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. III: Missionary Friars–Rashíduddín–Pegalotti–Marignolli.* Lontoo: Hakluyt Society.

1915 *Cathay and the Way Thither. Being a Collection of Medieval Notices of China. Vol. I: Preliminary Essay.* Lontoo: Hakluyt Society.

Henkilöhakemisto

- Abaka-kaani 36
Ahmed Tekuder 36, 40
Aibuhua 48, 50
Aiyashili 48
Alessandro Valignano 92, 98
al Mustasim-billāh 23
Andreas Frankki (Nassiolainen) 82
Andreas Longjumeaulainen 20–22, 25, 26, 56
Andreas Perugialainen 1, 7, 8, 9, 69, 70, 72, 73, 75, 76, 81, 82, 86, 91, 96, 97
Andronikus II 36
Arghun-kaani 36–41, 43–44, 46, 53, 56, 94
Arig Böke 24–25, 32–33, 49
Arnoldus 65, 70
Ascelinus Lombardialainen 20–21
Baidžu 21
Baltu 33
Batu-kaani 18, 20, 22, 32
Benedictus XI 68
Benedictus XII 83
Berke-kaani 24
Bohemund VI 23
Bonifatius VIII 66, 68
Caticen Tungii 82
Changshi 83
Chengzong 1, 7, 13, 45–46, 48–50, 52, 53, 61, 67, 71, 72, 73, 87, 94, 95
Celestinus V 68
Clemens IV 30
Clemens V 1, 9, 68–71, 72, 96
Drogön Chögyal Phagpa 27, 61
Edvard I 31, 37
Eldžigidei 21, 22, 31, 32, 39
Filip IV 37, 66, 68
Francisco Xavier 61, 92

Franciscus Assisilainen 14, 17
 Futim Juens 82
 Gemboga Evenzi 82
 Gerardus Albuin 69, 75
 Gonsalvus Hispanus 69
 Gregorius X (Tebaldo Visconti) 1, 5, 30, 31, 33, 34, 70, 93, 94
 Gregorius Unkarilainen 83
 Guillelmus Nassiolainen 82
 Guillelmus Tripolilainen 30
 Güyük-kaani 18, 19, 20, 21, 22, 26, 27, 32, 44, 46, 49
 Hanghusi 82
 Hethum I 23
 Hethum II 42
 Honorius IV 36–37
 Hudadimeishi 48
 Huizong 1, 9, 10, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 97
 Hülegü-kaani 23, 24, 25, 26, 32, 33, 49
 Innocentius IV 18
 Isa Kelemechi (Aixue) 1, 6, 15, 36, 38, 39, 43, 46, 48, 94
 Joannes Juckoy 82
 Johannes XXI 34
 Johannes XXII 83, 97
 Johannes de Plano Carpini 4, 10, 11, 12, 14, 15, 18–20, 21, 24, 25, 26, 41, 43, 75,
 91
 Johannes Marignollilainen 1, 2, 8, 9, 10, 12, 62, 81–89, 91, 97, 98
 Johannes Montecorvinolainen 1, 2, 4, 6, 7, 8, 9, 11, 14, 16, 35, 42–87, 90–100
 Johannes Murrolainen 69
 Kaidu 6, 31, 38, 43, 45, 62, 94
 Khubilai-kaani 1, 2, 4, 5, 6, 9, 10, 13, 16, 24–36, 38, 39, 41, 43–46, 48, 49, 51,
 52, 53, 58, 61, 62, 66, 67, 72, 73, 76, 77, 79, 85, 87, 93, 94, 95, 96, 98, 100
 Körgüz (Kuolijisi) 1, 7, 8, 10, 47–53, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 65, 66, 73, 80, 93,
 95
 Laozi 61
 Ludvig IX 21, 22, 31
 Luke Wadding 2, 69, 82, 83

Malik al-Kamil 17
 Marco Polo 1, 2, 4, 10, 12, 25, 26, 30, 33, 34, 43, 45, 47, 86
 Mar Denha I 35
 Mar Silemun 49
 Matteo Polo 1, 5, 24, 25, 26, 28, 29, 32, 33, 43, 46, 93
 Matteo Ricci 2
 Menentillus Spoletolainen 45
 Möngke-kaani 4, 22–24, 26, 27, 31, 32, 33, 49, 57
 Niccolò Polo 1, 5, 24, 25, 26, 28, 29, 32, 33, 43, 46, 93
 Nicolaus III 1, 34, 93
 Nicolaus IV 1, 9, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 68, 70, 72, 94, 95
 Nicolaus Bantalainen 69
 Nicolaus Bonet 83
 Nicolaus Molanolainen 83
 Nicolaus Pistoialainen 45
 Nicolaus Vicenzalainen 30
 Oghul Khaimiš 22, 26, 31
 Pappiskuningas Johannes 21, 41, 47, 52, 53, 62, 67, 69, 71, 94
 Peregrinus Castellolainen 7, 9, 52, 53, 55, 62, 69, 72, 73, 75, 76, 80, 81
 Pietari Lucalongolainen 45, 67, 70
 Rabban Markos (Mar Jabalaha III) 11, 34–36, 38–39, 41–44, 46, 48, 50, 56, 59,
 60, 94, 95
 Rabban Sauma 1, 6, 11, 15, 34–44, 48, 50, 56, 59, 94, 98, 100
 Renzong 72–73, 74
 Roger Bacon 76
 Shu'an 8, 51, 59, 66, 71, 73
 Shuhunan 59, 61, 95
 Sorkoktani Beki 49, 53, 76
 Thomas Tolentinolainen 68–69
 Tieshi 88
 Timur Lenk 91
 Tolui-kaani 22, 27, 49
 Tšingis-kaani 2, 16, 17, 19, 20, 21, 27, 28, 49, 53, 88
 Uguetus 36
 Ulricus Soyfridstorfilainen 69

Uzbek-kaani 84

Vilhelm Rubruk 2, 4, 10, 11, 12, 14, 15, 22, 24, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 39, 44, 53,
55, 57, 58, 59, 60, 63, 64, 67, 85, 91, 96

Vilhelm Villanovainen 69

Wuzong 72

Yelü Chucai 27

Yingzong 87

Yuelie 48

Zhenjin 46, 48

Ögödei-kaani 17, 22, 27, 46, 82, 85