

Puiden rooli Attiksen kultissa

Pyhä pinja myyteissä, riiteissä ja kuvataiteessa

Elisa Niemi

Maisterintutkielma

Historian maisteriohjelma

Humanistinen tiedekunta

Helsingin yliopisto

Syyskuu 2022

Tiivistelmä

Tiedekunta: Humanistinen tiedekunta

Koulutusohjelma: Historian maisteriohjelma

Opintosuunta: Historia, suomenkielinen

Tekijä: Elisa Niemi

Työn nimi: Puiden rooli Attiksen kultissa: Pyhä pinja myyteissä, riiteissä ja kuvataiteessa

Työn laji: Maisterintutkielma

Kuukausi ja vuosi: syyskuu 2022

Sivumäärä: 53

Avainsanat: antiikki, antiikintutkimus, antiikin historia, antiikin Rooma, uskontohistoria

Ohjaaja tai ohjaajat: Markku Peltonen

Säilytyspaikka: Helsingin yliopiston kirjasto

Muita tietoja:

Tiivistelmä:

Maisterintutkielmassani tutkin, mitä puut voivat paljastaa meille antiikin uskontoihin lukeutuvasta Attiksen kultista, jossa niiden läsnäolo näkyy niin myyteissä, taiteessa kuin rituaaleissa. Erityisesti Attikseen yhdistettiin pinja, Välimerellä kasvava havupuu, ja työssäni selvitän, miksi juuri pinja valikoitui Attiksen rinnalle ja mitä kyseinen puu ja siihen liittyvä symboliikka kertoo Attiksesta jumalana sekä hänen kultistaan. Attiksen ja hänen kulttinsa lisäksi perehdyn itse pinjaan, ja osoitan, että se ei ollut pelkkä symboli ja muistomerkki vaan pyhä puu, itsessään arvokas ja merkityksenkäs. Tarkastelen työssäni myös Attiksen kultin kehitystä keisarikaudelta myöhäisantiikkiin ja käyn läpi sen yleisimpiä piirteitä.

Attis kuvattiin useimmiten fryygalaisena miehenä, jonka myyttinen alkuperä kietoutui yhteen jumalatar Kybelen kanssa. Ajoittain kulttitasolla on vaikea erottaa, miten erilaiset rituaalit ja käytännöt näiden kahden välille asettuvat ja kumpaa erilaisissa riiteissä oikeastaan kunnioitettiin. Toisaalta tarkan jaon tekeminen ei ole tarpeellista, sillä he kuuluivat erottamattomasti yhteen. Tästä huolimatta työni keskittyy Attikseen ja hänen rooliinsa kultissa. Kybele kulkee kuitenkin aina rinnalla tarkastelussani.

Lähteinäni toimivat antiikin kirjoittajien erilaiset versiot Kybelen ja Attiksen myytistä sekä arkeologinen kuva-aineisto, joita olen tulkinnut historiantutkimuksen metodein lähiluvun ja hermeneuttisen analyysin kautta. Alueellisesti aiheeni kattaa Rooman valtakunnan koko laajuudessaan keskittyen Roomaan ja sen lähialueisiin sekä Kreikkaan ja Galliaan. Ajallisesti tarkastelen roomalaisaikaa 100-luvulta ennen ajanlaskun alkua alkaen, mutta pääpaino työssäni on ajanlaskun alusta myöhäisantiikkiin.

Lähdeaineiston valossa Attiksen ja pinjan yhteys näyttäytyy kiistattomana. Myytit kuvaavat hänen syntymäänsä puun hedelmästä ja hänen kuolemaansa pinjapuun juurella. Kuvataiteessa pinja oli yksi Attiksen tunnistettavimmista attribuuteista, ja hänen maaliskuun juhlapäiviensä kohokohta oli *arbor intrat* rituaali, jossa Attiksen identiteetin omaksunut pinjapuun runko kannettiin Kybelen temppeliin. Pinjapuun ja Attiksen yhteys kertoo heidän jakamastaan identiteetistä, joka kiteytyy ikivihreyteen. Lisäksi pinjaan liittyvät symbolit paljastavat keskeisiä ideoita Attiksen kultin taustalta: hedelmällisyyden, syklisyyden ja ikuisen elämän.

Roomassa ei ollut vain yhtä tapaa tai syytä pitää puuta pyhänä, vaan hyvin monenlaiset tekijät saattoivat olla sen erityislaatuisen aseman takana. Pinjan pyhyden puolesta puhuvat jo itsessään sen läheinen yhteys Attikseen, mutta myös Ovidiuksen kuvailema metamorfoosi, jossa Attis muuttuu itse pinjaksi. Puun rooli osana rituaaleja vahvisti sen pyhää statusta, minkä temppeliin kanto sinetöi, sillä temppelien sisäpuoli nähtiin jumalten alueena.

SISÄLLYSLUETTELO

1. Johdanto	1
2. Historia ja lähteet	
2.1 Kybelen ja Attiksen kultin historia Roomassa.....	5
2.2 Kybelestä ja Attiksesta kertovat myytit	7
2.3 Rituaalit Attiksen kultissa	10
2.4 Attista esittävä kuva-aineisto	12
3. Puun hedelmät, runko ja olemus – Attiksen syntymä ja kuolema	
3.1 Pyhät puut ja pinjat	18
3.2 Syntymä puun hedelmästä	20
3.3 Kuolema puun juurella.....	22
3.4 Puunrungon kantamat muistot	26
3.5 Puuksi muuttunut mies.....	31
4. Hedelmällisyys, syklisyys ja ikuinen elämä – Ikivihreä pinja, sen kävyt ja oksat	
4.1 Hänen verestään kasvaa kukkia	34
4.2 Horroksen ja versomisen loputon kierre	37
4.3 Kuolemalta pelastava taikavarpu	40
5. Johtopäätökset.....	46
Kirjallisuus	48

1. JOHDANTO

Luonto on läsnä kaikkialla, mutta olemme niin tottuneita siihen, että se jää helposti huomiotta. Esimerkiksi taiteessa luonnon elementit näyttäytyvät usein vain maisemana, taustana jonkin tärkeämmän takana. Meille kuitenkin avautuu aivan uusia maailmoja ja mahdollisuuksia, kun uskallamme kurkistaa syvemmälle tähän maisemaan ja tulkita, mitä kaikkea se voi meille kertoa. Maisterintutkielmassani tutkin, mitä puut voivat paljastaa meille antiikin uskontoihin lukeutuvasta Attiksen kultista, jossa niiden läsnäolo näkyy niin myyteissä, taiteessa kuin rituaaleissa. Erityisesti Attikseen yhdistettiin pinja, Välimerellä kasvava havupuu, ja työssäni selvitän, miksi juuri pinja valikoitui Attiksen rinnalle ja mitä kyseinen puu ja siihen liittyvä symboliikka kertoo Attiksesta jumalana sekä hänen kultistaan. Attiksen ja hänen kulttinsa lisäksi perehdyn itse pinjaan, ja osoitan, että se ei ollut pelkkä symboli ja muistomerkki vaan pyhä puu, itsessään arvokas ja merkityksenkäs.

Tarkastelen työssäni myös Attiksen kultin kehitystä keisarikaudelta myöhäisantiikkiin¹ ja käyn läpi sen yleisimpiä piirteitä. Attis kuvattiin useimmiten miehenä, jonka myyttinen alkuperä kietoutui yhteen jumalatar Kybelen kanssa. Heidän tarinansa on yhteinen, ja ajoittain kulttitasolla onkin vaikea erottaa kumpaa erilaisissa riiteissä oikeastaan kunnioitettiin. Toisaalta tarkan jaon tekeminen ei ole tarpeellista, sillä he kuuluivat erottamattomasti yhteen. Tästä huolimatta olen työssäni päättänyt keskittyä Attikseen ja hänen rooliinsa kultissa. Kybele kulkee kuitenkin aina rinnalla tarkastelussani. Kybele liitettiin luontoon ja hedelmällisyyteen eli teemoihin, joita työssäni käsittelen Attiksen näkökulmasta. Jumalattaren vaikutuksen voi siis tuntea aina taustalla, kun Attiksesta puhutaan.

Tutkimuskirjallisuuden osalta työlleni tärkeimpiä teoksia ovat olleet Maarten Jozef Vermaserenin kokoamat hakemistot Kybeleen ja Attikseen liitetystä ikonografiasta sekä tutkimukset, joissa hän näitä kuva-aineistoja itse analysoi.² Vermaseren teki kunnioitettavan elämäntyön tutkien itäisiä kultteja Rooman valtakunnassa. Hän oli klassinen filologi ja arkeologi, joka oli erikoistunut Mithran sekä Kybelen ja Attiksen kultteihin. Kun etsin syvempiä merkityksiä rituaalien, kuvien ja myyttien takana, Ailsa Huntin tutkimus roomalaisista pyhistä puista osoittautui korvaamattomaksi avuksi.³ Huntin käännteentekevät

¹ Työssä käyttämäni aikakausien ajalliset rajaukset: tasavallan aika 509–27 eaa.; myöhäistasavallan aika n.133–27 eaa.; Augustuksen aika 27 eaa.–14 jaa.; keisarikausi 27 eaa.–476 jaa.; myöhäisantiikki 284–476 jaa.

² VERMASEREN 1966 ja 1977.

³ HUNT 2016.

näkemykset roomalaisten uskonnollisesta ajattelusta avasivat Attiksen kultin piirteitä minulle aivan uudella tasolla. Kirjassaan Hunt osoittaa vanhentuneiksi ajatukset siitä, että roomalaiset olisivat yksinkertaisesti ”palvoneet puita”, ja paljastaa puiden kunnioituksen takana olleen paljon monisyisempää ajattelua kuin vain primitiivistä animismia⁴.

Vermaserenin ja Huntin tutkimukset jättävät kuitenkin tilaa myös uusille löydöille, ja omassa työssäni tartun silmuihin, jotka eivät päässeet puhkeamaan heidän käsittelyssään. Vaikka Vermaseren kertookin puiden läsnäolosta Attiksen kultin piirissä, hän ei kuitenkaan analysoi niiden merkitystä sen enempää. Pyrin omassa työssäni täyttämään tämän aukon ja syventymään siihen, minkälaisia merkityksiä Attiksen rinnalla alati seisova pinja paljastaa hänen identiteetistään ja kultistaan. Hunt kyllä tarkastelee pyhien puiden merkitystä, mutta ei halua tarttua Attiksen puuyhteyksiin, sillä pitää niistä kertovaa lähdeaineistoa epäluotettavana.⁵ Huntin epäluottamuksen syy on selvä, sillä kokonaisvaltaisimmat Attiksen kulttia käsittelevät tekstilähteet ovat peräisin kristityiltä apologeetoilta⁶. Heidän suhtautumisensa polyteistiseen uskonnonharjoitukseen oli tuomitseva ja heidän tarkoituksensa oli osoittaa kristinuskon yliverlaisuus.⁷ Näin ollen Huntin päätös on ymmärrettävä, sillä niin vahvasti väritynyt teksti on kaikkea muuta kuin objektiivista. Tämä kuitenkin rajaa Attiksen kultin Huntin tarkastelun ulkopuolelle, vaikka kyseessä oli merkittävä ja suosittu kultti keisarikauden Roomassa. En ole siis itse valmis lähtemään samalle linjalle eli rajaamaan tekstejä kokonaan tarkastelun ulkopuolelle. Työssäni osoitan, että Attiksen ja hänen pinjansa takana piilee olennaisia totuuksia, jotka olen pystynyt avaamaan historiantutkimusten metodien avulla lähdemateriaalin värityneisyydestä huolimatta.

Lähteinäni toimivat antiikin kirjoittajien kreikan- ja latinankieliset tekstit, joita olen tulkinnut rinnakkain niistä tehtyjen käännösten kanssa. Tärkeimpiä lähteitä Attiksesta kertoviin myytteihin ovat 100-luvulla eaa. historiateoksensa julkaissut Diodoros Sisilialainen, Augustuksen aikana uskonnollisista juhlista ja myyttien metamorfooseista runoillut Ovidius, 100-luvulla jaa. matkoistaan raportoinut Pausanias sekä myöhäisantiikissa vaikuttanut kirkkoisä Arnobius. Ikonografisen analyysini lähteinä toimivat *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, johon on luetteloitu kattavasti antiikin mytologiaa esittävää kuva-aineistoa sekä *Corpus Cultus Cybelae Attidisque*, joka on Vermaserenin kokoama katalogi

⁴ Animismi on uskomus, jonka mukaan eläimillä, kasveilla ja jopa elottomilla asioilla on sielu tai henki. TALIAFERRO – MARTY 2010, 15.

⁵ HUNT 2016, 254.

⁶ Apologeetat olivat varhaiskristillisiä kristinuskon puolustajia, jotka kirjoittivat puolustuspuheita, apologioita, pakanoita vastaan.

⁷ KINZIG 2012.

Kybeleä ja Attista esittävästä arkeologisista löydöistä. Nämä hakemistot kattavat aiheeseeni liittyvät arkeologiset löydöt koko Rooman valtakunnan alueelta. Työssäni analysoin löytöjä niin Roomasta ja sen lähialueilta, Ostiasta ja Pompeijista kuin Kreikasta ja Gallian provinseista. Kuten myyttien kirjoittajista voi huomata, ajallisesti tarkasteleman jakso kattaa koko kultin historian Roomassa, mutta työssäni painotus osuu keisarikaudelle, mistä suurin osa käyttämästäni kuva-aineistosta on peräisin.

Lähdekriittisyyden lisäksi olen lähestynyt tutkimiani tekstejä lähiluvun ja hermeneuttisen analyysin kautta ja pyrkinyt ymmärtämään lähteitäni syvällisesti huomioiden niiden kirjoittajan, kirjoitusajankohdan ja merkitykset sanojen takana. Esimerkiksi kristittyjen apologeettojen kirjoitusten tapauksessa historian tutkijan pitää pyrkiä näkemään kirjoittajien ideologioiden ja ennakkoluulojen läpi ja etsimään totuutta niiden takana. Kristittyjen kuvaukset roomalaisten uskonnonharjoituksesta eivät voineet olla täysin valheellisia, sillä apologeettojen pyrkimyksenä oli puolustaa kristinuskoa uskottavasti eikä se olisi onnistunut, jos he olisivat valehdelleet siitä, millaisia roomalaiset kultit olivat. Jotkut apologeetoista, kuten tässä työssä lähteenä käytetty Arnobius, olivat itse osallistuneet roomalaiseen uskonnonharjoitukseen ennen kääntymistään kristityiksi. He siis varsin hyvin tiesivät, mitä roomalaisten polyteistiseen uskonnonharjoitukseen sisältyi. Niin tiesivät heidän lukijansakin, joten asioiden liiallinen vääristely ei olisi antanut uskottavaa kuvaa heidän sanomastaan. Apologioissa on myös ajoittain hyvin selkeästi eroteltu kuvailevat, roomalaisten uskontoa esittelevät osiot sekä kirjoittajan itsensä tuomitsevat kommentoinnit. Toki kristityt valitsivat ruodittavakseen heitä eniten järkyttäneet piirteet saadakseen aikaan iskevää retoriikkaa, mutta todennäköisesti nämä piirteet olivat myös jollain tapaa olennaisia, sillä miksi apologeetat olisivat tarttuneet sellaisiin uskonnonharjoituksen puoliin, joita kukaan ei käytännössä harjoittanut? Apologeettojen kirjoituksiin pitää suhtautua tiukan kriittisesti, jotta niitä voi käyttää lähteenä roomalaisen polyteistisen uskonnon tutkimuksessa. Siitä huolimatta ne ovat arvokkaita lähteitä, joiden merkitystä ei saisi pyyhkiä pois vain niillä perusteilla, että ne ovat ideologisesti latautuneita ja kuvailevat tutkittavaa ilmiötä niin sanotusti vastapuolen näkökulmasta.

Tekstien lisäksi käytän lähteinä kuva-aineistoja, joita olen tutkinut samoilla metodeilla kuin tekstejäkin pyrkien löytämään vihjeitä kuvien takana vaikuttavista ajatuksista. Ikonografiaa, eli taideteosten aiheiden, ideoiden ja merkitysten tutkimista, pidetään usein taidehistorioitsijoiden alueelle kuuluvana menetelmänä. Kuitenkin tutkittaessa aikakautta, josta lähteitä on rajatumminkin saatavilla, mielestäni kaikkea saatavilla olevaa aineistoa on hyvä hyödyntää. Etenkin, kun tutkitaan roomalaisten mielenmaisemaa ja ajatuksia, taiteen käyttäminen lähteenä

on perusteltua. Taiteilijat ovat kuin kirjailijoita. Heidän teoksensa kuvastavat heidän ajatuksiaan ja mielikuviaan esitettävästä asiasta. Toki taideteosten kanssa pitää harjoittaa yhtä lailla lähdekriittisyyttä kuin kirjallisten lähteiden kanssa ja niiden sisältöä pitää tulkita aikalaiskonteksti huomioon ottaen ikonografisin metodein. Johdattajanani antiikin myyttejä kuvaavan taiteen maailmaan on toiminut antiikin taidehistorioitsija Susan Woodford kirjassaan *Images of Myths in Classical Antiquity*.

Työni rakentuu kolmesta käsittelyluvusta, joista ensimmäisessä taustoitan tutkimustani kertomalla Kybelen ja Attiksen kulttien historiasta ja kehityksestä Roomassa. Lisäksi esittelen käyttämiäni lähdeaineistoja sekä niihin liittyviä tutkimusongelmia aloittaen Kybelestä ja Attiksesta kertovista myyteistä. Käyn pääpiirteittäin läpi neljä erilaista ja eri aikoina kirjoitettua myyttiversiota. Myyteistä siirryn rituaaleihin, eli Attiksen maaliskuussa vietettyihin juhlapäiviin, joista on säilynyt todisteita esimerkiksi kalenterimerkintöjen muodossa. Luvun lopussa käsittelen Attikseen liittyvää ikonografiaa kertoen esimerkiksi, miten Attiksen hahmon kuvataiteesta tunnistaa.

Luvussa kolme syvennyn itse asiaan lähtien liikkeelle roomalaisista pyhistä puista ja niiden suojelemissa yleisellä tasolla vieden tarkastelun lopulta kohti pinjaa. Käsittelen Attiksen syntymää ja kuolemaa keskittyen niihin liittyneisiin puihin sekä kultin piirissä vietettyihin *canna intrat* sekä *arbor intrat* -juhlapäiviin. Päätän katselmuksen Attiksen ruumiiseen ja metamorfoosiin, jossa puun ja miehen yhteys kulminoituu. Luvun lopussa kiteytän, mihin pinjan ansaittu asema pyhänä puuna perustuu.

Viimeisessä luvussa perehdyn opillisiin ajatuksiin Attiksen kultin piirissä ja osoitan pinjan ja siihen liittyvän symboliikan seisovan vahvana näiden ajatusten taustalla. Samalla näytän, miten Attiksen juhlapäivät, eli *sanguem*-päivän verirituaalit ja *hilarian* ilonpito, toisintavat pinjan ja Attiksen yhteyttä. Kerron, miten ikivihreyden, käpyjen ja havunoksien merkitykset tukevat päätelmää, että hedelmällisyys, syklisyys ja kuolemanjälkeinen pelastus olivat juurtuneet osaksi Attiksen uskontoa myöhäisantiikkiin tultaessa.

2. HISTORIA JA LÄHTEET

2.1 Kybelen ja Attiksen kultin historia Roomassa

Liviuksen mukaan vuonna 205 eaa. Roomaa olivat koetelleet kovat ajat. Huonot enteet, kuten taivaalta satavat kivet, ja käynnissä oleva toinen puunilaissota huolestuttivat roomalaisia, ja apua tilanteeseen etsittiin Sibyllan kirjoista⁸. Kirjojen teksteistä tulkittiin, että valloittajat kukistettaisiin, jos Ida-vuoren äiti, eli Kybele, tuotaisiin Roomaan.⁹ Näin myös kävi, kun roomalainen delegaatio toi Kybelen pyhän kiven Pergamonista Roomaan Palatium-kukkulalle, minne hänelle rakennettiin oma temppeli muiden keskeisten valtionjumaluuksien rinnalle.¹⁰

Kybelellä on ollut historiansa aikana monia nimiä eri puolella Välimeren maailmaa. Kultin alkusijoilla Fryygiassa häntä kutsuttiin äidiksi tai vuorten äidiksi, *Matar kubileya*, josta juontui hänen nimensä kreikkalainen versio, Kybele. Roomassa hän sai nimen *Magna Mater*, suuri äiti, ja *Mater Deum Magna Idaea*, suuri idalainen jumalten äiti.¹¹ Suuren äidin kotina pidettiin samaa Ida-vuorta, jossa roomalaisten sankari Aeneas oli syntynyt ja jossa sijaitsi Magna Materin pyhä pinjalehto, jonka puista Aeneas rakensi laivansa paetessaan Troijasta.¹² Myyteissä jumalattaresta käytetään useimmiten Kybele-nimeä ja selkeyden vuoksi käytän sitä myös pääasiallisesti työssäni, mutta lisäksi viittaan häneen jumalten äitinä ja Magna Materina.

Kybelen kultin kehitys Roomassa on poikkeuksellinen, sillä se sai heti aseman virallisten valtionkulttien joukosta toisin kuin monet muut Rooman ulkopuolelta tulleet kultit. Tasavallan ajalta alkaen Kybelen kunniaksi vietettiin viikon kestävä *ludi Megalenses* -festivaalia perinteisin roomalaisin menoin kilpa-ajoneen ja teatterinäytäntöineen, ja roomalaiset virkamiehet suorittivat uhritoimituksia hänen nimissään.¹³ Kultin sisällä harjoitettiin kuitenkin myös roomalaisten ajattelijoiden parissa paheksuntaa herättäneitä ”vierasmaalaisia” tapoja. Magna Materin papit, joita kutsuttiin nimityksellä *gallus* (monikossa *galli*), pukeutuivat koristeellisiin vaatteisiin ja kasvattivat pitkät hiukset. Ainakin osa *galluksista* oli eunukkeja, ja heitä ruodittiin useissa kirjoituksissa liian naisellisina, epäsiiveellisinä ja estottomina. Lisäksi

⁸ Sibyllan kirjat olivat pyhä kokoelma ennustuksia ja uskontoa koskevia ohjeita, jota säilytettiin Juppiterin temppelin yhteydessä. CASTRÉN – PIETILÄ-CASTRÉN 2000, 522.

⁹ Liv. 29, 10.

¹⁰ BOWDEN 2010, 93–94.

¹¹ ROLLER 1999, 2.

¹² ROLLER 1999, 301. Hom. *Il.* 2, 820–821. Verg. *Aen.* 2, 695 ja 9, 80–120. Antiikin maailmassa oli useita Ida-nimisiä vuoria ja niihin liittyviä myyttejä. Lisäksi ida-sanalla oli useita puihin ja metsiin liittyviä merkityksiä ja sillä saatettiin tarkoittaa ylipäänsä tiheän metsän peittämää vuotta. THANOS 2003, 1.

¹³ ROLLER 1999, 263, 274, 279, 289. BOWDEN 2010, 94–95, 99.

roomalaiset vierastivat Magna Materin kunniaksi järjestettyjä riehakkaita juhlakulkueita, joissa tanssittiin äänekkään musiikin raikuessa.¹⁴ Magna Materin asema virallisena valtion suojelijajumalattarena kuitenkin takasi kultin menestyksen. Häntä palvottiin kaikkialla, minne Rooman valtakunta vaikutusvaltansa levitti, aina kauimmaisissa provinseissa asti.¹⁵

Varhaisimmat merkit Attiksesta jumalaisena hahmona ovat löytyneet Kreikasta 300-luvulla eaa. veistetyistä kuvista, joissa hänet on kuvattu Kybelen rinnalla seisovaksi miespuoliseksi hahmoksi. Kultin alkusijoilla Fryygiassa hänellä ei ollut samanlaista asemaa, mistä voidaan päätellä, että Attis löysi tiensä Roomaan Kreikan kautta. Äitijumalaa tutkinut Lynn Roller toteaaakin, että Magna Materin kultin voidaan sanoa olevan sekoitus fryygialaista, kreikkalaista ja roomalaista perinnettä.¹⁶ Attiksen rooli Kybelen rinnalla kasvoi uudenlaisiin mittasuhteisiin Roomassa, ja keisariajan kuluessa hänen ympärilleen kehittyi täysmuotoinen kultti omine juhlapäivineen, riitteineen ja oppeineen. Attiksen suosio eli vahvana pitkälle myöhäisantiikkiin kristinuskon rinnalla, kuten voimme kristittyjen apologeettojen kirjoituksista päätellä. Attiksen kunniaksi perustettuja rituaaleja käsittelen tarkemmin luvussa 2.3 ja häneen yhdistettyjä opillisia ajatuksia luvussa 4.

Keisariajalla henkilökohtaista omistautumista ja pelastusta lupaavat kultit kasvattivat suosiotaan, kristinuskon yhtenä näistä. Esimerkiksi 200-luku oli taloudellisesti, sotilaallisesti ja poliittisesti epävakaa aikaa, mikä saattoi vaikuttaa siihen, että ihmiset hakivat turvaa uusista hengellisistä suuntauksista. Valtakuntaan rantautuneet uudet kultit lupasivat muutosta parempaan ja tarjosivat vaihtoehdon perinteisille valtionkulteille.¹⁷ Näitä yksilölliseen kehitykseen keskittyneitä, itäistä alkuperää olevia kultteja on tutkimuksessa ajoittain kutsuttu ”itäisiksi mysteerikulteiksi”. Kyseinen termi on kuitenkin kyseenalainen ja kiistelty. Yhtä lailla kuin jotkin piirteet yhdistivät näitä mysteerikulteiksi kutsuttuja uskonnollisia yhteisöjä, oli myös puolia, jotka erottivat ne selkeästi toisistaan. Myös kulttien itäistä alkuperää voi kritisoida, sillä Roomaan tullessaan niiden alkuperäiset piirteet saattoivat kadota ja korvautua uusilla roomalaisilla perinteillä, kuten Kybelen ja Attiksenkin tapaus osoittaa.¹⁸

Mysteerikulttien nimitys on johdettu tietynlaisista rituaaleista, joita kulttien parissa harjoitettiin ja joita kreikkalaiset kutsuivat termeillä *orgia*, *mysteria* tai *teletai*. Nämä on käännetty

¹⁴ ROLLER 1999, 293, 301–302. BOWDEN 2010, 96, 100–101.

¹⁵ VERMASEREN 1977, 11 ja luku 6.

¹⁶ ROLLER 1999, 296. BOWDEN 2010, 76.

¹⁷ BEARD – NORTH – PRICE 1998, 278–291. BOIN 2013, 85.

¹⁸ BEARD – NORTH – PRICE 1998, 246–247.

mystisiksi riiteiksi, mysteereiksi tai initiaatioiksi.¹⁹ Nämä rituaalit toimivat esimerkiksi tienä salatun tiedon äärelle, kuolemanjälkeiseen pelastukseen tai henkilökohtaiseen yhteyteen jumalan kanssa, mutta kuten sanottua, todellisuudessa niiden merkitys vaihteli kultista riippuen.²⁰ Attis jakoi samankaltaisia piirteitä esimerkiksi Adoniksen ja Osiriksen kanssa. Heitä koskevissa myyteissä toistuvat samanlaiset teemat: suhteet jumalattariin (Kybele, Astarte, Isis), väkivaltainen kuolema nuoruuden kukoistuksessa, emaskulaatio, sureminen ja epätoivo kuoleman johdosta sekä uudelleensyntymä.²¹ Kulttitoiminnan tasolla antiikintutkija Katariina Mustakallio rinnastaa toisiinsa etenkin jumalpareihin liittyneet kultit, kuten Attiksen ja Kybelen sekä Osiriksen ja Isisksen, joissa molemmissa henkilökohtainen omistautuminen ja initiaatoriitit olivat olennaisessa roolissa.²²

Kuitenkin sen sijaan, että eri kultit yritettäisiin mahduttaa mysteerikultti-termin alle, näen hedelmällisemmäksi käsitellä niitä omina erillisinä kultteinaan, joissa on niin yhteneviä kuin yksilöllisiä piirteitä. Tämän vuoksi vältän mysteerikultti-termin käyttöä, sillä siihen yhdistyy turhia ja jopa harhaanjohtavia olettamuksia Attiksen kultin luonteesta.

2.2 Kybelestä ja Attiksesta kertovat myytit

Attiksen ja Kybelen yhteisestä myyttisestä historiasta on säilynyt useampia versioita, joiden juuret johtavat heidän kotimaahansa. Tästä huolimatta eri kirjoittajien kautta meille välittyneet kertomukset eroavat toisistaan monin paikoin ja tuntuvat ajoittain kertovan jopa täysin eri tarinaa. Tämä oli kuitenkin tavallista antiikissa, jossa myytit elivät osana suullista traditiota muovautuen ja kehittyen jatkuvasti vuosisatojen kuluessa. Vain osa tarinoiden versioista päätyi kirjoitettuun muotoon, ja niistäkään kaikki eivät ole meille säilyneet. Sen sijaan, että tarinoita pidettäisiin ristiriitaisina, niiden voi katsoa olevan rinnakkaisia ja toisiaan täydentäviä.²³

Alla esittelen neljä eri myyttiversiota aikajärjestyksessä vanhimmasta uusimpaan. Osa tarinoista on säilynyt vasta myöhempien kirjoittajien kopioimina versioina, minkä johdosta jotkin yksityiskohdat saattavat olla myöhempää lisäystä. Tarkemmin versioiden syntyhistoriaa on tutkinut uskontohistorioitsija Jan Bremmer.²⁴

¹⁹ BOWDEN 2010, 14.

²⁰ MUSTAKALLIO 2008, 113. BOWDEN 2010, 21–25.

²¹ CASADIO 2003, 232–235.

²² MUSTAKALLIO 2008, 113.

²³ FORSYTHE 2012, 82. WOODFORD 2003, 255.

²⁴ BREMMER 2004.

Vanhin²⁵ säilynyt Kybelestä ja Attiksesta kertova myytti on peräisin vuoden 300 tienoilta ennen ajanlaskun alkua. Sen on kirjoittanut Eleusiin pappi Timotheos, ja se on säilynyt meille myöhäisantiikissa vaikuttaneen kristityn apologeetan Arnobiuksen kautta.²⁶ Lyhennettynä se kuuluu seuraavasti: Zeus yritti raiskata jumalatar Kybelen, mutta epäonnistui ja hänen siemenensä lensi kivelle, josta sen seurauksena sikisi hurja ja himokas hermafrodiitti Agdistis. Jumalten neuvosto päätti pistää hirviön ruotuun kastroimalla sen. Agdistiksen haava suorastaan tulvi verta, ja veren hedelmöittävästä maasta kasvoi granaattiomenapuu. Jokijumala Sangariuksen tytär Nana poimi yhden granaattiomenapuun hedelmistä ja tuli siitä raskaaksi. Kun lapsi syntyi, Sangarius käski jättämään sen heitteille. Joku kuitenkin pelasti lapsen ja elätti sitä vuohen maidolla. Lapsi sai nimen Attis, ja Kybele rakasti häntä enemmän kuin ketään muuta. Pessinuksen kuningas halusi Attiksen tyttärensä aviomieheksi, mutta häätöjuhlassa mustasukkainen ja hurjistunut Kybele/Agdistis²⁷ villitsi kaikki hulluuteen, ja Attis kuoli puun alle silvottuaan hulluuden kiihkossa irti sukuelimensä.²⁸

Toinen, miltei yhtä vanha kertomus, on kolofonilaisen Hermesianaksin tuotosta, ja sen on meille välittänyt toisella vuosisadalla jaa. elänyt Pausanias.²⁹ Kaikessa lyhydessään Hermesianaksin versio kertoo, että Attis oli syntymästään asti eunukki ja jumalatar Magna Materin pappi, joka nousi niin suureen suosioon jumalattaren silmissä, että Zeus tuli kateelliseksi ja lähetti villisian tappamaan hänet.³⁰ Bremmer arvelee, että Hermesianaks jätti tarkoituksella kertomatta myytin hurjempia puolia tahtoen antaa kultista lukijoilleen helpommin lähestyttävän kuvan.³¹ Pausanias kertoo myös toisen, omien sanojensa mukaan ajankohtaisemman paikallisen legendan, joka noudattelee pitkälti samaa kaavaa kuin yllä avattu Timotheoksen kertomus.³²

Kolmanneksi varhaisimman version on kirjoittanut Diodoros Sisilialainen ensimmäisellä vuosisadalla ennen ajanlaskun alkua.³³ Tässäkään versiossa ei mainita myytin hurjia puolia,

²⁵ Aiemmassa tutkimuksessa Herodotoksen myytti Kroisoksen poika Atysista (Hdt. 1, 34–45) 400-luvulta eaa. yhdistettiin Attikseen, mutta Bremmer on sitä mieltä, että Atyksella ja Attiksella ei ole mitään tekemistä keskenään. BREMMER 2004, 539.

²⁶ BREMMER 2004, 542–543.

²⁷ Bremmer esittää varsin uskottavasti, että Agdistis ja Jumalten äiti olivat itse asiassa yksi ja sama jumaluus, jonka Timotheos halusi kuitenkin esittää kahtena erillisinä pitääkseen Jumalten äidin helpommin lähestyttävänä hahmona, ilman hermafrodiittista ja hurjaa puolta, jota Agdistis hänen tarinassaan edustaa. BREMMER 2004, 551–552

²⁸ Arnob. 5, 5–7.

²⁹ BREMMER 2004, 547.

³⁰ Paus. 7, 17, 9–10.

³¹ BREMMER 2004, 547–548.

³² Paus. 7, 17, 11–13.

³³ Bremmer kuitenkin toteaa, että Diodoros todennäköisesti siteeraa Dionysios Skythobrachionia kolmannelta vuosisadalta eaa.

kuten Agdistista tai Attiksen kastroatiota, mistä Bremmer taas päättelee, ettei kirjoittaja uskonut yleisönsä, eli kreikkalaisten, olevan valmiita niin hurjalle sisällölle.³⁴ Tämä versio eroaa edellisistä ja tuo uusia ja mielenkiintoisia piirteitä Kybelen ja Attiksen hahmoihin. Toisin kuin aiemmissa myyttiversioissa tässä Kybele ei kuvatakaan jumalattarena vaan prinsessana, joka vasta tarinan lopussa saavuttaa jumalaisen aseman.

Diodoroksen tarinan mukaan Fryygian ja Lyydian kuningas Meion hylkäsi tyttölapsensa Kybelus-vuorelle, jossa leopardit ja muut hurjat pedot imettivät lasta ja paimentavat naiset ottivat hänet hoteisiinsa. Lapsi nimettiin vuoren mukaan Kybeleksi ja hän kasvoi kauniiksi ja älykkääksi. Kybele rakastui paikalliseen nuorukaiseen Attikseen ja tuli hänelle raskaaksi. Samaan aikaan Kybelen vanhemmat tunnustivat hänet taas tyttäreksen. Kuninkaan saadessa tietää, ettei tytär ollutkaan enää neitsyt, hän käski murhauttaa Kybeleä hoitaneet paimenettaret sekä Attiksen. Kybele meni surusta sekaisin, ryntäsi maaseudulle ja vaelsi siellä itkien ja huutaen ja rumpuaan hakaten. Fryygian ylle lankesi kulkutauti ja kato, ja ihmiset kääntyivät jumalten puoleen hädässään. Heille ilmoitettiin, että heidän on haudattava Attis ja kunnioitettava Kybeleä jumalattarena. Koska Attiksen ruumis oli kadonnut, ihmiset tekivät hänestä kuvan, jonka äärellä he lauloivat valituslauluja. Kybelelle he pystyttivät alttareita ja uhrasivat hänelle vuosittain.³⁵

Neljäs versio on ensimmäinen roomalaisessa kontekstissa tuotettu kertomus, jonka Ovidius kertoo *Fastissa*, roomalaisia juhlapäiviä käsittelevässä runoepoksessaan, joka julkaistiin ajanlaskun alun aikoihin. Siinäkään ei puhuta kiven hedelmöitymisestä tai hermafrodismista, mutta sen sijaan kastroatio saa paljon huomiota.³⁶ Kuten aiemmissakin versioissa kirjoittaja muovasi myyttiä sopimaan yleisölleen, ja Ovidiuksen tapauksessa hän halusi selittää Magna Materin juhlamenoja Roomassa sekä *galluksien* rituaalista kastroatiota, joka oli roomalaisten näkökulmasta käsittämätöntä.³⁷ Tässä versiossa ei puhuttu Attiksen syntymästä vaan tarina lähti liikkeelle kauniista nuorukaisesta, joka oli jumalatar Kybelen rakastama ja vannoutunut aina pysymään siveänä tämän rinnalla. Attis kuitenkin päätyi menettämään poikuutensa nymfi Sagaritiksen kanssa, ja jumalatar raivostui ja tuhosi nymfin. Attis tuli hulluksi ja viilteli itseään terävällä kivellä päätyen leikkaamaan irti ne osat, jotka koituivat hänen turmiokseen.³⁸

³⁴ BREMMER 2004, 548–549.

³⁵ Diod. 3, 58–59.

³⁶ BREMMER 2004, 549.

³⁷ ROLLER 1999, 257.

³⁸ Ov. *fast.* 4, 223–242.

Näiden neljän myyttikuvauksen lisäksi Attis ja Kybele esiintyvät monissa muissa antiikin aikaisissa teksteissä, muiden muassa 300-luvulla jaa. hallinneen viimeisen pakanallisen keisarin Julianuksen hymneissä³⁹ sekä Firmicus Maternuksen sekä Augustinuksen kristillisissä kirjoituksissa⁴⁰. Näitä olen käyttänyt työssäni siltä osin kuin tutkielmani keskiössä oleva pinjapuu niissä esiintyy. Esimerkiksi Catulluksen kuuluisa runo Attiksesta⁴¹ on pitkälti jäänyt tarkasteluni ulkopuolelle, koska se keskittyy kuvaamaan Magna Materin seuraajia, eli *galluksia*, joita Attis runossa edustaa. Siinä kerrotaan Magna Materin aiheuttamasta ekstaattisesta transsista, kastraatiosta ja tarkastellaan Magna Materin ja hänen seuraajiensa välistä suhdetta, eikä pinjoilla ole siinä näkyvää roolia. Roller jopa arvelee, että runon tarkoitus ei ollut niinkään kuvailla kulttia vaan avata runoilijan itsensä tunnemaailmaa ja seksuaalisia pohdintoja.⁴²

2.3 Rituaalit Attiksen kultissa

Myytit ja kertomukset ovat kuin uskontojen juuret, joista pikkuhiljaa alkaa versota riittejä ja rituaaleja, jotka muodostavat kultin näkyvän osuuden, alati jyrkistyvän rungon, jonka varassa sillä on tilaa kasvaa ja kehittyä. Toki aina myyttien ja rituaalien välillä ei ole näin selkeää yhteyttä. Jotkut myytit pysyvät vain tarinan tasolla maan alle unohtuneena juurakkona, ja jotkut rituaalit syntyvät itsenäisesti muunlaisista juurista, vaikka niitä pidetäänkin vieressä kasvavan puun versoina.

Kybelen kunniaksi järjestetty huhtikuinen *ludi Megalenses*-festifaali, jota kutsuttiin myös nimellä *Megalesia*, oli kansallinen ja julkinen tapahtuma, jonka perinteet noudattivat roomalaisia tapoja teatterinäytäntöineen, kilpa-ajeluineen ja juhla-aterioineen. *Megalesian* juuret eivät siis ulottuneet Kybelen kotisijoille tai hänestä kertoviin myytteihin vaan festifaali muotoutui muiden roomalaisten valtionkulttien kaltaiseksi.⁴³ Toisin oli Attiksen tapauksessa. Attikseen liittyviä rituaaleja harjoitettiin todennäköisesti aluksi yleisöltä piilossa ja niihin osallistuivat vain vihkiytyneet papit, minkä vuoksi niistä ei ole jäänyt juurikaan todisteita. Kuitenkin siinä vaiheessa, kun Attiksen juhlapäivät otettiin osaksi julkista kalenteria, niillä oli jo selkeä rakenne ja tarkoitus, mikä kertoo niiden syntyneen jo ennen niiden virallistamista.⁴⁴

³⁹ Iul, *or.* 5.

⁴⁰ Firm. *err.* 3, 1–2. Aug. *civ.* 7, 25.

⁴¹ Catull. 63.

⁴² ROLLER 1999, 305.

⁴³ VERMASEREN 1977a, 96, 124–125.

⁴⁴ LANCELLOTTI 2002, 80–81.

Attiksen rituaalien juuret ovat selkeämmin kiinni hänestä kertovissa myyteissä, sillä juhlapäivien kulussa on nähtävissä hänen elämänsä ja kuolemansa merkittävimmät vaiheet.

Attiksen maaliskuun juhlapäivät ilmestyvät roomalaisiin kalentereihin todennäköisesti keisari Claudiuksen toimesta ensimmäisen vuosisadan jaa. loppupuolella. Juhla oli ensisijaisesti hautajaiskultti, jossa oli aluksi kolme juhlapäivää: *arbor intrat*, *sanguem* ja *lavatio*. 100-luvun lopulla juhla viikko laajeni, kun siihen lisättiin *canna intrat* sekä *hilaria*. Juhlamenot oli tarkoitettu edelleen vain sitoutuneille Attiksen kannattajille ja kulttiin vihkiytyneille, mikä erotti ne Kybelen *Megalesia*-juhlasta, joka oli koko kansan juhla. Uudet juhlapäivät olivat merkki vain yhdestä uudistuksesta, sillä Attiksen kultti oli tähän mennessä laajentunut ja kehittynyt muillakin osa-alueilla. Kultin piirissä harjoitettiin esimerkiksi erityisiä härkä- ja pässiuhrauksia, eli *tauroboliumia* ja *crioboliumia*⁴⁵, sitä johtamaan oli perustettu uusi *archigalluksen* virka ja lisäksi Attiksen rooli syklisenä⁴⁶ jumaluutena oli alkanut korostua.⁴⁷ Toiset tutkijat ovat kuitenkin sitä mieltä, että kaikki kuusi juhlapäivää olivat Claudiuksen ajalta, sillä kuvamateriaalista voi päätellä, että Attis yhdistettiin kuolemaan ja uudestisyntymään jo ensimmäisen vuosisadan puolessavälissä.⁴⁸

Maaliskuun menot Furius Philocaluksen kalenterin mukaan vuonna 354: ⁴⁹

15.3. *canna intrat* eli ruo'onkantopäivä

22.3. *arbor intrat* eli puunkantopäivä

24.3. *sanguem* eli veren päivä

25.3. *hilaria* eli ilon päivä

26.3. *requietio* eli levon päivä

27.3. *lavatio* eli puhdistautumisen päivä

Luvussa kolme käyn tarkemmin läpi kaksi ensimmäistä juhlapäivää, jotka vertautuvat Attiksen syntymään ja kuolemaan, joissa puut olivat eri tavoin läsnä. Neljännessä luvussa syvennyn *sanguem*- ja *hilaria*-päiviin sekä pinjaan liittyvään symboliikkaan, jotka kaikki selittävät eri tavoin Attiksen kuoleman seurauksia ja syvempiä merkityksiä hänen jumalallisuutensa takana.

⁴⁵ Eläintenuhrausseremonioilla oli esimerkiksi initiaatio- ja puhdistautumistarkoituksia. Tarkemmin aiheesta kts. FORSYTHE 2012, luku 5.

⁴⁶ Syklisyydellä viitataan elämän kiertokulkuun ja luonnon sykliseen luonteeseen, kuten vuodenaikojen vaihtumiseen ja kesän kasvukauden ja talven horroksen ikuisen kiertoon.

⁴⁷ FISHWICK 1966, 200–201. LANCELLOTTI 2002, 81–83. VERMASEREN 1977, 99, 177.

⁴⁸ FORSYTHE 2012, 92.

⁴⁹ FORSYTHE 2012, 88. LANCELLOTTI 2002, 81

Levon ja puhdistautumisen päivät jäävät tämän työn puitteissa käsittelemättä, sillä puut eivät niihin erityisesti liity. *Requietio* eli lepäämisen päivä seurasi *hilarian* iloittelua, ja sen tarkoitus oli oletettavasti tarjota tilaisuus palautua edellisen päivän riennoista⁵⁰, ja *lavatio* oli päivä, jolloin Kybelen patsas ja muut juhlallisuuksissa käytetyt välineet kannettiin Almo-virrälle, jonka vesissä ne pestiin.⁵¹

Antiikintutkija Kristine Iara väittää, että *lavatio* oli päivistä tärkein, koska se oli ainut selkeästi Kybeelle ja hänen patsaalleen osoitettu päivä. Hän on sitä mieltä, että koko festivaali oli ensisijaisesti Kybelen, ei Attiksen, juhla.⁵² Toki näin on voinut ollakin aluksi, jos juhlapäiviä todella oli vain kolme: puunkanto, veren uhraaminen ja patsaan puhdistaminen, mutta ajan kuluessa kultti muuttui, eikä Attiksen keskeisyyttä juhlamenoissa voi kieltää. Jo päivien rakenne, jossa on nähtävissä kaikki Attiksen tarinan keskeisimmät kohdat, korostaa juhlien rakentumista hänen ympärilleen. Toki Kybele on läsnä kaikessa, mitä Attiksen ympärillä tapahtuu, eikä kahta voi erottaa toisistaan, mutta oman näkemykseni mukaan maaliskuun juhlat kuuluivat samanarvoisesti sekä Kybeelle että Attikselle, elleivät jopa enemmän jälkimmäiselle.

2.4 Attista esittävä kuva-aineisto

Roomalaisessa kontekstissa Attista ja Kybeleä on kuvattu erityisesti reliefitaiteessa osana alttareita, sarkofageja ja arkkitehtuuria. Kuvia on säilynyt myös muunlaisissa yhteyksissä, kuten patsaissa, öljylamppujen koristuksissa ja seinämaalauksissa. Työssäni käytän kaikkea edellä mainittua aineistoa, sillä ne kaikki vertautuvat toisiinsa: ne ovat taiteilijoiden tulkintoja tunnetusta myytistä. Tulkitsemassani aineistossa olen keskittynyt kuviin, joissa Attiksen läsnäolo näkyy ja jättänyt pois tarkastelusta teokset, jotka kuvaavat ainoastaan Kybeleä.

Useissa kirjallisissa lähteissä Attis kuvataan kauniiksi nuorukaiseksi.⁵³ Kyseinen kuvaus korostuu myös häntä esittävässä taiteessa: hänet kuvataan parrattomana, jopa lapsenomaisena tai feminiinisenä. Joskus Attiksen tunnistaminen on hankalaa, jos hän on ilman selkeimpiä tunnusmerkkejään: niin sanotut ”neutraalit” kuvat sekoittuvat helposti esimerkiksi Ganymedekseen, Pariisiin, Mithraan tai Mithran soihdunkantajiin Cautekseen ja Cautopatekseen.⁵⁴

⁵⁰ FISHWICK 1966, 195.

⁵¹ FORSYTHE 2012, 88.

⁵² IARA 2015, 127.

⁵³ Esim. Arnob. 5, 6, 7. Aug. civ. 7, 25. Ov. fast. 4, 223. Paus. 7, 17, 11.

⁵⁴ VERMASEREN 1977, 13, 21, 54.

Miten siis erottaa Attis tästä joukosta? Selkeimpinä Attiksen tunnusmerkit näkyvät keisariajan ja myöhäisantiikin alttarireliefeissä, mihin saattaa vaikuttaa se, että Attiksen suosio oli silloin varsin suurta, sekä se, että alttarien tilaajina olivat todennäköisesti kultin jäsenet, jotka tunsivat Attiksen hahmon perinpohjin. Vermaseren on identifioinut tyypillisimpiä Attikseen liitettyjä piirteitä, jotka näkyvät esimerkiksi Via Appian varrelta löydetyssä 200-luvun lopun *taurobolium*-alttarissa (kuva 1): itämainen vaate, joka jätti vatsan (ja sukupuolielimet) paljaaksi, revityn näköiset *anaxyrides*-housut, päätä peittävä fryygalaismyssy, nojaava asento, joka kuvastaa joko mietiskelyä tai surua, ja pinjapuu. Kuvassa näkyy myös muita Attiksen attributteja, kuten *tymphanum* eli käsirumpu sekä *pedum* eli koukkumainen paimensauva. Muita toistuvia Attikseen yhdistettyjä soittimia olivat myös *syrinx* eli panhuilu sekä symbaalit ja huilut. Soittimet yhdistettiin läheisesti myös Kybeleen, sillä niiden ekstaattinen soitto kuului olennaisena osana hänen juhlamenoihinsa. Lisäksi Attiksen rinnalla näkyy usein koira tai lammas.⁵⁵



Kuva 1: Roomalainen alttari, jossa Kybele istuu leijonien vetämässä vaunussa ja Attis nojaa pinjaan, 295 jaa. *CCCA*, III, 357. (Myös VERMASEREN 1966, Pl. XVI.)

Paimensauva ja eläimet viittaavat selkeästi Attiksen identiteettiin paimenena. Yllätyin kuitenkin myyttejä lukiessani siitä, ettei niistä käy yksiselitteisesti ilmi, että Attis olisi ollut paimen. Vanhimmassa myyttiversiossa Attista elätetään vuohenmaidolla, mutta muuten myytistä saa ennemminkin sellaisen kuvan, että hän oli metsästäjä.⁵⁶ Vermaseren näkee kyseisen myytin vaikutuksen reliefissä (kuva 1), jossa leijonavaljakolla ratsastava Kybele lähestyy puuhun nojailevaa Attista. Hän tulkitsee, että Attis odottaa malttamattomana, että

⁵⁵ VERMASEREN 1977, 14–21.

⁵⁶ Arnob. 5, 6, 8.

pääsisi hurjan luonnonjumalattaren mukaan villitsemään luontoa tämän matkalle läpi metsien.⁵⁷ Arnobiuksen sanoin jumalatar kulki Attiksen kanssa metsämailla ja antoi tälle lahjaksi villieläimiä.⁵⁸

Diodoroksen versiossa puhutaan paimenista, mutta sanalla ei yksiselitteisesti viitata Attikseen. Tarinassa prinsessan roolin saanut Kybele hylätään vuorille ja paimenettaret kasvattavat hänet. Tässä myytissä Attis oli ”paikallinen nuorukainen”.⁵⁹ Pausanias ei mainitse paimenia sanallakaan, ainoastaan lasta hoitavan vuohipukin.⁶⁰ Ovidius toteaa, että Attis oli *Phryx puer in silvis* eli fryygalainen poika, joka asui metsässä.⁶¹ Näistä katkelmista päätellen myyttien kirjoittajat eivät nähneet Attista ensisijaisesti paimenena.

Kuvataiteessa paimenteema on kuitenkin hyvin hallitseva, mikä korostaa ikonografian merkitystä osana historiantutkimuksen lähteitä. Taiteilijoiden mielissä Attis oli paimen, ja heidän näkemyksensä perustuu johonkin muuhun kuin kirjoitettuihin myytteihin. Woodford tarjoaa meille vastauksia: myytit kulkeutuivat suuren yleisön tietoisuuteen suullisen tradition kautta, eivät kirjoitettuna teksteinä. Ne muokkautuivat ja kehittyivät jatkuvasti ja vain osa niistä kirjoitettiin ylös. Yksi yleisimmistä tavoista päästä kuulemaan myyttisiä tarinoita antiikin maailmassa oli teatteri. Taiteilijat saattoivat siis ammentaa kuviinsa elementtejä suullisesta traditiosta, kuten teatterista.⁶² Yksi vaihtoehto on myös, että taiteilijat kehittivät itse elementtejä teoksiinsa luoden jotain täysin uutta ja ennennäkemätöntä.⁶³ En kuitenkaan usko, että Attiksen tapauksessa tämä on todennäköistä, sillä hänet kuvataan paimenena niin monissa kuvissa, ettei kyse voinut olla vain yhden taiteilijan pähänpistosta.

Yksi olennaisin tunnusmerkki Attiksen identifioimisessa on Kybelen läsnäolo. Attis kuvataan usein yhdessä hänen kanssaan, ja asetelma on selkeä: jumalattarella on hallitseva rooli yhtä lailla kuva-aiheissa kuin myyteissä. Vermaserenin sanoin hän on ”sitonut Attiksen itseensä ikuisella rakkaudella”.⁶⁴ Kreikkalaisessa reliefissä (kuva 2) esiintyy muutamissa myöhäisantiikkisissa alttareissa toistuva asetelma, jossa Attis on kääntynyt kohti valtaistuimella istuvaa Kybeleä, jonka käsi lepää omistavasti paimeneksi somistautuneen nuorukaisen olalla.

⁵⁷ VERMASEREN 1966, 27.

⁵⁸ Arnob. 5, 6, 8: *saltuosa ducens per nemora et ferarum multis muneribus donans* = Vieden häntä läpi metsien ja antaen hänelle lahjaksi monia villieläimiä. (Oma käännös pohjautuen englanninkieliseen käännökseen: MCCracken 1949.)

⁵⁹ Diod. 3, 58, 4

⁶⁰ Paus. 7, 17, 11.

⁶¹ Ov. *fast.* 4, 223.

⁶² WOODFORD 2003, 106, 114, 255.

⁶³ WOODFORD 2003, 115.

⁶⁴ VERMASEREN 1966, 22. VERMASEREN 1977, 94.

Tutut soittimet roikkuvat pinjapuiden oksilta, ja Vermaseren kutsuu asetelmaa seremonialliseksi.⁶⁵ Altari on löydetty Kreikan Flyasta, joka oli temppeleistään tunnettu kaupunginosa Ateenassa.⁶⁶ Kybeleä palvottiin Kreikassa jo ennen roomalaisaikaa, mutta Rooman vallan alla kultti siirtyi valtion hallintaan ja Attis ilmestyi jumalattaren rinnalle, kuten myöhäisantiikkinen alttarireliefi osoittaa.⁶⁷



Kuva 2: Kreikkalainen alttarireliefi, jossa Kybele ja Attis ovat vierekkäin pinjapuiden keskellä, 386 tai 387 jaa. CCCA, II, 390.

Kuten ylempänä mainitsin, myös pinjapuu on avain Attiksen tunnistamiselle, ja kreikkalainen alttari (kuva 2) on tästä hyvä esimerkki. Kuvassa puut heijastelevat samaa tunnelmaa kuin muukin asetelma: ne kehystävät päähenkilöitä seremoniallisen symmetrisinä. Niiden käpyjentäyteiset latvukset kertovat keväästä ja kultin hedelmällisyyteen ja luonnon syklisyyteen liittyvistä puolista, joihin palaan alempana luvussa neljä. Näiden symbolien lisäksi itse puilla on syvempi merkitys jumalaisen identiteetin määrittelijänä, mihin syvennyn tarkemmin seuraavassa luvussa.

Paimenen rooli sekä Attista ympäröivät eläimet ja puut korostavat Attiksen yhteyttä luontoon ja maalaavat hänestä kuvaa luonnonjumaluutena. Ero Kybelestä löydettyyn kuva-aineistoon on huomattava, sillä jumalten äiti sai Roomassa aseman valtion suojelijana, joka kuvattiin usein istumassa valtaistuimella kaupunkien muureja muistuttava kruunu päässään tai ajamassa

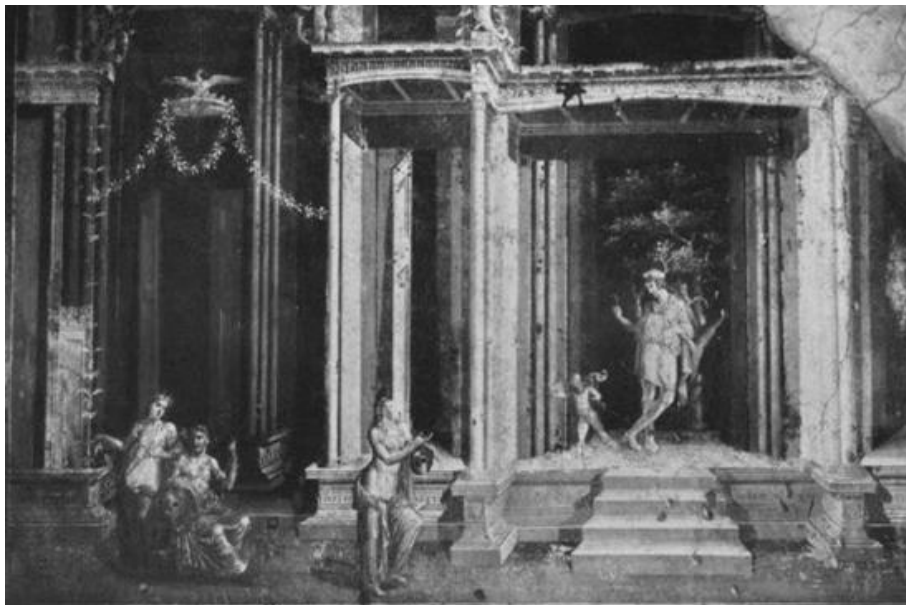
⁶⁵ VERMASEREN 1966, 26.

⁶⁶ TALBERT 2000, 59.

⁶⁷ VERMASEREN 1977, 35–37. Tarkemmin Kybelestä Kreikassa ennen roomalaisaikaa: RAUHALA 2012.

leijonien vetämää vaunua.⁶⁸ Syntylähteillään Fryygiassa Kybele oli ollut muiden rooliensa lisäksi vuorten ja villin erämaan jumalatar⁶⁹, mutta etenkin roomalaisaikaisessa taiteessa hänen roolinsa luonnon jumalattarena näyttää jääneen taka-alalle ja siirtyneen hänen kumppanilleen Attikselle.

Pompeijilainen seinämaalaukset (kuva 3) poikkeaa selkeästi muusta Attikseen liittyvästä kuvastosta kertoen meille jotain olennaista kuvataiteen tulkinnasta. Vaikka maalauksessa toistuu tuttu kuvio puuhun nojaavasta ja paimensauvaa kantavasta nuorukaisesta, sen sijaan, että Kybele olisi kutsumassa häntä mukaansa, siivekäs pikku Eros viittilöi häntä kohti Sagaritis-nymfiä. Huomionarvoista on myös, että puu, johon Attis nojaa, ei näytä pinjalta. Esimerkiksi nämä poikkeavuudet viittaavat siihen, että taiteilija on todennäköisesti toteuttanut maalauksensa Kybelen ja Attiksen myytistä tehdyn teatterinäytelmän pohjalta. Myös Vermaseren tulkitsee, että seinämaalauksessa kuvataan itse teatterinäytäntöä.⁷⁰ Kuten ylempänä mainitsin, näytelmät olivat yleinen tapa tutustua myytteihin antiikin maailmassa ja ne toimivat monien taiteilijoiden inspiraationa.⁷¹ Todennäköisesti pompeijilaisessa maalauksessa kuvattu teatterinäytös mukaili Ovidiuksen myyttiversiota, jossa pinjaa ei mainittu. Attiksen puuhun nojaava asento kuitenkin osoittaa, että Attista kuvaava taide oli taiteilijalle tuttua, sillä asento on yksi tavallisimmista, joissa traagista sankaria kuvataan.



Kuva 3: Pompeijilainen seinämaalaukset puuhun nojaavasta Attiksestä, ensimmäinen vuosisata jaa. *CCCA*, IV, 29. (Myös VERMASEREN 1966, Pl. XXXVII.)

⁶⁸ ROLLER 1999, 284, 309–314.

⁶⁹ ROLLER 1999, 108–109, 113.

⁷⁰ VERMASEREN 1966, 56.

⁷¹ WOODFORD 2003, 114.

Alttaritaitteesta poikkeava vapaampi tyyli kuvata Attiksen ja Kybelen tarinaa selittyy myös sillä, ettei pompeijilaista maalausta ole tehty uskonnolliseen käyttöön. Kuva ei koristanut temppeleä vaan asuinhuonetta, jolloin sen ei tarvinnut noudattaa uskonnollisen taiteen mahdollisesti tarkemmin määriteltyä tapaa kuvata jumalaisia hahmoja. Vermaseren kertoo, että roomalaisilla oli tapana ammentaa ideoita asuinhuoneidensa koristeluun uskonnollisista kiinnostuksen kohteistaan, ja erityisesti Pompeijista tästä perinteestä on säilynyt monia esimerkkejä. Yllä oleva kuva Attiksesta on kuitenkin harvinainen, sillä ensimmäisellä vuosisadalla jaa. Attiksen kultti ei ollut vielä saavuttanut suurta suosiota. Tästä huolimatta seinämaalaus osoittaa, että Attis kuitenkin tunnettiin Pompeijissa, mahdollisesti juuri teatterin kautta.⁷²

Attista kuvaavassa seinämaalauksessa näkyy myös antiikin taiteilijoiden käyttämä tehokeino seesteisen asetelman takana piilevästä tragediasta. Näennäisesti rauhanomaisessa kuvaelmassa piilee syvempi merkitys niille, jotka tunnistavat sen hahmot ja muistavat heidän tarinansa.⁷³ Romanttinen kohtaaminen saa traagisen alavireen, kun katsoja huomaa veitsen päähenkilön kädessä. Se enteilee tarinan seuraavaa vaihetta. Aivan kuin Attis tietäisi, mitä hänen on tehtävä, jos hän lankeaa nymfin lumoukseen. Toisaalta niin hän tiesikin. Ovidiuksen mukaan hän lupasi Kybelelle pysyvänsä siveänä ja sanoi ”jos valehtelen, olkoon se Venus, joka minut saa lankeamaan, viimeiseni”.⁷⁴ Kuva saa paljon suuremman merkityksen, kun katsoja ymmärtää sen sisältämän myytin kokonaisuudessaan. Lemmenkohtaaminen enteilee katastrofia, mikä muuttaa katsojan kokemuksen näennäisen harmittomasta kuvasta synkän pahaenteiseksi.⁷⁵

Pompeijilainen seinämaalaus on aiheeni kannalta erikoinen, sillä kuvassa ei tosiaankaan seiso pinja vaan jokin aivan muu puu. Tämä kuitenkin selittyy sillä, että taiteilijan näkemys perustuu näytelmään, kuten yllä jo kerroin, sekä sillä, että vielä sen tekoaikaan Attiksen ja pinjan välillä ei ollut niin selkeää yhteyttä kuin myöhemmin. Niin kuin myytit, myös kultit kehittyivät ja muovautuivat ajan kuluessa, ja pinja alkoi löytää paikkaansa Attiksen rinnalta vasta Vesuviuksen purkautumisen jälkeen. Seuraavissa luvuissa käyn läpi, miten pinja ja Attis löysivät toisensa ja miksi sitä voidaan pitää Attiksen pyhänä puuna.

⁷² VERMASEREN 1977, 66.

⁷³ WOODFORD 2003, 35.

⁷⁴ *Ov. fast.* 4, 227–228: ‘*si mentiar, inquit ultima, qua fallam, sit Venus illa mihi.*’ (Oma käänös.)

⁷⁵ WOODFORD 2003, 39.

3. PUUN HEDELMÄT, RUNKO JA OLEMUS – ATTIKSEN SYNTYMÄ JA KUOLEMA

3.1 Pyhät puut ja pinjat

Antiikin Rooman kontekstissa on usein pidetty pyhinä vain puita, jotka oli virallisesti pyhitetty jollekin jumalalle ja jotka lain silmissä siirtyivät tämän jumalan omistukseen. Roomalaista uskonnollisuutta tutkineen Ailsa Huntin käsitys pyhästä roomalaisessa kontekstissa on kuitenkin joustavampi, ja hän laskee pyhiksi puiksi kaikki puut, joilla oli jotain tekemistä roomalaisen uskonnollisen ajattelun ja toiminnan kanssa. Hän käyttää tukena uskonnontieteilijä Catherine Bellin määritelmää pyhästä, ”the way in which the object is more than the mere sum of its parts and points to something beyond itself”, eli asiat eivät ole pyhiä itsessään vaan suhteessa johonkin toiseen. Kaiken kaikkiaan Huntin analyysi korostaa sitä, miten roomalainen uskonnollinen ajattelu on kaikkea muuta kuin yksiselitteistä – myös puiden tapauksessa.⁷⁶ Roomalaisen uskonnon laajassa ja monimuotoisessa uskomusten kirjossa yksinkertaistavat ja kapeakatseiset määritelmät eivät kannata pitkälle.

Hunt argumentoi kirjassaan vahvasti sen puolesta, että puilla oli tärkeä rooli roomalaisessa uskonnollisessa ajattelussa. Hän osoittaa, että tavat, joilla puiden ajateltiin edustavan pyhyyttä, edustivat ylipäänsä tapoja, miten jumalaisten voimien nähtiin ilmenevän ihmisten maailmassa. Antiikin teksteissä puihin liitetään ajoittain esimerkiksi termi *numen*, joka viittasi johonkin ylimaalliseen, jumalalliseen olemukseen, jonka ominaisuuksia puissa nähtiin. Roomalaisten ajattelussa ollut vain yhtä tapaa tai syytä pitää puuta pyhänä, vaan hyvin monenlaiset tekijät saattoivat olla sen erityislaatuisen aseman takana.⁷⁷

Merkkejä pyhistä puista on säilynyt eri puolilta kreikkalais-roomalaista maailmaa. Esimerkiksi Kreikan Boiassa sijaitti myrtti, jota paikalliset kutsuivat Artemis Pelastajaksi, Alpeilta löytyneessä piirtokirjoituksessa mainitaan puoliksi saarneen suljettu Silvanus ja Roomassa sijaitti Dea Dialle pyhitetty lehto, jonka puita arvaaliveljien pappiskunta hoiti osana pyhiä rituaaleja.⁷⁸ Vaikka Hunt ei kirjassaan käsittele Attiksen kulttia, hänen analyysinsä ja esiin

⁷⁶ HUNT 2016, 3–4. (BELL 1997.)

⁷⁷ HUNT 2016, 183, 293. *Numen*-sanalla roomalaiset kuvasivat usein jumalia ja heidän tahtoaan, mutta Hunt analysoi termin laajempia merkityksiä ja osoittaa sen olevan vaikeasti määriteltävä ja joustava termi, joka viittaa eri tavoin yli-inhimillisiin ominaisuuksiin ja jumalaisiin voimiin. HUNT 2016, 177–189.

⁷⁸ HUNT 2016, 79, 88, 152.

nostamansa esimerkit kulkevat rinnalla perehtyessäni siihen, mitkä tekijät olivat pinjan pyhyden takana Attiksen kultin kontekstissa.

Puulajien yhdistäminen jumaliin ikään kuin näiden nimikkopuina oli tavallinen käytäntö kreikkalais-roomalaisessa kulttuurissa. Jumalille annettiin puihin viittaavia lisänimiä eli epiteettejä, ja jumalten patsaiden ja kulttipaikkojen yhteydessä seisoi pyhiä puita. Puulajin suojelijan määrittäminen ei ole kuitenkaan aina kovin selkeää, ja joillakin puilla saattoi olla useampia suojelijajumaluuksia. Jo antiikin aikana muodostettiin listoja puista ja niihin liitetyistä jumalista, mutta kaikki listat olivat keskenään jossain määrin ristiriitaisia.⁷⁹

Pinjapuu ei ole poikkeus. Se oli tärkeä puu roomalaisille myös käytännössä, sillä pinjaa ja sen sukulaispuita kasvoi ympäri Välimeren, niitä käytettiin laivojen ja talojen rakennusmateriaalina ja lisäksi niistä kerättiin pihkaa ja siemeniä.⁸⁰ Eri antiikin auktorit ovat yhdistäneet pinjan niin Dianaan⁸¹, Dionysokseen⁸², Paniin⁸³, Poseidoniin⁸⁴ kuin Priapukseen⁸⁵ – ja tietenkin Kybeleen ja Attikseen⁸⁶. Useamman suojelijajumaluuden läsnäoloa ei kuitenkaan koettu ristiriitaiseksi antiikissa. Esimerkiksi Plutarkhos kommentoi, että asiassa ei ole mitään epäloogista, ja että pinjan voi yhtä hyvin pyhittää sekä Poseidonille että Dionysokselle, koska molemmilla on siihen selkeitä yhteyksiä.⁸⁷

Mitä nämä yhteydet siis olivat? Millä perusteella puut saivat suojelijajumaluutensa? Hunt kertoo, että jumalille omistettujen puiden ajateltiin kuvaavan jollain tapaa jumalan identiteettiä. Nämä linkitykset johtuivat siis jostakin puun ominaisuudesta, joko todellisesta tai kuvitellusta, jonka ajateltiin sopivan kyseiseen jumalaan. Tällä tavoin nimikoidut puut rikastuttivat ihmisten ymmärrystä jumalten luonteesta. Taideteoksissa puiden kuvaaminen jumalten yhteydessä ja niiden istuttaminen jumalpatsaiden ja kulttipaikkojen yhteyteen kertoivat siteestä jumalan ja puun välillä. Asetelma muistutti ihmisiä jumalan persoonasta hänen erityisen puunsa kautta.⁸⁸ Tämä tieto tuo lisäsyvyyttä myös pinjapuiden asetteluun yllä esitellyssä kreikkalaisessa alttarirelieffissä (kuva 2). Puut seisovat kehymäisesti kuvan reunoilla, mutta niillä on

⁷⁹ HUNT 2016, 228–238, 255, 266, 249.

⁸⁰ MEIGGS 1982, 43–44, 241.

⁸¹ Hor. *carm.* 3, 22, 5.

⁸² Plut. *symp.* 675e.

⁸³ Prop. 1, 18, 20.

⁸⁴ Plut. *symp.* 675e.

⁸⁵ HUNT 2016, 286. Herculaneumista on säilynyt puiseen huonekaluun kaiverrettu kuva, jossa pinjapuun juurella seisovalle Priapuksen patsaalle uhrataan pinjankäpyjä.

⁸⁶ Nämä viittaukset esittelen osana tutkimustani.

⁸⁷ Plut. *symp.* 675f–676c.

⁸⁸ HUNT 2016, 244, 249.

suurempikin merkitys kuin tehdä asetelmasta silmää miellyttävän symmetrinen. Kuvassa on kaksi jumalhahmoa ja kaksi pinjaa. Molempien henkilöiden vierellä on oma puunsa, mikä kertoo, että pinja yhdistettiin yhtä lailla niin Kybeleen kuin Attikseen.

Pinja nähtiin Kybelen pyhänä puuna jo kauan ennen kuin Attiksen rooli sen suojelijana korostui. Pinjan ominaisuudet tekivät pinjasta jumalattarelle sopivan puun: se oli esimerkiksi hyvä puu laivanrakennukseen.⁸⁹ Kuten luvun 2.1 alussa mainitsin, Vergilius kertoo, että jumalattaren pyhä pinjapuulehto sijaitsi Fryygian Ida-vuorella, ja tämän lehdon puita Aeneas käytti rakentaessaan laivansa, joilla hän lähti kohti Roomaa.⁹⁰ On mahdotonta sanoa tarkalleen, missä vaiheessa pinja alettiin yhdistää ensisijaisesti Attikseen, sillä kuten ylempänä kerroin, tarinat ja myytit muovautuivat jatkuvasti, ja suurin osa muutoksesta tapahtui suullisen kertomusperinteen piirissä. Joka tapauksessa pinja oli seissyt jo pitkään Kybelen rinnalla ja paikkansa Attiksen viereltä se löysi viimeistään Attikseen liittyvien rituaalien muodostuessa. Pinjan tärkeää asemaa vain korostaa se, että sen rooli pyhänä puuna pysyi merkittävänä loppuun asti.

3.2 Syntymä puun hedelmästä

Attiksen tarina päättyy pinjapuun juurelle, mutta ei suinkaan ala sieltä. Sen sijaan hänen syntymäkuvaukseensa liittyy Arnobiuksen välittämän myyttiversion mukaan granaattiomenapuu ja Pausaniaksen mukaan mantelipuu. Kyseinen puu oli kasvanut Agdistiksen veren hedelmöittävästä maasta, ja siitä kasvanut hedelmä sai Attiksen äidin raskaaksi.⁹¹ Vermaseren huomauttaa, että taiteessa ei nähdä kuvia Attiksen syntymästä tai siihen johtaneista puista, vaikka muiden vastaavien jumaluuksien syntymäkuvauksia on olemassa, kuten vuoresta syntyvä Mithra. Vermaserenin tulkinnan mukaan Attiksen myöhäisempi elämä oli niin kiinnostava, että lapsuus jäi sen jalkoihin.⁹² Kybelen ja Attiksen myytti oli suosittu aihe näytelmissä, joten lapsuuskuvioiden puuttuminen voi kertoa siitä, että teatterin lavoilla ei sankarimme syntymää näytelty. Kuten yllä mainitsen, myytit levisivät kansan tietouteen tavallisesti teatterin kautta ja myös taiteilijat saivat näistä näytöksistä ideoita teoksiinsa.⁹³

Mutta vaikka teatterin käsikirjoittajat tai taiteilijat eivät Attiksen lapsuudesta inspiroituneet, se ei tarkoittanut, että sitä olisi kokonaan unohdettu. Maaliskuun rituaalit nimittäin alkoivat

⁸⁹ HUNT 2016, 235.

⁹⁰ Verg. *Aen.* 2, 695 ja 9, 80–120.

⁹¹ Arnob. 5, 6. Paus. 7, 17, 11.

⁹² VERMASEREN 1966, 6–7.

⁹³ BERGEAUD 2004, 65. ROLLER 1999, 288–289. Tärkeä osa Kybelen juhlapäiviäkin olivat teatterinäytännöt.

ruo'onkantopäivällä, jolloin *cannophorien*⁹⁴ joukko toi ruokoja Magna Materin temppeliin Palatiumille todennäköisesti jonkinlaisessa juhlakulkueessa.⁹⁵ Antiikin kalentereihin perehtynyt historioitsija Gary Forsythe tulkitsee, että tämä päivä symboloi Attiksen syntymää Sangarius-joen heinikossa⁹⁶ ja *cannophoreista* artikkelin kirjoittanut antiikin uskontojen tutkija Duncan Fishwick uskoo rituaalin viittaavan siihen, kun Kybele löysi hylätyn Attis-vauvan samaisen joen heinikosta⁹⁷. Antiikin lähteistä keisari Julianus mainitsee joen, jonka virtojen vietäväksi Attis olisi syntymän jälkeen hylätty.⁹⁸ Ruo'onkantopäivän merkitys siis epäilemättä liittyi Attiksen syntymään tai lapsuuteen, hänen tarinansa alkupisteeseen.

Attiksen lapsuuteen yhdistetään myös vuohipukki⁹⁹, joka Pausaniaksen mukaan hoivasi hylättyä lasta ja Arnobiuksen/Timotheoksen mukaan antoi maitoaan lapselle juotavaksi. Ikonografiassa vuohi näkyy taustalla esimerkiksi ostialaisessa Attiksen kuolemaa kuvaavassa reliefissä, josta kerron lisää alempana (kuva 5), mutta suurimmassa osassa kuva-aineistoa sillä ei ole sijaa. Myyttikuvausten, kuva-aineiston ja rituaalitoimien valossa näyttäisi todellakin siltä, että Attiksen syntymä ja lapsuus eivät olleet hänen tarinansa kiinnostavimpia puolia. Syntymäkuvauksessakin huomion varastaa Agdistiksen kokema väkivalta, taianomaisesti hänen verestään versova puu ja sikiön aluille saava hedelmä, minkä jälkeen joenrantaan hylätty lapsi ja vuohipukki tuntuvat melko tavanomaisilta. Toki ei tule unohtaa, että näilläkin topoksilla on omanlaisensa merkitykset, joiden painoarvo on ollut antiikin maailmassa erilainen.

Nykylukijalle tällaiset tapahtumaketjut kuulostavat ylipäänsä villin mielikuvituksen tuotteelta, mutta roomalaisille ne kertoivat, miten jumalaiset voimat vaikuttivat ihmisten maailmaan luonnon kautta – ja etenkin puiden. Agdistiksen veri hedelmöitti maan sellaisella voimalla, että siitä kasvaneet puut pystyivät hedelmöittämään jopa ihmisen. Ajatus puiden ja ihmisten samankaltaisuudesta oli yleinen antiikin aikaisessa kirjallisuudessa: dryadit olivat sekoitus ihmis- ja puumaisia piirteitä, tytöt ja pojat muuttuivat puiksi ja äidit synnyttivät laakeripuun oksia. Puut ja ihmiset olivat toistensa heijastuksia ja puita pidettiin persoonallisina, ihmismäisinä.¹⁰⁰ Ei siis ollut tavatonta, että puu hedelmöitti Attiksen äidin. Puun merkittävä rooli Attiksen elämän alussa saattaa myös selittää sitä, miksi puista tuli niin olennainen osa hänen kulttiaan. Erikoisen tapauksesta toki tekee se, että pinjasta tuli Attiksen nimikkopuu eikä

⁹⁴ Ruo'onkantajien *collegium*. Tarkemmin *cannophoreista* esim. FISHWICK 1966.

⁹⁵ FISHWICK 1966, 195.

⁹⁶ FORSYTHE 2012, 88.

⁹⁷ FISHWICK 1966, 195.

⁹⁸ Iul, *or.* 5, 165.

⁹⁹ Arnob. 5, 6. Paus. 7, 17, 11.

¹⁰⁰ HUNT 2016, 193, 196–199.

manteli- tai granaattiomenapuusta. Toisaalta tähänkin on selkeä selitys: kuten ylempänä luvussa 3.1 kerron, puiden ominaisuudet määrittivät, mihin jumalaan ne yhdistettiin. Granaattiomena- ja mantelipuu olivat tunnettuja hedelmällisyydestään, minkä takia ne yhdistettiin Agdistikseen.¹⁰¹ Pinjan ominaisuudet sen sijaan sopivat Attikseen, kuten työssäni osoitan. Biologisen perimän logiikka siis unohdetaan tässä tapauksessa tarpeettomana, sillä luonnontieteiden lait eivät jumalia rajoittaneet.

3.3 Kuolema puun juurella

Hedelmäpuun siemenestä siinnee pojan traaginen tarina huipentuu kuolinkohtaukseen, kun hän päätyy silpomaan itsensä. Toista myyttien antamaa kuolintapaa eli villisian raatelemaksi tulemista¹⁰² taiteilijat eivät toisinn. Kuten Ovidiuksen kertoma myytti, myös roomalaisaikainen taide keskittyy kuvaamaan tragedian huipennusta: kastraatiota ja kuolemaa.¹⁰³ Siihen nähden, että hulluus ja mieletön raivo ajaa Attiksen leikkelemään itseään¹⁰⁴, hänen kuolemaansa kuvaava taide on yllättävän hillittyä. Yleisin tapa kuvata sitä on puun alla rauhallisena lepäävä Attis. Tästä voisi päätellä, että Attiksen kuolemaa kuvaavassa taiteessa esitetään Attiksen jo elottomaksi käyvää ruumista teon jälkeen.

Aina ei kuitenkaan ole täysin selvää, mikä hetki taideteoksissa on käsillä: esimerkiksi alla olevassa kreikkalaisessa öljylamputta (kuva 4) näkyy tyypillinen esitys Attiksestä makaamassa puun alla tunnuskuviin luokiteltavien soitinten ympäröimänä. Kuva ei kuitenkaan suoraan paljasta, onko Attis jo suorittanut verisen tekonsa. Jalkovälin peittävä käsi kertoo Vermaserenin mukaan ”häpeilevästä Attiksestä”, mikä voisi viitata joko siihen, että hän on suuressa häpeässään jo silponut itsensä tai että hänellä edelleen on sukuelimensä tallella, koska ne olivat syypää hänen häpeälliseen tekoonsa.¹⁰⁵ Lamppu on löydetty Akhaian maakunnasta Kreikasta, mutta sen tarkemmasta löytöpaikasta ei ole tietoa. Se kuitenkin kertoo, että Attiksen kultti oli levinnyt roomalaishallinnon mukana ympäri Kreikkaa. Öljylamppuja käytettiin antiikin maailmassa niin valaistukseen kodeissa, julkisissa tiloissa ja tempeleissä kuin hautakoristeina

¹⁰¹ SFAMENI GASPARRO 1985, 40.

¹⁰² Paus. 7, 17, 9, 2. Kolmas versio olisi Attiksen kuoleminen keihään iskuun, mistä Herodotos kertoo (1, 34–45), mutta Bremmer on argumentoinut vakuuttavasti sen puolesta, että Herodotoksen välittämällä myyttillä ei ole yhteyttä Attikseen. BREMMER 2004, 539.

¹⁰³ VERMASEREN 1966, 31.

¹⁰⁴ Esim. Catull. 63, 4–5. Arnob. 5, 7, 2.

¹⁰⁵ VERMASEREN 1966, 35.

ja votiivilahjoina. Lamppujen tyylistä ja koristelusta on vaikea päätellä, missä yhteydessä sitä on käytetty, sillä kaikenlaisia lamppuja käytettiin kaikissa yllämainituissa tarkoituksissa.¹⁰⁶



Kuva 4: Kreikkalainen öljylamppu, jossa Attis lepää puun alla, 100- tai 200-luvulta jaa. CCCA, II, 482.

Toinen samantyylinen asetelma kuolevasta Attiksesta (kuva 5) on kuitenkin tässä suhteessa selkeämpi: siinä näkyy veitsi, jolla teko on suoritettu sekä irti leikatut kivekset. Attista ympäröivät useat hänen tarinaansa liittyvät eläimet, kuten vuohipukki, joka viittaa joko hänen lapsuuteensa tai elämäänsä paimenena, kukko, joka viittaa Kybelen *gallus*-pappeihin sekä härkä ja lehmä, joilla on yhteys *tauroboliumiin*.¹⁰⁷ Kyseinen reliefi on löydetty Ostiasta, missä Kybelen ja Attiksen kulteilla oli vahva asema. Kuva sijaitsi temppeelialueella, joka oli rakennettu 100-luvulla jaa. Antoninus Piuksen tai Hadrianuksen toimesta. Magna Materin kultilla oli ollut todennäköisesti sitä ennenkin toimintaa Ostiassa, sillä perimätiedon mukaan kultti oli saapunut Roomaan Ostian sataman kautta Kybelen pyhää kiveä kuljettavan laivan mukana.¹⁰⁸

¹⁰⁶ BAILEY 1972, 12.

¹⁰⁷ VERMASEREN 1966, 35.

¹⁰⁸ MEIGGS 1973, 355–359, 365.



Kuva 5: Ostialainen reliefi, jossa Attis makaa puun alla kastraaion jälkeen, 100-luvulta jaa. *CCCA*, III, 384. (Myös *LIMC*, Attis 316.)

Molemmissa yllä olevissa kuvissa taiteilija on tietoisesti päättänyt kuvata tarinan hetkeä juuri ennen tai juuri jälkeen sen huipennuksen. Samaa tehokeinoa oli käytetty edellisessä luvussa esitellyssä pompeijilaisessa seinämaalauksessa (kuva 3). Se oli yleinen tapa roomalaisessa taiteessa ja kertoi tietynlaisesta riskinotosta: kuvien tunnelma oli rauhallinen eikä niissä tapahtunut paljoa, joten riskinä oli, etteivät katsojat ymmärtäneet kuvan koko merkitystä. Merkitys nimittäin tuli selväksi vain, jos katsoja tunnisti, mistä hahmosta ja mistä tapahtumasta on kysymys. Levollisuus muuttui kauhuksi, suruksi tai liikutukseksi, kun katsoja ymmärsi, mitä kuva todella esitti.¹⁰⁹

Tässä avuksi tulivat Attiksen attribuutit – soittimet, eläimet ja pinja – joilla hänet on ympäröity. Ne toimivat vihjeinä katsojille kertoen, kuka makaava hahmo oli.¹¹⁰ Soittimet yhdistettiin myös Kybeleen, ja ne muistuttavat jumalattaren läsnäolosta, vaikka häntä ei kuvassa muuten näkynyt. Pinjan rooli oli vielä suurempi. Sen lisäksi, että se paljasti juurellaan makaavan nuorukaisen identiteetin, se myös kertoi tarkalleen, mistä tapahtumasta oli kysymys. Attis makaa puun juurella, ei seiso sitä vasten, eli hän on jo kuolemansa kynnyksellä eikä elämänsä palossa syöksymässä nymfin matkaan, kuten pompeijilaisessa seinämaalauksessa (kuva 3).

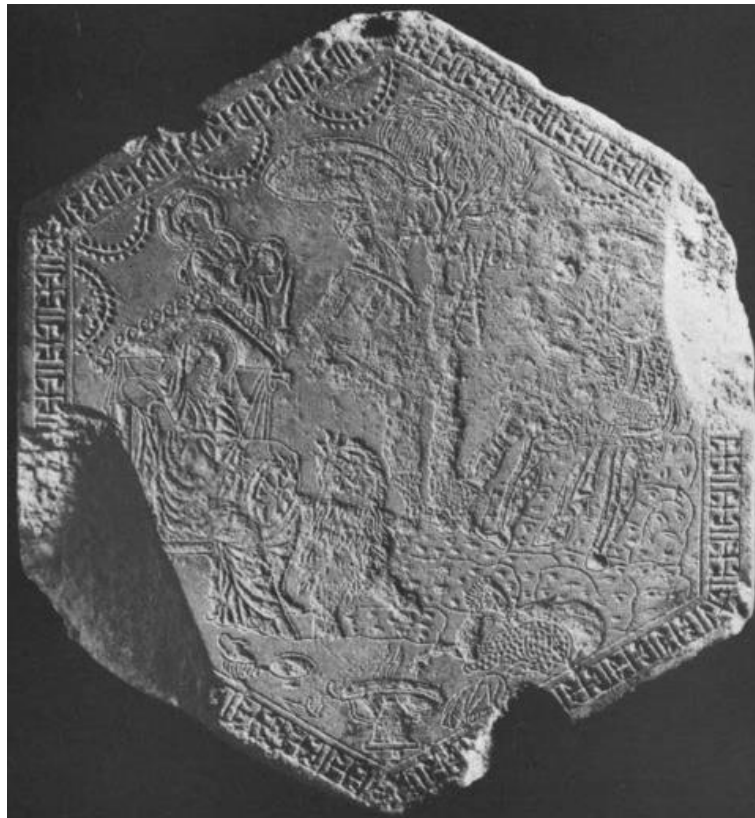
Yleisin tapa esittää Attiksen tarinan traaginen huipennus oli puun alla rauhallisena makaava nuorukainen, mutta poikkeuksiakin oli. Galliasta löydettyssä marmorilattian palassa (kuva 6, sanallinen kuvaus alaviitteessä) taiteilija ei ole ottanut riskejä: hän on päättänyt kuvata itse

¹⁰⁹ WOODFORD 2003, 33, 38–39.

¹¹⁰ WOODFORD 2003, 18.

tarinan huipennuksen, ei hetkeä sen jälkeen. Kuvassa on toimintaa ja dramatiikkaa, kun Kybele on saapunut korybanttien ja mainadien kanssa hääjuhliin villitsemään ihmiset kiihkon valtaan. Attis istuu kivellä pinjan vierellä ja Vermaseren päättelee hänen joko juuri ryhtyvän villiin itsesilpomiseen tai juuri suorittaneensa teon.¹¹¹

Löytöpaikka ei valitettavasti kerro tarkemmin, minkälaisessa talossa laatta on sijainnut, mutta poikkeava esitystapa saattaa kertoa siitä, ettei laatta ole ollut osa temppelin vaan jonkinlaisen vähemmän virallisen huoneiston lattiaa. Huomattava osa Attista ja Kybeleä kuvaavista arkeologisista löydöistä on peräisin Gallian provinssien alueelta, mikä kertoo, että kultti tuli siellä hyvin suosituksi roomalaisvallan aikana. Yksi mahdollinen tekijä suosion takana saattaa olla Gallian yhdestä suurimmasta kaupungista, Lugdunumista, kotoisin ollut keisari Claudius, jonka kiinnostus Kybelen kulttiin oli ilmeistä. Hänen ansiotaan oli esimerkiksi Attiksen maaliskuun juhlamenojen virallistaminen osaksi julkista kalenteria. Marmorilaattaa ei ole ajoitettu, mutta kultin kehityksestä päätellen se on peräisin keisariajalta.¹¹²



Kuva 6: Gallialainen marmorilaatta, jossa Kybele katsoo korybanttien tanssia ja kivellä istuvaa Attista. Ei ajoitusta. *CCCA*, V, 465. (Myös VERMASEREN 1966, Pl. XXII, 1.)¹¹³

¹¹¹ VERMASEREN 1966, 37–38.

¹¹² VERMASEREN 1977, 132.

¹¹³ Sanallinen kuvaus kaiverruksesta: Jumalatar istuu valtaistuimella, joka lepää kallioisessa maastossa tai vuorella. Hän on pukeutunut pitkään mekkoon ja hänen kätensä lepää rumpun päällä. Hänen vierellään seisoo leijona ja hänen takanaan tanssiva mainadi lyö symbaaleja. (Kuvaus jatkuu seuraavan sivun alaviitteessä.)

Huomionarvoista Attiksen kuolemaa kuvaavassa taiteessa on se, että vaikka muiden elementtien käyttö vaihtelee, pinja on miltei poikkeuksetta aina läsnä. Myyteissä oli toisin, sillä ainoastaan Arnobius mainitsee yksiselitteisesti Attiksen kuolleen pinjapuun alla.¹¹⁴ Muiden osalta paikka jää sen tarkemmin määrittelemättä. Tämä kertoo siitä, että kirjallisuuden välittämä versio ei aina kertonut siitä, miten asiat käytännössä koettiin ja ajateltiin. Taiteilijoiden viesti on selvä. He uskoivat Attiksen kuolleen pinjapuun juurelle. Seuraavassa luvussa perehdyn siihen, miten tämä uskomus vahvisti pinjapuun asemaa tarinan seuraavassa vaiheessa, eli vaiheessa, joka vakiinnutti sen aseman pyhänä puuna: pinja omaksui kuolleen Attiksen olemuksen ja toimi hänen personifikaationaan hautajaisrituaaleissa, jotka suoritettiin surevan Kybelen puolesta.

3.4 Puunrungon kantamat muistot

Sitten jumalten äiti kantoi luolaansa puun,
jonka alla Attis oli vienyt miehuutensa.¹¹⁵

Timotheosta siteerannut Arnobius kertoo, että Attiksen kuoltua kastraatiossa jälkeen pinjapuun alle Kybele kantoi tämän samaisen puun luolaansa surrakseen sen äärellä. Tarina kuulostaa epäloogiselta, sillä miksei Kybele kantanut luolaansa saman tien Attiksen ruumista? Bremmer selittää Arnobiuksen välittämän myytin ristiriitaisuudet sillä, että hän sekoitteli niissä useaa eri kertomuserinnettä.¹¹⁶ Puun rooli ruumiin sijaisena saa loogisemman selityksen Diodorokselta ja Ovidiukselta. Diodoroksen versiossa Attiksen ruumis on kadonnut ja fryygalaiset ”tekivät nuorukaisesta kuvan”¹¹⁷ voidakseen perustaa tälle hautajaiskultin. Fryygalaiset saattoivat hyvinkin käyttää tämän kuvan materiaalina puuta, sillä Huntin mukaan antiikissa puu oli yleinen materiaali patsaille.¹¹⁸ Ovidiuksen antaa metamorfooseissaan erilaisen selityksen: Attiksen ihmismuoto katosi ja hän muuttui pinjaksi.¹¹⁹

Valtaistuimen alapuolella on kannu, lautainen, koria vasten lepäävä soihtu ja fryygalaismyssy. Keskellä on suuri pinjapuun, jossa on käpyjä, kaksi huilua ja torvi. Puun vieressä Kybeleen päin kääntyneenä on tanssiva korybanti kilpi ja tikari käsissään. Puun oikealla puolella Attis istuu kivellä pässi ja lammas jaloissaan. Hän on pukeutunut tavanomaiseen itämaiseen tapaansa ja hän pitelee panhuilua. Hurja kilpeä kantava korybanti on tarttunut Attiksen rintaan. Näyttäisi siltä, että hän aikoo villitä myös Attiksen kiihkon valtaan tai estää tätä putoamasta kiveltä. VERMASEREN 1966, 37–38

¹¹⁴ Arnob. 5, 7, 2.

¹¹⁵ Arnob. 5, 7, 4. *Tunc arborem pinum, sub qua Attis nomine spoliaverat se viri, in antrum suum defert.* (Oma käännös englanninkielisen käännöksen pohjalta. MCCRACKEN 1949.)

¹¹⁶ BREMMER 2004, 545–546.

¹¹⁷ Oma käännös englanninkielisen käännöksen pohjalta: OLDFATHER 1935.

¹¹⁸ Diod. 3, 59, 7–8. Puista ja patsaista: HUNT 2016, 255–262.

¹¹⁹ Ov. met. 10, 103–105.

Kaikki yllä mainitut myytit tukevat joka tapauksessa tärkeää hetkeä Attiksen maaliskuun juhlamenoissa: *arbor intrat* eli puunkantopäivää.¹²⁰ Sen lisäksi, että keisari Claudius lisäsi puunkantopäivän viralliseen kalenteriin, hän perusti myös oman *collegiumin*¹²¹ huolehtimaan pyhistä pinjoista: *dendrophorit* eli puunkantajat. He asettuivat Caelius-kukkulalle Basilica Hilarianaan, jossa he kasvattivat Attiksen puita maaliskuun juhlapäiviä varten.¹²² *Dendrophoreja* toimi myös muissa rooman kaupungeissa, ja esimerkiksi Ostiassa heistä on säilynyt paljon piirtokirjoituksia.¹²³ *Arbor intrat* -päivänä dendrophorit kaatoivat puun ja kantoivat sen temppeleihin Kybelen temppeleihin valitusvirsiensä kaikuessa jumalattaren surua imitoiden.¹²⁴

Vermaseren on liittänyt Attiksen ja Kybelen kultteihin liittyvään kuvahakemistoonsa reliefin puunrunkoa kantavista miehistä (kuva 7), jonka yhteys *dendrophoreihin* tuntuu ilmeiseltä: neljä raavasta miestä rehkii suuren taakkansa alla näyttäen kuitenkin ammattitaitoisilta ja kokeneilta puunkantajilta. Se, liittyykö kuva juuri Attiksen kulttiin, on kuitenkin kyseenalaistettu. Vaikka *dendrophorien* ammattikunta oli perustettu Magna Materin alaisuuteen, he harjoittivat ammattiaan myös muiden jumalten nimissä, ja tärkein heidän suojelejoistaan oli Silvanus.¹²⁵ Huomionarvoista on, että puuta kantavia miehiä esittävä kuva on löytynyt Galliasta. Kybelen ja Attiksen kultti saavutti alueella suurta suosiota, mikä puhuu sen puolesta, että kyseinen reliefi voisi kuvata Magna Materin *dendrophoreja*.



Kuva 7: Gallialainen reliefi, jossa neljä miestä kantaa puunrunkoa, mahdollisesti 100-luvun lopulta jaa. *CCCA*, V, 416.

¹²⁰ SFAMENI GASPARRO 1985, 40.

¹²¹ Järjestäytyneitä yhteisöjä roomalaisessa yhteiskunnassa, jotka edustivat eri ammattikuntia, virkamiesten ryhmiä tai uskonnollisia rooleja. PERRY 2011, 500.

¹²² PAVOLINI 2020, 1–3, 39.

¹²³ MEIGGS 1973, 360–361.

¹²⁴ FORSYTHE 2012, 88.

¹²⁵ CHARALAMPIDĒS 1995, 30–31.

Varhaiselta keisarikaudelta säilynyt alttari (kuva 8) antaa kuitenkin mahdollisesti todennäköisemmän kuvan maaliskuun menojen juhlakulkueesta. Siinä fryygalaismyssyihin pukeutuneet kantajat kulkevat pidelleen olkapäillään paareille aseteltua näyttävää kokonaisuutta, joka on koristeltu patsailla ja valtaistuimella. Vermaseren nimeää kantajat *gallus*-papeiksi, mutta he voisivat kuvata myös *dendrophoreja*, sillä puunkantajilla oli läheinen yhteys kulttiin.¹²⁶ Patsaiden käsissä näyttäisi olevan jonkinlainen puuparru, josta pursuaa havuja ja käpyjä. Tämä ei muistuta kokonaista kaadettua pinjapuuta, mikä johtuu joko taiteilijan omaperäisestä näkemyksestä tai siitä, että kulkueessa ei kaikkina aikoina edes kannettu kokonaista pinjapuun runkoa. Kuvan perusteella kulkueen mukana on saatettu kantaa pinjan oksia tai havuja, jotka oli helpompi asettaa osaksi koristeellista asetelmaa, symboloimassa kokonaista pinjaa. Joissain yhteyksissä roomalaiset ovat jopa ajatelleet, että puun tietyt osat olivat pyhempää kuin toiset.¹²⁷ Kenties pinjan oksia pidettiin erityisen pyhinä muuhun puuhun nähden. Tätä ajatusta vien pidemmälle luvussa 4.3.



Kuva 8: Alttarikuva, jossa kulttikulkue kantaa valtaistuinta ja pinjanoksia, 100-luvun alku tai 100–200-lukujen vaihde jaa. CCCA, VII, 39.

Ongelmalliseksi alttarin tulkinnan tekee se, ettei sen löytöpaikasta ole tietoa. On hyvin mahdollista, että *arbor intrat* -päivän puuta kantava kulkue oli erilainen eri puolilla keisarikuntaa ja todennäköisesti myös muuttui ajan kuluessa. Gallialainen versio raavaista

¹²⁶ HUNT 2016, 253–254.

¹²⁷ HUNT 2016, 96–97.

dendrophoreista eroaa kuitenkin niin huomattavasti miltei samanaikaisesta alttarikuvasta, että ne saattavat hyvinkin kuvata täysin eri rituaalia.

Kolmas kuvaus puun kantamisesta on löytynyt Pompeijista (kuva 9). Värikäs seinämaalaus on jo haalistunut, mutta se on säilynyt kopiopiirroksina ja valokuvina tutkijoiden käyttöön. Tutkijat eivät ole kuitenkaan päässeet yhteisymmärrykseen siitä, mitä jumalaa ja tapahtumaa maalaus esittää. Hunt kuitenkin puoltaa ajatusta, että se kuvaa Kybelen kunniaksi järjestettyä juhlakulkuetta. Kuvan perusteella hän päättelee, että *arbor intrat* -päivän kulkueessa olisi saatettu kantaa vain puuta muistuttavaa patsasta. Kuvan vasemmassa alanurkassa parivaljakko kantaa jalustalle asetettua puuta, ja jalustan perusteella kyse voisi olla patsaasta. Huomionarvoista on, että roomalaisten mielissä puuta ja patsaita erottava raja ei ollut selkeä. Patsaita tehtiin puusta ja puuta nimikoitiin patsaiden tapaan pronssilaatoilla – oli siis olemassa puuta muistuttavia patsaita ja patsaita muistuttavia puuta.¹²⁸ Puun merkityksen ja pyhyiden suhteen ei siis ollut olennaista, kannettiinko kulkueessa todella kokonaista puunrunkoa, puuta muistuttavaa patsasta tai puun oksista rakennettua monumenttia.



Kuva 9: Pompeijilainen seinämaalaus juhlakulkueesta, ensimmäinen vuosisata jaa. HUNT 2016, 257.

Puiden ja patsaiden läheisestä yhteydestä kertoo myös roomalaisten tapa asettaa jumalan nimikkopuu häntä esittävän patsaan yhteyteen. Tapaa toisinnettiin kuvataiteessa, jossa se oli niin yleistä, että voidaan päätellä sitä harjoitetun myös käytännössä patsaita pystyttäessä ja kulttipaikkoja rakentaessa. Kuten reliefeissä ja seinämaalauksissa, myös elävässä elämässä puut pitivät seuraa jumalkuille, heijastellen heidän identiteettinsä puumaisia puolia.¹²⁹ Ostiasta Via Severianan varrelta löytyneessä hautamonumentissa (kuva 10) näkyy pinjapuu, jonka yhteydessä seisoo pieni Attis-patsas. Puu ja patsas ovat osa samaa monumenttia, jonka äärelle *archigallus*¹³⁰ on tullut soihtuineen. Hautakonteksti, etenkin kultin tärkeän johtohahmon ollessa kyseessä, korostaa sitä, että kuva-aiheet ja niiden asettelut ovat tarkoituksenmukaisia ja

¹²⁸ HUNT 2016, 257, 259–260.

¹²⁹ HUNT 2016, 264–266.

¹³⁰ *Archigallus* oli Kybelen ja Attiksen kulttien piirissä toimiva ylipappi. VERMASEREN 1977, 98–99.

harkittuja. Jotkut tutkijat kuitenkin näkevät *archigallusta* esittävän kuvan osoituksena toisenlaisesta perinteestä: puun koristelusta.



Kuva 10: Ostialainen reliefi, jossa soihtuja kantava *archigallus* seisoo pinjapuun ja pienen Attiksen vierellä, 200-luvun loppupuolisko jaa. *CCCA*, III, 447.

Koristeluperinteestä kertovat esimerkiksi Arnobius, joka kuvailee Attiksen verestä kasvavia orvokkeja, jotka ympäröivät puun, minkä johdosta ”pyhät pinjat verhotaan vielä nykypäivänäkin hunnuin ja köynnöksin”¹³¹, sekä 100-luvulla jaa. elänyt kreikkalainen historioitsija Arrianos, jonka mukaan puu puettiin esittämään kuollutta Attista¹³². Myös 300-luvulla jaa. vaikuttanut kristitty apologeetta Firmicus Maternus on maininnut, että Magna Materin kultissa nuorukaisen kuva kiinnitetään puun keskelle.¹³³ Tästä todisteena myöhäisantiikin ja varhaisen kristinuskon tutkija Giulia Sfameni Gasparro pitää Attiksen kuolemaa kuvaavaa reliefiä (luvussa 3.3 esitelyty kuva 5), jossa pieni Attis näkyy oikealla pinjapuun edessä. Sfameni Gasparron tulkinnan mukaan kuva olisi ”ripustettu roikkumaan” pinjapuun oksille.¹³⁴ Monissa kulttiin liitetyissä kuvissa pinjapuut näyttäisivät olevan koristeltu ennemminkin kulttiin yhdistetyin soittimin, kuten kahdessa alttarissa Kreikasta (luvussa 2.4 esitelty kuva 2) ja Roomasta (seuraavassa luvussa esitelty kuva 11).

¹³¹ Arnob. 5, 7, 3. *Fluore de sanguinis viola flos nascitur et redimitur ex hac arbor: inde natum et ortum est nunc etiam sacras velarier et coronarier pinos.* (Oma käännös englanninkielisen käännöksen pohjalta: MCCracken 1949.)

¹³² Arr. *tact.* 33, 4.

¹³³ Firm. *err.* 27, 1.

¹³⁴ SFAMENI GASPARRO 1985, 40.

3.5 Puuksi muuttunut mies

Ovidius kirjoittaa metamorfooseissaan seuraavasti:

oksaton rungoltansa ja latvasta tuuhea pinja,
mieluin jumalain Kybele-emon puuna, kun Attis
puutui pinjaksi, kun oli heittänyt pois oman hahmon¹³⁵

Toisin sanoen yksi myytin versioista ei esitä pinjapuuta pelkkänä ruumiin korvikkeena surujuhlassa vaan pitää Attista ja puuta yhtenä ja samana asiana. Ajatuksen voi katsoa siirtyneen teksteistä myös taiteeseen, joka selkeästi liittyy Attiksen kulttiin, mutta jossa nuorukaista itseään ei ole missään näkyvissä vaan hänen sijallaan seisoo pinja. Kuvia pinjasta, jonka oksilla roikkuu Kybeleen yhdistettyjä soittimia, on löydetty useita, ja monesti niiden yhteyteen on liitetty pässi ja härkä, kultin *taurobolium* ja *criobolium* -uhrit, jotka poikkeuksetta viittaavat Attikseen. Tällaisten esitysten kohdalla Vermaseren tulkitsee, että puu on Attis.¹³⁶ Asetelma toistuu esimerkiksi myöhäisantiikkisessa alttarissa, joka seisoi todennäköisesti Orfituksen puutarhoissa Via Appian varrella (kuva 11). Roomassa oli yleistä pystyttää kulttipatsaita ja alttareita niin yksityisiin kuin julkisiinkin puutarhoihin. Jumalat olivat yhtä luonnon kanssa, joten puutarhoja pidettiin monesti sopivina paikkoina kulttitoiminnalle.¹³⁷



Kuva 11: Roomalainen alttari, jossa seisoo Attiksen symbolein koristeltu pinjapuu, 295 jaa. CCCA, III, 357. (Myös VERMASEREN 1966, Pl. XVI, 16.)

¹³⁵ Ov. met. 10, 90–105: *et succincta comas hirsutaque vertice pinus, grata deum matri, siquidem Kybeleius Attis exiit hac hominem truncque induruit illo.* (Käännös: RÖNTY 1997.)

¹³⁶ VERMASEREN 1966, 15.

¹³⁷ FARRAR 1988, 106–107. BOWE 2004, 22.

Puiksi muuttuvat ihmiset oli toistuva teema antiikin myyteissä, eikä Attis ole ainoa, joka tällaisen kohtalon kokee Ovidiuksen metamorfooseissa. Puiden ajattelemisen persoonallisina olentoina ja toimijoina kuului roomalaiseen uskonnolliseen ajatteluun.¹³⁸ Puissa ja ihmisissä nähtiin samankaltaisuuksia jopa niin paljon, että puu pystyi hedelmöittämään ihmisen – Attiksen äidin. Nyt olemme tulleet siis tarinan kohtaan, jossa puoliksi puusta periytynyt nuorukainen saa lopullisen muotonsa ja muuttuu itsekin puuksi.

Itse muutosprosessista meille ei ole säilynyt kuin vain yksi selkeä kirjallinen lähde: Ovidiuksen runo. Kuvataiteessakaan ei Attista kuvata muodonmuutoksen aikana, toisin kuin esimerkiksi Dafnea, jonka muodonmuutos laakeripuuksi oli suosittu kuva-aihe.¹³⁹ Kyseinen tapahtuma, metamorfoosi Attiksen kohdalla, ei ollut siis sinänsä oleellinen. Ovidiuksen mainitsee asian lyhyesti osana listaustaan erilaisista puulajeista. Muodonmuutoksen tapahtuma saattoi siis olla Ovidiuksen itse keksimä tai suullisesta perimätiedosta poimima elementti, mutta joka tapauksessa se paljastaa selvästi runoilijan ajatukset. Hänen näkökulmastaan pinja oli oikeasti Attis.

Pinjan pyhyyttä on tässä vaiheessa turha kiistää. Se oli samaa olemusta Attiksen kanssa heijastellen samaa jumalaista voimaa kuin Kybelen rakastama nuorukainen. Attiksen suhde puuhun oli niin läheinen, että Kybele kanto sen rungon luolaansa ja suri sen äärellä rakkaansa ruumiin sijasta, ja jumalattaren seuraajat toisinsivat tätä tapahtumaa maaliskuun juhlamenoissa. On kuitenkin hyvä muistaa, ettei kyseessä ollut mikään tietty yksittäinen ”pyhä puu”, vaan *dendrophorit* kaatoivat joka vuosi uuden puun, joka sai osakseen tämän pyhän statuksen. Vaihtoehtoisesti kyseessä saattoi olla puuta muistuttava patsas, mutta sen merkitys ja arvo oli yhtä lailla sama. Puu ei ollut pelkästään muistomerkki vaan siihen siirtyi Attiksen olemus sekä muistot tragediasta, joka sen juurella oli tapahtunut.

Hunt kertoo, miten roomalaiset näkivät Forumilla seisoneen pyhän puun, *ficus ruminaliksen*, samaan tapaan yhteisen kulttuurisen perimätiedon kantajana. Vaikka se ei ollutkaan enää sama puu, jonka alla susiäiti oli imettänyt Romulusta ja Remusta, se oli omaksunut alkuperäisen puun muistot ja oli siksi pyhä. Lisäksi *ficus ruminaliksessa* yhdistyi kahden puun identiteetti, sillä samalla paikalla Forumilla oli aiemmin kasvanut toinen pyhä viikuna, *ficus Navia*. Sen sijaan, että *ficus Navia* olisi hylätty ja unohdettu, sen olemuksen ajateltiin siirtyneen osaksi *ficus*

¹³⁸ HUNT 2016, 196–199.

¹³⁹ HUNT 2016, 197.

ruminalista.¹⁴⁰ Pinjan tapauksessa tapahtui ehkä samantapaisesti: Attiksen ja pinjan identiteetit yhdistyivät. Puu edusti samaan aikaan sekä Attista että pinjaa hänen kuolemansa paikalla.

Kulkueessa kannettava puu toimi siis kiintopisteenä, kanavana yhteisen uskonnollisen muistin äärelle, kun Kybelen seuraajat elivät uudestaan läpi jumalattarensa suurta surua jokavuotisessa hautajaisjuhlassa. Puun pyhää luonnetta korosti myös se, että kulkue päättyi Kybelen temppelille, ja puu kannettiin sisään temppeliin samaan tapaan kuin Kybele kanto Attiksen ruumiin korvanneen pinjapuun luolaansa.¹⁴¹ Temppelin sisäpuoli oli jumalten aluetta ja tämän vuoksi esimerkiksi heille tehtävät julkiset uhraukset suoritettiin ulkona sen edessä. Temppeli nähtiin jumalan kotina, jonne vain asianmukaisesti vihkiytyneillä oli pääsy.¹⁴² Puiden vieminen temppeliin ei ollut yleinen tapa ja kertoi kiistattomasti pinjan pyhästä statuksesta.¹⁴³

Jokavuotisen puun kaadon voi nähdä kuvastavan myös elämän kiertokulkua ja Attiksen syklistä luonnetta, joka alkoi korostua 100-luvun lopulta eteenpäin.¹⁴⁴ Puu oli elävä olento, viriili ja jyrkevä, ja samaan tapaan kuin kuolemaan johtanut silpominen myös puun kaataminen johti sen kuolemaan. Uusi puu otti kuitenkin aina sen paikan osana muistojuhlaa, aivan kuten Attis virkosi kevään tultua uudessa roolissaan luonnon kiertokulun suojelijana. Kuten muitakin pyhiä puita ja heihin yhdistettyjä jumaluuksia, myös Attista ja pinjaa yhdistivät jaetut ominaisuudet. Merkittävämmät yhtäläisyydet tulivat oikeastaan esiin vasta kuoleman jälkeen, ja vuodenaikojen vaihtelu oli vain yksi niistä. Seuraavaksi syvennyn käsittelemään näitä – syklisyyttä ja muita kuolemanjälkeisiä tapahtumia.

¹⁴⁰ HUNT 2016, 112–115.

¹⁴¹ VERMASEREN 1977, 115. LANCELLOTTI 2002, 82.

¹⁴² JOHNSTON 2004, 277–278.

¹⁴³ HUNT 2016, 95–96.

¹⁴⁴ FISHWICK 1966, 202.

4. HEDELMÄLLISYYS, SYKLISYYS JA IKUINEN ELÄMÄ – IKIVIHREÄ PINJA, SEN KÄVYT JA OKSAT

4.1 Hänen verestään kasvaa kukkia

Attiksen maaliskuun juhlapäivissä kiteytyivät hänen kulttinsa keskeisimmät piirteet. Ylemmissä luvuissa kävin läpi hänen syntymänsä ja kuolemansa *canna* ja *arbor intrat* -päivinä, mutta ne olivat vasta alkusoitto juhlien huipennukselle, *sanguem* ja *hilaria* -päiville, jotka esittelen tässä luvussa. Näiden kahden päivän taakse kätkeytyvien merkitysten kautta avautuvat myös syvällisemmät opit ja ajatukset Attiksen kultin taustalla. Kaikessa näkyy myös Attiksen pyhän puun läsnäolo, ja siihen liittyvät symbolit kertovat yhteneväistä tarinaa juhlapäivien rituaalien sekä Attiksesta kertovien myyttien kanssa.

Kun Attiksen runko oli kannettu Kybelen temppeliin, koitti veren päivä eli *sanguem*. *Gallukset* viettivät sitä itseään ruoskien ja viillellen, eli verta vuodattaen. Päivään liittyi mahdollisesti myös pappivihkimykseen liittyvät kastrointi, härän uhraaminen, eli *taurobolium*, ja edelleen jatkuvat valitusvirret. Vermaseren myös mainitsee, että verta roiskittiin Attiksen kuvan ja alttarin päälle, minkä takia viimeisen päivän pesurituuaalit olivat erityisen paikallaan.¹⁴⁵ En kuitenkaan perehdy nyt verenvuodatuksen yksityiskohtiin tämän enempää, sillä tässä kappaleessa syvennyn siihen, miten Attiksen veri liittää hänet kasvimaailmaan ja etenkin sen hedelmällisyyteen.

Arnobiuksen siteeraaman Timotheoksen mukaan Attiksen verestä versoi orvokkeja,¹⁴⁶ ja tapaus muistuttaa selkeästi tilannetta, jossa Agdistiksen verestä kasvoi granaattiomenapuu.¹⁴⁷ Myös Sfameni Gasparro näkee yhteyden näiden välillä juurikin kasvien hedelmällisyyden näkökulmasta: Agdistis oli androgyynissä muodossaan hurja ja kontrolloimaton luonnonvoima, joka saatiin hallintaan vain kastroimalla hänet – silti hänen verestään kasvoi vielä hyvin elinvoimaista kasvillisuutta, eli manteli- tai granaattiomenapuu, jotka ovat tunnettuja tehokkaasta lisääntymisestään. Attiksen kasvimaailmaan ulottuvat yhteydet korostuvat siis niin hänen syntymässään kuin kuolemassaan.¹⁴⁸

¹⁴⁵ VERMASEREN 1977, 97, 115. FORSYTHE 2012, 88.

¹⁴⁶ Arnob. 5, 7, 3.

¹⁴⁷ Arnob. 5, 6, 6.

¹⁴⁸ SFAMENI GASPARRO 1985, 40.

Toisen mielenkiintoisen näkökulman tarjoaa Forsythe, joka arvelee, että pinjan ikivihreys oli selitetty antiikissa sillä, että se oli imenyt Attiksen elämää antavaa verta. Samaa logiikkaa hän näkee siinä, miksi *gallukset* vuodattivat vertaan: tuodakseen kuolleen Attiksen uudestaan eloon.¹⁴⁹ Pinjojen ikivihreyden sitominen Attiksen vereen syventää entisestään näiden kahden suhdetta. Ikivihreys liittyi myös ajatukseen ikuisesta elämästä, ja samaan tapaan kuin pinjan ominaisuus hyvänä laivanrakennuspuuna yhdisti sen Kybeleen, Aeneaan laivojen rakennuspuun tarjoajaan, sen ikivihreys yhdisti sen Attikseen eli jumalaan, joka ei koskaan kuollut kokonaan.¹⁵⁰

Hedelmällisenä pidetyn veren lisäksi *sanguem*-päivän rituaalitoimia selittää Diodoroksen myyttiversio, jonka mukaan Kybelen suru aiheutti kadon, josta selvitäkseen ihmisten piti alun perin perustaa Attiksen hautajaiskultti.¹⁵¹ Tältä pohjalta kuulostaa luonnolliselta, että hautajaiskulttiin liitettiin maan hedelmällisyyteen liittyviä аспектеja. Hedelmällisyyteen perinteisesti liitetyt kuva-aiheetkin toisintuvat Attiksen kulttikuvissa. Ateenalaisessa patsaassa (kuva 12) Attis kannattelee käpyjä, granaattiomenea ja kukkia viittansa laskoksessa. Granaattiomena viittaa suoraan Agdistiksen verestä versoneeseen puuhun ja Attiksen syntymään, kukat hänen omaan kuolemaansa ja käpy, pinjapuun hedelmänä, kertoo uuden elämän alusta. Patsas on löydetty Ateenan Agoralta, ja se on toiminut mahdollisesti soihtupidikkeenä. Sen oikeasta kädestä puuttuu todennäköisesti paimensauva. Agoralla sijaitsi Kybelen temppeli, joka oli perustettu jo 400-luvulla ennen ajanlaskun alkua. Attiksen kuvat yleistyivät Kreikassa kuitenkin vasta roomalaisvaikutuksen myötä.¹⁵²

¹⁴⁹ FORSYTHE 2012, 82.

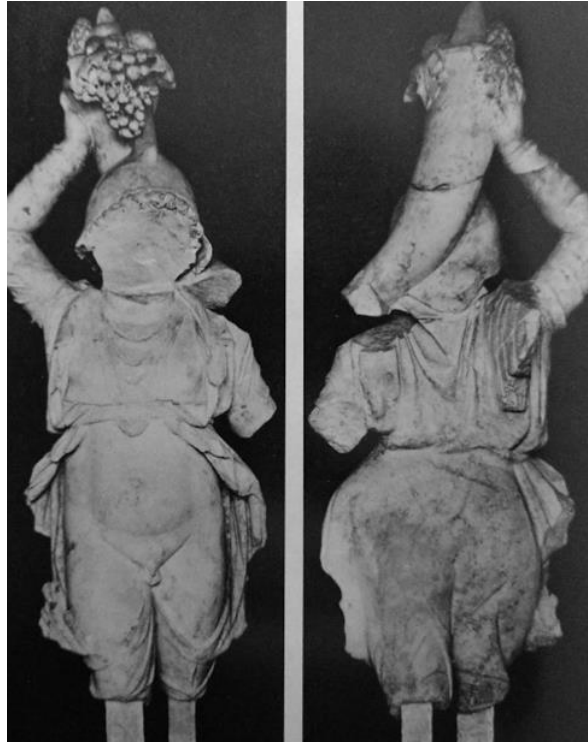
¹⁵⁰ Tästä lisää luvussa 4.3.

¹⁵¹ Diod. 3, 59, 7–8.

¹⁵² Roller 1999, 162.



Kuva 12: Ateenalainen patsas Attiksesta, jonka viitassa on käpy, granaattiomena ja kukkia, 100-luvulta jaa. CCCA, II, 135. (Myös VERMASEREN 1966, Pl. VI, 2.)



Kuva 13: Latiumin maakunnasta Fianellosta löytynyt patsas Attiksesta, joka pitelee runsaudensarvea päänsä yllä, 100-luvulta jaa. CCCA, IV, 176. (Myös VERMASEREN 1966, Pl. XXXIII, 2.)

Runsaudensarvi yhdistettiin nimensä mukaisesti ravinnon yltäkylläisyyteen ja Attis tavattiin kuvata myös sen kanssa, kuten roomalaisen villan koristeena seisoneessa patsaassa (kuva 13).¹⁵³ Sen voisi yhdistää myös runsaaseen satoon, ainakin Firmicus Maternuksen kirjoitusten valossa, sillä hän ajattelee Attiksen kastration kuvaavan sadonkorjuuta.¹⁵⁴ Sfameni Gasparro avaa Firmicuksen tapaa selittää myyttejä luonnollisten ilmiöiden personifikaatioina, missä Kybele edustaa maata ja Attis satoa. Hän pitää Firmicuksen näkemystä erikoisena, sillä muiden lähteiden valossa Attista ei yhdistetty maanviljelyyn, sadonkorjuuseen ja viljaan vaan kukkivaan kasvillisuuteen, puihin ja kasveihin, jotka heräsivät eloon kevään tullen.¹⁵⁵

Ennen juhlapäivien seuraavaa vaihetta toimitettiin mahdollisesti pinjapuun hautaaminen, joka kuvasi Attiksen laskeutumista manalaan¹⁵⁶ ja joskus myöhemmin puunkarahka vielä ilmeisesti poltettiin, mutta näistä rituaaleista säilyneet lähteet ovat hyvin niukkoja, ja niitä on säilynyt ainoastaan kristittyjen kirjoittajien kautta. Vermaseren arvelee, että manalaan astumisen eli katabasiksen muisteluun oli saattanut liittyä samantyylinen yöllinen valvomisrituaali, jota

¹⁵³ Fianollon patsaslöydöistä tarkemmin: VORSTER 1998.

¹⁵⁴ Firm. *err.* 3, 2.

¹⁵⁵ SFAMENI GASPARRO 1985, 46, 54.

¹⁵⁶ Maininta Attiksen manalaan laskeutumisesta: Macr. *Sat.* 1, 21, 10.

Firmicus Maternus kuvailee apologiassaan¹⁵⁷. Firmicuksen tekstistä ei käy aukottomasti selväksi, mihin kulttiin kuvaus liittyy, mutta todennäköisemmin se on osa Osiriksen ja Isisin kulttia kuin Attiksen. Toisaalta, kuten Vermaseren huomauttaa, Osiriksen ja Attiksen rituaalien taustalla saattoivat vaikuttaa hyvin samanlaiset ajatuskulut.¹⁵⁸

4.2 Horroksen ja versomisen loputon kierre

Koittaa Hilaria, joka on ensimmäinen päivä,
jolloin aurinko tekee päivästä pidemmän kuin yö.¹⁵⁹

Veren vuodatusta seurasi juhlimisen aika, *hilaria*.¹⁶⁰ Se osui kevätpäiväntasaukseen, jota pidettiin kevään ensimmäisenä päivänä. Juhlalle oli aihettakin: kevään kukkien lailla Attis virkosi elottomasta olostaan.¹⁶¹ Miten tällainen ihme siis tapahtui? Myytit kertovat, miten surun murtama Kybele kääntyi Zeuksen puoleen ja aneli, että tämä herättäisi hänen rakkaansa takaisin henkiin. Zeus ei moiseen urakkaan ryhtynyt, mutta suostui kuitenkin hieman helpottamaan jumalattaren tuskaa. Ylijumala katsoi, ettei Attiksen ruumis koskaan lahoaisi, että hänen hiuksensa jatkaisivat kasvuaan ja pikkusormensa liikkuisi alati.¹⁶²

Firmicus Maternus lainaa kristillistä termistöä kuvatessaan tapahtumaa *revivere*-verbillä¹⁶³, mutta Sfameni Gasparro muistuttaa, ettei Attis nouse kuolleista eikä koe täydellistä uudelleensyntymää vaan saa uudenlaisen olemuksen kuoleman tuolta puolen – tai tarkemmin ottaen kuolemasta. Häntä surraan, koska hän on osittain menetetty, mutta myös iloitaan, koska häntä ei kohtaa täysi tuho. Samanlaista surun ja ilon vaihtelua on nähty myös aiemminkin esiin nousseessa Osiriksen kultissa sekä Eleusiksen riiteissä.¹⁶⁴

Ilon ja surun syklisellä vaihtelulla on yhteys vuodenaikojen kiertoon: talvella, kun luonto vaipuu horrokseen, kun vain pikkurillin värähtely kertoo elämän läsnäolosta, on aika surra, ja keväällä, kun veri saa kukat kukkimaan, kun jumalatar leppyy ja maan hedelmättömyys loppuu,

¹⁵⁷ Firm. *err.* 22, 1.

¹⁵⁸ VERMASEREN 1977, 116.

¹⁵⁹ Macr. *Sat.* 1, 21, 10. *diem Hilaria appellant, quo primum tempore sol diem longiorem nocte protendit* (Oma käännös.)

¹⁶⁰ Ilolle omistetusta juhlapäivästä on selkeitä merkkejä vasta 200–300-luvuilta, mutta iloitseminen todennäköisesti kuulunut jo aiemmin kultin menoihin. SFAMENI GASPARRO 1985, 57–59.

¹⁶¹ FORSYTHE 2012, 88.

¹⁶² Arnob. 5, 7, 4.

¹⁶³ Fir. *err.* 3, 1.

¹⁶⁴ SFAMENI GASPARRO 1985, 42, 59–60.

on aika iloita.¹⁶⁵ Pinjan ikivihreys kuvastaa samaa loputonta sykliä: vaikka se vaipuu talvisin horrokseen, se ei pudota havujaan vaan pitää kiinni elämästä.

Eräs yleinen tapa kuvata Attista taiteessa on hänen iloinen tanssinsa, joka yhdistetään *hilaria*-juhlaan. Näissä kuvauksissa Attiksella on monesti siivet selässään. Vermaserenin mukaan Attis sai siivet Eroksen vaikutuksesta, josta on tehty myös samantapaisia tanssivia kuvia.¹⁶⁶ Mielenkiintoisempi on kuitenkin 300-luvulta peräisin oleva sarkofagi (kuvassa 14), jossa siivekäs Attis ei tanssi niin kuin muissa siivekkäissä kuvauksissaan. Hauta-arkku on ajalta, jolloin kristinusko oli noussut kilpailemaan muiden roomalaisten kulttien kanssa, ja kristillinen kuvasto oli ilmestynyt pakanallisten myyttien rinnalle. Tässä yhteydessä Attiksen siivekkyyden voisi tulkita merkinä siitä, että hän oli enkelimäinen¹⁶⁷ hahmo eli sanansaattaja Kybelen ja hänen palvojensa välillä, olento, joka ei ollut jumala eikä ihminen. Keisari Julianuskin kuvaa Attista eräänlaiseksi puolijumalaksi, joka on alin jumalten joukossa, mutta korkein muiden pyhien olentojen joukossa.¹⁶⁸

Sarkofagin löytöpaikka on tuntematon, mutta Vermaseren kutsuu sitä roomalaiseksi. Attis seisoo kuvassa kolmen muun siivekkään hahmon kanssa. Nelikon on tulkittu kuvaavan vuodenaikoja, joista Attis esittää talvea, mikä sopii myös hyvin hänen identiteettiinsä.¹⁶⁹ Kuten Zeus salli, Attiksen hiukset saivat kasvaa talvimaisesta kuoleman horroksesta huolimatta. Sarkofagissa korostuvatkin Attiksen pitkät hiukset, mikä oli poikkeuksellista Attista kuvaavassa taiteessa, siitä huolimatta, että niillä oli selkeä yhteys hänen kuolemastaan kertovaan myyttiin.¹⁷⁰ Voi toki olla, että hiuksia koskeva maininta oli myöhäisempi lisäys, jonka Arnobius oli Timotheoksen varhaisempaan tarinaan itse lisännyt, minkä vuoksi sitä on kuvattu vain vasta 300-luvulla tehdyssä reliefissä.

¹⁶⁵ SFAMENI GASPARRO 1985, 43–44.

¹⁶⁶ VERMASEREN 1966, 41, 46.

¹⁶⁷ 300-luvulla enkeleitä alettiin taiteessa kuvata siivellisinä olentoina. MARTIN 2001, 18. Myös Tert. *apol.* 12, 8.

¹⁶⁸ Iul. *or.* 5, 168a–b.

¹⁶⁹ VERMASEREN 1966, 39.

¹⁷⁰ Arnob. 5, 7, 4: *crescant ut comae semper* = antaa hänen hiustensa ikuisesti kasvaa (Oma käännös.)



Kuva 14: Sarkofagi, jossa on siivekäs ja pitkätukkainen Attis, 300-luvulta jaa.
LIMC, Attis 146. (Myös VERMASEREN 1966, Pl. XXIV.)

Sarkofagissa huomionarvoisia on myös Attiksen jaloissa oleva pieni lammasta pitelevä ihmishahmo, joka voi viitata hänen nuoruuteensa paimenena. Myös pinjapuu on läsnä: lampaan takana näkyy puun vesa, kenties samaisen pinjapuun, jonka alla nuori paimen tulee lopulta kastroimaan itsensä. Ehkä lapsi ja puu ovat toistensa heijastukset: molemmat ovat vasta aloittamassa kasvunsa ja heitä odottaa yhteinen kohtalo. Toki aluillaan oleva verso voi symboloida myös tulevaa kevättä ja uutta kasvua, jonka hedelmällisyysjumala läsnäolollaan saa aikaan. Näin kuva onnistuu esittämään koko Attiksen syklisen elämänkaaren ja upottamaan siihen myös syvällisempiä merkityksiä kaiken takana olevista kosmisista voimista.

Attiksen hallinnoimaa syklisyyttä Vermaseren on nähnyt myös hänen kuolemaansa esittävässä kuvissa, joissa täysikasvuisen pinjapuun vierellä on nähtävissä uuden puun vesa, kuten galliasta löytyneessä reliefissä (kuva 15), tai uusi, pieni Attis, kuten ostialaisessa reliefissä (luku 3.3, kuva 5). Alla näkyvän gallialaisen reliefin tekee erityiseksi myös siinä kuvattu sypressi, hautajaisiin ja suremiseen antiikissa liitetty puu, jota yleensä ei Attiksen yhteydessä näy, niin hyvin kuin se hänen myyttiinsä ja kulttiinsa sopiikin. Kyseinen reliefi on löydetty Glanumin

roomalaistuneesta suurkaupungista, jonkinlaisesta kokoushallista, jolla on saattanut olla Attiksen kulttitoimintaan liittynyt tarkoitus.¹⁷¹



Kuva 15: Gallialainen reliefi, jossa Attis makaa puun alla, 100-luvulta jaa. CCCA, V, 344. (Myös VERMASEREN 1966, Pl. XXI, 2.)

Ikivihreä pinjapuu, joka pysyi vehreänä läpi pitkän ikänsä, vahvisti Attiksen yhteyttä kasvimaailmaan, mihin hänellä oli yhteys jo syntymästään asti. Se oli roomalaisten mielissä mitä sopivin kumppani syklisyyden jumalalle, jonka kohtalo kuvasi vuodenaikojen vaihtelua ja valtaa yli talven ja kuoleman pysäyttävän voiman. Ikivihreys ei ollut kuitenkaan puun ainoa ominaisuus, jonka se jakoi Attiksen kanssa. Pinjan oksilla oli oma erityinen voimansa, jonka Kybele antoi rakkaan nuorukaisensa käyttöön.

4.3 Kuolemalta pelastava taikavarpu

Luonnon hedelmällisyyden ja syklisen kiertokulun teemoihin on ajoittain liitetty myös ajatus eskatologiasta¹⁷² ja henkilökohtaisesta pelastumisesta. Kybelen ja Attiksen kultissa näitä piirteitä on nähtävissä myöhäisantiikkiin tultaessa, kun *hilarian* ilonpito yhdistettiin myös kuoleman voittamiseen ja kuolemanjälkeiseen elämään. Forsythe kuitenkin toteaa, että oli mahdollista, että kultissa oli eskatologisia piirteitä jo klassillisella ajalla.¹⁷³ Ensimmäinen esitys myytistä, jossa Attiksen ruumis ”ylösnousee”, on säilynyt Pausaniakselta, joka kirjoitti 100-luvulla jaa.¹⁷⁴

¹⁷¹ RIVET – DRINKWATER 2012.

¹⁷² Eskatologia on teologiaa, joka käsittelee yksilön kuolemanjälkeistä tuomiota ja kohtaloa. TALIAFERRO – MARTY 2010, 787.

¹⁷³ FORSYTHE 2012, 80–81.

¹⁷⁴ Paus. 7, 17, 13.

Todisteita henkilökohtaisen pelastumisen teemoista ei ole kuitenkaan säilynyt tarpeeksi, että voitaisiin varmasti kertoa, milloin ne tulivat osaksi kulttia ja kuinka olennaisia ne oikeastaan kultille olivat.¹⁷⁵ Selkein esitys kuolemanjälkeisen elämän toivosta Attiksen kultin piirissä on säilynyt ”viimeiseltä uusplatonistilta” Damaskiokselta, joka eli 400–500-lukujen jaa. vaihteessa. Sfameni Gasparro toteaa, että vaikka todistus onkin myöhäinen, on se osoitus kehityksestä ja pelastuksellisista puolista, jota kultti tarjosi kannattajilleen.¹⁷⁶ Julkilausumassaan Damaskios kirjoittaa, että osallistuessaan maaliskuun juhlamenoihin palvojat saivat yleen suuren äidin suojeluksen ja lupauksen kuolemanjälkeisestä elämästä.¹⁷⁷

Muita viitteitä kultin tarjoamasta kuolemanjälkeisestä autuudesta ovat esimerkiksi Propertiuksen kuvaus tuonpuoleisesta Elysiumista, missä Kybelen symbaalit soivat¹⁷⁸, Julianukset hieman tulkinnanvaraisiksi jäävät maininnat sielujen matkasta jumalten luo¹⁷⁹ sekä varsin myöhäinen kirkkoisä Augustinuksen parjaaminen: ”Miten kukaan voi uskoa saavansa nauttia kuolemanjälkeisestä autuudesta kunnioittaen jumalia, joiden palvominen tekee heistä siveettämiä heidän elämänsä aikana?”¹⁸⁰.

Vaikka kirjallisuudessa ei ole moniakaan mainintoja sielujen pelastuksesta, kuvataiteessa käytetyt symbolit tarjoavat oivallisen kanavan saada asiaan lisävalaistusta. Etenkin puista ammennettu kuvakieli paljastaa ajatuksia kuolemanjälkeisestä elämästä. Pinjapuu jo itsessään ikivihreänä kasvina korostaa ikuista elämää ja, Forsythen mukaan, sielun voittoa kuolemasta.¹⁸¹ Lisäksi Ovidiuksen tarinaa voisi tulkita niin, että puuksi muuttunut Attis ei oikeastaan kuollut lainkaan vaan jatkoi elämäänsä ikuisesti vihantana pinjapuuna.¹⁸²

Näkyvinä symboleina Attista ja Kybeleä kuvaavassa taiteessa ovat myös puiden oksat. Sfameni Gasparro kertoo, että oksa kuvaa pelastumista Hadekselta ja kantaa siunatun kuolemattomuuden ideaa, jonka Kybele antaa Attikselle ja seuraajilleen.¹⁸³ Roomalaisen öljylampun kuvituksessa (kuva 16) Kybele tarjoaa Attikselle pinjanoksaa, jossa on runsaasti käpyjä. Vermaserenin mukaan tämä taikavarpu on Kybelen lahja rakastetulleen, ja sen avulla

¹⁷⁵ SFAMENI GASPARRO 1985, 103–104.

¹⁷⁶ SFAMENI GASPARRO 1985, 85.

¹⁷⁷ Damaskios *vita Isidori excerpta a Photio*, cod. 242. SFAMENI GASPARRO 1985, 62–63.

¹⁷⁸ Prop. 4, 7, 60–62.

¹⁷⁹ Iul. or. 5, 169, 180.

¹⁸⁰ Aug. civ. 7, 26. *Hisne diis selectis quisquam consecrandus est, ut post mortem vivat beate, quibus consecratus ante mortem honeste non potest vivere.* (Oma käännös englanninkielisen käännöksen pohjalta: ZEMA – WALSH 1950.)

¹⁸¹ FORSYTHE 2012, 82.

¹⁸² Ov. met. 10, 90–105.

¹⁸³ SFAMENI GASPARRO 1985, 100–102.

tämä pääsee palaamaan takaisin manalan mailta.¹⁸⁴ Öljylamppu on roomalainen, mutta tarkempaa löytöpaikkaa tai ajoitusta siitä ei ole selvillä.



Kuva 16: Roomalainen öljylamppu, jossa Kybele tarjoaa Attikselle pinjanoksa, roomalaisajalta. CCCA, III, 324. (Myös VERMASEREN 1966, Pl. XXV, 1.)

Oksa on laitettu myös kuolleen *archigalluksen* käteen hänen sarkofagiaan koristavassa omakuvassa (kuva 17), mikä osoittaa, että samaan tapaan kuin Kybele antoi oksan Attikselle, se oli myös takeena heidän palvojilleen kuolemanjälkeisestä elämästä.¹⁸⁵ *Archigallus* on myös Attiksen tapaan pukeutunut fryygialaismyssyyn ja *anaxyrides*-housuihin, mikä korostaa heidän välistään yhteyttä. Sarkofagi on löydetty Ostiasta, Via Severianan varrelta, samasta paikasta kuin ylempänä esitelty *archigallusta* esittävä reliefi (kuva 10). Roomalaiset alkoivat suosia ruumishautausta 100-luvulta eteenpäin, ja yhtenä syynä sille on arveltu olevan kristillinen toivo ylösnousemuksesta. Samankaltaisia ajatuksia oli myös Attiksen kultissa, ja mahdollisesti muissakin myöhäisantiikkisissa kulteissa, mutta niistä ei ole säilynyt tarpeeksi selkeitä todisteita suoran syy-yhteyden vetämiseen ruumishautauksen yleistymiselle. Yksi yleinen tapa koristella ruumiita suojelevat sarkofagit oli veistää niihin muotokuva menehtyneestä.

¹⁸⁴ VERMASEREN 1966, 45.

¹⁸⁵ SFAMENI GASPARRO 1985, 100–102.

Marmorisiin sarkofageihin oli varaa vain rikkaimmilla, mikä kertoo *archigalluksen* viran arvostuksesta ja korkeasta asemasta yhteiskunnassa.¹⁸⁶



Kuva 17: Ostialainen sarkofagin kansi, jossa *archigallus* makaa pinjanoksa kädessään, 200-luvun luppupuolisko jaa. *CCCA*, III, 446.

Kuten yllä on tullut ilmi, oksilla saattoi olla osansa myös maaliskuun rituaaleissa: varhaisen keisarikauden aikaisessa alttarissa kuvatussa juhla-kulkueessa (luvussa 3.4 esitelty kuva 8) saatettiin kantaa ennemminkin puuparruun kiinnitettyjä yksittäisiä oksia kuin kokonaista pinjapuuta. Oksien heiluttelusta on myös maininta ensimmäisellä vuosisadalla jaa. kirjoittaneelta roomalaiselta runoilijalta Statiukselta, joka kuvailee, miten *gallus* iskee ”pyhiä pinjoja” rintaansa vasten mahdollisesti osana *sanguem*-päivän verenvuodatusta.¹⁸⁷ Saattoi jopa olla niin, että roomalaiset pitivät puun joitakin osia pyhempinä kuin muita. Hunt kertoo tästä ilmiöstä käyttäen esimerkkinä Vergiliuksen tarinaa laakeripuusta kuningas Latinuksen palatsissa. Laakeripuun oli pyhitetty Apollolle, mutta sen lehvästöä pidettiin erityisen pyhänä, koska mehiläiset olivat välittäneet ennemerkkin laskeutumalla sen korkeimmille oksille.¹⁸⁸ Ei olisi siis tavatonta, jos pinjan oksilla olisi ollut erityisasema niihin yhdistetyn jumalaisen taikavoiman vuoksi.

Oksan lisäksi pinjan kävyt ovat toistuva aihe Kybeleen ja Attikseen yhdistetyssä ikonografiassa. Sen lisäksi, että käpy on puun siemen ja kertoo siten kasvien hedelmällisyydestä, se on yleisesti käytetty symboli hautaustiteessa ja kuvastaa kuolemattomuutta.¹⁸⁹ Samaan tapaan kuin oksa, Forsythe näkee, että myös käpy oli jonkinlainen myyttinen talismaani, joka takasi kuolemanjälkeisen elämän.¹⁹⁰ Ylempänä esitellyissä kuvissa on jo tullut esiin pinjan lehvästöä pilkistäviä, runsaudensarvesta pursuavia ja Attiksen viitan laskoksissa lepääviä käpyjä. Lisäksi kävyt koristavat esimerkiksi Gallian pohjoisosista, nykyisen Belgian alueelta löytynyttä pronssista kahvaa (kuva 18), missä ne on

¹⁸⁶ GEHN 2018.

¹⁸⁷ Stat. *Theb.* 10, 170–174.

¹⁸⁸ HUNT 2016, 96–97. Verg. *Aen.* 7. 59–63.

¹⁸⁹ SFAMENI GASPARRO 1985, 100.

¹⁹⁰ FORSYTHE 2012, 82.

asetettu Attiksen kuvien alle, sekä ostialaista patsasta (kuva 19), jossa Attis pitää käpyjä kädessään. Pronssikahvaa ei ole pystytty ajoittamaan, mutta se muistuttaa kultin suosiosta Gallian provinseissa roomalaisaikana.



Kuva 18: Gallialainen pronssikahva, jossa on Kybelen rintakuva ja Attikset käpyjen yllä, ei ajoitusta. CCCA, V, 480.

Lähdeaineistoa kokonaisuutena tarkastellessa Attiksen yhteys eskatologiaan näyttää selkeältä. Myyteissä kerrotaan ikivihreäksi pinjaksi muuttuvasta Attiksesta ja maatumattomasta ruumiista, jossa väreilee yhä elämän kipinä, rituaaleissa vietetään ilon päivää heti hautajaisten jälkeen ja kuvataiteessa toistetaan kuolemanjälkeisestä elämästä kertovia symboleita – pyhän pinjan käpyjä ja oksia.

Sen lisäksi, että Attiksen kultti sai myöhäisantiikin kuluessa entistä enemmän eskatologisia piirteitä, se tuli suosituksi myös uusplatonisten filosofien piirissä, missä Attis muuttui ktoonisesta¹⁹¹ ja kasvillisuuteen liitetystä hahmosta kosmiseksi voimaksi, jolla oli astraaleja yhteyksiä.¹⁹² Niin keisari Julianus kuin hänen neuvonantajansa Salutius uppoutuivat kirjoituksissaan analysoimaan Attiksen roolia maailmankaikkeudessa.¹⁹³ Esimerkiksi hänen samaistamisensa aurinkoon näkyy selvästi kuuluisassa Attista esittävässä patsaassa, joka todennäköisesti sijaitsi keskeisellä paikalla Attiksen pyhäkössä Ostiassa (kuva 19). Sfameni Gasparro kuitenkin huomauttaa, että uusplatonistien kuva Attiksesta ei edustanut sitä, miten myytti ja kultti nähtiin tavallisten palvojien näkökulmasta.¹⁹⁴

¹⁹¹ Ktooninen (kr. *khthonios* = maanalainen) tarkoitti jumalaa tai sankaria, joka edusti kuolemaa ja ylösnousemusta hallitsevia voimia. CASTRÉN – PIETILÄ-CASTRÉN 2000, 284.

¹⁹² SFAMENI GASPARRO 1985, 99.

¹⁹³ Iul. or. 5. *Salutius de diis et mundo*.

¹⁹⁴ SFAMENI GASPARRO 1985, 61–62.



Kuva 19: Ostialainen patsas, jossa Attis lepää hedelmien ja aurinkokruunun kanssa, 100-luvulta jaa. CCCA, III, 394. (Myös VERMASEREN 1966, Pl. XXI, 3.)

5. JOHTOPÄÄTÖKSET

Pinjapuu ja Attis elävät symbioottisessa suhteessa niin myyttien, ikonografian kuin rituaalien maailmoissa. Yhteys heidän välillään on kiistaton. Jo varhaisemmissa 300-luvulla ennen ajanlaskun alkua muodostuneissa myyteissä Attis sidotaan osaksi kasvimaailmaa hedelmöittymisensä hetkellä. Lopullisesti yhtä sen kanssa nuorukaisesta tulee roomalaisten ajatuksissa, jotka Ovidius kirjasi ylös kertoessaan Attiksen metamorfoosista. Pinja lukeutuu Attiksen attributteiksi kuvataiteessa etenkin 100-luvulta jaa. lähtien, ja hieman sitä ennen virallisesta kalenterista paikan saaneet maaliskuun rituaalit huipentuivat päivään, jolloin Attiksen roolia omaksunutta puuta kannettiin juhlakulkueessa läpi Rooman. Tämä syvä yhteys kuvastaa Attiksen ja pinjan jakamaa yhteistä identiteettiä, joka sai lopullisen muotonsa myöhäisantiikkiin tultaessa. Se kulminoituu ikivihreydessä – he kulkevat luonnon syklisen kierron yläpuolella ja heillä on valta yli kuoleman lopullisuuden. Taustalla vaikuttaa myös mahtavan äitijumalattaren läsnäolo. Pinja on yhtä lailla Kybelen pyhä puu, mikä korostaa Attiksen ja Kybelen välistä jakamatonta yhtenäisyyttä.

Pinja ja siihen liittyvä symboliikka eivät kerro meille ainoastaan Attiksesta jumalana vaan myös hänen kultistaan. Myöhäisantiikin maailmassa oli selvää, että Attis edusti hedelmällisyyttä, ajan syklisyyttä sekä kuolemanjälkeistä pelastusta, mutta merkkejä tästä on nähtävissä jo 100-luvun jaa. lähteissä. Myyteissä hänen ihmeellinen syntymänsä puun hedelmästä ja kuolemansa pinjapuun juurella nähtiin kuvastavan luonnon kiertokulkua ja vuodenaikojen vaihtumista. Hänen verestään voimaa saanut ikivihreä pinja symboloi ikuista elämää, joka välillä vaipui kuolemankaltaiseen horrokseen, mutta heräsi eloon kevätauringon voimasta. Kuolemanjälkeisestä toivosta kertoivat pinjan ikivihreyden lisäksi kulttitaiteessa käytetyt kävyt ja oksat.

Attista ei kuitenkaan pidetty perinteisenä maatalousyhteiskunnan kasvillisuusjumalana, koska hänen voimansa ei piillyt sadon ja viljapeltojen tarkasti säädellyssä kierrossa vaan villissä luonnossa, vapaana elävissä puissa ja kukissa, joita ei viljelty vaan jotka noudattivat luonnonmukaisia syklejä. Nekään eivät tietenkään olleet kaoottisia tai mielettömiä, sillä kuten luonnonjärjestystä uhmaava Agdistis saatiin kuriin kastroimalla hänet, oli maan jumalattaren tärkein palvelija Attis asetettu valvomaan syklisyyden vaihteluita.

Pinja ei kuitenkaan ollut pelkkä symboli tai juhlakulkueessa kannettu muistomerkki vaan pyhä puu, merkittävä ja arvokas itsessään. Roomalaisessa kulttuurissa luonto nähtiin jo lähtökohtaisesti jumalten valtapiiriin kuuluvana, ja heidän vaikutuksensa nähtiin esimerkiksi pyhissä puissa, mikä nosti ne tavallisen luonnon yläpuolelle. Pinjassa Attiksen jumalainen läsnäolo kiteytyi monella tapaa: se seiso i hänen vierellään niin kuvataiteessa kuin oikeassa elämässä patsaiden yhteydessä, se jakoi olemuksensa hänen kanssaan Attiksen kuoleman hetkellä, sitä kannettiin juhlakulkueissa konkreettisenä ilmentymänä Attiksesta ja laskettiin pyhimmästä pyhimpään, Attista rakastaneen jumalatar Kybelen temppeliin.

KIRJALLISUUS

Kirjalliset lähteet

Arnob. = Arnobius, *adversus nationes*.

Arr. *tact.* = Arrianos, *tactica*.

Aug. *civ.* = Augustinus, *de civitate dei*.

Catull. = Catullus, *carmina*.

Damaskios, *vita Isidori excerpta a Photio (cod. 242)*.

Diod. = Diodorus Siculus (Sisilialainen).

Firm. *err.* = Firmicus Maternus, *de errore profanarum religionum*.

Hdt. = Herodotos.

Hom. *Il.* = Homeros, *Ilias*.

Hor. *carm.* = Horatius, *carmina*.

Iul. *or.* = Julianus, *orationes*.

Liv. = Livius, *ab urbe condita*.

Macr. *Sat.* = Macrobius, *Saturnalia*.

Ov. *fast.* = Ovidius, *fasti*.

Ov. *met.* = Ovidius, *metamorphoses*.

Paus. = Pausanias.

Plut. *symp.* = Plutarkhos, *quaestiones convivales*.

Prop. = Propertius, *elegiae*.

Salutius, *de diis et mundo*.

Stat. *Theb.* = Statius, *Thebais*.

Tert. *apol.* = Tertullianus, *apologeticum*.

Verg. *Aen.* = Vergilius, *Aeneis*.

Kuvalähteet

CCCA = M.J. VERMASEREN, *Corpus cultus Cybelae Attidisque*, Leiden: Brill, 1977.

LIMC = *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, Zürich: Artemis, 1981.

Kuva 1 = CCCA, III, 357. VERMASEREN 1966, Pl. XVI.

Kuva 2 = CCCA, II, 390.

Kuva 3 = CCCA, IV, 29. VERMASEREN 1966, Pl. XXXVII.

Kuva 4 = CCCA, II, 482.

Kuva 5 = CCCA, III, 384. LIMC, Attis 316.

Kuva 6 = CCCA, V, 465. VERMASEREN 1966, Pl. XXII, 1.

Kuva 7 = CCCA, V, 416.

Kuva 8 = CCCA, VII, 39.

Kuva 9 = HUNT 2016, 257.

Kuva 10 = CCCA, III, 447.

Kuva 11 = CCCA, III, 357. VERMASEREN 1966, Pl. XVI, 16.

Kuva 12 = CCCA, II, 135. VERMASEREN 1966, Pl. VI, 2.

Kuva 13 = CCCA, IV, 176. VERMASEREN 1966, Pl. XXXIII, 2.

Kuva 14 = *LIMC*, Attis 146. VERMASEREN 1966, Pl. XXIV.

Kuva 15 = *CCCA*, V, 344. VERMASEREN 1966, Pl. XXI, 2.

Kuva 16 = *CCCA*, III, 324. VERMASEREN 1966, Pl. XXV, 1.

Kuva 17 = *CCCA*, III, 446.

Kuva 18 = *CCCA*, V, 480.

Kuva 19 = *CCCA*, III, 394. VERMASEREN 1966, Pl. XXI, 3.

Tutkimus

MÉFRA = *Mélanges de l'École française de Rome, Antiquité*.

Mnemosyne = *Mnemosyne: Bibliotheca classica batava*.

Numen = *Numen: International Review for the History of Religions*.

TAPA = *Transactions of the American Philological Association*.

BAILEY 1972 = D.M. BAILEY, *Greek and Roman Pottery Lamps*, Oxford: University Press, 1972

BEARD – NORTH – PRICE 1998 = M. BEARD – J. NORTH – S. PRICE, *Religions of Rome*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BELL 1997 = C. BELL, *Ritual: Perspectives and Dimensions*, Oxford: Oxford University Press, 1997.

BORGEAUD 2004 = P. BORGEAUD, *Mother of the Gods: from Cybele to Virgin Mary*, Baltimore – London: The John Hopkins University Press, 2004.

BOWDEN 2010 = H. BOWDEN, *Mystery Cults of the Ancient World*, Princeton – Oxford: Princeton University Press, 2010.

BOWE 2004 = P. BOWE, *Gardens in the Roman World*, London: Frances Lincoln, 2004.

BREMMER 2004 = J.N. BREMMER, "Attis. A Greek God in Anatolian Pessinous and Catullan Rome", *Mnemosyne* 57 (2004): 534–573.

CASADIO 2003 = G. CASADIO, "The Failing Male God. Emasculation, Death and Other Accidents in the Ancient Mediterranean World", *Numen* 50 (2003): 231–268.

CASTRÉN – PIETILÄ-CASTRÉN 2000 = P. CASTRÉN – L. PIETILÄ-CASTRÉN, *Antiikin käsikirja*, Helsinki: Otava, 2000.

CHARALAMPIDĒS 1995 = K.P. CHARALAMPIDĒS, *The Dendrites in Pre-Christian and Christian Historical-Literary Tradition and Iconography*, Rome: L'Erma di Bretschneider, 1995.

FARRAR 1998 = L. FARRAR, *Ancient Roman Gardens*, Stroud: Sutton Publishing, 1998.

FISHWICK 1966 = D. FISHWICK, "The Cannophori and the March Festival of Magna Mater", *TAPA* 97 (1966): 193–202.

FORSYTHE 2012 = G. FORSYTHE, *Time in Roman Religion: One Thousand Years of Religious History*, New York: Routledge, 2012.

GEHN 2018 = U. GEHN, "Sarcophagus", teoksessa *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*, Oxford University Press, 2018, <https://www-oxfordreference-com.libproxy.helsinki.fi/view/10.1093/acref/9780198662778.001.0001/acref-9780198662778-e-4196> (18.9.2022).

HUNT 2016 = A. HUNT, *Reviving Roman Religion: Sacred Trees in the Roman World*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

IARA 2015 = K. IARA, "Moving In and Moving Out: Ritual Movements between Rome and its Suburbium", teoksessa I. ÖSTERBERG – S. MALMBERG – J. BJØRNEBYE (toim.), *The Moving City: Processions, Passages and Promenades in Ancient Rome*, London: Bloomsbury, 2015.

JOHNSTON 2004 = S.I. JOHNSTON, *Religions of the Ancient World: A Guide*, Cambridge – London: Harvard University Press, 2004.

KINZIG 2012 = W. KINZIG, "Apologists, Christian", teoksessa *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford University Press, 2012. <https://www-oxfordreference-com.libproxy.helsinki.fi/view/10.1093/acref/9780199545568.001.0001/acref-9780199545568-e-617> (25.5.2022).

LANCELLOTTI 2002 = M.G. LANCELLOTTI, *Attis: Between Myth and History: King, Priest and God*, Leiden: Brill, 2002.

MARTIN 2001 = T. MARTIN, "The Development of Winged Angels in Early Christian Art", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie VII, Historia del Arte*, t. 14, 2001, <https://digital.csic.es/bitstream/10261/17726/1/eserv.pdf> (1.5.2022).

MCCRACKEN 1949 = G.E. MCCRACKEN, *Arnobius of Sicca: The Case Against the Pagans*, New York – Ramsey: Newman Press, 1949.

MEIGGS 1973 = R. MEIGGS, *Roman Ostia*, Oxford: Clarendon Press, 1973.

MEIGGS 1982 = R. MEIGGS, *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*, Oxford: Clarendon Press, 1982.

MUSTAKALLIO 2008 = K. MUSTAKALLIO, *Uskonto ja yhteisö antiikin Roomassa*, Helsinki: Gaudeamus, 2008.

OLDFATHER 1935 = C.H. OLDFATHER, *Diodorus Siculus: Library of History, Volume II (Loeb Classical Library)*, Cambridge: Harvard University Press, 1935.

PAVOLINI 2020 = C. PAVOLINI, "Una prima schola dei dendrofori di Roma sul Celio?", *MÉFRA* 132-1 (2020): 195–214, <https://doi.org/10.4000/MEFRA.9347> (20.4.2022).

PERRY 2011 = J.S. PERRY, "Organized Societies: Collegia", teoksessa M. PEACHIN (toim.) *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, New York – Oxford: Oxford University Press, 2011: 499–515.

RAUHALA 2012 = M. RAUHALA, *The Great Other of the Gods: The Greek Elite's Image of the Cult of Kybele until the First Century CE*, väitöskirja, Oulun yliopisto, humanistinen tiedekunta, 2012.

RIVET – DRINKWATER 2012 = A.L.F. RIVET – J. DRINKWATER, "Glanum (Γλανόν)", teoksessa *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford University Press, 2012, <https://www-oxfordreference-com.libproxy.helsinki.fi/view/10.1093/acref/9780199545568.001.0001/acref-9780199545568-e-2846> (18.9.2022).

ROLLER 1999 = L.E. ROLLER, *In Search of God the Mother: The Cult of Anatolian Cybele*, Berkeley, California: University of California Press, 1999.

RÖNTY 1997 = A. RÖNTY, *Publius Ovidius Naso: Muodonmuutoksia*, Porvoo: WSOY, 1997.

SFAMENI GASPARRO 1985 = G. SFAMENI GASPARRO, *Soteriology and Mystic Aspects in the Cult of Cybele and Attis*, Leiden: E.J. Brill, 1985.

TALBERT 2000 = R. TALBERT, *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton: Princeton University Press, 2000.

TALIAFERRO – MARTY 2010 = C. TALIAFERRO – E.J. MARTY, *A Dictionary of Philosophy of Religion*, New York – London: Continuum, 2010.

THANOS 2003 = C.A. THANOS, "Mt. Ida in Mythology and Classical Antiquity – a Plant Scientist's Approach", teoksessa *Conference: Book of Proceedings, 1st National Symposium on the Past, Present and Future of the Kazdağları Mountains*, Ankara, 2003, <https://www.researchgate.net/publication/258129939> (15.9.2022).

VERMASEREN 1966 = M.J. VERMASEREN, *The Legend of Attis in Greek and Roman Art*, Leiden: Brill, 1966.

VERMASEREN 1977 = M.J. VERMASEREN, *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*, London: Thames and Hudson, 1977.

VORSTER 1998 = C. VORSTER, *Die Skulpturen von Fianello Sabino: Zum Beginn der Skulpturenausstattung in romischen Villen*, Wiesbaden: Reichert, 1998.

WOODFORD 2003 = S. WOODFORD, *Images of Myths in Classical Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

ZEMA – WALSH 1950 = D.B. ZEMA – G.G. WALSH, *Saint Augustine: The City of God: Books I–VII*, Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1950.