

# Kiusaus ja karkaaminen

Apostasia myöhäiskeskiajan Englannissa ja penitentiariaatin rekistereissä

Antti Lillman

Pro gradu -tutkielma

Yleinen historia

Historian, kulttuurin ja taiteiden  
tutkimuksen laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Toukokuu 2019

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

Turun yliopisto

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos/  
Humanistinen tiedekunta

LILLMAN, ANTTI: Kiusaus ja karkaaminen. Apostasia myöhäiskeskiajan Englannissa ja penitentiariaatin rekistereissä.

Pro gradu -tutkielma, 76 s.

Yleinen historia

Toukokuu 2019

Tässä pro gradu -tutkielmassa tutkin Englannista ja Walesista paavilliseen ”katumustuomioistuimeen” eli penitentiariaattiin 1400-luvulla saapuneita anomuksia. Niissä kanonista oikeutta vastaan rikkoneet kristityt pyysivät erilaisia armonosoituksia. Aiheeni on apostasia eli luostarista karkaaminen. Siihen syyllistyneet munkit ja nunnat tarvitsivat synninpäästöä rikkeestään ja siitä aiheutuneesta kirkonkirouksesta. Varsinkin pappismunkit tarvitsivat usein lisäksi dispensaatiota eli lupaa jatkaa kirkollisessa vihkiasteessaan rikkeestä aiheutuneesta virkakelvottomuudesta huolimatta. Osa anojista puolestaan haki julistusta, joka takasi anojan laillisen jäämisen luostarin ulkopuolelle. Heidän luostarivala ei ollut kirkon silmissä pitävä, koska se oli annettu alaikäisenä tai painostuksen alla.

Anomukset on alun perin kopioitu penitentiariaatin rekistereihin anomusprosessin aikana. Peter D. Clarke ja Patrick Zutshi ovat puolestaan koonneet käyttämäni lähdeteoksen *Supplications from England and Wales in the Registers of Apostolic Penitentiary 1410–1503*. Siihen he ovat etsineet penitentiariaatin arkistosta kaikki Englantia koskevat anomukset. Julkaisua varten materiaali on editoitu ja käännetty englanniksi. Tätä kokonaisuutta ei ole vielä juuri hyödynnetty tutkimuksessa. Oma aineistoni koostuu 93 luostarista luvatta lähteneestä munkista ja nunnasta, jotka olen editiosta löytänyt.

Tutkimuskysymys on, miksi luostarista karattiin. Etsin vastausta määrällisen analyysin avulla, ja vertailemalla aineistoa tutkimuskirjallisuuteen niin Englannista kuin muualta Euroopasta. Ilmiö olikin yleiseurooppalainen. Tutkimukseni tarjoaa ikkunan keskiaikaiseen uskonnolliseen elämään, mistä annettu kuva on usein ollut erilaisten stereotyyppien sävyttämä. Luostarista karattiin niin sen sisäisten ristiriitojen, ulkoisen vaikutuksen kuin oman sopimattomuudenkin takia. Karkaaminen oli eräänlaista uskonnollista neuvottelua, mihin turvautui lopulta melko harva munkki tai nunna. Vaikka he aiheuttivat skandaalin kirkon piirissä, saivat he aina anteeksi, ja jatkoivat elämäänsä joko luostarissa tai laillisesti luostarin ulkopuolella. Aiheen jatkotutkimus vaatisi penitentiariaattiaineiston ohella muita lähteitä, kuten paikallisia asiakirjoja yksittäisestä luostarista tai hiippakunnasta.

Asiasanat: historia, historiantutkimus, kirkkohistoria, oikeushistoria, kanoninen oikeus, kristinusko, roomalaiskatolinen kirkko, paavius, luostarilaitos, sääntökunnat, papisto, Englanti, Eurooppa, keskiaika, myöhäiskeskiaika

1. Johdanto.....	1
1.1. Apostasian määrittely.....	1
1.2. Penitentiariaatin toiminta.....	3
1.3. Aineisto ja lähdekritiikki.....	6
1.4. Menetelmät .....	12
1.5. Tutkimustraditio .....	15
2. Kilvoittelu uskonnollisessa elämässä .....	22
2.1. <i>Vita religiosa</i> – luostariin päätyminen ja uskonnollisen elämän perusteet 22	
2.2. <i>Ora et labora</i> – elämä luostarissa .....	31
3. Kiusaukselle antautuminen.....	37
3.1. Karkurien kirkolliset vihkiasteet, hiippakunnat ja luostarit .....	37
3.2. Erilaisia syitä karkaamiselle .....	45
4. Karkaamisen jälkeen .....	55
4.1. Absoluutio ja luostariin palaaminen .....	55
4.2. Deklaraatio ja maailmaan jääminen .....	64
5. Lopuksi.....	69
6. Lähdeluettelo.....	73
6.1. Alkuperäislähde .....	73
6.2. Tutkimuskirjallisuus.....	73

## 1. Johdanto

Toukokuun viimeisenä päivänä vuonna 1493 Rooman Pietarinkirkkoon saapui muuan Robert Smetwue Englannista. Hän oli augustinolaismunkki ja pappi Lesneksen luostarista Rochesterin hiippakunnasta. Smetwue oli jättänyt luostarinsa ilman lupaa ja tullut Roomaan katolisen kirkon keskukseen eli kuuriaan. Siellä hän anoi paavilliselta ”katumustuomioistuimelta” eli penitentiariaatilta absoluutiota eli synninpäästöä kirkonkirouksesta ja apostasiasta eli luostarista karkaamisesta. Hän anoi myös dispensaatiota eli lupaa toimia kanonisen oikeuden määräyksiä vastaan, mikä tässä tapauksessa tarkoitti lupaa jatkaa pappina rikkeestä aiheutuneesta virkakelvottomuudesta huolimatta. Lisäksi hän anoi siirtoa toiseen luostariin.<sup>1</sup>

Pääpiirteissään esittelemäni Smetwuen tilanne oli yksi myöhäiskeskiajalla paavillisessa ”katumustuomioistuimessa” käsitellyistä englantilaisista tapauksista, jotka liittyivät luostarista karkaamiseen. Vastaavanlaisia anomuksia saapui kaikkialta kristikunnasta, eikä Robertin hakemus ole niiden joukossa mitenkään poikkeuksellinen. Se on kirjattu penitentiariaatin rekisteriin ja editoitu käyttämiini lähdeteoksiin. Mitä luostarista karkaaminen eli apostasia ja paavillinen virasto penitentiariaatti oikeastaan olivat?

### 1.1. Apostasian määrittely

Apostasialla voidaan tarkoittaa joko uskosta luopumista, heresiaa eli harhaoppia tai luostarista karkaamista. Termin moderni käyttö tarkoittaa usein koko kristinuskon hylkäämistä.<sup>2</sup> Tämän työn, keskiajan ja aineistoni kontekstissa apostasia viittaa luostarin ja siihen mahdollisesti liittyvän kirkollisen viran jättämiseen. Kuvaan termillä apostasia siis uskonnolliseen elämään vihittyjen rikettä, jollainen luostarista karkaaminen oli.

Apostaatit, kuten muutkin munkit tai nunnat, olivat lupautuneet luostariin valaehtoisesti ja samalla sitoutuneet siihen loppuelämäkseen. Luostarivala

---

<sup>1</sup> *Supplications* 3568. Volume III 2013, 37. Reg. 42, fol. 234v. Selkeyden vuoksi jatkossa alkuperäislähteen viitteissä lukee vain *Supplications* ja numero, jolla anomus on editioon kirjattu, tässä tapauksessa siis 3568.

<sup>2</sup> Logan 1996, 9.

olikin munkkijärjestön virallisen jäsenyyden ehtona. Siihen kuului köyhyys-siveys ja kuuliaisuuslupaus.<sup>3</sup> Ne sitoivat munkit ja nunnat uskonnollisen elämän traditioihin ja varmistivat heidän keskittymisensä oleelliseen. Luostarista luvatta lähteminen rikkoi munkin velvollisuuksia ja annettua valaa vastaan.

Apostasiassa oleellista oli vakaa tarkoitus hylätä uskonnollinen elämä ja palata pysyvästi luostarin ulkopuoliseen maailmaan. Pelkkä yhden illan huviretki lähiseuduille ei siis teoriassa riittänyt, vaikka sekin voitiin käytännössä tulkita apostasiaksi. Myöhäiskeskiajalla tiukan kanonisen termin käytön rinnalle tulikin löyhempi ja laajempi määritelmä, jolloin vakaata tarkoitusta hylätä uskonnollinen elämä ei enää korostettu, ja pelkkä kaavutta esiintyminen tai luostarin rajojen ylittäminen saattoi tehdä apostaatin. Suuri merkitys oli kaavulla merkkinä munkkiudesta; sen riisuminen oli ulkoinen osoitus uskonnollisen elämän hylkäämisestä.<sup>4</sup> Myös pään ajelu papiston perinteiseen hiustyylisiin, tonsuuriin, oli ulkoinen merkki luostaristatuksesta.<sup>5</sup>

Karkaaminen ei kuitenkaan ollut apostasiaa silloin, kun karkuri oli alun perin pakotettu luostariin. Pakotettu uskonnollinen elämä ei nimittäin ollut munkkiutta lainkaan.<sup>6</sup> Keskeistä suhtautumisessa erilaisiin rikkeisiin oli juuri luostarivalan jälkeen luostarin yhteisön tunnustama virallinen asema uskonnollisessa yhteisössä eli luostarin *professio*. Mikäli henkilö ei jonkin väärinkäytöksen tai porsaanreiän valossa ollut varsinaisesti professiossa eli hänen valansa ei ollut pitävä, ei karkaamisessakaan ollut kyse apostasiasta samassa merkityksessä kuin muilla munkeilla.<sup>7</sup> Kanonisen oikeuden mukaan erityisesti ”voiman tai pelon kautta” eli pakotettuna tehty luostarilupaus ei ollut pitävä. Tästä johtuen tällaisissa olosuhteissa luostarivalan tehnyttä ei ollut myöskään tosiasiallisesti vihitty uskonnolliseen elämään, eikä hän näin ollen ollut apostaatikaan. Aineistoissani tähän pidettiin syyllisinä niin omia vanhempia kuin luostarijärjestön veljiäkin.<sup>8</sup> Penitentiariaatin aineistosta löytyy karanneiden ja vapauttavia julistuksia hakeneiden henkilöiden anomuksia, joissa ei siis teknisesti ottaen oltu syyllistytty apostasiaan. Keskeinen seikka, johon tällöin

---

<sup>3</sup> Hanska & Salonen 2004, 138.

<sup>4</sup> Logan 1996, 25, 31. Ks. myös Clarke & Zutshi 2013, xxxii ja Svec Goetschi 2015, 48.

<sup>5</sup> Kerr 2009, 30.

<sup>6</sup> Logan 1996, 18.

<sup>7</sup> Logan 1996, 10.

<sup>8</sup> Clarke & Zutshi 2013, xl.

vedottiin, oli joutuminen luostariin alaikäisenä. Osoittaakseen, etteivät he kuuluneet virallisesti luostarijärjestöön, he kuitenkin tarvitsivat paavillisen julistuksen penitentiariaatilta, aivan kuten muut karkurit tarvitsivat synninpäästöä.

## 1.2. Penitentiariaatin toiminta

Penitentiariaatti oli keskiajalla merkittävä paavillinen virasto, joka myönsi synninpäästöjä anomusten perusteella kanonista oikeutta vastaan rikkoneille.<sup>9</sup> Se ei siis ollut varsinaisesti tuomioistuin, joka olisi jakanut rangaistuksia. Se ei myöskään ollut ainoa virasto, joka vastasi paavin puolesta kristittyjen tarpeista.<sup>10</sup> Paavia lähestyttiin myöhäiskeskiajalla mitä erilaisimmissa asioissa.<sup>11</sup> Paikallisten piispojen valta ei nimittäin riittänyt ratkaisemaan kaikkia omantunnon kysymyksiä tai rikkomuksia, ja he ohjasivat puheilleen tulleita kristittyjä tarpeen tullen olemaan suoraan yhteydessä paaviin. 1100-luvulta lähtien kanoninen oikeus oli langettanut tietyistä rikkeistä automaattisia rangaistuksia, ja määrännyt niitä saaneita hakemaan synninpäästöjä suoraan paavinistuimelta, jolle niiden käsittely oli ”varattu”.<sup>12</sup> Kirkon pää ei kuitenkaan voinut enää kasvaneen kanonisen oikeudenkäytön aikana olla henkilökohtaisesti vastuussa tehtävistä, jotka kuuluivat hänelle. Paavit delegoivat päätösvaltaansa tapausten ratkaisussa ensin kardinaalille, jonka ympärille sitten vähitellen syntyi penitentiariaattivirasto.<sup>13</sup>

Virasto työllisti oikeusoppineita eli audiittoreita, jotka valvoivat, että penitentiariaatin päätökset olivat linjassa sen valtuuksien ja ylipäänsä kanonisen oikeuden kanssa. Kirjurit puolestaan kopioivat hyväksytyt anomukset rekisteriin, ja kirjoittivat viraston antamat armonosoituskirjeet. Anojien itsensä kannalta tärkeitä olivat erityisesti viraston asiamiehet eli prokuraattorit, jotka tekivät heidän puolestaan varsinaiset anomukset. Prokuraattori oli penitentiariaattiviraston palkkalistoilla, mutta laati anojan eli asiakkaan anomuksen maksua vastaan. Prokuraattori varmisti osaltaan anomuksen läpimenon, sillä hän hallitsi anomuksen muotoseikat ja siinä käytetyn

---

<sup>9</sup> Se on edelleen aktiivinen osa paavin kuuriaa. Hanska & Salonen 2004, 16.

<sup>10</sup> Salonen 2016, 259. Ks. myös Hanska & Salonen 2004, 23.

<sup>11</sup> Hanska & Salonen 2004, 15.

<sup>12</sup> Clarke 2011, 416.

<sup>13</sup> Hanska & Salonen 2004, 21. Ks. myös Salonen 2009, 140.

latinankielen. Salosen mukaan oikea fraseologia olikin ensiarvoisen tärkeää myönteisen päätöksen varmistamiseksi.<sup>14</sup> Prokuraattori oli siis eräänlainen oikeudellinen avustaja, joka edusti anojaa ja kirjasi halutut armonosoitukset anomukseen asiaan kuuluvalla tavalla.<sup>15</sup> Muita työntekijöitä olivat kardinaalin sijaiset eli regentit, kirjeiden sinetöijä ja maksut kerännyt taksaattori.<sup>16</sup>

Virasto pikemmin kehittyi hiljalleen tiettyyn tarpeeseen kuin olisi tarkoituksella synnitetty. 1200-luvulla sen väki vakinaistui, ja se järjestettiin kollegiaalisesti muiden paavillisten virastojen tapaan. 1300-luvun aikana kirjurien määrä kaksinkertaistui 12:sta 24:ään. Myöhäiskeskiajalla penitentiariaatti käsitteli jo 2800–3600 anomusta vuodessa.<sup>17</sup> Esimerkiksi paavi Pius II kauden 1458–1464 aikana käsiteltiin Euroopassa yhteensä 15 729 anomusta.<sup>18</sup> Delegointi, kasvu ja virallistuminen kulkivat käsi kädessä penitentiariaatin työmäärän kasvun kanssa.<sup>19</sup>

Synninpäästöjen lisäksi viraston saattoi myöntää armonosoituksina erilaisia erivapauksia, erityislupia tai julistuksia anomusten lähettäjiille. Aiheet liikkuvat henkirikoksien synninpäästöistä ja avioliittojen esteiden purkamisesta lupiin käyttää matka-alttaria tai lähteä pappina opiskelemaan ulkomaille. Penitentiariaatin myöntämät armonosoitukset jakautuvat neljään tyyppiin: 1) absoluutiot eli synninpäästöt kanonista oikeutta vastaan rikkoneille, 2) dispensaatiot, jotka sallivat uskovaisten toimia kirkon säännöksiä vastaan, 3) lisenssit, jotka sallivat uskovaisten pidättäytyä noudattamasta jotakin kirkollista normia ja 4) virallisia julistuksia.<sup>20</sup> Oman työni kontekstissa tämä jako näkyy niin, että karannut munkki tarvitsi ensiksi absoluution rikkeestään. Tarve dispensaatioon syntyi puolestaan siitä, että karannut munkki oli rikkeensä takia irregulaari eli virkakelvoton hoitamaan mahdollista kirkollista virkaansa. Kolmas kohta koskee niitä munkkeja, jotka halusivat lisäksi luvan vaihtaa luostaria eli eivät palanneet omaan luostariinsa. Viimeinen eroa lähtökohdiltaan muista,

---

<sup>14</sup> Salonen 2009, 141, 183.

<sup>15</sup> Clarke 2011, 417.

<sup>16</sup> Salonen 2009, 141.

<sup>17</sup> Salonen 2016, 262-263.

<sup>18</sup> Tässä viittaamani artikkelin varsinainen aihe on kuuriassa tapahtunut väkivalta, jota näistä tapauksista koski 48 kappaletta. Salonen 2011, 20.

<sup>19</sup> Hanska & Salonen 2004, 21-22.

<sup>20</sup> Salonen 2016, 260. Ks. myös Salonen 2011, 18.



sillä julistus koskee tässä yhteydessä sen osoittamista, että luostarivala oli syyistä tai toisesta merkityksetön, ja julistuksen saaja siksi vapaa elämään luostarin ulkopuolisessa maailmassa.

Kirkonmiesten osuus penitentiariaatin aineistosta on merkittävä, sillä monet viraston piiriin kuuluneet asiat koskivat ensisijaisesti heitä (pois lukien avioliittoihin liittyvät tapaukset, jotka muodostavat valtaosan anomuksista). He myös virkojensa hoidon edellyttämien seikkojen ja tarpeiden vuoksi joutuivat helpommin kuin maallikot tilanteisiin, joissa tarvittiin yhteyttä penitentiariaattiin.

Yhteyttä penitentiariaattiin saattoi ottaa kolmella eri tavalla. Kun kanonisen oikeuden kanssa ongelmassa olevalle kristitylle selvisi, että paikallinen rippi-isä, kirkkoherra tai viime kädessä piispa ei pystynyt ratkaisemaan hänen ongelmiaan, oli nopein tapa lähteä henkilökohtaisesti kuuriaan Roomaan. Se ei kuitenkaan yleensä ollut välttämätöntä. Asia voitiin uskoa myös esimerkiksi pyhiinvaellusta Roomaan tekevän tuttavan käsiin. Turvallisempi ja yleisempi tapa oli kuitenkin odottaa, että hiippakunnan virallinen edustaja veisi sen mukanaan Roomaan. On myös huomattava, että paavi ja osa kuurian viranomaisista matkustivat myöhäiskeskiajalla paljon, joten asian saattoi pystyä hoitamaan Roomaa lähempänä siellä, missä paavi sattui juuri silloin majoittamaan.<sup>21</sup> Yleisesti ottaen melko harva anoja oli kuitenkaan ollut henkilökohtaisesti läsnä kuuriassa.<sup>22</sup> Salonen arvelee, että anomuksissa käytettiin aktiivimuotoa silloin kun hakija oli itse kuuriassa ja passiivia muissa tapauksissa.<sup>23</sup> Omasta aineistostani ei tule yleensä ilmi, mitä kautta anomukset ovat tulleet paikalle, paitsi niissä tapauksissa, joissa kuuria on mainittu suoraan itse anomustekstissä.

Penitentiariaatin toiminta saattaa niissä tapauksissa, joissa rekisteriin on merkattu vain pyyntö absoluution, vaikuttaa jokseenkin automaattisena kumileimasimena toimimiselta. Tapaukset pyrittiin kuitenkin aina selvittämään. Katuvan kristityn tuli tietenkin lopulta saada anteeksi, eikä häntä voitu jättää esimerkiksi ekskommunikoiduksi eli kirkonkiroukseen, mutta prosessi ei silti ollut aivan yksinkertainen. Sen jälkeen, kun prokuraattori oli asianmukaisesti

---

<sup>21</sup> Salonen 2009, 182–183.

<sup>22</sup> Clarke 2011, 417.

<sup>23</sup> Salonen & Schmugge 2009, 89.

laatinut anomuksen, alkoivat viraston virkamiehet käsitellä asiaa esimerkiksi sen muodon tarkistamalla. Lopulta kardinaali tai hänen sijaisensa lisäsivät anomukseen hyväksymisfraasin ja nimensä. Hyväksytyt anomustekstin perusteella laadittiin puolestaan virallinen armonosoituskirje. Tässä yhteydessä anomus myös kopioitiin lyhennettynä rekisteriin, ja juuri nämä kopiokirjat ovat säilyneet penitentiariaattia tutkivien historioitsijoiden käyttöön. Kun prokuraattori oli maksanut virastolle, ja anoja puolestaan prokuraattorille, sai anoja tai hänen edustajansa sinetöidyn armonosoituskirjeen. Sen jälkeen kirjettä tuli vielä näyttää sille kirkolliselle auktoriteetille, jolle se oli varsinaisesti osoitettu, kuten paikalliselle piispalle. Aineistoni munkkien tapauksissa tämä auktoriteetti oli yleisesti ottaen luostarin johtaja eli apotti. Jos kirjeen sisältö vastasi todellisuutta ja sen yksityiskohdat olivat oikein, varmisti vastaanottaja sen lainvoimaisuuden. Virheet ja puutteet saattoivat puolestaan johtaa kirjeen mitätöimiseen. Asian tutkimisen yhteydessä asiakirja voitiin kopioida myös esimerkiksi piispan rekistereihin.<sup>24</sup> Tästä johtuu se, että jälkiä penitentiariaatista on löytynyt sen omien arkistojen lisäksi paikallisista arkistoista. Englannissa armonosoituskirjeiden sisällön varmistaminen ei usein kestänyt kovinkaan kauan, mutta joskus siihen sisältyi jopa anojan tunnustus, silminnäkijöiden kuulemista ja muiden asiakirjojen todisteiden arvioimista.<sup>25</sup>

### 1.3. Aineisto ja lähdekritiikki

Tässä työssä tutkin sellaisia anomuksia, jotka saapuivat penitentiariaattiin tavalla tai toisella Englannista ja Walesista 1400-luvulla. Ne on kirjattu penitentiariaattiviraston kopiokirjoihin. Varsinaista apostasiaa aineistossani on koko käytettävissä olevalta ajalta 93 anomuksen verran. Näistä osa haki absoluution ja mahdollisen dispensaation myötä lupaa päästä takaisin vanhaan luostariinsa tai lupaa päästä kokonaan eri luostariin. Osa puolestaan halusi jäädä paavillisen julistuksen turvin luostarin ulkopuolelle eli lähdeaineiston ja tutkimuskirjallisuuden kielellä ”maailmaan”.

Aikarajaukseni 1410–1503 tulee suoraan käyttämästäni lähdeaineistosta. Kopiokirjoja ei ole lainkaan olemassa ennen vuotta 1409. On myös huomattava,

---

<sup>24</sup> Salonen 2009, 185–186. Ks. myös Clarke 2011, 421.

<sup>25</sup> Clarke 2011, 425.

että penitentiariaatin kaikissa rekistereissä on aukko vuosina 1412–1437.<sup>26</sup> Tämä koskee myös työni lähdemateriaalia. Oikeastaan vasta vuodesta 1448 alkaen arkistokokonaisuudet ovat ylipäänsä säilyneet hyvin.<sup>27</sup> Omakin työni painottuu siis vuosisadan jälkipuoliskolle. Kokonaisuudessaan penitentiariaatti antoi 116 000 armonosoitusta ajanjaksolla 1455–1492. Kun tästä erotetaan vain Englanti, ja Englannista vielä vain apostasiaan liittyvät tapaukset, aineiston määrä vähenee tietenkin huomattavasti. Yhteensä englantilaisia tapauksia mainitulta ajanjaksolta on 8523. Se on vähän verrattuna Italian yli 35 000 anomukseen, mutta paljon suhteessa Pohjois-Euroopan 652 hakemukseen.<sup>28</sup> Italia oli sekä väkimääränsä, paavinistuimen läheisyyden että roomalaisen oikeuden perinteen takia suuresti edustettuna esimerkiksi penitentiariaatin käsittelemissä avioliittotapauksissa, mutta eivät Ranska, Saksa ja Britanniaan jää kovin kauaksi anomusten määrässä.<sup>29</sup> Suomesta anomuksia oli samalta ajalta vähäinen, joskin Suomen keskiajantutkimuksen mittapuulla melko merkittävä, määrä eli 127 anomusta.<sup>30</sup>

Käytän työssäni editoitua aineistoa. Alkuperäinen materiaali sijaitsee penitentiariaatinviraston arkistossa. Se on ollut tutkijoiden tutustuttavissa 1983 lähtien.<sup>31</sup> Lähteenä käyttämäni hakemukset on käännetty englanniksi vuonna 2013. Ne on koottu kolmeksi volyymiksi nimellä *Supplications from England and Wales in the Registers of Apostolic Penitentiary 1410–1503*<sup>32</sup>. Peter D. Clarke ja Patrick N. R. Zutshi ovat toimittaneet ja julkaisseet kokonaisuuden. He ovat käyneet läpi kaikki penitentiariaatin rekisterimerkinnot ja poimineet työhönsä ne, jotka liittyvät Englantiin. Editio sisältää myös kattavan johdannon ja anomuksien latinankieliset versiot sellaisina kun ne on kirjattu penitentiariaatin rekistereihin.

Lähdemateriaalini editioprinsipiinä on edetä paaviuskausi kerrallaan, ja anomukset on luokiteltu aiheidensa mukaan. Ne siis etenevät melko kronologisesti paavi kerrallaan, ja jokaisen paavin kohdalla luokat toistuvat. Vuodesta 1458 lähtien hakemusten kategoriat ovat säännönmukaisessa

---

<sup>26</sup> Salonen & Schmugge 2009, 5-6.

<sup>27</sup> Salonen & Schmugge 2009, 98. Ks. myös Hanska & Salonen 2004, 16, 32.

<sup>28</sup> Salonen 2016, 267, 273.

<sup>29</sup> Salonen & Schmugge 2009, 26-27.

<sup>30</sup> Salonen 2009, 187, 204.

<sup>31</sup> Clarke 2011, 417.

<sup>32</sup> Clarke & Zutshi 2013.

muodossa ja jokseenkin tässä järjestyksessä: De matrimonialibus – avioliittoon liittyvät asiat; De diversis formis – sekalaisia rikkomuksia; De declaratoriis – julistuksia; De defectu natalium, De uberiori – aviottomat lapset, jotka haluavat papin virkaan; De promotis et promovendis – pappien kelpoisuus ja pappisvihkimys; De sententiis generalibus, De confessionalibus perpetuis, De confessionalibus in forma 'Cupientes' – lisenssit valita, kenelle tunnustaa syntinsä.<sup>33</sup>

Tämä työ käsittelee erityisesti *De diversis formis* ja *De declaratoriis* -kategorioihin kuuluvia asioita. 1400-luvun toisella puoliskolla penitentiariaatti käsitteli yhteensä 23 689 *De diversis formis* -tapausta ja 4310 *De declaratoriis* -tapausta.<sup>34</sup> Yhdessä nämä kaksi anomusluokkaa kattavat lähes neljäsosan kaikista hakemuksista, vaikka deklaraatiot ovatkin luokista pienin. Varsinaiset apostaatit ja sellaiset henkilöt, jotka eivät ainakaan omasta mielestään kuuluneet luostariin ensinkään, jakautuvat siististi näihin luokkiin. *De diversis formis* sisältää rikkeensä myöntäneiden anomuksia, joissa hakija tarvitsi absoluution eli varsinaisen synninpäästön ja dispensaation, jotta saattoi jatkaa virassaan eli usein pappina tapauksesta aiheutuneesta virkakelvottomuudesta huolimatta. Tässä kategoriassa hakija siis tavallaan tunnusti, ja penitentiariaatti antoi anteeksi. *De declaratoriis* -luokasta löytyy puolestaan nimensä mukaisesti julistuksia, jotka esimerkiksi osoittivat uskonnollisesta elämästä vapaaksi sellaisen hakijan, joka oli nuorena pakotettu luostariin, karannut, ja vetosi anomuksessaan, ettei siis ollut oikeasti munkki. Tässä kategoriassa penitentiariaatti takasi hakijan laillisen paluun maailmaan. Julistukset olivat todistuksia, jotka eivät oikeastaan edes liittyneet suoraan apostasiaan vaan oikeuteen elää luostarin muurien ulkopuolella.

Absoluutio tuli apostasiaan syyllistyneille tarpeeseen, koska rike oli aiheuttanut kirkonkirouksen eli ekskommunikaation. Käyttämäni aineiston kantavana teemana onkin absoluution pyytäminen ekskommunikaatiosta, joka seurasi automaattisesti apostasiasta. Erityisesti papit kärsivät ekskommunikoinnin seurauksista. Messun pitäminen sen alaisena saattoi johtaa viraltapanoon, ja oli joka tapauksessa vakava synti. Ekskommunikoitua ei voitu myöskään vihkiä

---

<sup>33</sup> Salonen 2009, 144. Ks. myös Salonen 2016, 267.

<sup>34</sup> Salonen 2016, 271.

kirkolliseen virkaan. Kirkon rankaisukäytäntöjen keskiössä ollut pyrkimys saada rikkeen tekijä nöyräksi, tuli esiin siinä, että kirkollisessa hierarkiassa alempiarvoisempien kirkonmiesten tuli vältellä ekskommunikoitua. Vodola mainitsee vielä erikseen, että luostariympäristössä munkkien ei kuitenkaan tarvinnut vältellä ekskommunikoitua apottia.<sup>35</sup> Tämä viittaa siihen, että luostarin yhteisö ja sen sujuva arki olivat tärkeämpiä kuin ehdoton määräysten noudattaminen. Absoluution lisäksi luostarista karanneet miehet pyysivät yleensä myös dispensaatiota irregulariteetista eli virkakelvottomuudesta, jotta voisivat jatkaa tai edetä pappisvirassa. Pappismiehille virkakelvottomuus tarkoitti, etteivät he voineet harjoittaa ammattiaan, mikäli siihen kuului sielunhoidollisia tehtäviä tai alttaripalvelua, eivätkä he siten saaneet myöskään mahdollista virkatuloa. Vastaavasti irregulaarit nuorukaiset eivät voineet ottaa vastaan pappisvihkimyksiä.<sup>36</sup> Joidenkin aineistoni henkilöiden kohdalla dispensaatio liittyy johonkin toiseen asiaan kuten lupaan toimia sekulaaripappina tai jopa pysyä avioliitossa.<sup>37</sup>

Deklaraatio oli erityyppinen armonosoitus, jonka merkitys piili siinä, että sen saajan asema pysyi yhteisössään juridisesti ja moraalisesti tahraamattomana.<sup>38</sup> Uskonnollisesta yhteisöstä vapaaksi julistettu sai siis laillisen aseman maallikkona. Hän saattoi jälleen mennä naimisiin, periä tai toimia seurakuntapappina.<sup>39</sup> Anomuksen selittävä osuus onkin pitkä juuri deklaraatioissa, joissa piti osoittaa, että anoja ei edes ollut munkki ja siten myös ”syytön” apostasiaan. Muissa kategorioissa riitti vain asian hoidolle välttämätön informaatio.<sup>40</sup> *De diversis formis* -anomukset olivat siis yleensä lyhyitä ja formaaleja, *De declaratoriis* -anomukset pidempiä ja enemmän selittäviä. Penitentiariaatin kirjurit keskittyivät anomuksia kopioidessaan parhaansa mukaan juridisesti merkittäviin seikkoihin, kaiken muun saattoi jättää pois.<sup>41</sup>

Oli hakija sitten absoluution, dispensaation tai deklaraation perässä, hän käynnisti samalla laajan anomusprosessin. Selvitän työssäni anomusten

---

<sup>35</sup> Vodola 1986, 57-58.

<sup>36</sup> Salonen 2009, 150.

<sup>37</sup> Clarke & Zutshi 2013, xxxii

<sup>38</sup> Hanska & Salonen 2004, 41.

<sup>39</sup> Salonen 2009, 166.

<sup>40</sup> Salonen & Schmugge 2009, 90.

<sup>41</sup> Salonen & Shmugge 2009, 95.

laajempaa kontekstia. Miksi luostarista karattiin? Tämä on ensisijainen tutkimuskysymykseni. Entä miksi karkulainen usein hakeutui takaisin samaan luostariin, josta poistui luvatta? Hakemuksissa kerrotaan harvoin suoraan syytä apostasialle – ja vielä harvemmin syytä paluulle. Niissä tyydytään lähinnä toteamaan tiedossa olevat faktat: nimet ja paikat sekä halu palata luostariin tai jättäytyä kokonaan pois uskonnollisesta elämästä. Faktojen pohjalta voidaan kysyä, ketkä karkasivat, ja mistä karattiin. Varsinaisia toiminnan motiiveja pitää kuitenkin etsiä syvemmältä. Vertailemalla aineistoa tutkimuskirjallisuudessa esitelyihin muihin tapauksiin ja ajan luostarien toimintatapoihin löytynee myös omaan aineistooni sopivia syitä. Karkaamisen ja palaamisen syitä on mielestäni tärkeää selvittää, sillä ne voivat kertoa jotain helposti käsitettävää keskiaikaisesta uskonnollisuudesta ja siihen liittyneestä identiteetistä.

Tutkimuskysymyksiä pitää lähestyä lähdekritiikin kautta. Sen voi jakaa neljään osaan. Ensinnäkin, hakemuksen laatinut prokuraattori tiesi, mistä narusta vetää, eli osasi esittää hakijan asian niin, että sillä oli todennäköinen mahdollisuus tulla hyväksytyksi. Varsinkin emotionaalisesti vaikuttavien tarinoiden, mitkä liittyivät esimerkiksi väkivallasta kärsimiseen, kohdalla kannattaa muistaa, että prokuraattori maalasi anomukseen hänen asiakastaan hyödyttävän kuvan.<sup>42</sup> Tämä on hyvä pitää mielessä myös silloin kun hakija vetoaa vahinkoon tai tietämättömyyteen jostain kanonisen oikeuden määräyksestä. Vaikka niillä ei olisi ollutkaan ratkaisevaa merkitystä kokonaiskuvan kannalta, eivät ne ainakaan heikentäneet hakijan mahdollisuuksia saada pyydetty armonosoitus. Avioliiton esteiden kohdalla kannatti siis korostaa, ettei ollut tietoinen esimerkiksi sukulaisuussuhteesta, ja tapon kohdalla vedota itsepuolustukseen. Vastaavasti ne aineistoni hakijat, jotka halusivat luostarista pysyvästi takaisin maailmaan, korostivat nuorta ikää tai väkivallan uhkaa luostariin tullessaan tai luostarivalaa antaessaan.

Toiseksi, penitentiariaattiaineiston kattavuutta voidaan arvioida lähdekriittisesti niin anomusten rekisteröinnin kuin hyväksytyjen anomusten kautta. Kaikki rekisteriin merkityt hakemukset ovat joka tapauksessa hyväksytyt, eli on vaikea sanoa, mitä ei olisi alun perinkään hyväksytyt. Salonen & Schmugge toteavat,

---

<sup>42</sup> Clarke & Zutshi 2013, xl.

etemme voi tietää varmasti, hylkäsiikö penitentiariaatti ensinkään hakemuksia.<sup>43</sup> Nehän voisivat olla historioitsijalle jopa antoisampia kuin hyväksytyt hakemukset. Myöskään sitä, jäikö joitain tapauksia ylipäätään rekisteröimättä, ei voi vedenpitävästi arvioida. Salonen ja Hanska arvelevat suurimman osan päätyneen toki rekistereihin tiukan kansliakäytännön ansiosta.<sup>44</sup>

Kolmanneksi, kaikki kanonista oikeutta vastaan rikkoneet eivät varmasti kokeneet tarpeelliseksi (oli syynä sitten viitseliäisyys, varallisuus, asuinpaikka tai rikkeen laatu) hakea paavillista synninpäästöä, erilaisista julistuksista puhumattakaan. Moni hakemuksen tehneistäkin teki sen hyvän ajan kuluttua varsinaisesta rikkeestä. Lisäksi Schmugge muistuttaa, että penitentiariaatin rekistereistä löytyy vain enemmän tai vähemmän katuvia anojia.<sup>45</sup> Niiden määrää, jotka eivät katuneet, tai katuivat, mutta eivät olleet yhteydessä penitentiariaattiin, voi vain arvailla.

Salonen kirjoittaa, että esimerkiksi skandinaavit kääntyivät penitentiariaatin puoleen lähinnä vakavimmissa rikoksissa. Kalliin ja pitkän matkan tekeminen Roomaan, tai arkaluontoisen asian uskominen jonkun muun käsiin, tuskin olisi ollut järkevää vähäpätöisempien rikkomuksien vuoksi.<sup>46</sup> Sosiaalinen tai ekonominen tausta ei kuitenkaan sinänsä ollut merkittävä tekijä. Hakemuksen sivukuluista, kuten musteesta ja kirjurin työstä, maksettiin, mutta maksu oli paavillisista virastoista pienin. Armonosoitusten suora myyminen olisi ollut kiellettyä, eikä maksussa siis ollut siitä kyse.<sup>47</sup> Lisäksi vähävaraiset henkilöt saattoivat saada hakemuksensa tehtyä ilmaiseksi tai alennuksella. Toisaalta myöskään ajoittain esitetty kuva penitentiariaatista ”köyhien virastona” ei ole oikea, sillä asiakkaina oli myös aatelista ja porvarista.<sup>48</sup> Vaikka hakijan kulut nousivat 1400-luvulla erinäisistä syistä, pysyi penitentiariaatti esimerkiksi paavillista kansliaa halvempaan ja helpompaan reittinä saada armonosoitus.<sup>49</sup> Virasto oli avoin kaikille, mutta myös tapausten yksilölliset seikat pitää ottaa huomioon, ja ymmärtää, että muodostuva kuva ei välttämättä ole ajallisesti ja

---

<sup>43</sup> Salonen & Schmugge 2009, 21. Ks. myös Salonen 2009, 142.

<sup>44</sup> Hanska & Salonen 2004, 22.

<sup>45</sup> Schmugge 2000, 691.

<sup>46</sup> Salonen 2016, 274.

<sup>47</sup> Salonen 2009, 185.

<sup>48</sup> Salonen 2016, 275.

<sup>49</sup> Clarke & Zutshi 2013, xx. Ks. myös Clarke 2011, 416–417 ja Svec Goetschi 2015, 100.

alueellisesti kaiken kattava. Apostasian suhteen ongelma ei kuitenkaan ole polttava, sillä kirkonmiehet hakivat varmasti melko sääntillisesti synninpäästöjä rikkeistään, varsinkin jos halusivat jatkaa tai edetä urallaan. Tämä koskee myös oman aineistoni munkkeja, jotka olivat usein jo vastaanottaneet pappisvihkimyksen.

Neljänneksi, tärkeä lähdekriittinen huomio liittyy itse anomusten muotoon ja penitentiariaatin rekistereihin. Ensinnäkin on paikallaan muistaa, että aineistoni on editoitua ja käännettyä. Vielä tärkeämpi on tieto siitä, että edes rekisterit itsessään eivät sisällä alkuperäisiä hakemuksia. Kirjurit ovat nimittäin kopioineet prokuraattorien laatimat anomukset niihin jo alusta alkaen. Valtaosa alkuperäisistä kirjeistä on heitetty pois tämän jälkeen. Penitentiariaatin kirjurit eivät kopioineet kaikkea tekstiä, vaan anomukset lyhennettiin.<sup>50</sup> Anomukset ovat niukkoja, eikä esimerkiksi apostasiaan johtaneita syitä tai karkaamisen aikana tapahtuneita asioita ole kovinkaan monessa anomuksessa kirjattu ylös. Asian ratkaisun kannalta keskeisten seikkojen ylöskirjaaminen oli toki välttämätöntä, muu oli kirjurista kiinni. Kun siis selvitän juuri näitä muita seikkoja, en voi lukea liikaa rivien välistä. Salonen kuitenkin kannustaa, että myös suppeasta aineistosta voi saada irti jotain, mitä ei ole suoraan asiakirjaan merkitty.<sup>51</sup>

Hanska ja Salonen esittävät vielä tärkeän huomautuksen. Tavallinen nunna tai munkki ei juuri joutunut urallaan vaikeuksiin, ja penitentiariaatin aineisto keskittyy lähes yksinomaan uskonnollisen elämän negatiivisiin puoliin.<sup>52</sup> Luostarin arjen kuvittelu vaatiikin muunlaisia lähteitä kuin penitentiariaatin tarjoamia. Hahmottelen luostarin elämää erityisesti tämän työn toisessa luvussa. Eräänlaisena taustana se nojaa myös paljon tutkimuskirjallisuuteen.

#### 1.4. Menetelmät

Koska työni perustuu niukkojen ja melko huonosti tunnettujen keskiaikaisten lähteiden olennaisten seikkojen analyysiin, tärkein tutkimusmenetelmäni on asiakirjojen tarkka lähiluku. Olen tehnyt analyysiani varten Excel-taulukon,

---

<sup>50</sup> Salonen 2016, 266.

<sup>51</sup> Salonen 2001a, 95.

<sup>52</sup> Hanska & Salonen 2004, 157-158.



johon olen koonnut käyttämästäni editiosta kaikki sellaiset tapaukset, joissa apostasiaa esiintyy. Taulukko etenee kronologisesti. Siitä löytyvät kunkin anomuksen järjestysnumero editiossa, päivämäärä, anojan nimi, titteli, luostari, hiippakunta, mahdolliset tiedot apostasiasta, mitä anotaan ja rekisteritiedot. Kaikki on kirjattu sellaisena kuin se editiossa esitetään. Taulukon avulla pystyn selvittämään ainakin osasta tapauksia, miksi karattiin ja palattiin. Aineiston informaation määrällinen analyysi auttaa puolestaan ilmiön mittasuhteiden ja laajuuden hahmottamisessa sekä vertailussa muihin eurooppalaisiin tapauksiin.

Aineistoni ensimmäinen tapaus on esimerkiksi editiossa järjestysnumeroltaan 141. Se on päivätty 23.4.1439. Siinä William Dalton, pappi ja munkki Whitbyn benediktiiniluostarista ja Yorkin hiippakunnasta, on lähtenyt tapaamaan äitiään luvatta 17-vuoden iässä, jonka jälkeen hän on kuitenkin saanut vielä pappisvihkimyksen. William pyytää absoluutiota ja dispensaatiota.<sup>53</sup> Keskityn aineistossani paljolti juuri William Daltonin tyyppisiin anojiin, joiden anomuksiin on kirjattu tietoja esimerkiksi anojan tulosta luostariin tai muita mahdollisesti altistavia olosuhteita karkaamiselle ja rikkeen laadulle. Williamin tapauksessa sellaisia olivat siis äidin luona vierailu ja pappisvihkimyksen saaminen irregulaarina. Usein olen kuitenkin joutunut kirjoittamaan apostasian olosuhteille varattuun sarakkeeseen vain ”ei kerrottu”. Luonnollisesti ne anomukset, joissa tämän kohdan on voinut täyttää, ovat työni keskiössä. 53 tapauksessa eli 57% anomuksista olen voinut kirjata suppean tai laajemman kuvauksen. 40 tapauksessa eli 43% ei ole yksilöllistä sisältöä. Näistä kolmessa muotoilu on kuitenkin sen suuntainen, että niissä viitataan edelliseen kuvaillumpaan tapauksen. Näin peräkkäin olevissa tapauksissa ei ole aina tarvinnut toistaa että esimerkiksi ystävät olivat houkutelleet anojan aikoinaan luostariin.

Työni ei kuitenkaan ole pelkästään 53 yksilöityä informaatiota sisältävän anomuksen varassa. Varsinkin määrällistä analyysia varten aineistoa käsitellään 93 anomuksen kokonaisuutena. Lisäksi mahdollisten olosuhteiden, päivämäärän ja nimen lisäksi aineisto tarjoaa informaatiota muistakin seikoista. Anojan titteli on tyypillisesti ollut ”pappi, munkki”, mutta joskus se kertoo enemmänkin hakijan asemasta luostarin hierarkiassa kuten ”pappi, entinen

---

<sup>53</sup> *Supplications* 141.

priori” eli luostarin hierarkiassa johtajasta, apotista, seuraava. Taulukosta selviävät myös tiedot anojan luostarista ja luostarijärjestöstä. ”Grimsby abbey, OSA” esimerkiksi kertoo, että kyseessä olivat Grimsbyn augustinolaiset. Anojan hiippakunnasta, kuten York tai Lincoln, voi jo alustavasti nähdä, missä luostari sijaitti. Englannissa oli kaksi provinssia, York ja Canterbury. Englannissa ja Walesissa oli yhteensä 21 hiippakuntaa: Bangor, Bath and Wells, Canterbury, Carlyle, Chicester, Coventry-Lichfeld, Durham, Ely, Exeter, Hereford, Llandaff, Lincoln, Lontoo, Norwich, Rochester, Salisbury, St. Asaph, St. Davids, Worcester, Winchester ja York. Hiippakuntia analysoimalla voidaan nähdä anomusten maantieteellinen jakauma, mutta pienen otannan takia siitä ei voi tehdä kovin pitkälle meneviä johtopäätöksiä.

Tärkeää on tietenkin myös se, mitä haetaan: esimerkiksi absoluutiota tai deklaraatiota elää luostarin ulkopuolella. Varsinaisen tekstin eli olosuhteiden kuvailun lisäksi siis myös siitä, mitä anotaan, voi löytää pidempää kuvailua, esimerkiksi lupaa vaihtaa luostaria. Varsinkin kolmas käsittelylukuni koskee anojan olosuhteita kuvailevaa osuutta aineistossani. Tutkimuskysymyksistä se pureutuu ensin alakysymykseen siitä, ketkä karkasivat ja sitten pääkysymykseen, miksi karattiin. Neljännessä luvussa käsitellään puolestaan erityisesti niitä pyyntöjen kohteita, joissa ilmaistaan halu palata johonkin luostariin tai jäädä luostarin ulkopuoliseen maailmaan. Samalla etsitään vastausta siihen, miksi usein palattiin luostariin. Ensin on kuitenkin välttämätöntä hahmottaa tutkimuskirjallisuuden avulla luostarissa elämisen ominaispiirteitä ja siihen liittyviä ongelmia, ja vasta sitten voidaan perustellusti käsitellä tapausten omia olosuhteita. Niiden informaatio on kuitenkin niukkaa, erityisesti silloin, kun kuvailevaa osuutta ei ole lainkaan, tai siinä vain todetaan anojan syyllistyneen apostasiaan ja anovan absoluutiota. Sen takia nostan välillä esiin tutkimuskirjallisuuden muita eurooppalaisia tapauksia, joihin voin vertailla omaan aineistooni.

Lähdemateriaalin englantipainotuksesta huolimatta vastaavia anomuksia tulikin kaikkialta kristikunnasta. Työni ei siis ole perustavasti paikkaan sidottu; kyseessä oli yleiseurooppalainen ilmiö. Vaikka Englanti rajaa tapaustutkimuksen, ovat ainakin osa sen tuloksista yleistettävissä koko kristikuntaan, koska penitentiariaatti myös käsitteli asioita samalla tavalla

riippumatta anomusten tuloalueesta. Lokaalin ja yleiseurooppalaisen kontekstin yhteydet ja erot ovatkin yksi työn lävistävä vertailukohta. Vertaileva metodi kattaa toisaalta Englannin ja muun kristikunnan, toisaalta myös oman aineiston ja F. Donald Loganin perusteellisen englantilaisesta keskiaikaisesta apostasiasta tekemän tutkimuksen<sup>54</sup>.

### 1.5. Tutkimustraditio

Eräs työni lähtökohdista onkin se, että englantilaisia apostasiatapauksia tutkinut Logan ei käyttänyt penitentiariaattiin liittyviä lähteitä. Laajennan työssäni hänen tutkimustaan uuden aineiston kautta ja vertailen hänen huomioitaan omiin lähteisiini ja niistä puolestaan tekemiini huomioihin. Työni tarkoitus onkin tavoittaa Englannin apostasiasta lähdemateriaalini ansiosta jotain, mikä Loganilta jäi aikanaan tutkimatta. Milena Svec Goetschi on puolestaan tutkinut niin apostasiaa kuin penitentiariaattiakin, ja viittaamassani artikkelissa sekä väitöskirjassa yhdistää nämä paikalliseen saksalaiseen kontekstiin.<sup>55</sup>

Juuri penitentiariaatista tehty tutkimus on työlleni erittäin oleellista, koska käytän viraston aineistoa lähteenäni. Tutkimuksen kehittymisen vaiheet voidaan jakaa viraston arkistojen avaamista edeltävään ja sen jälkeiseen aikaan. Ensimmäisessä vaiheessa penitentiariaatin tutkimus perustui sellaisiin alkuperäisiin paavillisiin kirjeisiin, jotka olivat säilyneet paikallisissa arkistoissa ympäri Eurooppaa ja erilaisiin dokumentteihin, jotka esimerkiksi säätelivät penitentiariaatin toimintaa. Vasta penitentiariaatin omien arkistojen avaaminen mahdollisti varsinaisen sen käsittelemän materiaalin tutkimisen uudesta näkökulmasta.<sup>56</sup>

Ensimmäinen tieteellinen penitentiariaattia käsitellyt tutkimus oli sen virkailijan, Vincentius Petran, tekemä *De Sacra Poenitentiarie Apostolica*, joka ilmestyi jo 1712. Heinrich Denifle, Conrad Eubel ja Henry Charles Lea käsitelivät puolestaan penitentiariaattia 1800-luvun lopussa. He keskittyivät lähinnä julkaisemaan editoimatonta materiaalia penitentiariaatilta ja liittämään siihen johdannon, joten tutkimuksellinen ote jäi vähäiseksi. Vatikaanin arkistojen

---

<sup>54</sup> Logan 1996.

<sup>55</sup> Svec Goetschi 2007. Svec Goetschi 2015.

<sup>56</sup> Salonen 2001b, 32.

aukeaminen samoihin aikoihin toi monia tutkijoita paikan päälle Roomaan tutkimaan paavillisen kuurian eri virastojen historiaa. On kuitenkin huomattava, että penitentiariaatin omat arkistot eivät auenneet tässä yhteydessä. Penitentiariaatin historian pioneeritutkimuksena voidaan, siitä huolimatta, pitää sadan vuoden ikäistä Emil Göllerin teosta *Die päpstliche Pönitentiarie von ihrem Ursprung bis zu ihrer Umgestaltung unter Pius V.* Teos on edelleen tärkeä ja perustavanlaatuinen, mutta koska Göllerillä ei ollut pääsyä itse penitentiariaatin arkistoihin, ei hän nähnyt viraston materiaalia omin silmin. Jotkin asiat jäivät sen vuoksi pintapuolisiksi tai kokonaan käsittelemättä.

Viraston omat arkistot aukesivat viimein 1983. Penitentiariaatin arkistonhoitajana toiminut Don Filippo Tamburini oli kuitenkin päässyt tutkimaan niitä 1969 lähtien, ja jatkoi tutkimuksiaan kuolemaansa saakka 1999. Göllerin ja Tamburinin lisäksi penitentiariaattitutkimuksen keskeisenä hahmona ja klassikkona täytyy pitää Ludwig Schmuggea, jonka saksalais-sveitsiläinen tutkimusryhmä laati ensimmäisen laajan ja systemaattisen tutkimuksen penitentiariaatin materiaalista 1994.<sup>57</sup> Historioitsijoiden kannalta suuri merkitys on ollut myös arkistojen avautumisen jälkeen penitentiariaatin materiaalista kootuilla editioilla, joita on tehty varsinkin Saksasta, Skandinaviasta ja Britanniaasta.<sup>58</sup> Ne ovat mahdollistaneet penitentiariaattitutkimuksen tekemisen myös heille, jotka eivät ole käyneet paikan päällä arkistoissa.

Göller ja Tamburini eivät siis täysin tavoittaneet penitentiariaatin koko kuvaa, eikä heidän tutkimuksiin ole välttämätöntä viitata tässä työssä, mutta Schmuggen teoksia on käyttämässäni tutkimuskirjallisuudessa.<sup>59</sup> Suomessa Kirsi Salonen, joka on myös tehnyt yhteistyötä Schmuggen kanssa, on tutustunut Vatikaanin arkistoihin ja tehnyt pioneerityötä erityisesti Ruotsin ja Suomen alueilta penitentiariaattiin tulleiden anomusten parissa. Saksankielisen alueen lisäksi juuri Pohjoismaita voidaankin, erityisesti tapausten suhteelliseen määrään, ja materiaalin yleiseen tunnettavuuteen, nähden pitää penitentiariaatin yhteydessä varsin hyvin käsiteltynä alueena.

---

<sup>57</sup> Salonen 2001b, 32–35.

<sup>58</sup> Clarke 2011, 417.

<sup>59</sup> Schmugge 2000. Salonen & Schmugge 2009.

Tutkimuskirjallisuudessani on useita Salosen teoksia ja artikkeleita,<sup>60</sup> jotka käsittelevät ”kotimaisten” tapausten lisäksi ylipäänsä keskiajan uskontohistoriaa. Myös Jussi Hanskan voi tässä yhteydessä nostaa esiin. Hän ja Salonen ovat tehneet yhteistyössä kirjan *Kirkko, kuri ja koulutus*,<sup>61</sup> johon työssäni viitataan. Clarke ja Zutshi ovat myös ansioituneita penitentiariaatin tutkimuksessa aina lähdemateriaalini kokoamisesta lähtien.<sup>62</sup> Se on laaja monen vuoden työn tulos ja ensimmäinen englantilainen penitentiariaatin lähteitä sisältävä julkaisu. Siihen kuuluu myös tutkimuksellinen johdanto.<sup>63</sup> Lisäksi käytän yhtä Clarken artikkelia, jonka hän kirjoitti editiota Zutshin kanssa tehdessään.<sup>64</sup> Penitentiariaatin hakemusten kategorioita käsittelee esimerkiksi Elisabeth Vodola teoksessaan *Excommunication in the Middle Ages*<sup>65</sup>, joka on nimensä mukaisesti hyvää tutkimuskirjallisuutta myös kanonista oikeutta ja sen rikkomisesta mahdollisesti seurannutta kirkonkirousta tutkittaessa.

Kanonisen oikeuden perusmääräysten tunteminen onkin aina tarpeen kun tutkitaan keskiajan uskontohistoriaa. James A Brundage on koonnut aiheesta perustavanlaatuisen teoksen *Medieval Canon Law*<sup>66</sup>, johon viitataan kun työssäni sivutaan oikeudenkäyttöä ja lakia. Kanoninen oikeus on luonnollinen viitekehys myös penitentiariaatin, sääntökuntien ja apostasian tutkimiseen. Hanska ja Salonen toteavatkin, että penitentiariaatin toiminta voi joissain tapauksissa näyttää käsittämättömältä, jos kanonisen oikeuden määräykset ovat hämärän peitossa.<sup>67</sup> Brundagella on hyviä huomioita munkeista ja heidän rikkeistään kanonisen oikeuden kannalta. Teoksessa Brundage myös ylipäänsä perustelee hyvin keskiaikaisen sosiaali- ja kirkkohistorian tuntemisen (siis välttämättä myös kanonisen oikeuden) tärkeyden puolesta nykyisenkin Euroopan vuoksi, jotta tietäisimme, mistä me ja instituutiomme ovat tulleet. Elizabeth M. Makowski puolestaan käsittelee erityisesti nunnia kanonisen oikeuden yhteydessä.<sup>68</sup>

---

<sup>60</sup> Salonen 2001a. Salonen 2016. Salonen 2009. Salonen 2001b. Salonen 2011. Salonen & Schmutge 2009. Hanska & Salonen 2004.

<sup>61</sup> Hanska & Salonen 2004.

<sup>62</sup> *Supplications*.

<sup>63</sup> Clarke & Zutshi 2013.

<sup>64</sup> Clarke 2011.

<sup>65</sup> Vodola 1986.

<sup>66</sup> Brundage 1995. Ks. myös Salonen 2001a, 95.

<sup>67</sup> Hanska & Salonen 2004, 20.

<sup>68</sup> Makowski 2011.

Nunnien tutkimus on ylipäänsä kehittynyt huimasti viimeisen parin vuosikymmenen aikana. Teemoja ja käsittelytapoja on tullut lisää.<sup>69</sup> Perinteisesti tutkimus oli tottunut pitämään naisten uskonnollisia yhteisöjä lähinnä naisversioina miesten yhteisöistä. Kasvavaa kiinnostusta kuitenkin suunnataan nunnaluostareihin uskonnollisena, sosiaalisena ja kulttuurisena ilmiönä aivan omalta kannaltaan. 2010-luvulla ja esimerkiksi feministisen historiantutkimuksen aikana jonkin määrittelemisen pelkästään ei-miehisyyden kautta ei riitä sen enempää suurelle yleisölle kuin tutkijalle itselleenkään.<sup>70</sup> Teoksessa *Women in the Medieval Monastic World* on esimerkiksi uusia näkökulmia hyödyntäviä artikkeleita, jotka joista tässä työssä viitataan kolmeen.<sup>71</sup> Schmugge on puolestaan käsitellyt penitentiariaatin naisanoja.<sup>72</sup>

Paitsi penitentiariaattiin, aineistoni liittyy siis myös luostareihin ja Englantiin. Englannin kirkkohistoriassa alettiin suunnata kasvavaa mielenkiintoa luostarihistoriaan 1980-luvulta lähtien uusien lähteiden tultua saataville. Ajalta ennen tätä täytyy mainita ennen kaikkea David Knowlesin *The Monastic Order in England*, jonka neljä volyymia ilmestyivät vuosien 1940–1959 välissä. Knowles loi perustan myöhemmälle yksittäisten luostarien, järjestöjen ja uskonnollisen elämän piirteiden tutkimiselle. Koska tutkin luostarista karkaamista, on huomattava, että Knowlesin katsotaan epäonnistuneen esimerkiksi ulkoisten paineiden merkityksen arvioimisessa sekä luostarin yksilö-että yhteisötasolla.<sup>73</sup> Tutkimuskirjallisuudessani ei ole Knowlesia, mutta useampi uudempi teos, jossa tutkitaan juuri Englannin luostarien historiaa. James G. Clark on toimittanut sekä keskiaikaista luostarilaitosta että luostarijärjestöjä Englannissa käsittelevät teokset, joista viitataan viiteen artikkeliin.<sup>74</sup> Martin Heale on myös käsitellyt luostarilaitosta myöhäiskeskiajan Englannissa.<sup>75</sup> Hieman näitä teoksia vanhempia, ja siksi myös tunnetumpia ovat Barbara Harveyn perustavanlaatuinen *Living and Dying in England 1100–*

---

<sup>69</sup> Greatrex 2002, 45–46.

<sup>70</sup> Burton & Stöber 2015, 3.

<sup>71</sup> Burton 2015. Burton & Stöber 2015. Golding 2015.

<sup>72</sup> Schmugge 2000.

<sup>73</sup> Greatrex 2002, 35–36.

<sup>74</sup> Clark 2007, Clark 2002, Erler 2007, Greatrex 2007, Greatrex 2002.

<sup>75</sup> Heale 2009.

1540<sup>76</sup> vuodelta 1993 ja C. H. Lawrencen teos *Medieval Monasticism*<sup>77</sup> vuodelta 1984. Englannin ulkopuolelta täytyy mainita professori Gert Melville, joka on ollut jo pitkään johtavassa roolissa paitsi yleisesti keskiaikaisen kirkkohistorian tutkimuksessa, myös luostarilaitoksen tutkimuksessa. Hänen moderni klassikkonsa, saksan kieleltä käännetty *The World of Medieval Monasticism*<sup>78</sup> tarjoaa laajan kokonaiskuvan keskiaikaisen luostarilaitoksen juurista, eri järjestöistä ja uskonnollisen elämän piirteistä.

Kuten kanonisen oikeuden ja luostarilaitoksen, myös keskiaikaisen teologian pääpiirteet on hyvä pitää mielessä, kun käsitellään keskiajan uskontoa. Käytän itse uutta Virpi Mäkisen toimittamaa *Johdatus keskiajan teologiaan* -teosta<sup>79</sup>, joka valottaa joitain kohtia aineistostani, vaikka onkin enemmän itselle selvennystä tarjoava ja laajaa kuvaa tukeva kuin kovinkaan paljon tässä työssä viitattu teos. Historioitsijan pitää silti ottaa teologia huomioon, siltä osin kun se aiheen kannalta on perusteltua. Asiasta kiinnostuneet teologit ovat kuitenkin olleet aktiivisempia liittämään näkökulmiaan kirkkohistoriaan, kuin historioitsijat ottamaan teologiaa huomioon.<sup>80</sup> Tästä nähdäkseni Mäkisenkin toimittama teos on osoitus. Sekä kanonisen oikeuden että teologian avulla voin paremmin kontekstualisoida aineistoni hakemukset vaikka kovin syvälle kummankaan alan hienouksiin ei ole tarkoituksenmukaista tässä yhteydessä mennä. Niiden huomioiminen tukee myös työni uusiin lähteisiin ja uuteen tutkimukseen keskittyvää revisionistista luonnetta.

Revisionistisesta historiankirjoituksesta puhutaan yleensä silloin kun tarkoituksena on uudelleen tulkita vanhoja totuuksia. Monella historian alalla revisionismi on edennyt perusteettomankin spekulatiivisesti ja tarkoitushakuisesti, ja se liitetään nykyään usein jo jonkinlaiseen pseudohistoriaan. Kirkkohistoriassa revisionismi on kuitenkin ollut maltillisempaa, ja se sopii tähänkin työhön näkökulmaksi. Koska se yhdistää suurta osaa työni tutkimuskirjallisuudesta, revisionismia on perusteltua käsitellä juuri tutkimustradition yhteydessä. Anglosaksisen maailman revisionistinen

---

<sup>76</sup> Harvey 1993.

<sup>77</sup> Lawrence 1984.

<sup>78</sup> Melville 2016.

<sup>79</sup> Mäkinen 2017.

<sup>80</sup> Salonen 2001a, 96.

historiantulkinta ei pidä reformaatiota ensisijaisesti katolisen kirkon moraalisen rappion seurauksena.<sup>81</sup> Tarkoitukseni ei varsinaisesti ole murtaa myyttejä tai mennä väkisin vanhempaa historiankirjoitusta vastaan. Pysin kuitenkin huomauttamaan uuden tutkimuksen suunnista, käyttämään uudehkoa tutkimuskirjallisuutta ja mahdollisuuden mukaan omankin työni puitteissa kertoa niistä tavoista, joilla uskonnon historiaa on kenties joskus väärin tulkittu. Healen mukaan revisionistisen tulkinnan lisäksi monia lähteitä reformaatiota edeltäneestä kirkosta on tutkittu muutenkin vain vähän.<sup>82</sup> Sellaisiksi lukeutuvat myös omat lähteeni. Revisionismi ja uudet lähteet tukevatkin hyvin toisiaan. Penitentiariaatin arkistomateriaalia voi ylipäänsä edelleen pitää hedelmällisiä näkökulmia avaavana.<sup>83</sup> Vaikka itse käyttämäni pieni osa siitä on jo editoitu, ei tätäkään kokonaisuutta ole vielä tutkittu kovin tarkasti.

Uskonnon historiassa revisionismina on pidetty erityisesti juuri reformaation läpikäyneiden maiden uskonnon uudelleen arvioimista. Logan toi esimerkiksi itsekin katolisena tavallaan erilaisen näkökulman kirkkohistoriaan. Tämä johtui siitä, että protestanttisen historiankirjoituksen sävy on perinteisesti ollut usein katolista aikaa väheksyvä tai siihen yltiöpäisen kriittisesti suhtautuva. Näin oli pitkään myös ja erityisesti Englannissa. Uskonnon negatiiviset piirteet saatettiin nähdä katolisuuden syynä, ja positiiviset reformaation ansiona (vrt. myös Suomen ”uskonpuhdistus”). Reformaatiota edeltäneen kirkon katsottiin olleen korruptoitunut ja reformin seuranneen siksi välttämättömästi. Uudempi tutkimus todistaa kuitenkin esimerkiksi, että katolinen kirkko oli suosittu kansan keskuudessa. Ylipäänsä revisionismi on kohdistanut entistä enemmän kiinnostusta juuri maallikoiden uskonnollisuuteen.<sup>84</sup>

Luostarilaitos oli merkittävä osa katolista Englantia, mutta se jäi historiankirjoituksessa protestanttisen vivahteen ja esimerkiksi munkeista esitettyjen stereotyyppien sävyttämäksi reformaation jälkeen.<sup>85</sup> Voidaan jopa puhua historiagrafisesta antikatalisuudesta.<sup>86</sup> Vaikkapa Canterburyn tarinoista nousseiden arkkityyppien lisäksi myös historiantutkijat ovat aikaisemmin olleet

---

<sup>81</sup> Hanska & Salonen 2004, 11.

<sup>82</sup> Heale 2009, 5.

<sup>83</sup> Salonen 2001a, 97.

<sup>84</sup> Clarke & Zutshi 2013, lv.

<sup>85</sup> Heale 2009, 1-2.

<sup>86</sup> Swanson 2015, 1.



levittämässä negatiivista kuvaa munkeista. Tämä onkin vaarana, jos lähdeaineisto koostuu pääasiassa juuri satiirisista kirjoituksista tai esimerkiksi saarnoista.<sup>87</sup> Vaikka lähdeaineistoni on niukkaa ja rikkomuksiin keskittyvää, sen virallinen ja vain tiettyä tarkoitusta palveleva luonne tarkoittaa kuitenkin selvää eroavaisuutta tarinoissa esiintyneiden munkkien kuvauksiin, joista monet munkkistereotypiat ovat nousseet. Nekin ovat toki hyvää lähdeaineistoa, mutta ajan kirjallisten konventioiden tunteminen auttaa tunnistamaan niihin oleellisesti kuuluneen liioittelun ja tarkoitushakuisuuden, joka puolestaan vähentää houkutusta vetää niistä koko ihmisryhmää tai uskontoa koskevia yleistyksiä. Ihanteellisessa tapauksessa voisi toki käyttää lähteitä mahdollisimman laajalta alalta, mutta se ei tämän työn puitteissa ole mahdollista.

---

<sup>87</sup> Hanska & Salonen 2004, 11.

## 2. Kilvoittelu uskonnollisessa elämässä

Jotta luostarista karkaamista ylipäänsä voidaan ymmärtää, on käsiteltävä ensin siihen johtaneiden tapahtumaketjujen alkuja. Mitä luostariin kirjautumisen ja karkaamisen välissä tapahtui? Tässä luvussa asiaa selvitetään pohtimalla ensin, miten luostariin ylipäänsä mentiin tai jouduttiin. Samalla nostan jo esiin sellaisia karkureita, joiden anomuksista selviää informaatiota luostariin tulosta eli yleensä nuoresta iästä. Sitten tarkastellaan yleisesti elämää luostarissa, mikä varmasti nostatti syitä myös karkaamiseen. Koska työ kertoo apostasiasta, en varsinaisesti jää erittelemään luostarin päiväohjelmaa sen enempää kuin on tarpeen juuri karkaamisen ymmärrettävyyden takia.

### 2.1. *Vita religiosa* – luostariin päätyminen ja uskonnollisen elämän perusteet

Maailman ja luostarin välillä oli muurin lisäksi myös henkinen raja. Tämä näkyi luostariin astumisessa, jossa maalliset omistukset ja huolet hylättiin ja aloitettiin ikään kuin uusi elämä.<sup>88</sup> Munkin elämä oli matka kohti pelastusta. Se voitiin saavuttaa elämällä luostarissa sääntöjen mukaan. Benediktiiniluostarit noudattivat *regula Benedicti* -luostarisääntöä, jonka Monte Cassinon luostarin perustaja Benedictus Nursialainen oli laatinut vuonna 529.<sup>89</sup> Agamben lainaa Candido Mazonia, jonka mukaan eri säännöt eivät varsinaisesti olleet lakeja, mutta eivät myöskään vain kehotuksia tai neuvoja. Säännöt ennemmin osoittivat munkille, minkälaiseen yhteisöön hän oli sitoutunut kuin olisivat langettaneet vaatimuksia jostain ylhäältä. Tämä hybridisyys tekee säännön juridisen sisällön arvioimisesta hankalaa.<sup>90</sup> Luostarielämän keskiössä oli joka tapauksessa kollektiivinen omistautuminen.<sup>91</sup> Luostarit olivat kehittyneet erakkoliikkeestä,<sup>92</sup> mutta varsinaisessa luostarissa yksityisyys menetettiin, ja arkiset askareet saivat hyvin yhteisöllisen roolin. Toisaalta luostarin muurien ulkopuolellakaan ei välttämättä ollut juuri omaa rauhaa.<sup>93</sup>

---

<sup>88</sup> Melville 2016, 320.

<sup>89</sup> Holopainen 2017, 22-23. Ks. myös Kerr 2009, 4-6.

<sup>90</sup> Agamben 2013, 34.

<sup>91</sup> Kerr 2009, 11.

<sup>92</sup> Heikkilä 2002, 44, 52.

<sup>93</sup> Lawrence 1984, 119-120.

Kun luostariin hakeutunut henkilö oli hyväksytty sisään, alkoi hänen noviisiaikansa. Kokelas antoi luostarilupauksen ja otti vastaan luostarivihkimyksen vasta tämän noin vuoden kestäneen koeajan jälkeen. Noviisiaika ei vielä taannut, että munkiksi tulo oli selvää.<sup>94</sup> Se oli siis teoriassa eräänlainen puskuri ennen isoa päätöstä: noviisi saattoi muuttaa mieltään ja palata maailmaan. Kerrin mukaan kaikissa luostareissa ei kuitenkaan noudatettu vuoden koeaikaa. Se saattoi kestää vain jotain kuukausia, tai jopa viikkoja. Noviisiaika oli usein vaikeaa, sillä tulokkaita vaivasivat helposti pelot, epäluulot ja houkutukset. Toisaalta myös siirtymä varsinaiseksi munkiksi oli vaikea, sillä noviisina sai noudattaa esimerkiksi rauhallisempaa aikataulua sekä syödä ja pukeutua munkkeja paremmin.<sup>95</sup>

Toinen vaihe professioprosessista oli luostarilupaus. Siinä luvattiin kuuliaisuutta luostarille ja järjestölle, sen esimiehille ja muille munkeille tai nunnille. Lisäksi lupaukseen kuuluivat siveys- ja köyhyyslupaus. Edellinen konkretisoitui erityisesti selibaatissa, toinen perinnöttömäksi jäämisessä.<sup>96</sup> Köyhyys, siveys ja tottelevaisuus eli luostarivalan osa-alueet olivat oleellisesti luostarielämää määritteleviä ominaisuuksia. Tottelevaisuudella imitoitiin Kristusta, siveydellä voitettiin ruumiillisuus ja köyhyydellä osoitettiin halveksuntaa maailmaa kohtaan. Nämä olivat *vita religiosan*, uskonnollisen elämän, tunnusmerkit. Niiden avulla järjestöt ja luostarit saattoivat määritellä itsensä ja identiteettinsä. Tämä elämäntapa oli teoriassa avoinna kaikille vapaille henkilöille,<sup>97</sup> mutta käytännössä vain harvalukuiselle henkiseen elämiselle.<sup>98</sup> Jälkimmäisellä huomiolla Melville tarkoittaa, että luostarielämän vaatimukset sulki osan uskovaisista pois niiden piiristä. Lupauksen lisäksi munkin tuli harjoittaa nöyryyttä ja noudattaa stabiilitteettia eli pysyä omassa luostarissaan.<sup>99</sup>

Tärkein liikuttaja vapaaehtoisessa luostariyhteisöön liittymisessä ja luostariin menemisessä oli varmasti uskonnollinen vakaumus ja halu järjestää elämä sen mukaisesti.<sup>100</sup> Tämä ei kuitenkaan tehnyt asiasta vielä yksinkertaista. Järjestöjä,

---

<sup>94</sup> Hanska & Salonen 2004, 156.

<sup>95</sup> Kerr 2009, 28-30.

<sup>96</sup> Hanska & Salonen 2004, 138, 156.

<sup>97</sup> Lawrence 1984, 126.

<sup>98</sup> Melville 2016, 316-317.

<sup>99</sup> Kerr 2009, 11.

<sup>100</sup> Logan 1996, 75. Ks. myös Hanska & Salonen 2004, 157.

luostareita ja niiden sääntöjä oli erilaisia, joten hakijalla riitti pohdittavaa jo ennen luostarin rajan ylittämistä. Hanskan ja Salosen hypoteesi on, että luostarikandidaatti todennäköisesti valitsi sen, mitä tarjolla oli.<sup>101</sup> Luostareihin varmasi tulikin ehdokkaita paikallisten joukosta, mutta Kerr muistuttaa, että myös kauempaa. Luostarit olivatkin kansainvälisiä laitoksia, joihin saatettiin tulla Euroopan halki. Tämä aiheutti omat ongelmansa sopeutumisessa niin paikalliseen ruokavalioon, ilmastoon kuin ylipäänsä luostariin ja sen asukkaisiin.<sup>102</sup>

Toisaalta läheinen luostari ei tarkoittanut, että ongelmia ei olisi noussut. Aineistossani esiintyvä Robert Burg ei varsinaisesti valinnut luostariaan itse, mutta hänkin oli todennäköisesti päätynyt juuri lähellä sijaitsevaan luostariin. Päätelen tämän siitä, että kyseessä olevan Readingin luostarin munkit olivat pystyneet houkuttelemaan hänet sinne nuorena.<sup>103</sup> Voidaan olettaa, että varsinkin kaukaisempiin luostareihin hakeutuneet olivat tehneet niin ennen kaikkea omasta aloitteestaan, kun taas lähiseuduilla päätyneihin on voitu helpommin vaikuttaa muun yhteisön paineella.

Aineistossani on yhteensä 22 (23,7%) Burgin kaltaista tapausta, joissa anomuksen lähettäjä on saapunut luostariin alaikäisenä ja tullut myöhemmin toisiin ajatuksiin. 13 tapauksessa näihin on kirjattu jokin ikä. Omasta luostaristaan pois haluava munkki tai nunna saattoi luostarin vaihtamisen lisäksi todistaa, että ei itse asiassa ollut professionissa, koska valaa ei ollut annettu vapaasta tahdosta. Heidän piti todistaa, että heidät oli esimerkiksi pakotettu luostariin, ja se riitti luostarista irtautumiseen.<sup>104</sup> Clarken ja Zutshin kokoamissa tapauksissa isoimman roolin luostariin tai profession pakottajina ottavat ehkä hieman yllättäenkin kyseessä olleen järjestön muut munkit, kuten Burgin tapauksessa.<sup>105</sup>

Munkit olivat pakottaneet myös William Coplinin profession. Hän oli karannut jo ennen 14 syntymäpäiväänsä, ja anoi penitentiariaatilta deklaraatiota, ettei

---

<sup>101</sup> Hanska & Salonen 2004, 154.

<sup>102</sup> Kerr 2009, 27.

<sup>103</sup> *Supplications* 621.

<sup>104</sup> Salonen & Schmugge 2009, 54–55.

<sup>105</sup> Clark & Zutshi 2013, xl.

olisi sidottu luostariin, ja voisi elää sen muurien ulkopuolella.<sup>106</sup> John Poule oli suostuteltu Brutonin augustinolaisluostariin 13-vuotiaana. Siellä munkit olivat pakottaneet hänet profession, ja hän oli sittemmin karannut. Hän anoi deklaraatiota, että ei kuulu luostariin.<sup>107</sup> Roger Paker oli myös tullut lapsena luostariin painostuksen saattelemana. Tässä ei mainita tarkkaa ikää tai siihen syyllisiä, mutta lopulta munkit painostivat hänetkin profession. Paker anoi deklaraatiota, että ei olisi sidottu hospitaaliinsa eli augustinolaisjärjestönsä ylläpitämään eräänlaiseen sairaalaan.<sup>108</sup> William London oli suostuteltu luostariin 11-vuotiaana. Londonin anomuksen mukaan hänet oli pakotettu myös profession alaikäisenä. Hän anoi deklaraatiota, ettei olisi sidottu koko sisterssiläisjärjestöönsä.<sup>109</sup> Seuraava aineistoni apostaatista oli myös nuorena luostariin painostettu sisterssiläinen. Ieuan ap Dafydd oli suostuteltu luostariin 12-vuotiaana. Anomuksen aikana hän oli jo pappi, ja anoi, ettei olisi sidottu sen enempää luostariinsa kuin järjestöönsäkään.<sup>110</sup>

Andrew Nores oli puolestaan laitettu luostariin aineistoni nuorimmaisena, vain kuusi vuotiaana. Hän pelkäsi munkkien hakkaavan häntä, joten Nores lupasi pysyä luostarissa. Myöhemmin hän kuitenkin pakeni, ja anoi penitentiariaatilta deklaraatiota, ettei olisi sidottu luostariin tai järjestöönsä.<sup>111</sup> Väkivallan uhka on tässä anomuksessa ilmaistu hyvin suoraan. Luostariväen tekemän houkuttelun ja esimiehen pakottamisen mainitsee myös Salonen. Hänen aineistossa ollut Turun hiippakunnan alueella asunut Johannes Nicolai oli pakotettu tekemään luostarilupaus jonkin ajan luostarissaolon jälkeen. Hän anoi deklaraatiota, ettei kuuluisi johanniittajärjestöönsä, vaan voisi jatkaa pappisuralla ja toimia seurakuntapappina.<sup>112</sup>

Myös luostariin tulleen ystävät saattoivat suostutella henkilön luostariin. Näin oli esimerkiksi John Chisithonin kohdalla, joka oli suostuteltu ”erääseen Pyhän Kolminaisuuden” augustinolaisluostariin 10-vuotiaana. Muutaman vuoden kuluttua hän oli päättänyt, että ei halunnut jäädä sinne, mutta munkit vangitsivat

---

<sup>106</sup> *Supplications* 682.

<sup>107</sup> *Supplications* 689.

<sup>108</sup> *Supplications* 688.

<sup>109</sup> *Supplications* 703.

<sup>110</sup> *Supplications* 704.

<sup>111</sup> *Supplications* 707.

<sup>112</sup> Salonen 2009, 166–167.

hänet ja taivuttelivat hänet profession. Chisithon lähti vapauduttuaan ja anoi penitentiariaatilta deklaraatiota, ettei ole sidottu luostariin ja voi jatkossa toimia sekulaaripappina.<sup>113</sup> Tässä anomuksessa yhdistyy useampi Chisithonin pyytämän armonosoituksen kannalta edullinen olosuhde: ensinnäkin, hänet oli suostuteltu luostariin, vangittu ja taivutettu profession. Lisäksi, hän oli ollut liian nuori sekä luostariin tullessaan että profession astuessaan. Sama kuvio toistui John Pominen kohdalla. Ystävät suostuttelivat hänet lapsena luostariin, jonka jälkeen muut munkit pakottivat hänet profession. Ainakin anomuksensa mukaan Pomine lähti Athelneyn benediktiiniluostarista ennen noviisiaikansa loppua. Hän oli anoessaan jo pappi. Hänkin pyysi deklaraatiota, ettei olisi sidottu luostariinsa.<sup>114</sup> Roger Vermyhamin olosuhteet ovat anomuksessa kuvattu täysin samanlaisiksi kuin Pominen. Ainoastaan hänen deklaraation pyytäminen erosi jälkimmäisestä hieman: siinä tähdennetään luostariin kuulumattomuuden lisäksi koko järjestöön kuulumattomuutta.<sup>115</sup>

Muiden munkkien ja ystävien suostuttelun lisäksi myös vanhemmilla oli omat motiivinsa sijoittaa jälkikasvunsa uskonnollisten järjestöjen hoiviin. Vanhemmat mainitaan suoraan syypäinä joko luostariin laittamisessa tai profession taivuttelussa viidessä aineistoni tapauksessa.<sup>116</sup> Lapsia laitettiin luostariin, sillä niin voitiin välttää osa tulevan perinnönjaon ongelmista. Köyhyyslupauksen antanut ei voinut periä maata tai muutakaan vanhemmiltaan.<sup>117</sup> William Daventren vanhemmat olivat esimerkiksi painostaneet hänet nuorena profession Oxneyn luostariin. Hän anoi penitentiariaatilta deklaraatiota, ettei ole sidottu benediktiinijärjestöön.<sup>118</sup> Henry Arhinglormin anomus on kirjattu rekisteriin täysin samalla tavalla kuin Daventren anomus.<sup>119</sup> Poikkeuksellisen mielenkiintoisia näistä anomuksista tekee se, että kummatkin munkit olivat myös karanneet samasta luostarista. Heidän anomuksensa on kirjattu penitentiariaatin rekisteriin saman elokuisen viikon aikana vuonna 1451. Peräkkäisten anomusten olemisen samasta lusotarista on aineistossani

---

<sup>113</sup> *Supplications* 635.

<sup>114</sup> *Supplications* 685.

<sup>115</sup> *Supplications* 686.

<sup>116</sup> *Supplications* 660, 717, 1075, 2220, 2225.

<sup>117</sup> Salonen & Schmugge 2009, 55. Ks. myös Salonen 2009, 166.

<sup>118</sup> *Supplications* 717.

<sup>119</sup> *Supplications* 716.

harvinaista ja viittaa yksilötasoa syvempään ristiriitaan luostarissa sekä mahdollisesti yhteiseen karkumatkaan.

John Hymeslay on aineistoni toiseksi nuorin anoja. Hänen vanhempansa olivat laittaneet hänet luostariin jo seitsemän vuotiaana. Kun Hymeslay lähti luostarista kolme vuotta myöhemmin, hän oli jo professiossa. Hän anoi deklaraatiota, ettei olisi sidottu luostariin.<sup>120</sup>

Vanhemmat olivat laittaneet luostariin myös William Mendamin. Hän oli ennen anomustaan jo karannut kerran, mutta hänet oli myös suostuteltu palaamaan luostariin. Häntä oli hakattu ennen professiota, ja hän oli karannut uudestaan ennen kuin täytti 14. Hän anoi deklaraatiota ja ilmaisi järjestöön kuulumattomuuden lisäksi myös halunsa toimia sekulaaripappina.<sup>121</sup> Richard Heggemanin tilanne oli samantyyppinen. Heggeman oli halunnut lähteä luostarista pian sen jälkeen, kun hänen vanhempansa olivat laittaneet hänet sinne, mutta hänet oli suostuteltu jäämään. Häntä myös pahoinpideltiin ennen pakotettua professiota. Pyynnössä deklaraatioon on lisäksi ilmaistu Heggemanin halu joko mennä naimisiin tai ottaa vastaan kirkollisia vihkiasteita.<sup>122</sup>

Huolimatta siitä, että aineistoissani on merkkejä vanhempien toiminnasta, Melville huomauttaa, että lapsien laittaminen luostariin oli tullut yhä harvinaisemmaksi ajan kuluessa. Sopiva ikä luostariin tulevalle oli jossain 14 ja 20 vuoden välissä. Verrattaessa niihin, jotka olivat kasvaneet ja kasvatettu luostarissa, on huomattava, että ikävaatimus aiheutti omat ongelmansa noviisien luostariin sopeutumisessa. Varttuneet ihmiset olivat nimittäin ehtineet jo tottua maailmaan.<sup>123</sup> Kerrin mukaan kielto antaa lapsia luostariin asetettiin 1215,<sup>124</sup> joten käsittelemissäni anomuksissa ei pitäisi enää olla siitä esimerkkejä. Tämä lisää niiden tapausten todistusvoimaa, jossa vedotaan nuoreen ikään vapautusta haettaessa. Clarke ja Zutshi kertovat, että aineistoni kohdalla voidaan noviisiksi tuloa pitää mahdollisena 14-vuotiaana, jolloin varsinainen professio alkoi aikaisintaan 15-vuotiaana vuoden noviisiajan

---

<sup>120</sup> *Supplications* 1075.

<sup>121</sup> *Supplications* 2220.

<sup>122</sup> *Supplications* 2225.

<sup>123</sup> Melville 2016, 322.

<sup>124</sup> Kerr 2009, 31.

jälkeen.<sup>125</sup> Kuten jo tuli ilmi, on eräs lapsi kuitenkin joutunut luostariin jo kuusi vuotiaana,<sup>126</sup> ja professioonkin on aikaisimmissa tapauksissa päädytty 10-vuotiaana.<sup>127</sup> Aineistoni tytoilla profession vähimmäisikä oli 12 vuotta.<sup>128</sup>

Se, keitä luostari otti vastaan, oli hyvin joustavaa, kuten sekalaisesta joukosta ystävien, munkkien ja vanhempien luostariin houkuttelemista tai pakottamista eri-ikäisistä henkilöistä voi päätellä. Edes sellaisiin luostareihin, joilla oli vahvat siteet aristokratiaan ja jopa kuninkaallisiin, ei juuri tullut sellaisen taustan omaavia ihmisiä.<sup>129</sup> Vain vanhimmat ja arvostetuimmat benediktiiniluostarit sallivat ainoastaan aatelisten tai mahtisukujen jäsenten tulla munkeiksi.<sup>130</sup> Rikkaassa Westminsterissä munkkien taustat olivat esimerkiksi yhtä sekalaisia kuin valtaosassa muissakin Englannin benediktiiniyhteisöissä. Päivittäinen elämä oli myös samankaltaista. Sama kuvio toistui kaikkialla niin maailmasta vetäytymisen kuin luostarissa elämisen prosesseissa.<sup>131</sup> Toisaalta luostariin oli sosiaalisesta hyväksytyä ja paikoin kannustettuaakin, tulla myös ylemmistä luokista.<sup>132</sup> Harvey muistuttaakin rikkaiden luostarien munkkien olleen täysin verrannollisia sosiaalisesti heitä vastaaviin henkilöihin muussa yhteiskunnassa. He esimerkiksi asuivat ja söivät yhtä hyvin.<sup>133</sup>

Eräs luostarin vetovoimaa lisännyt asia olikin sen mahdollistama turvallinen elämä ”suojattuna, vaatetettuna, ruokittuna ja mahdollisesti hengellisesti tyydytettynä”.<sup>134</sup> Vaikka luostari tarjosi varman ravinnon, suojan ja vaatetuksen, näkyi köyhyyden ihanne enemmän tai vähemmän juuri ruokavaliossa, unen määrässä, vaatteissa ja peseytymisessä.<sup>135</sup> Luostariaatteeseen olikin erämaiden erakoista lähtien kuulunut tietynlainen lihan kuolettamisen ihanne, joka liittyi ylipäänsä maallisten asioiden väheksymiseen, jollaisena myös peseytymisen voi nähdä. Tässä asiassa munkkien tuli kuitenkin välttää sellaista ehdottomuutta, joka voisi haitata päivittäisten toimien hoitoa. Siksi ajoittainen

---

<sup>125</sup> Clarke & Zutshi 2013, xl.

<sup>126</sup> *Supplications* 707.

<sup>127</sup> *Supplications* 3106, 3967.

<sup>128</sup> Clarke & Zutshi 2013, xl.

<sup>129</sup> Harvey 1993, 5.

<sup>130</sup> Hanska & Salonen 2004, 154.

<sup>131</sup> Harvey 1993, 5.

<sup>132</sup> Logan 1996, 76.

<sup>133</sup> Harvey 1993, 2.

<sup>134</sup> Logan 1996, 75. Ks. myös Heikkilä 2002, 73–74.

<sup>135</sup> Kerr 2009, 45. Ks. myös Heikkilä 2002, 74–75.



peseytyminen oli tarpeen, kuten säännöllinen ruokailukin<sup>136</sup>. Ruokavaliokin oli teoriassa niukka, mutta käytännössä standardit nousivat ajan kuluessa. Harveyn mukaan ruokailu noudatti hänen tutkimissaan luostareissa yläluokan ruokavaliota.<sup>137</sup> Toki ruokailu säilytti luostarissa kiinteän yhteyden uskonnolliseen elämään ja munkin harjoittamaan kohtuullisuuteen. Kultainen keskitie oli sopiva ohjenuora niin ruokailuun kuin peseytymiseenkin.<sup>138</sup> Luksus ei kuulunut luostariin, mutta köyhyys oli luonteeltaan ideologista, ei todellista.

Se, mikä henkilökohtaisessa omaisuudessa menetettiin, korvautui usein itse luostarin rikkaudella.<sup>139</sup> Järjestöt eivät toki olleet samanlaisia. Lihaa, jota luostarissa ei alkujaan tarjottu, alettiin esimerkiksi asteittain sallia järjestöstä riippuen. Benediktiinien kysymys ei enää ollut, saiko lihaa syödä ensinkään, vaan missä sitä oli sopivaa syödä – apotin pöydässä vai erityisessä huoneessa?<sup>140</sup> Ruokavaliioon sai myös erityislupia esimerkiksi vanhuuden tai sairauden takia.<sup>141</sup> Toisaalta toistuvat juhlapäivät mahdollistivat kaikille jonkinlaisen herkuttelun.<sup>142</sup> Tietynlaisesta kovuudesta oli silti jo tullut uskonnolliseen eliittiin kuulumisen takaava piirre. Toisaalta apostasia-tapaukset ja muut luostarien rikkeet kertovat, että kaikki eivät onnistuneet noudattamaan vaatimuksia.

Joskus uskonnollisesta velvollisuudentunnosta tai kiitollisuudesta saatettiin tehdä lupaus suoritettavasta pyhiinvaelluksesta, siveydestä tai luostariin tulosta. Penitentiariaatti myönsi vapautuksia myös näistä,<sup>143</sup> mutta omatunto ja pelko sielun kadotuksesta saattoivat johtaa luostariin astumiseen tällaisen kenties hätiköidyn lupauksen seurauksena.

Heikkilän katsannossa syitä luostariin menolle olivat Jumalalle omistautumisen lisäksi vanhempien köyhyys, pyhimykselle tehty lupaus tai hyvät uranäkymät.<sup>144</sup> Luostari tarjosikin monelle sinne pyrkivälle parhaat mahdollisuudet jonkinlaiseen

---

<sup>136</sup> Ruokailusta tarkemmin: Kerr 2009, 46–47.

<sup>137</sup> Harvey 1993, 34–36.

<sup>138</sup> Heikkilä 2002, 74–75.

<sup>139</sup> Hanska & Salonen 2004, 138. Ks. myös Kerr 2009, 11.

<sup>140</sup> Harvey 1993, 38–39.

<sup>141</sup> Kerr 2009, 48–49.

<sup>142</sup> Harvey 1993, 43–44. Ks. myös Kerr 2009, 47.

<sup>143</sup> Clarke & Zutshi 2013, xxxvii.

<sup>144</sup> Heikkilä 2002, 67.

statukseen ja turvallisuuteen.<sup>145</sup> Lapsena luostariin saapuneet kohosivat sittemmin yleensä hyvin arvostettuun asemaan yhteisössään,<sup>146</sup> elleivät sitten vedonneet alaikäisyyteensä palatessaan maailmaan.

Kerr mainitsee syiksi lisäksi sairauden, köyhyyden, häpeän tai kuolemanpelon. Kuten todettua, luostari tarjosi varman muonituksen, majoituksen ja päivärytmin. Yhteiskunta ei myöskään vain hyväksynyt tai sietänyt luostarielämää – se arvosti sitä suuresti.<sup>147</sup> Vaikka elämä luostarissa oli kovaa, oli luostari usein myös eräänlainen turvapaikka vielä kovemmassa maailmassa. Samalla pystyi varmistamaan oman taivaspaikan. Toisaalta maalliset syyt saattoivat myös estää luostariin menon. Luostarissa, jossa pyrittiin noudattamaan hiljaisuutta, oli varsin rajalliset mahdollisuudet keskusteluun.<sup>148</sup> Hiljaisuus saattoikin pelottaa elämän ääniin tottuneita kokelaita. Luostarissa mahdollisesti viihtyneet syöpäläiset ja täit suorastaan ällöttivät.<sup>149</sup> Ei ole kuitenkaan syytä korostaa luostarien likaisuutta tai tautisuutta: päinvastoin ajan oloihin nähden luostarin hygieniat oli varmaa keskitasoa tai jopa parempaa säännöllisine kylpyineen. Lawrence mukaan luostarissa kylvettiin kolmesti vuodessa – ja silloinkin tästä pahasta sai kieltäytyä!<sup>150</sup> Asianmukaisesta puhtaudesta ja edustavuudesta oli nimittäin lyhyt matka turhamaisuuteen.<sup>151</sup>

Huolimatta siitä, oliko luostariin menon taustalla hengellisiä, maallisia vai kumpiakin syitä, saattoi siellä eläessä kokea tyytyväisyyttä, täyttymystä ja yhteenkuuluvuutta. Logan vertaa tilannetta naimakauppoihin, joissa rakkaus saattoi ilmetä vasta myöhemmin.<sup>152</sup> Toisaalta näiden kokemusten puuttuminen avasi mahdollisuuden apostasiaan. Ne eivät välttämättä johtaneet siihen asti, mutta vaikuttivat usein taustalla, jos apostasia sittemmin tapahtui.

---

<sup>145</sup> Lawrence 1984, 120.

<sup>146</sup> Heikkilä 2002, 70.

<sup>147</sup> Logan 1996, 76.

<sup>148</sup> Lawrence 1984, 118.

<sup>149</sup> Kerr 2009, 13.

<sup>150</sup> Lawrence 1984, 119. Ks. kylpemisestä myös Heikkilä 2002, 74–75.

<sup>151</sup> Kerr 2009, 60-61.

<sup>152</sup> Logan 1996, 76.

## 2.2. *Ora et labora* – elämä luostarissa

Tämä alaluku liittyy oleellisesti edelliseen sillä säännöllinen, jopa kasvava määrä käsittelemälläni ajanjaksolla luostareihin liittyneitä ihmisiä tarjoaa joitain vihjeitä myös siihen, millaiset olot seinien sisällä olivat.<sup>153</sup> Suosio tarkoittaa ainakin jollain tasolla luostarien onnistumista tietynlaisen elämäntavan mahdollistajina. Liian tiukat säännöt ja elämisen hankaluus olisivat karkottaneet munkeiksi tai nunniksi aikovia. Toisaalta ylenpalttinen vapaus ja helppous olisivat saattaneet käännättää uskonnollista kilvoittelua kaivanneet henkilöt erilaisten uskonelämän äärimuotojen pariin. Toki luostarikin oli tietyssä mielessä äärimmäinen paikka, mutta ei suinkaan marginaalinen tai yhteiskunnan laitojen ilmiö. Tiukatkaan säännöt eivät välttämättä karkottaneet munkkeja. Omassa aineistossani on esimerkiksi vain kaksi kartusiaania.<sup>154</sup> Kerrin mukaan he olivat sekä säännöiltään kovia että melko suosittuja. Kartusiaanit eivät tehneet kompromisseja luostarielämän suhteen, ja juuri sen takia herättivät kiinnostusta.<sup>155</sup> Lawrence selvittää heidän elämänsä: yksinolon, hiljaisuuden ja niukan ruokavalion vaatimukset olivat huomattavia. Köyhyyden henki näkyi myös luostarikirkon vaatimattomuudella, joka oli riisuttu hopeasta ja kullasta kalkkia lukuun ottamatta.<sup>156</sup> Onkin tarpeen pitää mielessä, että eri luostariyhteisöjen koot, resurssit, valta ja myös uskonnon harjoittamisen tavat erosivat toisistaan ainakin joltain osin. Siksi luostarin elämästä on hankala antaa tyydyttävää yleisesitystä vaikka esimerkiksi luostarien juridinen asema oli aina periaatteessa sama.<sup>157</sup>

Yksi merkittävä seikka, joka vaikutti niin luostarien toimintaedellytyksiin kuin munkkien määräänkin, oli tietenkin niiden talous. Harveyn mukaan benediktiinit identifioivat usein itsensä sekulaariin ja yläluokkaiseen elämään. 1500-luvulle tultaessa he esimerkiksi söivät pitkälti samaa ruokaa kuin yläluokan taloissa syötiin luostarin ulkopuolella. Benediktiinit saattoivat muutenkin elää aatelin tavoin – oikeastaan heidän täytyi elää niin maaomaisuuden takia.<sup>158</sup> Moniin Englannin itsenäisiin luostareihin verrattuna varsinkin katedraalikirkojen alaiset

---

<sup>153</sup> Clark 2007, 16.

<sup>154</sup> *Supplications* 419, 2137.

<sup>155</sup> Kerr 2009, 7-8. Ks. myös Svec Goetschi 2007, 96.

<sup>156</sup> Lawrence 1984, 161.

<sup>157</sup> Clark 2002, 9.

<sup>158</sup> Harvey 1993, 1.

benediktiiniluostarit olivat pienestä koostaan huolimatta varsin rikkaita. Vain kuusi benediktiiniluostaria olivat rikkaampia kuin kaikki nunnaluostarit yhteensä!<sup>159</sup> Aineistoni benediktiini John Smagk oli karannut Worcesterin katedraaliluostarista. Hän anoi absoluutiota ja dispensaatiota.<sup>160</sup> Englantilaisten luostarien taloudellista ja poliittista taustaa tutkinut Crosby on havainnut, että juuri Worcesterin katedraaliluostari oli esimerkiksi vuokrannut maata jo 800-luvun lopulla. Luostarin saamista lahjoituksista on jäänyt jälkiä erilaisiin asiakirjoihin.<sup>161</sup>

Vaikka luostarit saattoivat olla rikkaita, joutuivat ne usein myös taloudelliseen ahdinkoon. Asiaa monimutkaisti juuri luostarien kasvanut maaomaisuus, joka oli puolestaan johtanut niin palkkaviljelijöiden käyttöön kuin maiden vuokraukseenkin.<sup>162</sup> Velka, inflaatio ja muut taloudelliset ongelmat rajoittivat myös munkeiksi värvättävien määrää.<sup>163</sup> Velkaa saattoi luostarissa seurata esimerkiksi ”levottomuus ja kapinointi”.<sup>164</sup>

Koska munkit elivät periaatteessa köyhyydessä, oli luostarien omistuksilla varmasti merkitystä myös yksilölle. Luostarin talouden kiristyminen, varsinkin jos se johtui huonosta taloudenpidosta, oli omiaan lisäämään ristiriitoja. Parhaimmillaan munkkien vastuut paikallisina vuokranantajina, työnantajina ja kuluttajina saattoivat kuitenkin taata hyvät välit lähikylään. Harveyn tutkimuksen käsittelemän Westminsterin luostarin suhteet kylään olivat esimerkiksi suurimmaksi osaksi varsin hyvät.<sup>165</sup>

Oli luostarin taloudellinen tilanne ja kokoluokka mikä vain, elämä siellä typistyi tai avartui rukoiluksi, jumalanpalveluksi, työnteoksi ja askeesiksi.<sup>166</sup> Järjestöt kuitenkin erosivat suhtautumisessaan työhön.<sup>167</sup> Toisaalta työtä väheksyttiin,<sup>168</sup> mutta toisaalta se oli alusta asti ollut oleellinen osa luostarin elämää. Luostarissa munkkien velvollisuus oli kärjistettynä tehdä töitä ja rukoilla, *ora et*

---

<sup>159</sup> Clark 2002, 9.

<sup>160</sup> *Supplications 1401*.

<sup>161</sup> Crosby 1994, 234.

<sup>162</sup> Melville 2016, 360–361. Ks. omistuksista ja palkollisista myös Lawrence 1984, 127.

<sup>163</sup> Lawrence 1984, 130.

<sup>164</sup> Melville 2016, 362. Kapinoinnista muista syistä ks. Heikkilä 2002, 72.

<sup>165</sup> Harvey 1993, 6.

<sup>166</sup> Hanska & Salonen 2004, 157.

<sup>167</sup> Kerr 2009, 37–38.

<sup>168</sup> Kerr 2009, 5.

*labora*. Ruumillisen työn merkitys oli kuitenkin tyypistynyt lähes symboliseen asemaan sitä mukaa, kun luostarit olivat rikastuneet.<sup>169</sup> Kun luostarit pystyivät palkkaamaan palvelus- ja työväkeä, tuli manuaalisesta työstä lähinnä rituaalista. Munkkeja kannustettiin työskentelemään ennen kaikkea kirjojen ja opiskelun parissa.<sup>170</sup>

Kanonisina tunteina lausutut rukoukset muodostivat luostarin päivän kehikon.<sup>171</sup> Luostarin aikataulu, *horarium*, oli laadittu liturgisten velvollisuuksien mahdollistajaksi, ja se erotti luostarin ympäröivästä yhteiskunnasta. Harvey kääntää tämän ajatuksen pääläelleen: oli merkittävää, että voitiin samalla olla tiiviissä yhteydessä muuhun yhteiskuntaan ja silti noudattaa tarkasti horariumia.<sup>172</sup> Uskossaan horjuvien munkkien pakohaaveet saattoivat silti nousta jo näistä mahdollisesti puuduttavista päivärutiineista. Tylsistyminen olikin Loganin mukaan luostarissa jatkuvana vaarana.<sup>173</sup> Sitä voinee pitää merkinä myös yleisestä sopeutumattomuudesta luostariin. Toistuvat rukoukset, messut ja liturgiset rituaalit herättävät myös Lawrenceissa kysymyksen, ”kuinka suuri osa [mainittuihin menoihin] osallistumisesta oli mekaanista?”.<sup>174</sup> Riski syyllistyä apostasiaan liittyi ylipäänsä suoraan sitoutumisen ja kutsumuksen kokemuksiin luostarissa.<sup>175</sup>

Munkit järjestivät elämänsä ankarasti liturgian ympärille, ja tässä pitäytyminen jatkuvasti oli myös heidän suuri haasteensa.<sup>176</sup> Munkin olemassaolo oli siis kyllä sidottu tunteihin, mutta ei maailman vaan luostarin liturgisiin tunteihin. Agamben pitääkin munkkia *horologium vitae*:na (”elämän kellona”).<sup>177</sup> Uskonnollinen elämä, *vita religiosa*, oli riippumatonta ajallisista siteistä maailmaan.<sup>178</sup>

Munkkien hurskautta ylläpitivät Dom Leclercqin mukaan kaksi luostarin peruspilaria: yksilöllinen henkinen kasvu ja päivittäinen yhteisöllinen liturginen

---

<sup>169</sup> Heikkilä 2002, 58, 73. Ks. myös Hanska & Salonen 2004, 138.

<sup>170</sup> Lawrence 1984, 115–116.

<sup>171</sup> Lawrence 1984, 113.

<sup>172</sup> Harvey 1993, 1. Ks. tarkemmin luostarin työpäivästä Harvey 1993, 154–159.

<sup>173</sup> Logan 1996, 82–83.

<sup>174</sup> Lawrence 1984, 114.

<sup>175</sup> Logan 1996, 76.

<sup>176</sup> Agamben 2013, xii.

<sup>177</sup> Agamben 2013, 19.

<sup>178</sup> Melville 2016, 350.

palvonta.<sup>179</sup> Ylipäänsä aika kulki luostarissa eri tavoin kuin maailmassa: säännöllinen, tarkasti suunniteltu päivärytmi toistui jatkuvassa kierrossa, eikä päivien tunneilla ollut sinänsä merkitystä. Maallisesta tilasta tuli taivaallinen.<sup>180</sup> Voisi sanoa, että luostari muodosti oman aika-avaruutensa.

Nunniin lukemista tutkinut Erler toteaa, että luostarin päivän kehys koostuikin myöhäiskeskiajalla itse asiassa kahdesta erillisestä ajasta ja tilasta. Toisaalta oli velvollisuus julkisesti suoritettuihin liturgisiin tunteihin ja jumalanpalvelukseen, toisaalta niiden väliin jäi enenevässä määrin aikaa henkilökohtaiselle lukemiselle yksityisessä ajassa ja tilassa.<sup>181</sup> Liturginen toimeliaisuus ja pyrkimys yksinäiseen mietiskelyyn pyrittiinkin liittämään yhteen.<sup>182</sup> Riippui luostarista, oliko kyseessä ihanteellinen yksinäisyyden mekka vai enemmän tai vähemmän aktiivinen munkkien pesä.<sup>183</sup>

Yhteinen jaettu kokemus ja yksityinen tila joutuivat muissakin yhteyksissä luostarissa vastakkain. Ylipäänsä ajan kuluminen oli ongelma.<sup>184</sup> Vanha idea askeesiin vetäytymisestä soti lopulta yhä enemmän luostarin käytännön elämää vastaan.<sup>185</sup> Paradoksaalisesti yksityinen pako maailmasta, joka oli luostarin ideaalin taustalla, synnyttikin täysin yhteisöllisen elämäntavan mallin.<sup>186</sup> Toisaalta askeesiin saatettiin hakeutua myös oman yhteisön sisällä.<sup>187</sup> Tässäkin luostarin sijainnalla oli merkitystä. Urbaani konteksti tarkoitti erilaisia tehtäviä, mahdollisuuksia ja yhteyksiä ympäröivään maailmaan kuin perinteisillä periferiassa sijainneilla ja askeesia ihannoineilla luostareilla oli ollut.

Sijainnin kannalta on lisäksi huomattava, että jo Benedictuksen luostarisääntöön oli sisältynyt *stabilitas locin* vaatimus, jonka mukaan munkki omistautuisi yhdelle luostarille, ja pysyisi paikallaan siellä.<sup>188</sup> Aivan kuten luostari-ihanteet askeesi ja työnteko, myös *stabilitas loci* soti lopulta käytännön elämää vastaan, sillä luostarien karttunut omaisuus pakotti munkit hoitamaan

---

<sup>179</sup> Greatrex 2007, 170.

<sup>180</sup> Melville 2016, 328.

<sup>181</sup> Erler 2007, 136.

<sup>182</sup> Heikkilä 2002, 73.

<sup>183</sup> Kerr 2009, 37.

<sup>184</sup> Clark 2007, 5.

<sup>185</sup> Heikkilä 2002, 71.

<sup>186</sup> Agamben 2013, 9.

<sup>187</sup> Clark 2002, 18–19.

<sup>188</sup> Heikkilä 2002, 53, 58.

silloin tällöin asioita maailmassa. Myös luostarin vaihdon yleisyys heikensi tämän ihanteen voimaa. Heikkilä korostaa erityistietojen merkitystä vaihtopaikan takaajina. Oppineet munkit saattoivat kiertää tiedon perässä. Tavallisten munkkien osalta hän pitää vaihdon mahdollisuutta epätodennäköisempänä.<sup>189</sup> Penitentiariaatin rekisterissä korostuvat kuitenkin rikkeet. Ehkä luvan vaihtoon sai ilmeisesti erityistaitoja, jos oli jo kunnostautunut apostasiassa. Silloin karkuruus jäi kuitenkin vain väliaikaiseksi ja henkilö pidettäisiin luostariyhteydessä, mikä koettiin arvokkaaksi sinänsä, vaikka luostari vaihtuisikin.

Stabiliteettia saattoi myös rikkoa luvan kanssa juuri opiskelun vuoksi. Yliopistolaitoksen kehittymisellä olikin suuri vaikutus luostariin sulkeutumisen konkretialle. Luostarit olivat koulutuksen ja oppimisen keskuksia Englannissa.<sup>190</sup> Luostareita alettiin myös perustaa yliopistokaupunkeihin tai niiden liepeille.<sup>191</sup> Yliopistoura tarkoitti pisimmillään lupaa olla luostarista poissa jopa vuosikymmenen.<sup>192</sup> Karkeamisesta haaveileville se oli siis laillinen vaihtoehto, johon usein kannustettiin. Lupa rikkoa stabiliteettia ja into opiskella näkyvät eräässä aineistoni hakemuksessa, jossa apostasian syyksi on kirjattu luostarin esimiehen asettaman aikarajan ylittäminen *studiumissa*.<sup>193</sup> Kyseinen Robert Fyviem oli augustinolaismunkki, ja on kuvaavaa, että opiskelu maistui, sillä kyseinen järjestö oli ottanut koulutuksen yhdeksi päätehtävistään. Joutuminen penitentiariaatin kanssa tekemisiin kuitenkin kertoo, että tälläkin oli rajansa, ja kotiinpaluun aika oli koittava ennemmin tai myöhemmin.

Mäkinen selventää *studiumin* olemusta: se oli opintokeskus, jossa ainakin sitä ylläpitävään sääntökuntaan kuuluvat saattoivat opiskella ilmaiseksi. Tämä systeemi oli merkittävä etu varsinkin fransiskaaniin ja dominikaaniin opillisen tason takaajana, sillä teologinen koulutus oli muissa tapauksissa maksullista.<sup>194</sup> 1200-luvulla virallistetut kerjäläisveljestöt, joista merkittävimpiä olivat fransiskaanit ja dominikaanit, erosivat toki oleellisesti munkeista: he halusivat

---

<sup>189</sup> Heikkilä 2002, 72.

<sup>190</sup> Gardner 1996, 80.

<sup>191</sup> Kerr 2009, 12.

<sup>192</sup> Clark 2002, 16.

<sup>193</sup> *Supplications* 431.

<sup>194</sup> Mäkinen 2017, 16.

vaikuttaa maailmaan, eivät vetäytyä siitä vaikka asuivat konventeissa.<sup>195</sup> Kenties siksi, koska heidän liikkuminen oli jo valmiiksi munkkeja vapaampaa, ei heitä ole omassa aineistossani kuin kuusi: vain yksi dominikaani<sup>196</sup>, kaksi fransiskaania<sup>197</sup> ja kolme karmeliittaa<sup>198</sup>. Tilanne aineistossani on tämän suhteen päinvastainen kuin mitä se oli esimerkiksi Unkarissa. Unkarin apostasiaa tutkinut Erdélyi on havainnut valtaosan karkureista siellä olleen mendikanteja.<sup>199</sup>

Luostariin tulon taustalla saattoi siis olla niin oma halu joko hengelliseen elämään tai luostarin tarjoamaan suojaan ja statukseen, tai painostus muiden munkkien, ystävien ja vanhempien suunnalta. Painostus nousikin esiin monessa aineistoni tapauksessa, joihin viittasin, ja joissa deklaraation hakemisen syyksi ilmoitettiin nuori ikä joko luostariin tullessa tai luostarivalaa antaessa. Päättyi luostariin mitä kautta vain, uskonnollisen elämän kokonaisvaltainen malli sitoi kokelaan joka tapauksessa luostarin ja järjestön traditioihin. Vaikka nämä tietyt peruseriaatteet olivat hyvin samankaltaisia luostarista toiseen, luostareissa oli myös eroja aina luostarin varallisuudesta niiden suhtautumiseen työntekoon. Sitä, ketkä näistä erilaisista olosuhteista oikeastaan karkasivat, ja miksi, käsitellään seuraavassa luvussa.

---

<sup>195</sup> Holopainen 2017, 33.

<sup>196</sup> *Supplications* 3967.

<sup>197</sup> *Supplications* 669.

<sup>198</sup> *Supplications* 1054, 1393, 2198.

<sup>199</sup> Erdélyi 2018, 22.



### 3. Kiusaukselle antautuminen

Jaan karkaamisesta kertovan luvun siihen, keitä karkurit olivat, ja miksi he karkasivat. Ensimmäisessä alaluvussa käsitellään sitä tosiasiaa, että lähes kaikki aineistoni karkureista olivat miehiä eli munkkeja. Valtaosa aineistoni munkeista oli puolestaan pappeja. Vihkiasteen ja sukupuolen lisäksi tässä alaluvussa käsitellään myös karkurien hiippakuntia ja järjestöjä. Toisessa alaluvussa nostetaan puolestaan esiin karkaamiseen vaikuttaneita olosuhteita, eli sitä, mikä muodosti kiusauksen munkille tai nunnille.

#### 3.1. Karkurien kirkolliset vihkiasteet, hiippakunnat ja luostarit

Suurin osa (90) aineistoni anojista on siis miehiä. 93 anojasta naisia on vain 3.<sup>200</sup> Tämä on naisnäkökulman kannalta mielenkiintoista. Penitentiariaatti nimittäin suhtautui anojiin samoin periaattein sukupuolesta riippumatta. Se tarjosi naisille ylipäänsä mahdollisuuden ylläpitää oikeuksiaan.<sup>201</sup> Mies- ja naisasiakkaiden tarpeet eivät myöskään penitentiariaatissa juuri eronneet toisistaan.<sup>202</sup> Naishakijat ovat lisäksi enemmän edustettuina juuri penitentiariaatin rekistereissä kuin missään muissa paavillisissa lähteissä.<sup>203</sup> Naisten vähyyks käsittelemisessäni tapauksissa on siitä syystä erityisen huomattavaa, vaikka tiukemman luostariin sulkemisen, klausuurin, takia tasatilanne ei ollut muutenkaan odotettavissa. Naisten vähyyks tulee ilmi myös tutkimuskirjallisuudessa. Toinen syy anomusten vähyyteen on se, että nunnien ei tarvinnut henkilökohtaisesti tulla kuuriaan saakka anomaan, koska kenenkään naisen ei edellytetty tulevan Roomaan edes raskaimmissa tappotapauksissa.<sup>204</sup> Toisaalta penitentiariaatti toimi sitten, että juuri kenenkään muunkaan ei tarvinnut olla henkilökohtaisesti paikalla.

Myös Loganin tutkimuksessa nunnat ovat aliedustettuina. Hänen koko aineistossaan on 116 nunnaa vuosilta 1271–1530. Vaikka luostareissa oli yhteensä noin 18 % naisia, oli Loganin apostateista vain 10.6 % naisia. Tämä on silti enemmän kuin oman aineistoni 3,2% osuus naisia. Loganilla herää

---

<sup>200</sup> *Supplications* 1051, 3101, 3114.

<sup>201</sup> Schmugge 2000, 700.

<sup>202</sup> Salonen 2016, 272.

<sup>203</sup> Clarke 2011, 417.

<sup>204</sup> Salonen 2009, 198.

kysymyksiä naisten omistautumisesta valoilleen tai luostarin ulkopuolisen elämän vaikeudesta juuri naisille.<sup>205</sup> Toisaalta, jos naisten elämälle oli luostarissa ylipäänsä tiukempia rajoituksia kuin miesten,<sup>206</sup> niin karkaaminenkin lienee olleen hankalampaa.

Aineistossani valtaosa luostarista karanneista henkilöistä olivat paitsi munkkeja myös pappeja. 74 hakijaa eli 79,7% aineistostani olivat armonosoitusta hakiessaan jossain kirkollisessa vihkiasteessa. 68 anojaa olivat pappeja. 93 apostaatista 19 eli 20,4% oli pappia alemmassa kirkollisessa vihkiasteessa tai ei missään vihkiasteessa.<sup>207</sup> 13 anojaa eli 14% aineistoni anojista ei ole vihitty mihinkään kirkolliseen vihkiasteeseen.<sup>208</sup> Näiden joukkoon kuuluvat myös aineistoni kolme nunnaa, joten vain 10,8% niistä, jotka teoriassa olisivat voineet saada jonkin vihkimyksen, eivät olleet sitä vielä saaneet.

Vihkiminen noudatti seuraavaa kaavaa: ensin akolytyiksi, sitten subdiakoniksi, seuraavaksi diakoniksi ja lopulta papiksi.<sup>209</sup> Aineistoni ainoa akolytytti on John Rix alias Ramsey Bishamin augustinolaisuostarista. Hänen tapaukseen ei ollut kirjattu selventää osuutta, mutta hän anoi ainoastaan absoluutiota.<sup>210</sup> Seuraavalla vihkiasteella eli subdiakoneja on aineistossani kaksi. John Manmouth oli lähtenyt Pyhän Leonardin augustinolaisuostarista Wormsleysta ja anoi absoluutiota.<sup>211</sup> John de Holandia oli puolestaan Vapahtajan benediktiiniluostarista Bermondseysta. Hänen anomuksessaan ilmaistiin ilman lupaa lähteminen ja kuuriaan tuleminen, ja pyydettiin absoluutiota.<sup>212</sup> Diakoneja on aineistossani kaksi, joilta on kuitenkin yhteensä kolme hakemusta. John Dawson oli karannut Bardneyn benediktiiniluostarista 1462, ja anoi absoluutiota.<sup>213</sup> Jo vuotta, ja noin kymmenkunta rekisterimerkintää myöhemmin, hän oli ollut penitentiariaattiin yhteydessä uudelleen. Silloin hän oli lähtenyt samasta luostarista kuin viimeksi, ja anoi tällä kertaa absoluution lisäksi

---

<sup>205</sup> Logan 1996, 71.

<sup>206</sup> Kerr 2009, 10. Ks. myös Salonen & Schmugge 2009, 32.

<sup>207</sup> *Supplications* 563, 678, 682, 1036, 1049, 1051, 1054, 1364, 1386, 2091, 2225, 3041, 3044, 3101, 3106, 3114, 3547, 3967

<sup>208</sup> *Supplications* 563, 640, 678, 682, 1051, 1054, 2225, 3041, 3044, 3101, 3106, 3114, 3967.

<sup>209</sup> Kerr 2009, 27.

<sup>210</sup> *Supplications* 1386.

<sup>211</sup> *Supplications* 2091.

<sup>212</sup> *Supplications* 3547.

<sup>213</sup> *Supplications* 1036.

dispensaatiota.<sup>214</sup> Diakoni oli myös John Robynson Swinesheadin sisterssiläisluostarista. Hänen anomuksesta ei käy muuta ilmi kuin absoluution ja dispensaation hakeminen.<sup>215</sup>

On ymmärrettävää, että varsinkin dispensaatiota hakeneet munkit olivat myös pappeja, ja tarvitsivat sitä päästäkseen eroon virkakelvottomuudestaan. Mielenkiintoisempaa on, että myös monet deklaraatiota anoneet henkilöt olivat pappeja. Jos heidät oli laitettu tai suostuteltu nuorena luostariin, eivätkä he olleet saaneet vihkimystä kielletysti karkaamisen jälkeen, ei liene muuta mahdollisuutta kuin se, että he ovat saaneet kirkollisen vihkimyksen luostarissa ollessaan. Siitä huolimatta, että he esittivät penitentiariaatille luostariaikansa olosuhteiden olleen onnettomia, he ovat saattaneet hyötyä siellä olosta ainakin ottamalla pappisvihkimyksen vastaan. Richard Victone kertoo lähteneensä Tupholmen luostarista, jonne vanhempansa olivat pakottaneet hänet. Hän anoi absoluutiota ja deklaraatiota, että voi pysyä maailmassa.<sup>216</sup> Kuten valtaosa anojista, myös Richard on pappi, joten hän on kuitenkin ollut jonkun aikaa luostarissa. Pappuus kulkee myös tutkimuskirjallisuudessa usein käsi kädessä munkkiuden kanssa. Kerr esimerkiksi kirjoittaa, että leedsiläisessä Kirkstallin luostarissa oli reformaation alla 31 munkkia, joista 29 oli vihitty pappeuteen.<sup>217</sup>

Myös unkarilaista apostasiaa tutkinut Erdélyi kiinnittää munkkien pappeuteen erityistä huomiota: jos karkaus on kerran ollut ilmiselvä seuraus koetusta vääryydestä, kuten hänen aineistossaan väitetään, miksi käytännössä kaikki luostarikarkurit olivat jo ehtineet papeiksi? Hän päätyy pitämään luostaria sosiaalisen nousun mahdollistaneena väylänä pappissäätyyn ja opiskeluun. Luostariin meno ja sieltä lähteminen toimivat siis nuoren miehen statuksen ja identiteetin rakennuspalikkoina.<sup>218</sup> Erdélyin aineistossa karkurit tuntuvat hankkineen, mitä tarvitsivat ja selittivät myöhemmin asian parhain päin penitentiariaatille liioittelun avulla. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, ettei mukana olisi voinut myös olla aitoa vakaumusta ainakin osalla heistä.

---

<sup>214</sup> *Supplications* 1049.

<sup>215</sup> *Supplications* 1364.

<sup>216</sup> *Supplications* 660.

<sup>217</sup> Kerr 2009, 27.

<sup>218</sup> Erdélyi 2018, 38–41.

Jos nuoret miehet ja naiset halusivat silloin tällöin pois luostarista, halusi luostari usein pitää heistä kynsin hampain kiinni. Nuoren John Chisithonin ystävät olivat suostutelleet hänet erääseen Pyhän Kolminaisuuden augustinolaisluostariin jo 10-vuotiaana, mutta 13-vuotiaana hän päätti, että ei halua jäädä. Luostariyhteisölle tämä ei sopinut. Munkit pitivät häntä vankina ja taivuttelivat professioon. Karkaaminen tapahtui vapauttamisen jälkeen. John haki deklaraatiota ja pyysi lupaa jatkaa sekulaaripappina.<sup>219</sup>

Aineistossani on kolme nuoreen ikään liittyvää tapausta, joissa mainitaan noviisiaika jollain tavalla suoraan.<sup>220</sup> Kahdessa niistä penitentiariaatin puoleen kääntynyt anoja on selvästi kokenut olleensa vielä noviisi karatessaan. John Pominen ja Roger Vermyhamin anomukset on kirjattu peräjälkeen lähes samoin sanamuodoin, vaikka he ovat eri luostareista ja järjestöistä.<sup>221</sup> Kummankin kerrotaan joutuneen ensin ystävien houkuttelemana luostariin ja siellä munkkiveljien pakottamina professioon. Tästä huolimatta heidän kerrotaan karanneen ennen noviisiajan loppua. Kummatkin olivat kuitenkin jo ehtineet vastaanottaa pappisvihkimykset.

Aineistossa on yksi tapaus, jossa anoja ei ollut ensinkään professionissa ainakaan omasta mielestään, mutta on silti kääntynyt penitentiariaatin puoleen. Dafydd Goch oli käyttänyt munkin kaapua Penmonin augustinolaisluostarissa puolen vuoden ajan, mutta ei ollut vielä päätenyt professioon, ja lähti ilman lupaa. Hän pyysi deklaraatiota, jotta voisi toimia jatkossa sekulaaripappina.<sup>222</sup> Miksi hän ei hyödyntänyt noviisiajan suomaa vapautta lähteä luostarista, vaan kääntyi lisäksi paavin puoleen? Kenties Dafydd kaipasi varmistusta asemalleen sekulaaripappina, ja halusi siksi hälventää mahdollisia epäluuloja luostarista lähtemisensä ympäriltä. Tapauksia, joissa profession katsottiin tapahtuneen pakolla, on useita.<sup>223</sup> Niissä henkilöä ei siis välttämättä oltu alkujaan pakotettu luostariin, vaan pakotus oli tapahtunut vasta hänen siirtyessä noviisista munkiksi. Benediktiinimunkit pakottivat esimerkiksi William Coplanin

---

<sup>219</sup> *Supplications* 634.

<sup>220</sup> *Supplications* 685, 686, 3101.

<sup>221</sup> *Supplications* 685, 686.

<sup>222</sup> *Supplications* 153.

<sup>223</sup> *Supplications* 682, 685, 686, 688, 689, 703, 2225.

professioniin, mutta hän karkasi jo ennen 14 ikävuottaan.<sup>224</sup> Williamin titteliä ei ole ilmaistu lainkaan, joten tässä nuorta ikää koskeva väite saa tukea siitä, että hän ei ollut edennyt vielä kirkollisiin virkoihin toisin kuin monet muut aineistoni anojat.

Karkurit olivat yleisesti ottaen yksin liikkeellä, mutta kahdessa eri tapauksessa karkaamisen voi olettaa joko tapahtuneen yhdessä toisen anojan kanssa tai ainakin samasta syystä. Christopher Hall ja William Wayt olivat nimittäin lähteneet samasta luostarista. He olivat kahden lokakuussa 1488 ajallisesti lähekkäin (15. ja 20. päivä) rekisteröidyn hakemuksen anojat. Anomukset eivät kuitenkaan tuo esiin apostasiaan johtaneita olosuhteita. Kummatkin Yorkin hiippakunnassa sijainneen St. Maryn benediktiiniluostarin munkin hakevat absoluutiota, ja Christopher lisäksi dispensaatiota.<sup>225</sup> Lincolnin hiippakunnasta ja Oxneyn luostarista olivat puolestaan lähteneet luvatta Henry Arhinglorm ja William Daventre. Heidän anomukset on kirjattu penitentiariaattiin 21. ja 27. päivänä vuoden 1451 elokuussa. Hallin ja Waytin sekä Arhinglormin ja Daventren anomusten saapuminen penitentiariaattiin vain viiden ja kuuden päivän välein samasta luostarista tuskin on sattumaa, vaan miehet olivat ilmeisesti karanneet pareina – ja hakivat yhdessä myös synninpäästöä. Logan epäilee myös löytäneensä omasta aineistostaan kaksi yhdessä 1300-luvun puolivälissä kulkenutta karkuria, koska heidän saamat paavilliset kirjeet oli päivätty kahden päivän sisällä toisistaan.<sup>226</sup>

Olivat aineistossani esiintyvien Hallin ja Waytin syyt mitä tahansa, varmaa on, että St Maryn benediktiiniluostarin vuosisadan ainoat apostasia-tapaukset ovat rekisterissä peräkkäin viikon sisällä toisistaan. Tutkimuskirjallisuudesta löytämäni paikallishistorialliset seikat tekevät tilanteesta vielä mielenkiintoisemman, sillä niiden valossa luostari oli varsin suosittu. Yorkissa sijainnut St Mary's Abbey oli myös Pohjois-Englannin varakkain benediktiiniluostari noin 2000 punnan vuosituloilla. Siellä asui kerralla 50–60 munkkia ja 200 palvelijaa. Luostari panosti sekä munkkien että lapsien koulutukseen, mutta värväsi noviisinsa useimmin paikallisen aatelin

---

<sup>224</sup> *Supplications* 682.

<sup>225</sup> *Supplications* 3043, 3044.

<sup>226</sup> Logan 1996, 128.

keskuudesta kuin itse Yorkista.<sup>227</sup> Se oli myös yksi perinteisimmistä ja vanhimmista benediktiiniluostareista Englannissa.<sup>228</sup> 1480-luvulla tuo puolensadan munkin joukko siis jostain syystä väheni kahdella.

Aineistossa, jossa valtaosa luostareista mainitaan vain kerran, toistuvuus kertoo jostain silloinkin, kun luostarista ei ole lähdetty samaan aikaan kuten Hallin ja Waytin tapauksissa tai Arhinglormin ja Daventren tapauksissa. Oxneyn ja St. Maryn lisäksi Whitbyn benediktiiniluostari, Penmonin augustinolaisuostari, Bullingtonin gilbertiiniluostari ja Bardneyn benediktiiniluostari mainitaan useammin kuin kerran. Whitbyn benediktiiniluostari mainitaan aineistoni alkupään vuosien 1439–1442 kolmessa anomuksessa, joista kaksi tosin on kirjattu peräjälkeen samalla anojalla. Näiden Nyghtegallen anomusten voikin olettaa liittyneen toisiinsa.<sup>229</sup> Whitby oli Selbyn ja mainitun St. Maryn luostarien ohella yksi merkittävistä ja alkuperäisistä yorvilaisista benediktiiniluostareista.<sup>230</sup> Aineiston alkupäästä löytyy kahteen otteeseen myös Bangorin hiippakunnan Penmonin augustinolaisuostari, josta tulleet anomukset on kirjattu kolmen vuoden sisään toisistaan.<sup>231</sup> Lincolnin hiippakunnassa sijainneesta Bullingtonin gilbertiiniluostarista on niin ikään karattu kahdesti.<sup>232</sup> Bardneyn benediktiiniluostari Lincolnin hiippakunnasta toistuu puolestaan kolme kertaa. Kuten Whitbyn tapauksessa, tässäkin kaksi anomuksista on kuitenkin saman hakijan, John Dawsonin, reilun vuoden sisällä toisistaan kirjatut anomukset.<sup>233</sup> Kaikki muut luostarit ovat aineistoissani vain kertaalleen. Liian pitkälle meneviä johtopäätöksiä ei kuitenkaan voi tehdä silloinkaan, kun samasta luostarista on lähtenyt kaksi hakijaa, mutta ainakin näissä tapauksissa on ollut muita anomuksia suurempi mahdollisuus sellaiseen luostarin ristiriitaan, joka on koskettanut yhden henkilön sijasta kahta henkilöä.

Hiippakunnat toistuvat tietenkin luostareita enemmän. Niiden esiintyminen aineistossani noudattelee pääpiirteissään hiippakuntien kokoa. Englannin suurimmasta hiippakunnasta Lincolnista oli 24 anomusta eli 25,9% kaikista

---

<sup>227</sup> Cross & Barnwell 2005, 20.

<sup>228</sup> Burton 1999, 3, 23.

<sup>229</sup> *Supplications* 141, 425, 426.

<sup>230</sup> Burton 1999, 33.

<sup>231</sup> *Supplications* 153, 429.

<sup>232</sup> *Supplications* 536, 634.

<sup>233</sup> *Supplications* 617, 1036, 1049.

anomuksista on sieltä. Englannin toiseksi suurin hiippakunta York on myös aineistoni toiseksi yleisin. Sieltä on 15 anomusta eli 16,1% aineistostani. Kolmanneksi tulee Norwich 8 anomuksella eli 8,6% osuudella. Canterburyn, Herefordin, Worcesterin ja Winchesterin hiippakunnista on 5 anomusta kustakin eli jokaisella näistä neljästä on 5,4% osuus aineistostani. Bath & Wells, Salisbury ja Lontoo seuraavat kukin neljällä anomuksella eli 4,3% osuudella. Niin Bangorista kuin Lichfieldistäkin on 3 anojaa (3,2%). Chichesteristä anojia on kaksi. Kertaalleen aineistossani ovat edustettuina Durham, Rochester ja St. Davids. Kolmessa tapauksessa hiippakuntaa ei ole kerrottu. Näin ollen 21 hiippakunnasta viidestä ei ole yhtään anojaa (Carlyle, Ely, Exeter, Llandaff ja St. Asaph).

Myös karkurien järjestöjen toistuvuus noudattelee järjestöjen kokoa ja suosiota. Koska augustinolaisten ja benediktiinien alle mahtui monenlaisia munkkeja, on heitä myös aineistossani selvästi muita enemmän. Suosituimpia augustinolaisia (OSA) on 29 tai 31, jos augustinolaiserakot (OESA) lasketaan mukaan (31,2% tai 33,3%). Benediktiinijärjestön (OSB) anojia on puolestaan 27 eli 29% aineistosta. Kolmanneksi sijoittuvat sisterssiläiset 11 anomuksella ja 11,9% osuudella. Gilbertiineiltä on viisi anomusta, ja karmeliitoilta kolme. Kaksi anomusta kultakin on niin kartusiaaneilta, premonstratensseilta, fransiskaaneilta kuin kluniakeilta. Pyhän Lazaruksen ritarikunta ja dominikaanit ovat kumpikin kertaalleen edustettuina. Kuuden anojan järjestö ei selviä aineistosta. Koska mikään ei ole kokoonsa nähden suhteettoman paljon edustettuna, voidaan olettaa, että mikään järjestö itsessään ei antanut suurta syytä munkkien karkaamiseen.

Vuosialukuja katsomalla voi saada myös jotain irti aineistosta. Loganin tutkimalla kolmen sadan vuoden ajanjaksolla apostaatteja on 1088 eli huomattavasti omaa sadan vuoden aikaista 93 enemmän. Yksi syy on siinä, että Loganille riitti apostasiaepäily löytäminen erilaisista asiakirjoista, joissa ei välttämättä pitäydytty kanonisessa termin käytössä tai kanonisen oikeuden edellytyksissä apostasialle. Hän tukeutuu varsinkin maallisen lain asiakirjoihin. Kaikkia näissä esiintyviä henkilöitä ei löydy penitentiariaatin rekistereistä. Penitentiariaattiaineistoista ei puolestaan myöskään löydy välttämättä kaikkia

englantilaisia apostaatteja, vaan ainoastaan heitä, jotka kokivat yhteydenoton kuuriaan olevan tarpeen.

Toisaalta Loganin apostaatienkin määrä laskee hänen ajanjakson loppua kohden. 23% hänen apostateistaan ilmestyvät lähteisiin vuosien 1341–1370 välisenä aikana eli 84 apostaatia per vuosikymmen. Muiden vuosikymmenten keskiarvoksi tulee 36 apostaatia. Tämän syyt eivät varsinaisesti kuulu aiheeseeni, mutta niiden mainitseminen on hyvä esimerkki siitä, mikä yleisesti vaikutti ajallisiin eroavaisuuksiin apostasiassa: tuolle ajalle osui niin luostarien suuri suosio ja väkimäärä kuin ruttokin, mikä vei joistain luostareista jopa puolet asukkaista.

Loganilla on myös omaan aikaani sopivia huimoita, mutta apostaatteja on hänellä edelleen enemmän kuin minulla. Hän on löytänyt 1400-luvun kolmelta viimeiseltä vuosikymmeneltä yhteensä 101 apostaatia. Toisaalta ero ei enää ole niin suuri, kun muistetaan, että oma aineistoni painottuu myös vuosisadan jälkipuolelle. Lisäksi puolet näistä Loganin apostateista olivat premonstrateeneja. Tämä johtui siitä, että yksi Loganin lähteistä tässä asiassa, piispa Redmanin piispantarkastuksen asiakirjat, käyttävät termiä apostaatilla tavalla, joka ylittää sen kanonisen merkityksen.<sup>234</sup> Näistä premonstratensiaaneista vain kaksi on päätynyt penitentiariaatin aineistoistoon.<sup>235</sup>

Kaikkiaan Logan on huomannut että kolmasosa luostareista kärsi apostasiasta. Apostaatien osuus kaikista uskonnolliseen elämään sitoutuneista oli hänen aineistossaan kuitenkin vähemmän kuin yksi sadasta. Logan laskee, että jos hän arvelisi, että vain yksi neljästä tai yksi kahdeksasta apostaatista oli hänelle selvillä, se tarkoittaisi 3,6% tai 7,3% kokonaismäärää kaikista munkeista ja nunnista. Toisaalta jo joihinkin Loganin löytämiinkin apostaatteihin on voitu käyttää termiä löyhästi. Vastaavasti oman aineistoni apostaatit ovat varmasti olleet apostaatteja kanonisen oikeuden silmissä, joskaan kaikki eivät välttämättä olleet yhteydessä penitentiariaattiin. Loganin aineistoissa tai hypoteesissa voi siis olla ”liikaa” apostaatteja. Kaikki heistä eivät välttämättä

---

<sup>234</sup> Logan 1996, 71–72.

<sup>235</sup> *Supplications* 660, 2225.



olisi päätyneet penitentiariaatin aineistoon. Toisaalta omassa aineistossani ei välttämättä ole kaikkia henkilöitä, joiden olisi kanonisen oikeuden silmissä pitänyt ottaa yhteyttä penitentiariaattiin. Apostasia ei siis Loganin mukaan ollut yleistä, mutta ei myöskään harvinaista. Luostarien johdolle sen mahdollisuus kuitenkin riitti tarkoittamaan, että hetkenä minä hyvänsä, joku heidän yhteisönsä jäsenistä voisi lähteä. Toisaalta kuva pakosalla olevasta munkista jokaisessa englantilaisessa kylässä olisi liioitteleva. ”Apostasia oli jatkuva, mutta ei hallitseva piirre keskiaikaista englantilaista uskonnollista elämää”.<sup>236</sup>

### 3.2. Erilaisia syitä karkaamiselle

Työn avaavassa anomuksessa munkki oli vierailut luvatta äidin luona. Ihannetason perhesiteiden katkaisu maailmaan ei ollutkaan ongelmatonta. Yhteyksien hylkääminen ei aina ollut munkille tai nunnalle vaihtoehto ensinkään. Kerrin mukaan vastuun tunteminen omasta suvusta saattoi hyvinkin jatkua munkiksi tulon jälkeen. Oli enemmän tai vähemmän sallittua, että munkkien perheet tai jopa ystävät vierailivat silloin tällöin luostarissa. Vakavampi asia oli stabiliteetin rikkominen ja vieraileminen oman perheen luona, mutta esimerkiksi sairastapauksissa sekin saattoi olla mahdollista.<sup>237</sup> Perhesiteet voitiin toki myös katkaista. Suhteet ulkomaailmaan olivat potentiaalisesti ongelmallisia ja siksi niitä tuli vältellä. Eri lähteet kuitenkin osoittavat, että varsinkin nunnat olivat yhteyksissä perheisiinsä ja luostarit ylipäänsä avasivat ovensa myös joillekin vierailijoille. Burtonin ja Stöberin mukaan tämä ei yleensä aiheuttanut ongelmia, mutta sotki kuitenkin yksinäisyyden ja maailmasta vetäytymisen ihannetta.<sup>238</sup> Siispä tämäkin seikka on otettava huomioon apostasiaa pohdittaessa.

Osa aineistoni apostateista hakeutuikin karkaamisen jälkeen perhepiiriin. Aiemmin tuli ilmi vanhempien mahdollinen rooli lapsen laittamisessa luostariin, mutta aineistossani on myös kaksi tapausta, joissa on lähdetty luostarista vanhempia tapamaan – toisessa äitiä, toisessa ilmeisesti kumpaakin vanhempaa. William Dalton, joka itse asiassa esiintyy heti aineistoni ensimmäisessä apostasia-tapauksessa 23.4.1439, oli pappi ja munkki Whitbyn

---

<sup>236</sup> Logan 1996, 73.

<sup>237</sup> Kerr 2009, 65–66.

<sup>238</sup> Burton & Stöber 2015, 5.

benediktiiniluostarista ja Yorkin hiippakunnasta. Hän lähti tapaamaan äitiään luvatta 17-vuoden iässä, jonka jälkeen hän oli kuitenkin vielä ottanut vastaan pappisvihkimyksen. William pyytää absoluutiota ja dispensaatiota.<sup>239</sup> Anomuksessa mainitaan, että äiti oli nimenomaan pyrkinyt kontaktiin poikansa kanssa. Tämä entisestään tukee Kerrin epäilyjä siteiden katkaisun vaikeudesta puolin ja toisin. Tapaus on myös hyvä esimerkki siitä, että monesti kirkollisella uralla edettiin heti erinäisten rikkeiden jälkeen, vaikka irregulaarina ei ollut sallittua ottaa vastaan kirkollisia virkoja tai harjoittaa olemassa olevia, vaan siihen tarvittiin dispensaatiota.<sup>240</sup> Karmeliitta Peter de Stoquemellesin anomuksessa puolestaan todetaan hänen lähteneen ilman lupaa ja palanneen vanhempiensa taloon.<sup>241</sup> Tässä tapauksessa on eräs muista poikkeava seikka. Siinä puhutaan de Stoquemellesin itsensä kohdalla vain ”konventista Englannissa”, mutta vanhempien talon kerrotaan sijainneen Amiensin hiippakunnassa eli ilmeisesti Ranskassa. Tämä anomus on hyvä esimerkki sekä luostarilaitoksen kansainvälisyydestä että sellaisesta perheen kaipuusta, mikä ylitti pidemmänkin välimatkan.

Yleisempää oli kuitenkin, että munkeilla oli sukulaisia luostariensa lähetyillä. Lawrencen esimerkit Canterburyn alueelta vahvistavat Salosen ja Hanskan hypoteesia lähikylän merkityksestä luostarien rekrytoinnille.<sup>242</sup> Täten säilyneet yhteydet saattoivat olla myös syitä karkaamiselle. Identiteetti oli jakautunut moneen osaan: toisaalta uskonnollis-institutionaaliseen osaan ja toisaalta yksilölliseen ja perheelliseen osaan. Jännitteet nousivat, jos nunna tai munkki tunsu luostariyhteisön ja laajemman paikallisen yhteisön odotusten olevan ristiriidassa.<sup>243</sup> Burtonin mukaan luostari-identiteetissä oli useita kerroksia. Perhesiteet ja paikalliset lojaliteetit otettiin mukaan luostariyhteisöön. Nunnien omat säännöt törmäsivät institutionaaliseen identiteettiin, jota miehet valvoivat.<sup>244</sup>

---

<sup>239</sup> *Supplications* 141.

<sup>240</sup> Clarke & Zutshi 2013, xxxii.

<sup>241</sup> *Supplications* 2198.

<sup>242</sup> Lawrence 1984, 126-127. Ks. myös Hanska & Salonen 2004, 154.

<sup>243</sup> Burton & Stöber 2015, 5–6.

<sup>244</sup> Burton 2015, 135.

Jännitteitä nousi myös luostarin sisällä. Luostariväen keskuudessa lienee Hanskan ja Salosen mukaan esiintynyt kateutta tai klikkiytymistä<sup>245</sup> – aivan kuten missä vain ihmisyhteisössä. Ristiriidat luostarin sisällä saattoivat ajaa munkit väkivallankin käyttöön.<sup>246</sup> Kirkonmies ei saanut osallistua missään väkivaltaan, mutta useat penitentiariaatille osoitetut hakemukset osoittavat, että he eivät välttyneet turvautumasta siihen tai kärsimästä siitä itsekään.<sup>247</sup> Clarken ja Zutshin aineistossa tämä näkyy selvemmin hakemuksissa, jotka eivät ole suoraan aiheenani, ja joissa käsitellään esimerkiksi viranpitoon liittyviä rikkeitä, mutta joskus väkivaltaa tapahtui luostareissakin. Ainakin monissa deklaraatio-tapauksissa vedotaan väkivallan uhkaan, kuten toisessa luvussa tuli ilmi. Nuorena luostariin laitettu Andrew Nores oli esimerkiksi lupautunut pysymään luostarissa pelosta, että veljet hakkaisivat häntä muuten. Hän kuitenkin pakeni myöhemmin ja anoi deklaraatiota, että ei ole sidottu luostariinsa tai järjestöönsä.<sup>248</sup> Edellisissä luvuissa käsiteltiin myös jo pahoinpitelystä luostarissa kärsineitä nuoria munkkeja.

Anojat ovat siis voineet antaa penitentiariaatin ymmärtää olleensa väkivaltaisesti kohdeltuina tai epäreilusti vangittuina, mutta toisaalta vankeus on voinut myös olla rangaistus jostain rikkeestä. Agamben pitääkin mahdollisena, että ainakin joissain luostareissa on ollut paikka, jota on käytetty vankilana vakaviin rikoksiin syyllistyneille munkeille.<sup>249</sup> Erinäisistä rikkeistä saatettiin luostarissa kevyempien sielunhoidollisten rangaistusten lisäksi rangaista myös hakkaamalla. Tällainen menettely pistää nykylukijan silmään oli kyse sitten penitentiariaattiaineistosta tai tutkimuskirjallisuudesta. Lawrence kuitenkin muistuttaa, että rangaistukset eivät luostareissa olleet sen julmempia kuin niiden ulkopuolellakaan annettavat. Nuorten hakkaaminen läpäisi keskiaikaisen yhteiskunnan kaikki kerrokset.<sup>250</sup> Kirkollisessa elämässä pyrittiin ilmeisesti yleisemmin anojan katumukseen ja nöyrytykseen, jotka voitiin saavuttaa muillakin keinoilla kuin kurituksella. Tämä näkyi myös apostasian kohdalla:

---

<sup>245</sup> Hanska ja Salonen 2004, 157.

<sup>246</sup> Hanska & Salonen 2004, 181.

<sup>247</sup> Hanska & Salonen 2004, 170–171.

<sup>248</sup> *Supplications* 707.

<sup>249</sup> Agamben 2013, 31.

<sup>250</sup> Lawrence 1984, 115.

karkuri haluttiin parantaa, ei satuttaa häntä.<sup>251</sup> Kahdessa aineistoni tapauksessa anoja mainitsee kuitenkin kärsineensä pahoinpitelystä jo ennen luostarivalan antamista. Lisäksi vanhemmat olivat laittaneet heidät luostariin.<sup>252</sup> He hakivat julistuksia, että eivät olisi sidottuja uskonnolliseen elämään. Jo vanhempien pakotus olisi riittänyt syyksi penitentiariaatille, mutta eivät maininnat väkivaltaisesta kohtelusta ainakaan haitanneet heidän pyrkimyksiään penitentiariaatissa, kun muistetaan, että ”pakolla tai pelon alla” annettu vala ei ollut pitävä.

Koettu vapaudenmenetys tai pahoinpitely tekee karkaamisen ymmärrettäväksi. Samalla herää kysymys, miksi monissa anomuksissa muu luostariyhteisö, tai osa siitä, on suhtautunut niin aggressiivisella innolla nuorukaisten värväämiseen? Olivatko he huolissaan sieluista vai kenties luostarin työtehtävien hoidosta? Kyseessä saattoi olla myös liioittelu anojan puolelta, jos tarkoitus oli varman deklaraation saaminen. Sinänsä sekä vankeudessa oleminen että pahoinpidellyksi joutuminen ovat kuitenkin aivan mahdollisia skenaarioita.

Vaikka anomuksissa olisi hieman liioitteluakin läpimenon varmistamiseksi, ne antavat silti usein jännittävän kuvan luostarin rekrytointipyrkimyksistä. Näin on varsinkin tutkimuskirjallisuuden valossa. Sen antamassa kuvassa luostareihin kyllä riitti tulijoita. Mihin uhkailua siis tarvittiin? Clunyn luostarissa oli esimerkiksi 1200-luvulla alettu rajoittaa tulijoiden määrää. Halukkaita olisi ollut enemmän, ja heitä oli otettu sisään enemmän kuin luostarilla oli resursseja ottaa vastaan.<sup>253</sup> Toki Clunyn reformipyrkimykset ja niitä seurannut kuuluisuus saattoivat lisätä ehdokkaita kyseiseen luostariin. Joka tapauksessa tällaisessa tilanteessa niitä, joilla ei ollut todellista kutsumusta, voitiin yrittää karsia jo ennen valojen antamista.

Silti epäilemättä juuri köyhyys-, siveys- ja tottelevaisuusvaloista voi hakea syitä apostasialle, sillä ne rajoittivat henkilökohtaisia asioita, kuten mahdollisuuksia omaisuuden pitoon tai perheen perustamiseen.<sup>254</sup> Muutamat Loganin

---

<sup>251</sup> Logan 1996, 121.

<sup>252</sup> *Supplications* 2220, 2225.

<sup>253</sup> Lawrence 1984, 125.

<sup>254</sup> Logan 1996, 75.

käsitlemistä karkureista ovat ottaneet mukaansa luostarin rahaa tai tavaroita.<sup>255</sup> Voidaan siis katsoa, että henkilökohtaisen omaisuuden menetys on aiheuttanut ongelmia ainakin osalle munkeista. Tässä työssä useamman kerran esiin nouseva John le Gonzin polveileva hakemus pitää esimerkiksi sisällään väitteen siitä, että John alkoi oikeusprosessin seurauksena myydä luostarin omaisuutta.<sup>256</sup> Omaisuuden puuttuminen ei toki haitannut niitä, jotka löysivät luostarista, mitä etsivät, ja olivat uskossaan vahvoja. Kaikkien toiveet eivät kuitenkaan täyttyneet.

Schmugge erittelee joitain annettuja syitä karkaamiselle: ”sota ja epäjärjestys, luostarin huono ilma, vankeus, kylpylöissä vierailu”.<sup>257</sup> Näissä mielenkiintoista on se, että Schmugge rajaa artikkelinsa naisiin. Hänen aineistonsa on saksaa puhuneelta alueelta, mutta hän itsekin muistuttaa, että materiaali ei eroa juuri muiden Euroopan alueiden osalta.<sup>258</sup>

Varmaa lienee kuitenkin se, että apostasiaan ei syyllistytty aivan kevyin perustein, sillä apostaatit olivat muiden silmissä luostarin pohjasakkia ja aiheuttivat aina eräänlaisen skandaalin.<sup>259</sup> Hanskan ja Salosen syitä olivat luostarin sisäiset ristiriidat, seikkailunhalu tai yleisemmin sopeutumattomuus luostariuralle.<sup>260</sup> Vähemmän dramaattinen, mutta aivan ilmeinen syy eli tylsyyys voidaan liittää sopeutumattomuuteen. Jo luostarin päiväjärjestys viittaisi tähän. Logan ottaakin tylsyyden huomioon. Jos muuttuvat olosuhteet, kuten apotinjaali, saattoivat olla syynä apostasiaan, niin sitä toisaalta olivat myös muuttumattomat olosuhteet. Logan vetää ketjun luostarin päiväohjelmasta: toistosta monotonian kautta tylsyyteen ja siitä apatiaan. Ketjun voi katkaista apostasialla. Historioitsijan on luontevaa olettaa, että siellä, missä ei mainita muuta syytä karkaamiselle, on vallinnut ”hengen väsymys, tyytymättömyyden kasvu, ilottomuus, valojen rikkominen ja lopuksi apostasia”.<sup>261</sup> Niissä aineistoni tapauksissa, joissa ei eritellä apostasian syitä, on taustalla voinut olla osiltaan mainittuja vaikeuksia eli viime kädessä sopimattomuutta luostariin.

---

<sup>255</sup> Logan 1996, 76-77.

<sup>256</sup> *Supplications* 515.

<sup>257</sup> Schmugge 2000, 691.

<sup>258</sup> Schmugge 2000, 690.

<sup>259</sup> Hanska & Salonen 2004, 188.

<sup>260</sup> Hanska & Salonen 2004, 193.

<sup>261</sup> Logan 1996, 82-83.

Joskus luostarin sisäiset ristiriidat johtivat apostasiaan, vaikka henkilö itse ei olisi välttämättä halunnut alkujaan karata ainakaan pysyvästi. Näin oli eräässä tapauksessa vuonna 1442, jossa John Gisborne alias Nyghtegalle oli lähtenyt kuuriaan nostamaan syytettä apottiaan vastaan. Nyghtegallen tapauksessa apotti oli vieläpä sittemmin menehtynyt, eikä hänen korvaajansa ollut halukas päästämään Johnia enää takaisin luostariin. Nyghtegalle haki penitentiariaatilta absoluutiota ekskommunikaatiosta ja dispensaatiota irregulariteetista.<sup>262</sup> Entistä mielenkiintoisemman asiasta tekee Nyghtegallen aikaisempi anomus, joka oli kirjattu penitentiariaatissa kuukausi ennen mainittua tapausta. Siinäkin on kyse apostasiasta, ja absoluution sekä dispensaation anomisesta, mutta olosuhteita kuvailevaa osuutta ei siinä ole. Sama hakija, sama luostari ja lähes sama aika viittaisivat siihen, että tapaukset liittyivät jotenkin toisiinsa.

Kaikki apostaatit eivät siis olleet tehneet tietoisia valintoja uskonnollisen elämän hylkäämisestä, vaan joutuivat ekskommunikoiduksi puolustaessaan oikeuksiaan tai paetessaan. Se oli siis vastahakoista toimintaa verrattuna aktiiviseen omaehtoiseen karkaamiseen. Näin oli Thomas Elkyngtonin kohdalla, joka oli anomuksensa mukaan ollut apottinsa vanki. Hän pakeni kuuriaan, pyysi absoluutiota ja lupaa palata luostariinsa tai vaihtaa luostaria.<sup>263</sup> Hän oli hyvä esimerkki luostarin sisäisistä ristiriidoista. Toisaalta Thomas oli luostarin vaihtamisen lisäksi valmis palaamaan luostariinsa. Ilmeisesti hän siis luotti siihen, että tässä tapauksessa kuuria huolehtisi tavalla tai toisella tilanteesta, eikä hänen apottinsa enää vangitsisi häntä.

Apotti oli luostarin ehdoton johtaja, joka piti luostarissa kuria ja neuvoi munkkeja. Hänen oikea kätensä oli prior, joka vastasi luostarin sisäisten asioiden hoidosta varsinkin silloin, kun apotti hoiti mahdollisia ulkoisia tehtäviä.<sup>264</sup> Luostarin johdolla saattoi olla myös paljon taloudellista ja poliittista valtaa.<sup>265</sup> Maalliset mahtimiehet ja paikalliset piispat pyrkivät puuttumaan apotinvaaliin ajaakseen omia etujaan. Ulkoa tullutta apottia ei aina suvaittu. Piispat yrittivät myös pitää vallastaan kiinni, vaikka moni luostari sai ajan kuluessa heistä riippumattoman statuksen. Joskus luostarin johdon

---

<sup>262</sup> *Supplications* 426. Samaisella Johnilla on nimissään myös hakemus 425 apostasian takia.

<sup>263</sup> *Supplications* 617.

<sup>264</sup> Kerr 2009, 26.

<sup>265</sup> Heikkilä 2002, 67.

vastustaminen ilmeni jopa kapinoinnissa.<sup>266</sup> Apostasian syitä, jotka lähtivät luostarin sisältä, pitää siis miettiä myös asukkaiden arvoasemien kautta. Munkit saattoivat nahistella keskenään. Osa ei sopeutunut joukkoon tai jatkuvaan yhdessäoloon. Silti juuri apotista lähti liikkeelle ilmeisen moni apostasia-tapaus. Silloinkin, jos kyse ei ole apotista, on usein kyseessä jonkinlainen valta-aseman väärinkäyttö. Näin on esimerkiksi sellaisissa tapauksissa, joissa alaikäinen henkilö on suostuteltu tai pakotettu luostariin. Kaikkiaan voidaan siis todeta, että luostarin hierarkialla oli merkitystä munkkien välisissä suhteissa, puhjenneessa väkivallassa ja luostarista luvatta lähtemisessä.

Apotin aiheuttamien ristiriitojen lisäksi eräs sisäisten ongelmien aiheuttaja oli muiden asukkaiden keskinäinen järjestys. Yhteisö liittyi siihen, miten ikään suhtauduttiin. Luostarin hierarkia perustui munkki-ikään, ei todelliseen ikään.<sup>267</sup> Luostari-ikä ei katsonut maallista ikää tai asemaa, vaan määräytyi sen mukaan, kuinka kauan luostarissa oli oltu. Se oli jakava tekijä. Voidaan jopa asettaa *nutriti* eli käytännössä koko elämänsä luostarissa asuneet ja *conversi* eli käännyttäiset ja aikuisena luostariin tulleet munkit vastakkain. Muita luostarin keskinäistä jakoa korostavia seikkoja olivat Heikkilän mukaan pappisvihkimys ja oppineisuus. Tasa-arvon ihanne ei Heikkilän mukaan ylipäänsä enää juuri näkynyt hierarkkiseksi ja oppineeksi muovautuneissa yhteisöissä.

Samalla voidaan havaita eräs oleellinen ero munkki- ja nunnaluostarien ristiriitojen välillä. Vaikkakaan nunnaluostaria usein johti muiden yläpuolella oleva abbedissa, eivät varsinaiset kirkolliset virat olleet naisille saatavilla, joten he säästyivät näiden haalimisen aiheuttamilta sisäisiltä riidoilta.<sup>268</sup> Toisaalta karanneetkaan nunnat eivät ehkä ole nähneet tarpeelliseksi anoa paavillista synninpäästöä ja lupaa hoitaa sielunhoidollisia tehtäviä, kun jälkimmäinen ei kuitenkaan ollut mahdollista. Juuri virattomuus voi osaltaan selittää naisten vähäisempää karkaamista, sillä he eivät alun perinkään voineet tulla luostariin havittelemaan kirkollisia vihkiasteita.

Mahdollisesti myös esimerkiksi naisiin vaikuttanut tiukempi klausuuri eli luostariin sulkeutuminen on tehnyt karkaamisesta vaikeampaa kuin

---

<sup>266</sup> Heikkilä 2002, 66, 72.

<sup>267</sup> Kerr 2009, 28.

<sup>268</sup> Heikkilä 2002, 68–71.

munkkien.<sup>269</sup> Kuitenkin myöhäiskeskiajan nunnilla saattoi olla isompia siteitä sekulaariin maailmaan, kuin aikaisemmillä vuosisadoilla.<sup>270</sup> Heale liittääkin nämä seikat yhteen: nunnien klausuuri sellaisena kun paavillinen bulla *Periculoso* (1298) määräsi, tarkoitti munkkeja tiukempaa luostariin sulkemista, mutta sen lähes täydellinen epäonnistuminen on hyvä esimerkki myöhäiskeskiajan luostarilaitoksen ulospäin suuntautuneisuudesta. Bulla esitti naiset syntisinä ja kykenemättöminä huolehtimaan omasta siveellisyydestään, mikä oli Kristuksen morsiamille (nunnille) ensiarvoisen tärkeää. Nunnat kuitenkin opettivat alueen lapsia ja tarvitsivat maallikkojen taloudellista tukea Englannissa, joten *Periculoso* ei edes voinut toteutua.<sup>271</sup> Sen tarkoitus oli rajoittaa sekä ulos- että sisääntuloa luostarin alueelle järjestöstä tai sijainnista riippumatta.<sup>272</sup> Logan kertoo yhdessä alaviitteessään, että useat yritykset ylläpitää *Periculoso*a, epäonnistuivat lähes aina. Hän myös erottaa nunnien apostasian pelkämästä klausuurin rikkomisesta, jota bullalla ilmeisesti yritettiin estää.<sup>273</sup> Käytännössä bullan edellyttämää erottautumista toisesta sukupuolesta, koko maailmasta puhumattakaan, ei voitu ylläpitää. Ehkä nunnille riitti klausuurin rikkominen, eikä kiinnostusta apostasiaan enää ollut.

Nunnat eivät olisi voineet pysyä täysin miehistä erillään edes niin halutessaan. Nunnaluostariinkin tarvittiin nimittäin miespappeja hoitamaan esimerkiksi messuja. On selvää, että naisten ihanteellinen ja omaehtoinen luostariin sulkeutuminen ja pidättäytyminen toisesta sukupuolesta olivat ristiriidassa käytännön elämän kanssa, kun luostariin joka tapauksessa tarvittiin miehiä hoitamaan hengellistä elämää.<sup>274</sup>

Griffiths esittää, että nunnien asioiden hoitaminen saattoi olla ongelma monille papeille. Ensinnäkin sellaisessa ympäristössä oli riski joutua maallisten halujen valtaan. Tämä ongelma otettiinkin ylemmällä taholla huomioon. Mahdollisesti suurempi ongelma oli se, että huolimatta siitä, että papeilla oli tehtäviinsä liittyvää valtaa, he saattoivat luostarissa olla abbedissan vallan alla ja myös nunnilla oli sananvaltaa heihin liittyvissä kysymyksissä. Samalla nunnat olivat

---

<sup>269</sup> Salonen & Schmugge 2009, 32.

<sup>270</sup> Clark 2007, 13.

<sup>271</sup> Heale 2009, 35.

<sup>272</sup> Makowski 2011, 11.

<sup>273</sup> Logan 1996, 84.

<sup>274</sup> Griffiths 2018, 10.



kuitenkin Kristuksen morsiamia ja papit saattoivat itsekin pyytää heitä rukoilemaan puolestaan tämän ylivertaisen statuksensa ansiosta. Nunnaluostarissa hierarkian rajat, joiden olisi periaatteessa tullut perustua sukupuoleen ja pappisvihkimykseen, siis helposti hämärtyivät.<sup>275</sup> Toisaalta miehillä oli paljon kontrollia nunnien elämään, toisaalta nunnilla oli silti omat pyrkimyksensä vallan ja auktoriteetin ylläpitoon.<sup>276</sup> Golding esittää totuttua monisävyisemmän analyysin nunnaluostarien ja paikallisten piispojen yhteyksistä kertomalla, että joissain tapauksissa henkinen ja maallinen toveruus yhdistyivät kaikista jännitteistä huolimatta.<sup>277</sup> Miesten asema nunnaluostarissa ja heidän oma suhtautumisensa siihen oli silti ongelmallista ja paradoksaalista. Toisaalta pesti nunnaluostarissa oli pelottava, toisaalta myös kiinnostava. Epäilemättä se altisti monenlaisille ongelmille ja ristiriidoille.

Eräs ryhmä naisten anomuksia paljastaakin mielenkiintoisen seikan apostasian aikaisista ihmissuhteista, vaikka omassa aineistossani ei sen edustajia olekaan. Jossain tapauksissa nunna oli nimittäin ollut suhteessa sekulaaripappiin tai karanneeseen munkkiin, ja saanut tämän kanssa lapsia. Rekisterit hiljenevät tarkemmista tiedoista.<sup>278</sup> Raskaus teki rikkeen näkyväksi. Tämän on havainnut myös Logan.<sup>279</sup> Luostarit olivat kuitenkin usein munkki- tai nunnaluostareita, joka luonnollisesti ehkäisi tällaisten epäsopivien suhteiden syntyä. Sen sijaan se useassa tapauksessa kanavoi lihan himot homoseksuaalisuudeksi. Heikkilän mukaan sitä ilmeni jatkuvasti, ja luostarisäännöissä nähtiinkin huomattavia ponnistuksia luoda sellaiset olosuhteet, joissa kiusauksia voitaisiin parhaiten välttää.<sup>280</sup>

Yhteenvedona voidaan todeta, että valtaosa aineistoni karkureista oli miehiä. Munkeista suurin osa oli puolestaan ottanut vastaan jonkin kirkollisen vihkiasteen. Karkumatkat eivät juuri toistu samasta luostarista. Kahdessa tapauksessa kaksi munkkia on kuitenkin karannut samoihin aikoihin samasta luostarista, jolloin he ovat voineet karata yhdessä. Ylipäänsä kaksi anojaa samasta luostarista on aineistossani eniten, silloinkin, kun anomuksia on

---

<sup>275</sup> Griffiths 2018, 10-11.

<sup>276</sup> Burton 2015, 140.

<sup>277</sup> Golding 2015, 115.

<sup>278</sup> Schmugge 2000, 690.

<sup>279</sup> Logan 1996, 83.

<sup>280</sup> Heikkilä 2002, 73-74.

yhteensä ollut kolme, ja aikaväli yhdessä karkaamista suurempi. Hiippakuntien ja järjestöjen toistuvuus noudattelee puolestaan Englannin luostarilaitoksen piirteitä: hiippakunnista York ja Lincoln, järjestöistä augustinolaiset ja benediktiinit olivat suurimpia ja suosituimpia, ja sen takia niistä myös karattiin eniten. Karkaamiseen saattoi puolestaan vaikuttaa niin perheen kaipuu, luostarissa koettu pahoinpitely tai vapaudenmenetykset. Seuraavassa luvussa ilmenee myös lisää syitä karkaamiseen, kun keskityn siihen, miten karkaamisen jälkeen lopulta joko palattiin luostariin tai jäätiin julistuksen turvin maailmaan.

#### 4. Karkaamisen jälkeen

Kun munkki tai nunna oli poistunut luvatta luostarista, hän saattoi esimerkiksi tulla Roomaan, mennä naimisiin, toimia seurakuntapappina tai jopa liittyä sotajoukkoon. Aineistooni päätyneet henkilöt ovat kuitenkin lopulta anoneet penitentiariaatilta absoluutioon myötä paluuta luostariinsa, vaihtaneet luostaria tai jääneet deklaraation turvin luostarin ulkopuolelle. Ensimmäinen alaluku käsittelee paluuta luostariin, palanneen asemaa luostariyhteisössä ja palaamisen kenties liittyneitä ongelmia, kuten tilanteita, joissa palaavaa karkuria ei haluttu takaisin. Toisessa alaluvussa keskitytään sellaisiin anojiin, jotka jättäytyivät kokonaan pois uskonnollisesta elämästä deklaraation turvin.

##### 4.1. Absoluutio ja luostariin palaaminen

Aineistoni anojista 71 eli 76,3% on päätenyt takaisin siihen luostariin, mistä he lähtivät, tai vaihtanut johonkin toiseen luostariin. Logan muistuttaakin, että kirkollisten auktoriteettien ensisijainen tavoite oli saada karkurit takaisin. Takaisinotto oli eräänlainen rituaali, johon oli omat sääntönsä aivan kuten luostariin ensi kertaa tulemisessa. Palannut karkuri joutui alimpaan kastiin luostarissa. Tällä ja muilla rangaistuksilla testattiin hänen nöyryyttään.<sup>281</sup> Hänen kotoilleen tuli muiden palveleminen ja likaiset työt.<sup>282</sup> Ensisijaisen tärkeää oli, että palannut munkki tai nunna osoitti juuri nöyryyttä ja katumusta. Vaikka rangaistukset olivat moninaisia ja saattoivat sisältää jopa lyömistä, ajateltiin liian tiukan suhtautumisen vähentävän yleisesti halukkuutta paluuseen.<sup>283</sup> Karanneen munkin voi rinnastaa eksyneeseen lampaaseen, joka oli nyt kuitenkin saatu takaisin lauman yhteyteen.

Kohtuullistaminen ja armo olivat siis tässäkin asiassa täysin mahdollisia. On kuitenkin vaikea sanoa, missä mittaluokassa nämä vaikuttivat. Logan pohdiskeleekin, miten toisaalta järjestöjen säännöt ja toisaalta universaali kristityn lempeys sekä rakkaus mahdollisesti törmäsivät toisiinsa, kun

---

<sup>281</sup> Logan 1996, 145.

<sup>282</sup> Hanska & Salonen 2004, 188.

<sup>283</sup> Logan 1996, 146-147.

rangaistuksia annettiin tai lievennettiin.<sup>284</sup> Palaamisen suosio ylipäänsä viittaa nähdäkseni siihen, että rangaistukset eivät ainakaan pääsääntöisesti olleet ylitsepääsemättömän vaikeita yksittäiselle munkille tai nunnalle. Rankaisemisen ei ollutkaan tarkoitus loukata, vaan parantaa. Yksittäisillä apoteilla saattoi toki olla muitakin motivaatioita rankaisuun, mutta tätä ei Loganin mielestä tule sekoittaa lainsäädännön itsensä tarkoituksiin.

Omasta aineistostani on kuitenkin vaikea suoraan todeta ylhäältä päin tulleita pyrkimyksiä paluulle. Niissä sen sijaan korostuu munkin itsensä halu palaamiselle, jota on näissä tapauksissa pyydetty anomuksissa. Niitä hakemuksia, joissa ilmenee eksplisiittisesti halu palata juuri omaan luostariin, on aineistossani viisi.<sup>285</sup>

Joskus taas apotin oletettiin jo etukäteen estävän karkulaisen paluu. Miksi muuten mainita erikseen paluu omaan luostariin, jos sinne olisi lähtökohtaisesti pitänyt muutenkin palata? John Legati esimerkiksi korosti hakemuksessaan, että absoluution antamisen lisäksi paavin tulisi määrätä apotti ottamaan hänet takaisin. Hän oli ollut kolme vuotta luvatta poissa.<sup>286</sup> Aikaisemmin mainittu Goffris on myös palaamisen erikseen maininneiden listalla.<sup>287</sup> Myös Logan pääättelee, että joistakin apostaatista epäilemättä tuntui, että takaisin ei ollut menemistä ilman paavillisia kirjeitä.<sup>288</sup> Hanska ja Salonen olettavat, että paavillinen armonosoituskirje helpotti paluuta, joka muutenkin johti ankaraan kohteluun.<sup>289</sup>

Huolimatta siitä, mitä paon aikana tapahtui, karannut munkki ei niin vain päässyt uskonnollisesta elämästä eroon. Synnin tekeminen ei riittänyt irrottautumaan munkkiudesta. Kyse ei ollutkaan vain, tai välttämättä ollenkaan, karkurin omasta halusta vaan myös kirkolliset auktoriteetit paavista järjestöjen omiin sääntöihin halusivat karkurin takaisin. Kanonisen oikeuden näkemys asiasta ja käytännön toimet saattoivat myös olla ristiriidassa keskenään. Karkuri tuli saada takaisin lähtökohtaisesti pyytämällä ja suostutteleamalla, mutta jos

---

<sup>284</sup> Logan 1996, 154-155.

<sup>285</sup> *Supplications* 563, 625, 634, 701, 3667.

<sup>286</sup> *Supplications* 3667.

<sup>287</sup> *Supplications* 701.

<sup>288</sup> Logan 1996, 129.

<sup>289</sup> Hanska & Salonen 2004, 188.

muu ei auttanut niin myös pidätyksellä ja pakolla. Paavin näkökulmana oli kuitenkin kohtuus ja parannukseen pyrkivä ote.<sup>290</sup> Yleensä esimerkiksi maallista lain kouraa ei kiirehditty ottamaan mukaan tilanteeseen edes siellä, missä se oli mahdollista – kuten Englannissa.<sup>291</sup>

Joissain käsittelemissäni tapauksissa apotti ei kuitenkaan ollut päästänyt luvatta tai luvankaan kanssa lähtenyt munkkia takaisin sisään luostariin. Näin oli esimerkiksi mainitun Nyghtegallen kohdalla. Tässä tapauksessa kyse oli uudesta apotista, joka seurasi tehtävässään menehtynyttä kollegaa, jota Nyghtegalle oli puolestaan lähtenyt syyttämään jostakin kuuriaan.<sup>292</sup> William Stirte oli puolestaan saanut jo luvan vaihtaa luostaria sen jälkeen, kun häntä oli syytetty siveettömyydestä Glastonburyn luostarissa. Häntä ei kuitenkaan päästetty uuteen luostariinsa, joten hän lähti kuuriaan ja tuli tällöin syyllistyneeksi apostasiaan. Hän haki absoluution lisäksi synninpäästöä haureudesta, joten syytökset eivät olleet täysin tuulesta temmattuja, vaikka niiden varsinainen sisältö ei anomuksesta selviäkään.<sup>293</sup>

Kuten Nyghtegallen tapauksessa, jossa apotti oli kieltäytynyt ottamasta munkkia takaisin,<sup>294</sup> tässäkin on kyse luostarin pysymisestä kiinni. Tällä kertaa kiinni vain pysyi uusi, vaihdon kohteena oleva, luostari entisen sijaan. William pyytää absoluution (apostasiasta ja haureusta) ja dispensaation lisäksi rehabilitaatiota eli täysivaltaisuuden ja maineen palauttamista, jotta ei joutuisi palaavana karkurina muiden mollattavaksi.<sup>295</sup> Tapaus osoittaa, että luostarin vaihto ratkaisuna ristiriitoihin ei aina toiminut, mutta munkit itse olivat vastoinkäymistenkin jälkeen valmiita palaamaan johonkin luostariin.

Englannin yksi ominaispiirre apostasian suhteen olikin se, että siellä apostaatit olivat maallisten pidätysten kohteena. Vastaavaa ei Loganin mukaan tapahtunut muualla Euroopassa. Apostaatteja saattoi kiinni joutuessa odottaa entisen luostarin lisäksi myös ”kuninkaan vankila”.<sup>296</sup> Olen taipuvainen ajattelemaan,

---

<sup>290</sup> Logan 1996, 121-125.

<sup>291</sup> Logan 1996, 130-131.

<sup>292</sup> *Supplications* 426. Ks. myös 425.

<sup>293</sup> *Supplications* 626.

<sup>294</sup> *Supplications* 426.

<sup>295</sup> *Supplications* 626.

<sup>296</sup> Logan 1996, 97-99.

että myös maalliset toimet apostaatteja vastaan tähtäsivät kuitenkin yhteen lopputulokseen, joka oli muutenkin yhteiskunnan apostasiaan suhtautumisen keskiössä: karkulaisen saattamisessa takaisin luostariyhteisön piiriin. Näin karkaus ei kuitenkaan jäänyt lopulliseksi asiantilaksi.

Se, halusiko apostaatteja itse elää viime kädessä elää uskonnollista vai maallista elämää, oli toissijaista. Kyse oli ensinnäkin siitä, että apostaatin oma sielu saataisiin pelastettua, halusi hän sitä itse tai ei. Toiseksi vältettiin skandaali kristittyjen yhteisössä (*scandalum manifestum*). Apostasia oli siis uhka sekä yksilölle (kadotus) että yhteisölle (skandaali).<sup>297</sup> Paavilliset ja paikallisetkin vaativat toimet sen sovittamiseksi olivat ymmärrettäviä omassa kontekstissaan, jossa modernia yksilöllisyyttä ei ollut olemassa.

Koko aineistoni hurjimpaan hakemukseen liittyi silti oleellisesti luostariin pääsyn epääminen. John le Gonz oli St Martinin luostarissa pappina. Häntä oli esitetty ylenemään nunnaluostarin prioriksi, joka ilmeisesti tarkoitti luostarin vaihtoa. Nunnat kuitenkin estivät häntä tulemasta luostariin. Syy tähän ei anomuksesta selviä. John ryhtyi käymään pääsytystä puolesta oikeutta kuuriassa, mutta lopulta hänen rahansa loppuivat. Johnin ratkaisu oli myydä luostarin tavaraa oikeuskulujensa kattamiseksi. Hämärissä liiketoimissaan John kuitenkin joutui rosvojen kidnappaamaksi, ja hänen isänsä otettiin samalla panttivangiksi. Jälleen John kääntyi luostarinsa puoleen, josta hän yritti kerätä lunnaat väkisin jonkinlaisen väkijoukon kanssa. Tämä puolestaan johti apotin haavoittumiseen ja isän kuolemaan. John haki absoluutiota ja dispensaatiota.<sup>298</sup> Näin värikäs anomus päättyi samoihin absoluutioon ja dispensaatioon pyytämisiin kuin standarditapaukset, vaikka nyt lisänä on varkauksia, haavoittumista ja kuolemaa.

Karkuria ei aina haluttukaan takaisin.<sup>299</sup> Tämä kertoo siitä, että osa apostaatteista nähtiin niin suurina uhkina, että heitä ei voitu sijoittaa takaisin luostariin edes skandaalin tai konkreettisempienkaan rangaistusten uhalla. Jos apotti ja muu yhteisö saattoivat vastustaa apostaatin paluuta, niin yhtäläillä

---

<sup>297</sup> Logan 1996, 143-145.

<sup>298</sup> *Supplications* 515.

<sup>299</sup> Logan 1996, 137.

karkuri itse oli monesti halukas siirtymään muualle. Usein juuri apotti oli aiheuttanut tilanteen esimerkiksi liiallisiksi nähdyillä rangaistuksilla.

Loganin mukaan esimies saattoi myös ottamasta karkuria takaisin, jos oli oletettavaa, että luostarin yhteinen hyvä tästä häiriintyisi. Tämän takia yhteisön oli kuitenkin oltava valmiina skandaaliin, ja mahdollisesti heidän itsensä päälle lankeaviin rangaistuksiin, sillä paavi olisi suonut karkureille lähes poikkeuksetta pääsyn omiin luostareihinsa. Yksi vaihtoehto oli sijoittaa apostaatteja sellaisiin tehtäviin, joissa hän olisi erillään veljistä tai siskoistaan. Jos tämäkään ei ollut mahdollista, oli edessä siirto toiseen luostariin.<sup>300</sup> Nekin, joita ei haluttu luostariin, piti siis periaatteessa ottaa takaisin.<sup>301</sup>

Sekä Nygthegalle että Stirte olivat tehneet jotain apostaatteille tyypillistä eli menneet kuuriaan luvatta. Le Gonzinkin tarinassa kuurialla on roolinsa. Kuurian vetovoimasta muodostui Loganin mukaan lopulta huomattava ongelma paaville.<sup>302</sup> Tämä on hyvä muistutus kaikkiin niihin tapauksiin, joissa anoja on tullut kuuriaan: heillä on täytynyt olla muitakin syitä siihen kuin apostasia, koska jos he eivät olisi tulleet sinne, eivät he myöskään olisi apostaatteja ja siten tarvitsisi absoluutiota ylipäänsä!<sup>303</sup> Kuuriassa kaikilla kristityillä oli mahdollisuus ylläpitää oikeuksiaan ja ajaa asioitaan, mutta ei tietenkään ollut tarkoituksenmukaista, että sinne ilman lupaa tullessaan esimerkiksi munkit vaaransivat varsinaisen tehtävänsä ja valansa. Kaikkiaan 9 käsittelemässäni tapauksessa mainitaan kuuria apostasian yhteydessä.<sup>304</sup> Voi olla, että osa muistakin anojista on tullut paikan päälle, mutta 9,7% se siis mainitaan erikseen. Tämä ei ole aivan valtava luku, kun otetaan paavinistuimen virastojen sijainnit Roomassa ylipäänsä huomioon, mutta toki se, että kuuria veti puoleensa myös munkkeja, jotiden olisi siis kuulunut noudattaa stabiliteettia, on ollut ongelmallista, olkoonkin, että aineistoni munkit olivat joka tapauksessa lähteneet luvatta luostareistaan. Salosen käsittelemässä suomalaisaineistossa 117 ihmisestä kuuriassa oli varmasti henkilökohtaisesti ollut läsnä 10 henkilöä,

---

<sup>300</sup> Logan 1996, 122-123.

<sup>301</sup> Logan 1996, 124-125.

<sup>302</sup> Logan 1996, 126.

<sup>303</sup> Clarke & Zutshi 2013, xxxiii.

<sup>304</sup> *Supplications* 426, 515, 617, 626, 1026, 1072, 2202, 3547, 3568.

joista 9 olivat pappeja.<sup>305</sup> Vaikka nämä anoivat erilaisia asioita, voidaan havaita, että juuri kirkonmiehillä oli usein valmiudet tulla kuuriaan.

Luostarikaverit saattoivat siis kohdella epäreiluksi koetulla tavalla ja siten antaa aihetta lähtöön, mutta joskus vasta luostarista lähteminen altisti varsinaiselle väkivallalle, kun karkulainen joutui kohtaamaan maailmaan ikävätkin puolet. Ääritapauksissa se johti jopa armeijaan liittymiseen. Näin tapahtui John Kyllingille, joka ei varsinaisesti ollut apostaatista, eikä siten osa aineistoani. John on kuitenkin pääosassa hyvin mielenkiintoisessa ja monitulkintaisessa anomuksessa, joka liittyy luostarista lähtemiseen. John oli heitetty ”ilman syytä ja epäselvin todistuksin” ulos luostaristaan. Ilmeisesti tämän jälkeen John oli ajautunut armeijan seuraan ulkomaille. Hän kuitenkin tähdentää anomuksessaan, että ei osallistunut ryöstelyyn, tappamiseen tai tuhopolttoihin. John pyytää absoluutiota ekskommunikaatiosta ja dispensaatiota rikkeitään seuranneesta irregulariteetista.<sup>306</sup> Hän vertautuu yhteen Svec Goetshin aineistostaan löytämään armeijaan liittyneeseen munkkiin, joka ”oli varmasti nähnyt tarpeeksi väkivaltaa”, jos oli kerran kulkenut sotajoukon kanssa.<sup>307</sup>

Vaikka Hanska ja Salonen kertovat tapauksesta, jossa jo muutaman tunnin poissaolo sai munkin epäilemään joutuneensa ekskommunikoiduksi, muistuttavat he, että yleisempää oli pysyvä tai ainakin pitkähkö poistuminen,<sup>308</sup> kuten Kyllingillä. Omassa aineistossani korostuvatkin pidemmät poissaolot. Toinen hyvä esimerkki tällaisesta pidempiaikaisesta apostaatista on Edward of Salisbury, joka oli ehtinyt toimia luostarin ulkopuolella kirkkoherrana neljä vuotta, ennen kuin haki absoluutiota ja dispensaatiota rikkomuksestaan. Hän oli kyllä alun perin saanut luostarista lähtöön luvan esimieheltään, mutta ei ollut ikinä palannut takaisin luostariin.<sup>309</sup> Salonen vahvistaa, että juuri kirkkoherrana toimiminen oli luvallisen luostarinvaihdon lisäksi toinen sallittu ulosmenoväylä luostarista. Se siis mahdollisti normaalin papinelämän luostarin muurien ulkopuolella.<sup>310</sup> Edwardin tapaus osoittaa, että arvovaltaisen työtehtävän turvin apostaatista saattoi myös pärjätä maailmassa joko paljastumatta tai kenenkään

---

<sup>305</sup> Salonen 2009, 198.

<sup>306</sup> *Supplications* 118.

<sup>307</sup> Svec Goetshi 2007, 108.

<sup>308</sup> Hanska & Salonen 2004, 190.

<sup>309</sup> *Supplications* 3007.

<sup>310</sup> Salonen 2009, 153.



juuri välittämättä. Emme toki tiedä, missä vaiheessa Edwardista oli tullut apostaatiksi, tai mitkä olivat hänen motiivit penitentiariaatin puoleen lopulta kääntymiselle. Monissa hakemuksissa tuntuu korostuvan anojan halu päästä takaisin juuri siihen luostariin, josta oli lähdetty. Yksi pidempiaikaisista apostateista, Robert (sukunimiä ei mainittu), oli myös saanut luvan olla poissa luostaristaan, mutta hän ei halunnutkaan sinne takaisin. Kahden vuoden jälkeen hän ei palannut sovitusi Martonin augustinolaisuostariin. Hän tarvitsi penitentiariaatilta absoluutiota, dispensaatiota ja lupaa vaihtaa luostaria.<sup>311</sup>

15:ssä aineistoni tapauksessa (16% koko aineistosta) pyydetään juuri lupaa vaihtaa luostaria.<sup>312</sup> Kaikki karkurit siis palanneet omaan luostariin, vaikka olisivatkin jatkaneet uskonnollista elämää. He pyysivät penitentiariaatilta lupaa vaihtaa luostaria. Hanska ja Salonen muistuttavat, että luostarin vaihto ei enää luostarilupauksen antamisen jälkeen ollut periaatteessa mahdollista – käytännössä se kuitenkin onnistui tietyin ehdoin.<sup>313</sup> Stabiiliteetista ja asian herättämistä oppiriidoista huolimatta luostarinvaihto oli mahdollista ja melko yleistä. Tarve vaihtaa luostaria piti silti perustella hyvin.<sup>314</sup> Jos lähdön syynä oli vieläpä ollut sisäinen riitely, oli tämä keino välttää sen eskaloituminen uudelleen. Thomas Berkeleyyn tapauksessa apotti oli ensin pitänyt munkkia vankina ja näin aiheuttanut paon kuuriaan. Sama tilanne oli Thomas Elkyngtonilla. Lähteet eivät kerro, miksi mies oli alun perin vankilassa, mutta ymmärrettävästi hän haki lupaa vaihtaa luostaria.<sup>315</sup> Berkeleylle puolestaan riitti lupa palata johonkin oman järjestönsä luostariin.<sup>316</sup>

Aineistoni vaihtotapauksissa on kyse siis vaihdosta vasta apostasian jälkeen. Vaihtoa voitiin toki pyytää penitentiariaatilta myös suoraan luostarista toiseen. Tämä oli kirkollisten auktoriteettien silmissä tietenkin apostasiaa parempi vaihtoehto. Tällaisissa varsinaisissa *transitus*-tapauksissa ei kuitenkaan ollut karattu, eivätkä ne siten kuulu aineistooni. On kuitenkin hyvä huomata, että

---

<sup>311</sup> *Supplications* 627.

<sup>312</sup> *Supplications* 418, 419, 424, 536, 617, 625, 627, 631, 640, 845, 2137, 2159, 2198, 2988, 3568.

<sup>313</sup> Helpoimmillaan saman järjestön sisäiseen vaihtoon riitti lupa luostarin johdolta, ja hyvä syy, mutta koko järjestön vaihtamiseen tarvittiin jo paavillinen lupa ja painava syy. Hanska & Salonen 2004, 156. Ks. myös Logan 1996, 43-44.

<sup>314</sup> Svec Goetshi 2015, 57.

<sup>315</sup> *Supplications* 617.

<sup>316</sup> *Supplications* 2202.

*transitus* oli laillinen vaihtoehto apostasialle ja siinä mielessä painetta karkaamiseen mahdollisesti vähentävä ilmiö.

Kaikki nuorena luostariin laitettut eivät kuitenkaan hakeneet julistusta pysytellä erossa uskonnollisesta elämästä tai luostarinvaihtoa. Näin oli esimerkiksi Robert Burgin kohdalla, jonka munkit olivat suostutelleet luostariin nuorena. Hän oli ennen 19. syntymäpäiväänsä ehtinyt jo luostarin vaihtamisen lisäksi karata useamman kerran. Tuolloin hän oli ilmeisesti nuoresta iästään huolimatta jo saanut pappisvihkimyksen mutta lähti luostarista ilman lupaa ja toimi sekulaaripappina. Robert haki absoluutiota ja dispensaatiota.<sup>317</sup> Tämä viittaisi siihen, että hän jatkoi luostarissa, koska kyseessä ei ole deklaratiion hakeminen, eikä siinä pyydetä lupaa jatkaa sekulaaripappina, kuten joissain muissa apostasia-tapauksissa.<sup>318</sup>

John Baretin tapaus vuodelta 1448 kuvaa hyvin munkkien omapäisyyttä tilanteessa, jossa he kokivat tullessaan epäreilulla tavalla kohdelluiksi. Gilbertiiniluostarissa ollut John oli kysynyt lupaa käydä Roomassa, mutta hänen esimiehensä ei ollut tähän suostunut. John päätti lähteä silti, luopua kaavustaan ja toimia sekulaaripappina. Hakemuksessaan hän jopa pyysi absoluution ja dispensaation lisäksi lupaa jäädä Roomaan määrittelemättömäksi ajaksi, jonka jälkeen hän olisi valmis joko palaamaan omaan luostariinsa tai vaihtamaan sitä yhtäkaikki.<sup>319</sup> Tämä on oiva esimerkki mahdollisuuksien jättämisestä ja pitämisestä auki. Huolimatta siitä, mihin John lopulta päätyi, hän onnistui järjestämään asiat itsensä kannalta oikein mallikkaasta: hän ei vain käynyt Roomassa, vaan sai jäädä sinne sekä käytännössä valita mihin luostariin menisi kun vierailu ikuisessa kaupungissa olisi ohi.

Kaavusta luopuminen oli siis ulkoinen merkki luostariyhteyden hylkäämisestä ja siten osoitus harkinnan pettämisestä, vaikka vanhan sanonnan mukaan ”kaapu ei tehnyt munkkia”<sup>320</sup>. Toisaalta Logan korostaa juuri kaavun merkitystä.<sup>321</sup> Muutamassa aineistoni tapauksessa kaavusta luopuminen mainitaan

---

<sup>317</sup> *Supplications* 621.

<sup>318</sup> Deklaratioita, joissa pyydetään jatkoa sekulaaripappina ovat *Supplications* 153, 635, 2220, 3106, 3967.

<sup>319</sup> *Supplications* 625.

<sup>320</sup> Melville 2016, 319.

<sup>321</sup> Logan 1996, 25.

erikseen.<sup>322</sup> Yhdessä anomuksessa mainitaan jopa erään veli Rubertuksen hylänneen kaapunsa lisäksi tonsuurin eli papiston perinteisen hiustyylin, jossa päälaki on paljas. Tämä on ainoa tapaus, jossa hiusten kasvattaminen on erikseen koettu maininnan arvoiseksi anomuksessa. Veli Rubertus anoo, että paavi julistaisi hänet syyttömäksi apostasiaan, antaisi absoluution ekskommunikaatiosta ja hänen synneistä, sekä luvan palata johonkin toiseen luostariin tai järjestöön.<sup>323</sup>

Huolimatta siitä että Thomas Cawson oli syyllistynyt apostasiaan, onnistui hän silti toimimaan ja ylenemään pappisvirassa sen jälkeen.<sup>324</sup> Thomas oli saanut paikallisen piispan vihkimään hänet perusteettomasti pappisvirkaan. Jumalanpalveluksen toimittaminen ja pappisvihkimyksen vastaanottaminen ekskommunikoituna oli kiellettyä. Kaikki eivät kuitenkaan antaneet määräyksien häiritä omaksi koetun työn hoitamista tai sen eduista nauttimista. Samantyyppisiä tapauksia on useampia, joissa on ennen tilanteen selvittämistä ehditty toimia kirkollisessa virassa. 15 eli 16,1% aineiston tapauksista karkurin olosuhteita on kuvailtu tavalla tai toisella niin, että ne viittaavat joko papin tehtävien hoitoon tai kirkollisen vihkiasteen vastaanottoon kielletysti karkaamisen jälkeen. Useat karkulaiset olivat olleet sekulaaripappeina tai muuten hoitaneet ekskommunikoinnin sitomina kirkollisia toimituksia ja joutuivat sen vuoksi kääntymään penitentiariaatin puoleen.<sup>325</sup> Thomas Imry oli esimerkiksi lähtenyt Bullingtonin gilbertiiniluostarista Roomaan, jossa hän jatkoi kaapunsa käyttöä ja pappina toimimista. Hän anoi absoluutiota, dispensaatiota ja lupaa palata luostariinsa.<sup>326</sup>

Sielunhoidollisia tehtäviä ei siis saanut hoitaa ekskommunikaation alaisena, kuten esimerkiksi Henry Goffris oli tehnyt.<sup>327</sup> William Elkington oli puolestaan käynyt luvan kanssa Roomassa, mutta epäonnistunut ilmeisesti jossain tähän liittyneessä askareessaan. Esimies ei lopulta päästänyt matkalaista enää takaisin luostariin. William päätyikin toimimaan sekulaaripappina kunnes haki

---

<sup>322</sup> *Supplications* 624, 625, 1073, 2133. Lisäksi kaavuttomuus voitiin manita myös silloin, kun virassa ei ollut toimittu. Ks esim. *Supplications* 3967.

<sup>323</sup> *Supplications* 640.

<sup>324</sup> *Supplications* 996.

<sup>325</sup> *Supplications* 624, 625, 631, 633, 634, 640, 701, 845, 1026, 1072, 1073, 1074, 2220, 3007.

<sup>326</sup> *Supplications* 634.

<sup>327</sup> *Supplications* 701.

absoluutiota, dispensaatiota ja lupaa vaihtaa luostaria.<sup>328</sup> Samalla vaihtuisi toivon mukaan apotti. Myös Logan on maininnut Williamin mielenkiintoisessa yhteydessä. Oman aineistoni tapaus on Wellown augustinolaisuostarista 1456. Loganin tapaus on samasta luostarista, mutta jo vuodelta 1440. Eikä tässä vielä kaikki: hänet mainitaan jo silloin rikoksenuusijana apostasian suhteen. Piispantarkastuksessa apotti komennettiin etsimään Williamin.<sup>329</sup> Näitä vähintään kahta aikaisempaa tapausta ei kuitenkaan löydy penitentiariaatin rekisteristä. Se saattaa johtua siitä, että juuri noilta ajoilta rekisteri vasta varsinaisesti alkaa. Joka tapauksessa käsittelemäni anomuksen kohdalla William oli vihdoin saanut tarpeekseen Wellown luostarista, johon hän oli vielä Loganin mainitseman karkureissun jälkeen palannut. Oman aineistoni tapauksessa hän nimittäin anoo absoluutioon ja dispensaation lisäksi lupaa vaihtaa luostaria.

#### 4.2. Deklaraatio ja maailmaan jääminen

Luostariin palaaminen ei kuitenkaan ollut ainoa vaihtoehto, varsinkaan silloin, jos luostarivalan pystyi osoittamaan merkityksettömäksi. Se onnistui varsinkin anomuksen fraasilla *propter metum qui potest cadere in constantem virum*, mikä ilmaisi, että vala oli tehty ”sellaisesta pelosta, joka sattuu jopa miehistä järkähtämättömmimpiin”.<sup>330</sup> Lopulta maailmaan pysyvästi jäivät 22 anojaa eli 23,% aineistostani. He pyysivät siis deklaraatiota.<sup>331</sup> Luostariin nuorena tuleminen tai siellä uhkailusta kärsiminen ei kuitenkaan ollut ainoa syy karata tai jäädä maailmaan.

Ihmissuhteet eivät olleet aivan kuurian veroinen houkute karkulaisille, mutta ne etenivät kahdessa käsittelemässäni tapauksessa paon jälkeen aina avioon astumiseen saakka. Richard Malton oli esimerkiksi ehtinyt mennä naimisiin ja jättääkin puolisonsa ennen kuin päätyi hakemaan absoluutiota ja takaisinpääsyä entiseen luostariinsa. Hän oli nainut ”erään Jonellen”, ja myöhemmin jättänyt hänet. Hän haki absoluutiota, takaisinpääsyä luostariinsa

---

<sup>328</sup> *Supplications* 845.

<sup>329</sup> Logan 1996, 134, 227.

<sup>330</sup> Salonen 2009, 167.

<sup>331</sup> *Supplications* 153, 635, 640, 660, 664, 669, 682, 685, 686, 688, 689, 703, 704, 707, 716, 717, 1075, 2220, 2225, 3106, 3114, 3967.

ja mahdollisuutta yletä kaikkiin pappisvirkoihin.<sup>332</sup> Tässä on jo triplasti rikettä: apostasia, avioliitto ja ero. Kielletty avioliitto tulkittiin vieläpä kaksinnainniksi. Tunsiko Richard Jonellen jo ennen luostariaikaansa vai tutustuivatko he vasta apostasian aikana? Jos leikitellään toisella vaihtoehdolla, havaitaan, että apostasiassa pitää ottaa itse karkaamisen syiden lisäksi vielä huomioon apostasian aikaiset tilanteet, jotka nostivat mahdollisia uusia syitä olla palaamatta, tai palata, luostariin. On mahdollista, että apostasian aikaiset tapahtumat saattoivat vahvistaa tai heikentää tehtyä päätöstä. Puolison löytyminen maailmasta tuntui varmasti eräänlaiselta naulalta arkkuun, jotta luostariin ei enää palaisi, ainakaan kunnes mahdollinen ero tapahtuisi. Epämieluisaksi osoittautuneesta puolisosta pääsikin kätevästi eroon kun palasi luostariin ja liitto sen vuoksi mitätöitiin.

Aineistoni nunnista 12-vuotiaana luostariin tullut Agnes Horn oli puolestaan karannut ja mennyt 18-vuotiaana naimisiin John-nimisen miehen kanssa. Hornin avioliitto ei tässä tilanteessa ollut lainvoimainen, sillä se tulkittiin kaksinnainniksi. Hän anoi absoluutiota ja dispensaatiota, mikä tässä tapauksessa tarkoitti lupaa jatkaa aviossa.<sup>333</sup> Margery Buck vetosi puolestaan painostukseen luostariin tulon yhteydessä ja pyysi deklaraatiota, että ei ollut sidottu järjestöönsä, ja voisi tulevaisuudessa mennä naimisiin.<sup>334</sup>

Tällaisissa anomuksissa pyydetään juuri deklaraatiota, että anoja ei ollut sidottu luostariinsa tai muutenkaan järjestöönsä. Teknisesti näissä tapauksissa ei ollut kyse apostasiasta, etenkin kun vedottiin siihen, että anoja oli tullut painostuksen alaisena luostariin tai ainakin painostettu professioon. Siihenhän deklaraation hakijan kannatti vedota, kun muistetaan, että alaikäisenä tai uhattuna annettu vala ei ollut sitova. Käsittelen niitä kuitenkin apostasiaan liittyvinä anomuksina, jotka olen koonnut taulukkooni. Apostasiaksi ne on merkitty myös edition hakemistossa. Valtaosassa niistä on annettu luostarivalat eli päädytty professioon ja sittemmin karattu. Jo mainitun Dafyddin<sup>335</sup> tapaus on ainoa, jossa ei ole edes päädytty professioon. Profession takia henkilö myös oli karkuri siihen asti, että sai paavillisen julistuksen maailmaan kuulumisesta. Ne

---

<sup>332</sup> *Supplications* 563.

<sup>333</sup> *Supplications* 3101.

<sup>334</sup> *Supplications* 3114.

<sup>335</sup> *Supplications* 153.

eroavat muista apostasia-tapauksista selvimmin siten, että anoja pyytää juuri deklaraatiota eikä absoluutiota ja dispensaatiota.

Nunnilla ja munkeilla ei ollut omaisuutta, eivätkä he siis saaneet myöskään periä. Tämä aiheutti omat ongelmansa, kun entinen luostarin asukas palasi maailmaan. Se oli yksi syy, miksi penitentiariaatin julistus oli monelle niin tärkeä. Vodola käsittelee pitkää ja polveilevaa oikeusjuttua, jonka asianomistajana oli Alicia Clement ja joka kesti 1180-luvulta aina 1220 asti. Tapaus oli alkanut kirkollisena syytöksenä apostasiasta, mutta laajeni koskemaan oikeutta maahan ja taloon Oxfordshiressa. Edellinen liittyy oleellisesti jälkimmäiseen, sillä maakiistan toinen osapuoli oli kieltäytynyt vastaamasta mitään Alician perintöpyrkimykseen sillä perusteella, että hänet oli ekskommunikoitu karanneena nunnana. Alicia oli kuitenkin halukas kertomaan oman puolensa asiasta ja selventämään, että itse asiassa juuri perintöjutun vastaaja, joka oli myös Alician lanko, oli sulkenut hänet luostariin 5-vuotiaana. Siellä häntä oli muutamaa vuotta myöhemmin kehoitettu ryhtymään nunnaksi. Hän kuitenkin hylkäsi kaavun, kun oli kertomansa mukaan tarpeeksi vanha omaan harkintaan. Ilmeisesti häntä ei ikinä oltu absolvoitu tästä, mikä aiheutti esteen uuteen oikeusjuttuun osallistumiseen. Vodola arvelee hänen olleen 23-vuotias karatessaan ja lapsuuden trauman uhri.<sup>336</sup> Uhri-näkökulma on mielenkiintoinen ja harvinainen apostasiaa tutkittaessa. Nuorena luostariin tuleminen ja se tulkinta, että hän ei ollut nunna ensinkään, liittävät hänet oman aineistoni Margeryyn Buckiin. Hänet oli houkuteltu luostariin ja 14-vuotiaana professioon.<sup>337</sup>

Vaikka Alician tapauksessa hänen luostariyhteisönsä vakuutti valojen antamisen tapahtuneen vasta ”harkinnan iässä”, on vaikea sanoa, mitä lopulta oli tapahtunut. Toisaalta ikään keskittyminen voidaan myös kyseenalaistaa: luostarin ja maailman välillä tasapainotelleet nuoret kokivat varmasti kaksijakoisuutta. Aliciakin oli toisaalta tullut luostariin nuorena ja karannut sieltä, mutta toisaalta toiminut nunnana jo 15 vuotta. Hän oli myös hoitanut luostarin asioita luvan kanssa ulkomailla, mikä todistaa hänen sitoutumisestaan, mutta myös, että maailman houkutukset olivat hänelle sitä kautta tuttuja. Syistä

---

<sup>336</sup> Vodola 1986, 103-105.

<sup>337</sup> *Supplications* 3114.

riippumatta on merkittävää, että hän jossain vaiheessa päätti murtaa lapsuuden velvoitteensa.<sup>338</sup> Vaikka hän uskoi, että hänet oli pakotettu nunnaksi, ei tempautuminen irti tuosta maailmasta varmasti ollut helppoa. Tämä tulee muistaa kaikkien niiden aineistoni hakemusten yhteydessä, joissa vedotaan nuoreen ikään merkinä siitä, että maailmaan jääminen oli oikea ratkaisu.

Alicia ilmestyy Vodolan tutkimuksissa vielä noin 50-vuotiaana samoista maakiistoista, joihin saatiin viimein jonkinlainen kompromissi. Alicia ei ollut voinut ottaa vastaan absoluutiota ekskommunikoinnista vaan pitäytynyt aina uskomuksessaan, että ei ollut ekskommunikoitu nunna ensinkään. Muutenhan hän olisi samalla implisiittisesti myöntänyt apostasiansa ja siis professionsa nunnana, jolloin hän olisi saanut hylätä viimeisetkin haaveensa perintömaistaan. Viimeisimmässä oikeustapauksessa ekskommunikointiin ei kuitenkaan enää viitattu.<sup>339</sup> Apostasian yhteydessä pitää muistaa, että ihmisten motiivit ja liikuttajat saattoivat muuttua karkaamisen ollessa vielä teknisesti käynnissä. Esimerkiksi Alicia oli uuden ja pitkän oikeudenkäynnin lisäksi saanut pojan, joka entisestään saattoi lisätä hänen halukkuuttaan osuuteensa perintömaista. Vastaavasti aineistoni Agnes Horn oli mennyt naimisiin karkaamisen jälkeen, ja halusi myös penitentiariaatilta luvan pysyä aviossa.<sup>340</sup>

Käsittelmääni Margery Buckiin erään Nanne Kerlingin tapaus, joka pyysi samansuuntaisia armonsoituksia penitentiariaatilta. Yhtäläisyydet eivät lopu tähän vaan myös luostariajan olosuhteet olivat olleet ilmeisen samanlaiset, kuten aiemmin jo tulee Margeryn yhteydessä esille.<sup>341</sup> Hanskan ja Salosen käsittelemän Nanne ei pitänyt itseään karanneena munkkina, mutta perintöriidan yhteydessä hänen sisarensa vetosi juuri munkkiuteen, koska se tarkoitti, ettei olisi oikeutta periä. Nannen tapaus oli siinä mielessä selkeämpi, että hänen noviisivuotensakaan ei ikinä ollut tullut täyteen eikä luostarilupausta ollut tehty. Tapaus on kuitenkin esimerkki siitä, miten jälkikasvun sijoittamisella luostariin toivottiin olevan perinnönjakoa helpottavia vaikutuksia. Sekä Alician että Nannen tapauksista on myös puitu oikeudessa melko pitkään ja perusteellisesti. Riita esimerkiksi jatkui Nanten kuoltua ja hänen poikansa

---

<sup>338</sup> Vodola 1986, 105-106.

<sup>339</sup> Vodola 1986, 109.

<sup>340</sup> *Supplications* 3101.

<sup>341</sup> *Supplications* 3114.

ollessaan puolestaan oikeutettu perintöön – kunhan selvitetäisiin lopullisesti, että hänen isänsä ei ollut munkki eikä poika siten avioton lapsi.<sup>342</sup>

Nanne oli siis anonut julistusta, että ei ole sidottu luostariin (, jotta voisi siis periä) ja olisi vapaa naimaan. Lisäksi yksi aineistoni munkki on pyytänyt samanlaista julistusta, jossa erikseen pyydetään lupaa astua avioon. Eräs aineistoni hakijoista, Richard Heggeman, piti sitä puolestaan vain yhtenä vaihtoehtona, sillä hän pyysi, että voi joko naida tai hoitaa pappisvirkaa. Tässäkin tapauksessa vanhemmat olivat laittaneet lapsensa nuorena luostariin. Tarkkaa ikää ei anomuksessa kuitenkaan kerrota. Hänet oli suostuteltu jäämään ja jopa pahoinpidelty ennen valojen antamista, mutta oli myöhemmin paennut – ja päätynyt näin aineistooni.<sup>343</sup>

Näissä kahdessa tapauksessa on siis varmistettu avioliiton mahdollisuus etukäteen hakemalla julistusta lupaan avioitua, vaikka deklaraatio, että oli vapaa luostarista, olisi implisiittisesti sisältänyt tämän. Kenties avioliiton merkitys luostarin ulkopuolisen elämän turvaajana korostui juuri naisten kohdalla. Miehillä ulkomaailma tarjosi muita mahdollisuuksia elantoon toimimalla esimerkiksi sekulaaripappina. Nannen tapauksessa on päädyttykin avioon. Näin oli myös edetty säännösten mukaan ensin penitentiariaatin kautta. Richard Malton ja toinen käsitellyistä nunnista, Agnes, olivat sen sijaan ehtineet naimisiin ennen yhteydenottoa penitentiariaattiin. Toisaalta he eivät myöskään hakeneet julistuksia vaan absoluutiota ja dispensaatiota rikkeistään. Richard ilmaisi vielä erikseen halunsa päästä takaisin luostariin.<sup>344</sup>

---

<sup>342</sup> Hanska & Salonen 2004, 195-197.

<sup>343</sup> *Supplications* 2225.

<sup>344</sup> *Supplications* 563, 3101.



## 5. Lopuksi

Tyypillinen apostaatti tuli luostariin melko nuorena, mutta ei niin nuorena, ettei hänellä olisi jo ollut erilaisia siteitä maailmaan. Hän lähti yleensä jonkin kirkkolaisen vihkimyksen vastaanottaneena ja joko luostarin sisäisten ristiriitojen ajamana, luostarielämään pettyneenä tai siihen sopimattomana. Luostarielämä osoittautui usein kuitenkin lopulta palaamisen arvoiseksi, ja parhaaksi tavaksi jatkaa elämää. Apostasian aikana saatettiin kokeilla niin avioelämää, sotimista kuin luvatta pappina toimimista, mitkä näyttäytyivät pikemminkin väliaikaisina kuin lopullisina valintoina. Ne, jotka halusivat palata, tekivät niin joko edelliseen tai muuhun luostariin omasta tai ainakin teoriassa tiukemman säännön järjestöstä. Todennäköisesti palaaminen itsessään oli pääasia. Ne, jotka jatkoivat elämäänsä maailmassa, vetosivat siihen, että luostarilupaus oli annettu alaikäisenä tai pakon alla.

Kuten toisen luvun analyysi osoittaa, useassa tapauksessa munkit, ystävät tai vanhemmat olivatkin suostutelleet tai pakottaneet anojan luostariin. Tämä on kirjattu ylös erityisesti silloin kun on haettu julistusta palata maalliseen elämään. Sen sijaan muuten luostariin menon olosuhteista ja etenkin hakijan itsensä motiiveista vaiettiin. Tästä tutkimuskirjallisuus on tarjonnut hyviä selityksiä, mutta pitää muistaa, että ne eivät välttämättä sovi juuri tarkasteltuihin penitentiariaatin anomuksiin, jos niissä on käytetty erityyppisiä lähteitä anojien etsimiseen. Painostuksen ohella toinen ylös kirjattu seikka oli se, että munkki oli alun perin lähtenyt esimiehen luvalla, mutta syyllistynyt sittemmin apostasiaan ylittämällä hänelle annetun ajan. Luvatta lähteminen on tietenkin implisiittisesti ilmaistu aina kun puhutaan apostasiasta, mutta joskus se oli myös erikseen kirjattu: näin oli kolmannen luvun mukaan erityisesti tapauksissa, joissa anoja oli lähtenyt vanhempiansa luokse, Rooman kuuriaan tai toiminut pappisvirassa luostarin ulkopuolella.

Omien hengellisten motiivien lisäksi siis myös maalliset motiivit luostarin tarjoamasta suojasta, koulutuksesta ja statuksesta lähtien pitää ottaa huomioon. Omia motiivejaan toteuttivat myös luostarin innokasta rekrytointia harjoittaneet muut munkit, tai vanhemmat, jotka toivoivat helpottavansa perinnönjakoa laittamalla jälkikasvua luostariin. Painostus nousikin esiin toisen luvun lisäksi

myös neljännessä luvussa sellaisten tapauksien yhteydessä, joissa deklaratiion hakemisen syyksi ilmoitettiin nuori ikä joko luostariin tullessa tai luostarivalaa antaessa.

Vaikka *vita religiosan* peruseriaatteet olivat hyvin samankaltaisia luostarista toiseen, luostareiden koossa, varallisuudessa, suosiossa ja sijainnissa oli myös eroja. Kolmannen luvun analyysi osoitti kuitenkin odotetusti, että aineisto noudatteli tarkasti Englannin luostarilaitoksen laajoja piirteitä. Toistuvimmat hiippakunnat olivat suurimmat Lincoln ja York. Vastaavasti järjestöistä eniten toistuivat suurimmat ja suosituimmat augustinolaiset ja benediktiinit. Karkumatkat eivät puolestaan juuri toistu samasta luostarista eli valtaosa aineistoissani esiintyvistä luostareista esiintyi siinä ainutkertaisesti. Kahdesti kaksi munkkia on kuitenkin karannut käytännössä samaan aikaan samasta luostarista, tai ainakin anonut armonosoituksia samaan aikaan. Tämä viittaisi yhteiseen karkumatkaan. Kaksi anojaa on muutenkin eniten samasta luostarista aineistossani. Näin on myös kahdessa sellaisessa tapauksessa, jossa anomuksia on itse asiassa yhteensä ollut kolme, mutta kaksi niistä on ollut samalta anojalta.

Valtaosa aineistoni karkureista oli miehiä. Nunnia oli vain kolme. Munkeista suurin osa oli puolestaan ottanut vastaan jonkin kirkollisen vihkiasteen riippumatta siitä, mitä he lopulta anoivat penitentiariaatilta. Kuten luostariin tuloon, myös karkaamiseen saattoivat vaikuttaa erilaiset asiat. Kahdessa tapauksessa on menty tapaamaan perhettä, ja yhdessä astuttu avioon. Useammassa on luostarissa koettu pahoinpitely tai vapaudenmenetykset, jolla karkaamista on perusteltu.

Lähes sata käsittelemääni karkulaista kertoo omaa kieltään ongelman suhteellisesta laajuudesta, vaikka se ei luostarilaitoksen piirissä aivan valtava ollutkaan. Apostaatteja oli Englannissa jatkuvasti läpi vuosisadan, mutta esimerkiksi kolmannessa luvussa esiin nostettava seikka siitä, että sama luostari ei aineistossa juuri toistu, viittaa siihen, että yksittäisen luostarin kohdalla karkaaminen oli kuitenkin hyvin poikkeuksellista.

Ongelman lisäksi apostasiaa voisi ylipäättään pitää ajalle tyypillisenä identiteetti-uskonnollisena neuvotteluna. Tältä pohjalta luostarista karkaamista ei ole

kohtuutonta pitää haparoivan yksilökäsityksen ensiaskelina. Karkaaminen kosketti koko yhteisöä, mutta yhteisö ei voinut halustaan huolimatta täysin kontrolloida sitä. Yksilö joutui ottamaan myös rangaistuksen itse vastaan. Apostaatti äänesti jaloillaan ja toimi yksin.

Ei pidä kuitenkaan tehdä karkaamisen mahdollisuudesta sellaista johtopäätöstä, että se olisi ollut helppo ratkaisu erinäisiin pulmiin. Se pysyi jonkinasteisena kriisinä ja skandaalina, jota ei voitu täysin estää, ja jota oli siksi siedettävä. Se ei kuitenkaan myöskään kohdannut kirkon mittapuulla kovin suuria kitkemispyrkimyksiä. Erhe oli sovittavissa. Paavilliset armonosoitukset mahdollistivat karkurin paluun luostarielämään tai luvallisen jäämisen maailmaan. 1400-luvun Englannissa 71 anojaa palasi luostarilaitoksen piiriin, ja heistä 15 vaihtoi entisen luostarinsa johonkin toiseen. 22 henkilöä laillisti puolestaan julistuksen turvin asemansa luostarin ulkopuolisessa maailmassa, joissa osassa odotettiin tämän jälkeen avioitumista tai sekulaaripappina toimimista.

Anomukset eivät myöskään yleensä kerro luostarin tavallisesta arjesta. Jokaista apostaattia vastaa moninkertainen määrä munkkeja ja nunnia, jotka eivät välttämättä edes kaivanneet luostarin ulkopuolelle – tai jos kaipasivatkin, eivät toimineet mielihalunsa toteuttamiseksi. On kuitenkin selvää, että myöskään kaikki aineistoni munkit ja nunnat eivät lukeudu sen enempää suuriksi oman edun tavoittelijoiksi kuin olosuhteiden uhreiksi. Jälkimaailma on helposti tulkinnut erityisesti rikkeitä tekevät munkit parhaimmillaankin epäsoviviksi urilleen. Samalla se on muistuttanut, että valtaosa oli hurskasta väkeä. Rinnalle voisi kuitenkin nostaa myös keskitien: kaikki luostarista karanneet eivät olleet totaalisen sopimattomia luostariin (ellei sitten karkaamista pidetä jo itsessään merkkinä sopimattomuudesta), eivätkä kaikki luostarissa olleet välttämättä sopineet sinne sen paremmin.

Valitettavasti penitentiariaatin dokumentit eivät tarjoa kovin yksityiskohtaisia syitä apostasialle eli niistä on vaikea johtaa ylipäätään luostarin mahdollisten konfliktien yksityiskohtia. Ne kuitenkin osoittavat selvästi, että luostarista karattiin siitä huolimatta, että se oli kiellettyä ekskommunikaation uhalla. Vaikka se oli automaattisena rangaistuksena varsinkin kirkonmiehille tuntuva seikka,

jonka ratkaiseminen oli varattu kirkon päälle, oli kirkon intresseissä antaa synninpäästö rikkomukseen syyllistyneelle.

Niin kanonisella oikeudella, paavin kuurialla kuin luostarilaitoksellakin oli merkitystä keskiajan ihmisille. Siksi myös niistä juontuvat luostarista karkaaminen ja kanonisen oikeuden rikkominen sekä penitentiariaatin lähestyminen ovat oleellisia seikkoja keskiaikaa tutkittaessa. Ne kaikki ovat osaltaan myös vaikuttaneet nykyisiin instituutioihimme ja käytäntöihimme. Siksi myös niiden tutkiminen on perusteltua. Uudet näkökulmat ja historiatieteen trendit tarkoittavat, että niitä tutkitaan myös jatkossa, vaikka uusia lähteitä ei enää paljastuisikaan. Liittämällä penitentiariaatin materiaalin tutkimiseen myös muiden dokumenttien, kuten paikallisissa arkistoissa säilyneiden asiakirjojen tai keskiaikaisen tarinaperinteen tutkimusta, saadaan myös erilaisia lopputuloksia ja kokonaisvaltaisempia analyyseja. Yhtälailta tapaustutkimuksen voisi rajata vaikkapa tiettyyn luostariin tai hiippakuntaan. Tai sitten penitentiariaattia voisi lähestyä täysin yleiseurooppalaisesta lähtökohdasta, mutta tämä voisi olla perustellun tutkimuskysymyksen rajaamisen kannalta haastavaa.

Kirkkohistorian klassikot ovat osaltaan luoneet tilauksen revisionismille ja monipuolisemmille tulkinnoille. Näin on ollut varsinkin protestanttisissa maissa, kuten Englannissa ja Suomessa, joissa on aikaisemmin korostettu katolisuuden epäonnistumista ja tehty hyvin suuri erottelu hypyissä protestanttisuuteen. Aineistoni loppui hieman ennen Englannin reformaatiota, mutta olisi mielenkiintoista selvittää, miten luostareilla meni aivan reformaation alla.

Ennen kaikkea apostasian tutkiminen voi kuitenkin osoittaa elämän monipuolisuuden, inhimillisyyden ja traagisuuden tai onnellisuuden, myös silloin kun ulkoiset puitteet näyttäytyvät staattisina ja sääntöjen rajaamina. Luostarista karkaaminen oli oleellisesti munkin tai nunnan identiteettiä liittyvää uskonnollista neuvottelua – ja se annettiin myös anteeksi vaikka periaatteessa sitä ei olisi pitänyt tapahtua.

## 6. Lähdeluettelo

### 6.1. Alkuperäislähde

*Supplications from England and Wales in the Registers of Apostolic Penitentiary, 1410–1503. Volumes I–III.* Edited by Peter D. Clarke & Patrick N. R. Zutshi. Canterbury and York Society, Woodbridge 2013.

### 6.2. Tutkimuskirjallisuus

Agamben, Giorgio: *The Highest Poverty. Monastic Rules and Form-of-Life.* Alkuteos: Altissima povertà; Regole monastiche e forma di vita (2011). Translated by Adam Kotsko. Stanford University Press, Stanford 2013.

Brundage, James A.: *Medieval Canon Law.* The Medieval World. Longman, London 1995.

Burton, Janet: Medieval Nunneries and Male Authority; Female Monasteries in England and Wales. *Women in the Medieval Monastic World.* Edited by Janet Burton and Karen Stöber. Medieval Monastic Studies, volume 1. Brepols Publishers, Turnhout 2015.

Burton, Janet: *The Monastic Order in Yorkshire, 1069–1215.* Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Fourth series. Cambridge University Press, Cambridge 1999.

Burton, Janet & Stöber, Karen: Introduction. *Women in the Medieval Monastic World.* Edited by Janet Burton and Karen Stöber. Medieval Monastic Studies, volume 1. Brepols Publishers, Turnhout 2015.

Clark, James G.: Introduction; The Culture of Medieval English Monasticism. *The Culture of Medieval English Monasticism.* Edited by James G. Clark. Studies in the History of Medieval Religion, Volume XXX. The Boydell Press, Woodbridge 2007.

Clark, James G.: The Religious Orders in Pre-Reformation England. *The Religious Orders in Pre-Reformation England.* Edited by James G. Clark. Studies in the History of Medieval Religion 18. The Boydell Press, Woodbridge 2002.

Clarke, Peter D.: Central Authority and Local Powers; the Apostolic Penitentiary and the English Church in the Fifteenth Century. *Historical Research.* Vol. 84, No. 225. August 2011, pp. 416–442. Blackwell Publishing Ltd, Oxford 2011.

Clarke, Peter D. & Zutshi, Patrick N. R.: Introduction. *Supplications from England and Wales in the Registers of Apostolic Penitentiary, 1410–1503.*

*Volume 1: 1410–1464*. Edited by Peter D. Clarke & Patrick N. R. Zutshi. Canterbury and York Society, Woodbridge 2013. pp. xiii–lviii.

Crosby, Everett U.: *Bishop and Chapter in Twelfth-Century England; a Study of the Mensa Episcopalis*. Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Fourth series. Cambridge University Press, Cambridge 1994.

Cross, Claire & Barnwell, P.S.: *The Mass in its Urban Setting. Mass and Parish in late Medieval England; The Use of York*. Edited by P.S. Barnwell, Claire Corss and Ann Rycraft. Spire Book Ltd, Reading 2005.

Erdélyi, Gabriella: *Negotiating Violence. Papal Pardons and Everyday Life in East Central Europe (1450-1550)*. Studies in Medieval and Reformation Traditions, Volume 213. Brill, Leiden 2018.

Erler, Mary C.: *Private Reading in the Fifteenth- and Sixteenth-Century English Nunnery. The Culture of Medieval English Monasticism*. Edited by James G. Clark. Studies in the History of Medieval Religion, Volume XXX. The Boydell Press, Woodbridge 2007.

Gardner, Elizabeth J.: *The English Nobility and Monastic Education, c. 1100–1500. The Cloister and the World. Essays in Medieval History in Honour of Barbara Harvey*. Edited by John Blair and Brian Golding. Oxford University Press, New York 1996.

Golding, Brian: *Bishops and Nuns; Forms of the cura monialium in Twelfth- and Thirteenth-Century England. Women in the Medieval Monastic World*. Edited by Janet Burton and Karen Stöber. Medieval Monastic Studies, volume 1. Brepols Publishers, Turnhout 2015.

Greatrex, Joan: *Culture at Canterbury in the Fifteenth Century; Some Indications of the Cultural Environment of a Monk of Christ Church. The Culture of Medieval English Monasticism*. Edited by James G. Clark. Studies in the History of Medieval Religion, Volume XXX. The Boydell Press, Woodbridge 2007.

Greatrex, Joan: *After Knowles; Recent Perspectives in Monastic History. The Religious Orders in Pre-Reformation England*. Edited by James G. Clark. Studies in the History of Medieval Religion 18. The Boydell Press, Woodbridge 2002.

Griffiths, Fiona J.: *Nuns' Priests' Tales; Men and Salvation in Medieval Women's Monastic Life*. The Middle Ages Series. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2018.

Hanska, Jussi & Salonen, Kirsi: *Kirkko, kuri ja koulutus. Hengellisen säädyn moraalihistoriaa myöhäiskeskiajalla*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2004.

Harvey, Barbara: *Living and Dying in England 1100–1540. The Monastic Experience*. Oxford University Press, New York 1993.

Heale, Martin: *Monasticism in Late Medieval England, c. 1300–1535: selected sources translated and annotated with an introduction*. Manchester University Press, Manchester 2009.

Heikkilä, Tuomas ja Lehmijoki-Gardner, Maiju: *Keskiajan kirkko. Uskonelämän muotoja läntisessä kristikunnassa*. Tietolipas 185. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2002.

Holopainen, Toivo J.: Keskiajan teologian vaihteita. *Johdatus keskiajan teologiaan*. Toimittanut Virpi Mäkinen. Theologia academica. Kirjapaja, Helsinki 2017.

Kerr, Julie: *Life in the Medieval Cloister*. Continuum, New York 2009.

Logan, F. Donald: *Runaway Religious in Medieval England, c. 1240–1540*. Cambridge studies in medieval life and thought; 4<sup>th</sup> ser. Cambridge University Press, Cambridge 1996.

Lawrence, C. H.: *Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*. Second edition. Longman Inc., New York 1984.

Makowski, Elizabeth: *English Nuns and the Law in the Middle Ages. Cloistered Nuns and Their Lawyers, 1293-1540*. Studies in the History of Medieval Religion, Volume XXXIX. The Boydell Press, Woodbridge 2011.

Melville, Gert: *The World of Medieval Monasticism*. Alkuteos: Die Welt der Mittelalterlichen Klöster. Geschichte und Lebensformen (2012). Translated by James D. Mixson. Cistercian Publications. Liturgical Press, Minnesota 2016.

Mäkinen, Virpi: Johdanto. *Johdatus keskiajan teologiaan*. Toimittanut Virpi Mäkinen. Theologia academica. Kirjapaja, Helsinki 2017.

Salonen, Kirsi: Hierarkioista kulttuuriin – kirkon ja hallinnon historia keskiajalla. *Historioitsijan arki & tutkimuksen prosessi*. Toim. Sari Autio, Sari Katajala-Peltomaa ja Ville Vuolanto. Vastapaino, Jyväskylä 2001a.

Salonen, Kirsi: *Synti ja sovitus, rikos ja rangaistus; Suomalaisten rikkomuksista keskiajalla*. Historiallisia tutkimuksia 249. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2009.

Salonen, Kirsi: The Apostolic Penitentiary and Violence in the Roman Curia. *Violence and the Medieval Clergy*. Edited by Gerhard Jaritz and Ana

Marinkovic. CEU Medievalia 16. Central European University Press, Budapest 2011.

Salonen, Kirsi: *The Curia; The Apostolic Penitentiary. A Companion to the Medieval Papacy. Growth of an Ideology and Institution.* Edited by Keith Sisson & Atria A. Larson. Brill's Companions to the Christian Tradition. A Series of Handbooks and Reference Works on the Intellectual and Religious Life of Europe, 500–1800. Volume 70. Brill, Leiden 2016.

Salonen, Kirsi: *The Penitentiary as a Well of Grace in the Late Middle Ages; The Example of the Province of Uppsala 1448–1527.* Suomalaisen tiedeakateman toimituksia 313. Academia Scientiarum Fennica, Helsinki 2001b.

Salonen, Kirsi & Schmutge, Ludwig: *A Sip from the "Well of Grace". Medieval Texts from the Apostolic Penitentiary.* Studies in Medieval and Early Modern Canon Law, volume 7. The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 2009.

Schmutge, Ludwig: *Female Petitioners in the Papal Penitentiary.* *Gender & History.* Vol. 12, No. 3. November 2000, pp. 685–703. Blackwell Publishers Ltd. 2000.

Svec Goetschi, Milena: *Klosterflight und Bittgang; Apostasie und monastische Mobilität im 15. Jahrhundert.* Zürcher Beiträge zur Geschichtswissenschaft Band 7. Böhlau Verlag GmbH & Cie, Köln 2015.

Svec Goetschi, Milena: *Monk, Thief, Arsonist; The Adventurous Fate of a Runaway Religious.* *The Apostolic Penitentiary in Local Contexts – et usque ad ultimum terrae.* Edited by Gerhard Jaritz, Torstein Jorgensen and Kirsi Salonen. CEU Medievalia 10. Central European University Press, Budapest 2007.

Swanson, R. N.: *Structures.* *The Routledge History of Medieval Christianity 1050–1500.* Edited by R. N. Swanson. Routledge, Abingdon 2015.

Vodola, Elisabeth: *Excommunication in the Middle Ages.* University of California Press, Berkeley 1986.