

Inkvisiittorin tieto, kerettiläisen tuomio

Valdesilaisten harhaoppisten tunnistaminen ja tuomitseminen Petrus Zwickerin inkvisitiassa Stettinissä 1392–1394 ja traktaatissa ”Cum dormirent homines” (1395)

Reima Välimäki
Pro gradu -tutkielma
Yleinen historia
Historian, kulttuurin ja
taiteiden tutkimuksen laitos
TURUN YLIOPISTO
Kesäkuu 2011

TURUN YLIOPISTO

Historian, kulttuurin ja taiteiden tutkimuksen laitos / Humanistinen tiedekunta

VÄLIMÄKI, REIMA: Inkvisiittorin tieto, kerettiläisen tuomio. Valdesilaisten harhaoppisten tunnistaminen ja tuomitseminen Petrus Zwickerin inkvisitiossa Stettinissä 1392–1394 ja traktaatissa ”Cum dormirent homines” (1395)

TUTKIELMA, 120s.

Yleinen historia

Kesäkuu 2011

Tutkielman aiheena on myöhäiskeskiaikaisen inkvisiittorin harhaoppeja koskeva tieto: miten inkvisiittori määräsi kerettiläisiä ja kerettiläisyyttä, miten hän inkvisitio-oikeudenkäynnissä tuotti tunnustuksia kerettiläisyydestä ja miten näitä tunnustuksia hallittiin, selitettiin ja tulkittiin aikalais tekstissä. Aineistona on ollut inkvisiittori Petrus Zwickerin keskiaikaisessa Pommerissa, Stettinin kaupungissa vuosina 1392–1394 johtaman valdesilaisia harhaoppisia tutkineen inkvisition protokollat ja Zwickerin vuonna 1395 kirjoittama teologinen traktaatti *Cum dormirent homines*, jossa hän selitti valdesilaista oppia katolisen inkvisiittorin näkökulmasta.

Tutkimuksen metodologiaan ovat vaikuttaneet ennen kaikkea Michel FOUCAULT’N teoretisoinnit tiedosta, tiedon alasta, diskursseista ja subjektivoinnista. Näitä on tulkittu tukeutuen brittiläisen historioitsijan John ARNOLDIN foucault’laisella lähestymistavalla esiin tuomiin havaintoihin Languedocin inkvisition toiminnasta 1200–1300-luvuilla. Tutkielman sijoittuu ennen kaikkea englantilaiseen ja saksalaiseen harhaoppisuuden ja inkvisition tutkimuksen traditioon.

Ensimmäinen käsittelyluku keskittyy Zwickerin inkvisitioon tietoa ja tunnustuksia tuottavana mekanismina. Protokollien kirjaamisessa kerettiläisen puhetta selitettiin, hallittiin ja asetettiin sille kuuluvaan paikkaan. Samalla tunnustusten hallinta oli tunnustajien hallintaa: painostus, taivuttelu ja johdattelu kuuluivat Zwickerin työkaluihin. Luvussa kyseenalaistetaan tutkimukseen vakiintunut kuva Petrus Zwickeristä verrattain avomielisenä ja valistuneena inkvisiittorina ja korostetaan hänen tehneen valintoja ja arvioita kerettiläisistä ennen kaikkea oman aikansa tiedon kontekstissa. Tätä seuraa toisessa käsittelyluvussa tarkastelu inkvisiittorin tekemistä ja hänelle aikalaisajattelun puitteissa mahdollisista harhaoppisten luokitteluista. Zwickerin kuulusteluja ja kirjoittamista ohjasi kerettiläistopokseen eli aikalaiskirjallisuudessa välittyneeseen kerettiläisen stereotypiaan kuulunut jako viekkaiden ja syntiin viettelevien harhaopin johtajien, heresiarkkien, ja heitä seuraavan ja uskovan lammasmaisen maallikojen lauman välillä. Inkvisiittorin kysymykset tähtäsivät selvittämään, mikä oli maallikoiden suhte ”heresiarkkeihin”. Uskovaisten massan kohdalla kyse ei lopultakaan ollut uskomisesta, vaan suhteesta heresian johtajiin.

Tutkielmassa esitetään tulkintaa siitä, miten inkvisitioiden ja inkvisiittorin tuottamia tekstejä pitäisi lukea suhteessa toisiinsa, saman tietoa tuottavan ja tulkitsevan mekanismin osina. Koko inkvisiittorin kysymyksenasettelu, myös sen oikeudenkäytöllinen puoli, oli kauttaaltaan teologinen. Yksi tutkielman keskeisiä havaintoja on, että myös keskiaikaisten inkvisitioiden juridisia asiakirjoja tulee tulkita aiempaa enemmän niitä ympäröivän teologisen kirjallisuuden kontekstissa.

Asiasanat: valdesilaiset (valdolaiset); inkvisitio; Petrus Zwicker; harhaoppisuus; kirkkohistoria -- keskiaika; Stettin; Szczecin; Michel Foucault

Sisällysluettelo

1. JOHDANTO	1
1.1 Valdesilaisia hereetikkoja vastaan.....	1
1.2 Aikaisempi tutkimus.....	2
1.3 Kysymyksenasettelu.....	8
1.4 Alkuperäislähteet	11
1.5 Käsitteistä ja nimityksistä	19
2. LYONIN KÖYHIÄ SAKSALAISISSA KYLISSÄ.....	22
3. TUNNUSTUKSEN, TUOMION JA LUOTETTAVAN TIEDON MEKANISMEJA	30
3.1 Inkvisiittori ja inkvisitio	30
3.2 Katuvia tunnustajia ja uppiniskaisia vastustelijoita	43
3.3 Lusiferin palvoja?	57
4. HERESIA, SIIHEN VIETTELIJÄT JA SEN ANSAAN LANGENNEET	69
4.1 Hereetikkoja, heresiarkkeja ja uskovia	69
4.2 Uskovien massan kategorisointi: deceptores, hospitae et inductrices	84
4.3 Tekstien yhteys, tiedon rajat ja tulkinnan mahdollisuus.....	98
5. TOTUUDEN VARJOJA.....	108
LÄHTEET JA KIRJALLISUUS.....	113

1. Johdanto

1.1 Valdesilaisia hereetikkoja vastaan

Thüringenissä, Markissa, Böömissä ja Määrissä, joissa Jumalan armosta on juuri kahden vuoden sisällä yli tuhat henkeä, valdesilaisia hereetikkoja, kääntynyt katoliseen uskoon.¹

Lainaus on inkvisiittori Petrus Zwickerin, celestiinien² Saksan³ provinsiaalain⁴, vuonna 1395 kirjoittamasta traktaatista *Cum dormirent homines*. Siinä Zwicker ylistää muutamana edeltävänä vuonna valdesilaisia⁵ harhaoppisia vastaan suunnattujen inkvisitioiden tehoa. Zwicker oli itse juuri johtanut ”Markissa” eli Brandenburgissa ja Pommerissa vuosina 1392–1394 laajaa kerettiläisyyden inkvisitiota, jonka keskuspaikka oli Stettinin⁶ kaupunki Oder-joen suulla Camminin hiippakunnassa. Kirjoittaessaan traktaattiaan Zwicker oli ryhtymässä vastaavaan työhön Steyrissä, Itävallassa. Nämä molemmat inkvisitiot olivat osa kiertelevien inkvisiittoreiden saksalaisia valdesilaisia vastaan noin 1390–1405 suuntaamaa käännäytys- ja tuomitsemiskampanjaa. Tämä kerettiläisyyden tukahduttamisen aalto oli yksi laajimpia 1300-luvun Euroopassa ja

¹ ”In Turingia, Marchia, Bohemia, Moravia, ubi ex Dei gratia, iam infra spatium duorum annorum, citra mille personas, haeretici Waldenses, ad fidem Catholicam sunt conuersi”, ks. Petrus Zwicker, [*Pseudo*]Petri de Pilichdorf contra Haeresin Waldensium Tractatus, 281E. Teoksessa Gretser, Jakob. *Lucae Tudensis episcopi scriptores aliquot suaedanei contra sextam waldensium*. Ingolstadt 1613. Uusintapainos teoksessa *Maxima bibliotheca veterum patrum*, ed. M. de la Bigne. 27 vols., vol. 25, Lugduni [Lyon]: apud Anissonios 1677, 277G-299C. Myöhemmin: Zwicker, *Cum dormirent homines*.

² Celestiinit (*Ordo Coelestinorum*) olivat vuonna 1264 hyväksytty reformoitua benediktiinissäntöä noudattanut, alunperin erakkoelämää painottanut luostarijärjestö. Kun sen perustaja italialainen Pietro del Morrone nousi vuonna 1294 paaviksi nimellä Celestinus V, kasvatti järjestö huomattavasti vaikutusvaltaansa. Böömiläisestä Oybinin celestiiniluostarista, Petrus Zwickerin kotiluostarista, tuli pian perustamisensa 1368 jälkeen alueensa uskonnonharjoittamisen ja oppineisuuden tukipilareita. Celestiineillä voidaan joskus viitata myös samannimiseen fransiskaaniryhmittymään. Ks. HEIMBUCHER 1933, 212–214; GÖBBELS 1986.

³ Kuten Zwickerin titteli osoittaa, oli jo keskiajalla olemassa ”Saksa” tai ”saksalaiset alueet” käsitteellisellä tasolla, vaikka sen nimistä valtiokokonaisuutta ei ollut olemassa. Kun puhun keskiajan Saksasta, viittaan sillä ennen kaikkea kieli- ja kulttuurialueeseen, en poliittiseen yksikköön. Tiedostan suuren osan keskiajalla saksalaisen kulttuurivaikutuksen piirissä olleista alueista kuuluvan nykyisin naapurivaltioihin ja aiheen olevan myös poliittisesti arkaluontoinen. Saksalaisen asutuksen leviämisestä ja siihen liittyvästä nationalistisesta historiografiasta Pommerin alueella ks. BUCHHOLZ 1999, 17–19.

⁴ *Fratrem Petrum inquisitorem, provincialem ordinis Celestinorum ad partes Almanie*, ks. *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, Hg. Dietrich Kurze, Berlin: de Gruyter 1975, 260–261. Myöhemmin Kurze, *Quellen*.

⁵ Valdesilaiset (lat. *Waldenses, secta Waldensium, Pauperes de Lugduno*, eng. *Waldenses* t. *Waldensians*, saks. *Waldenser*, ransk. *Vaudois*) olivat apostolisen elämän jäljittelyyn ja maallikkosaarnaukseen perustunut uskonnollinen liike, joka syntyi Lyonilaisen kauppiaan Petrus Valdesin kääntymyksestä 1170-luvulla ja julistettiin kerettiläiseksi seuraavalla vuosikymmenellä. Kyseessä on sama liike, josta näkee joskus käytettävän vanhaa nimeä ”valdolaiset”. Perustelut nimelle ”valdesilaiset” ks. TOLONEN 2002, 7–8. Valdesilaisista tarkemmin luvussa 2.

⁶ Nyk. Szczecin, Puola. Käytän tästä kaupungista vanhaa saksalaista nimeä ”Stettin” oman tutkimukseni löydettävyyden vuoksi, sillä olemassa oleva, pääosin englannin- ja saksankielinen tutkimus käyttää saksalaista kieliasua. Muista kaupungeista ja paikannimistä käytän niiden nykyisiä nimiä.

saksalaisella kielialueella koko keskiajan merkittävimpiä. Yhdessä Petrus Zwickerin kanssa kaksi muuta inkvisiittoria, Martinus Ambergilainen ja Henricus Angermeier, vastasivat noin kahdesta kolmanneksesta tuona aikana saksankielisessä Euroopassa järjestetyistä harhaoppioikeudenkäynneistä. Näiden miesten toiminnasta kerettiläisiä vastaan teki omalaatuista se, ettei yksikään heistä ollut paavin valtuuttama⁷ inkvisiittori, eivätkä he kuuluneet kerjäläisveljestöihin, jotka useimmiten vastasivat sydän- ja myöhäiskeskiajan Euroopassa harhaoppisten tutkimisesta. Nämä kiertelevät inkvisiittorit eivät myöskään olleet yhden hiippakunnan piispan määräämiä paikallisia tuomareita, vaan näyttäisivät itse hakeutuneet harhaoppisiksi katsomilleen alueille ja hankkineen paikan päällä valtuutuksen paikalliselta piispalta.⁸

Tämän omalaatuisen kerettiläisvainon takana oli osittain valdesilaisten sisäinen hajaannus ja lukuisien liikkeen johtavien jäsenten kääntymys 1390-luvun alussa. Nämä käännyttäiset ilmiantoivat entisiä uskonveljiään ja mahdollistivat inkvisiittoreiden toiminnan.⁹ Lisäksi syyksi Zwickerin ja muiden inkvisiittoreiden poikkeuksellisen määrätietoiselle työlle on tulkittu se, että ”kerettiläisten käännyttäminen näyttää olleen näille miehille henkilökohtainen intohimo ja kutsumus”.¹⁰ Inkvisiittoreiden persoonan tai oman vakaumuksen vaikutuksen arviointi on vaikeaa, mutta heidän johtamastaan vainosta syntyneet lähteet kertovat, että 1390-luvulla kerettiläisyys nähtiin saksalaisessa Euroopassa aivan erilaisena ongelmana kuin aikaisempina vuosikymmeninä. Ehkä historioitsijan on kuolleiden miesten motiivien arvuuttelun sijasta parempi lähestyä ongelmaa kysymällä, miten nuo inkvisiittorit tuottamissaan teksteissään hahmottivat kerettiläisyyttä ja kerettiläisiä. Petrus Zwickerin toiminnasta on jäänyt jälkeen sekä hänen johtamiensa oikeudenkäyntien asiakirjoja että hänen itsensä kirjoittama, yllä mainittu traktaatti valdesilaisesta harhaoppisuudesta. Nämä mahdollistavat inkvisiittorin tiedon edellytysten, mahdollisuuksien ja rajojen etsimisen.

1.2 Aikaisempi tutkimus

Inkvisition ja harhaoppisuuden tutkimuksen historia on lähes yhtä vanha kuin sen tutkimuskohde. Harhaoppisten liikkeiden sortoa ja katolisen inkvisition kidutus-kammioita alettiin 1500-luvulla käyttää uskonpuhdistuksen propagandan aseena, ja

⁷ Zwickerin kohdalla paavin valtuutus on ollut kiistanalainen kysymys tutkimuksessa, ks. tarkemmin luku 3.1.

⁸ KIECKHEFER 1979, 55–67. Ks. myös KURZE 1968, 69–70; CAMERON 2000, 139–140.

⁹ KURZE 1968, 70–71, 78–80; KIECKHEFER 1979, 55–58.

¹⁰ CAMERON 2000, 139–140.

vastaavasti katoliset julkaisivat keskiajan teologiin kirjoituksia omien väitteidensä tueksi.¹¹ Myös Stettinin protokollien ja Zwickerin traktaatin vaiheet olivat osa reformaation ja vastareformaation ideologista taistelua. Jesuiitta Jacob Gretser julkaisi *Cum dormirent homines* -traktaatin vuonna 1613 vastavetona protestanttiselle historioitsijalle Flacius Illyricukselle, joka puolestaan käytti Stettinin protokollia todistaakseen protestanttisen kirkon ajatusten olleen olemassa katkeamattomana perinteenä keskiajan harhaoppisissa liikkeissä. Gretser julkaisi Zwickerin, samoin kuin muutamien muiden keskiajan katolisten kirjoittajien, tekstejä, joissa pyrittiin osoittamaan vääräksi valdesilaisten – sittemmin protestanttien omaksuma – käsitys korruptoitumattoman uskon jatkumosta katkeamattomana perinteenä, ns. *continuatio fidei*, alkukirkon päivistä keskiajan harhaoppisiin.¹²

Inkvisition historian nykyaikaisen tutkimuksen voi katsoa alkaneen 1800-luvulla. Brittiläisen historioitsija Henry Charles LEAN vuonna 1887 julkaisema *History of the Inquisition of the Middle Ages* on edelleen osin käyttökelpoinen, ja sen osista on otettu lukuisia uusintapainoksia.¹³ Myös Stettinin oikeudenkäynnit tulivat modernin historiankirjoituksen tietoon 1800-luvun lopulla, kun saksalainen historioitsija ja paleografi Wilhelm WATTENBACH julkaisi Wolfenbüttelin kirjastossa säilyneiden protokollien pohjalta artikkelin ”Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg”.¹⁴ Stettinin valdesilaisia koskeva varhaisempi tutkimus kävi vanhentuneeksi, kun saksalainen historioitsija Dietrich KURZE löysi 1960-luvulla WATTENBACHILLE tuntemattomia protokollia samasta oikeudenkäyntien sarjasta. KURZEN artikkeli ”Zur Ketzergeschichte der Mark Brandenburg und Pommerns vornehmlich im 14. Jahrhundert” vuodelta 1968 kattaa Brandenburgin ja Pommerin keskiaikaisen harhaoppisuuden historian peruslinjat ja se painottuu vahvasti Stettinin oikeudenkäynteihin.¹⁵

Kyseistä artikkelia voi pitää aiheen perustutkimuksena, sillä huolimatta KURZEN vuonna 1975 julkaisemasta lähdekokoelmasta *Quellen Zur Ketzergeschichte Brandenburgs Und Pommerns*, jossa muun muassa on julkaistu Stettinin oikeudenkäyntien säilyneet protokollat, uutta Stettinin valdesilaisiin keskittyvää kattavaa tutkimusta ei ole tehty. Näitä oikeudenkäyntejä on toki kommentoitu osana harhaoppisuuden ja inkvisition

¹¹ Inkvisition historiografiasta ks. PETERS 1988, passim.

¹² BILLER 2001j, 240–243.

¹³ Ks. esim. LEA, 1956; 1963.

¹⁴ WATTENBACH 1886.

¹⁵ KURZE 1968, 50–52 et passim.

tutkimusta. Richard KIECKHEFER on kirjoittanut niistä saksankielisen alueen harhaoppisuuden vainoamisen historiassa,¹⁶ Euan CAMERON valdesilaisuuden historian yleisesityksessä¹⁷ ja viimeisimpänä Kathrin UTZ TREMP monografiassaan, joka käsittelee keskiaikaisiin harhaoppisiin ja uuden ajan alun noitiin yhdistettyjä mielikuvia.¹⁸

Yksi merkittävimpiä valdesilaisuuden ja siihen kohdistuneen vainon tutkijoita on brittiläinen historioitsija Peter BILLER, joka on myös tutkinut Petrus Zwickerin kirjoittamista. Yksi hänen merkittäviä tuloksiaan on se, että *Cum dormirent homines* -traktaatti on Zwickerin kirjoittama.¹⁹ BILLER on tutkinut Zwickerin käsitystä harhaoppisuudesta,²⁰ joten hänen tutkimuksensa muodostaa pohjan omalle työlleni, vaikka muutamissa merkittävässä kohdissa olen eri mieltä BILLERIN tulosten kanssa.²¹ BILLERIN pitkän tutkijanuran keskeisiä valdesilaisuutta käsitteleviä artikkeleita on julkaistu kokoelmassa *The Waldenses, 1170–1530. Between a Religious Order and a Church*.²²

Lyonissa 1100-luvun lopussa apostolisen köyhyyden ihanteesta ja sen tulkinnasta syntynyt valdesilaisuus oli keskiajalla laajalle levinnyt uskonnollinen liike, ja myös sen tutkimus on karkeasti jakautunut varhaisen ranskalaisen valdesilaisuuden, italialaisen valdesilaisuuden ja saksalaisen valdesilaisuuden tutkimukseen.²³ Valdesilaisuuden pitkä historia ja maantieteellinen hajaannus ovat saaneet italialaisen tutkijan Grado Giovanni MERLON ehdottamaan, että ”valdesilaisuuden” sijaan tulisi puhua useista ”valdesilaisuuksista”.²⁴ Peter BILLER on taas puolustanut yhtenäistä ”valdesilaisuus” käsitettä vedoten jatkuvuuteen keskiaikaisten valdesilaisten ryhmien välillä.²⁵ Välimaastoon vaikuttaa sijoittuvan brittiläinen myöhäiskeskiaikaisen harhaoppisuuden ja reformaation tutkija Euan CAMERON, joka kirjoittaa valdesilaisista yhtenäisenä harhaoppina, mutta varoittaa yleistämisestä valdesilaisuuden piirteitä ajallisesti ja

¹⁶ KIECKHEFER 1979, 54–73.

¹⁷ CAMERON 2000, 125–144. Toinen lähes samanaikainen, mutta kevyemmällä viiteapparaatilla varustettu yleisesitys valdesilaisista on AUDISIO 1999.

¹⁸ UTZ TREMP 2008, ks. erit. 275–297. Aihetta on äskettäin sivuttu myös unkarilaisessa Pro gradu -tutkielmassa, tosin lähinnä tutkimuskirjallisuutta referoiden. Ks. GHEGOIU 2008, erit. 24–28.

¹⁹ BILLER 2001j, 243–262, ks. tarkemmin 1.4. ”Alkuperäislähteet”.

²⁰ BILLER 2001k.

²¹ Ks. esim. kappaleessa 1.4. ”Alkuperäislähteet”

²² BILLER 2001a–k.

²³ Tutkimuksen jakautumisesta ks. BILLER 2001b, 1–23.

²⁴ BILLER 2006, 4. MERLON teokset, joihin BILLER viittaa, ovat *Valdesi e valdismi medievale. [1], Itinerari e proposte di ricerca*. Torino : Claudiana, 1984 ja *Valdesi e valdismi medievale. Studi e discussioni 2, Identita valdesi nella storia e nella storiografia*. Torino : Claudiana, 1991.

²⁵ BILLER 2006, 22–33.

maantieteellisesti erillisten ryhmien välillä.²⁶ Sydän- ja myöhäiskeskiaikaisen valdesilaisuuden ymmärtämiseksi on tutustuttava myös liikkeen juuriin 1100-luvun jälkipuoliskon Ranskassa. Valdesilaisuutta sen varhaisessa muodossa puhdasoppisen liikkeen ja harhaoppisen lahkon välimaastossa on tutkinut Turun yliopistossa Pekka TOLONEN.²⁷ Saksalaisista valdesilaisuuden ja inkvisition tutkijoista tärkeimpiä on jo mainitun Dietrich KURZEN lisäksi ollut Alexander PATSCHOVSKY, joka tutkimuksissaan on purkanut myös harhaoppisten kuvauksen kirjallisia konventioita.²⁸

Tutkielmani kysymyksenasettelu ei kuitenkaan ole peräisin valdesilaisuuden historian tutkimuksesta, vaan inkvisition tutkimuksessa viime vuosikymmeninä käydyssä metodologisessa ja lähdekriittisessä keskustelussa. Inkvisition pöytäkirjoihin alettiin 1960–70-luvuilla kohdistaa uutta lähdekritiikkiä. Sitä edustaneet tutkijat (mm. Herbert GRUNDMANN ja Robert LERNER) arvostelivat aiempaa lukutapaa, jossa inkvisition pöytäkirjoista oli vain poimittu faktoja omien väitteiden tueksi. Lähdekritiikki kohdistui kuitenkin poikkeuksellisen hankaliin aineistoihin, eikä vielä tuolloin huomionnut ongelmia, jotka liittyivät tyypillisimpiin ja tavallisimpiin kuulustelupöytäkirjoihin, erityisesti Languedocin 1200–1300-lukujen inkvisition tuottamaan aineistoon.²⁹

Näiden ”lähdekriitikoiden” sijasta 1970-luvun harhaoppisuuden ja inkvisition historioitsijoista parhaiten tunnettuja ovat antropologiasta ammentaneet tutkijat. Ranskalainen Emmanuel LE ROY LADURIE käytti Pamiersin inkvisitio-oikeudenkäyntien materiaalia vuosilta 1318–1325 kuuluisassa teoksessaan *Montaillou, ranskalainen kylä 1294–1324*³⁰ tehdäkseen lähes antropologisen katsauksen keskiaikaisen eteläranskalaisen kylän elämään. LE ROY LADURIE suhtautuu inkvisition kuulustelemien talonpoikien tiedonantoihin kuin suoraan todistusaineistoon:

[--] käytössämme on hyvin vähän sellaista todistusaineistoa, jossa talonpojat suoraan, ilman välikäsiä, antavat tietoja itsestään. Juuri tämä tekee poikkeuksellisen kiinnostaviksi ne inkvisitiopöytäkirjat, jotka Ariège:ssä Etelä-Ranskassa sijaitsevan Pamiersin hiippakunnan piispa Jacques Fournier antoi laatia vuosina 1318–1325.³¹

²⁶ CAMERON 2000, passim, ks. erit. 5–7.

²⁷ TOLONEN 2002; 2004.

²⁸ Ks. esim. Patschovsky 1975; 1980; 1981; 1990; 1991.

²⁹ BRUSCHI 2003, 81–82. Teokset, joihin BRUSCHI viittaa, ovat Herbert GRUNDMANNIN ja Robert LERNERIN tutkimukset, joissa he osoittivat ns. vapaan hengen harhaopin olleen katolisten kirjoittajien mielikuvituksen, poleemisen kirjoittamisen ja inkvisiittoreiden johdattelevien kysymysten luoma kuviteltu lahko, jota ei todellisuudessa ollut olemassa aikalaikirjoittajien esittämässä muodossa. Ks. GRUNDMANN 1965; LERNER 1972.

³⁰ Alkuteos: *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324* (1975).

³¹ LE ROY LADURIE 2003, 11.

LE ROY LADURIE käyttää teoksessaan runsaasti katkelmia kuulustelupöytäkirjoista, mutta hän on myös käänösvaiheessa muuttanut kolmanteen persoonaan kirjoitettu latinankielisen kuulustelumateriaalin minämuotoiseksi. *Montaillou* onkin kohdannut runsaasti kritiikkiä, myös antropologeilta. Esimerkiksi Renato ROSALDO syyttää LE ROY LADURIETA muun muassa tekstit tuottaneen inkvisition roolin ohittamisesta ja perusteettomasta etnografisen tieteen auktoriteetin käyttämisestä.³² Toinen hyvin tunnettu, kysymyksiltään antropologista mikrohistoriaa oleva tutkimus on Carlo GINZBURGIN *Juusto ja Madot* (1976, suomennos 2007). GINZBURG ei tee LE ROY LADURIEN tapaan väkivaltaa alkuperäislähteille, päinvastoin hän on hyvin perusteellinen ja omaa metodologiaansa ns. ”sorrion arkistojen” lukemiseen kehittänyt tutkija.³³ Kuitenkin myös GINZBURG on esittänyt näkemyksiä inkvisition lähteistä antropologien raportteihin verrattavana aineistona.³⁴

Brittiläinen historioitsija John H. ARNOLD on esittänyt kritiikkiä sekä LE ROY LADURIEN *Montaillouta* että GINZBURGIN metodologiaa kohtaan. Hänen mukaansa antropologinen lähestymistapa on epäonnistunut, koska siinä nähdään inkvisiittorin osuus kuulustelujen dialogissa ja kirjaamisessa vain kerettiläisen puhetta vääristävänä tai hämärtävänä elementtinä ja sortavan valta-asetelman heijastumana. Tällöin ei huomata, että kuulustelu ja sen kirjaaminen itse asiassa jatkuvasti rakentavat ja luovat hegemonista suhdetta. ARNOLDIN tutkimukseen ovat vahvasti vaikuttaneet ranskalaisen filosofin ja historioitsijan Michel FOUCAULT'N (1926–1984) teoretisoinnit, erityisesti diskurssin, tiedontahdon ja tiedon alan käsitteet. ARNOLD on näiden käsitteiden kautta tutkinut Languedocin inkvisitiota 1200–1300-luvuilla. Hän on inkvisition pöytäkirjoista, manuaaleista ja traktaateista jäljittänyt sitä, miten inkvisitio muodosti omaa, yhä hienostuneemmaksi käyvää tietoa ja luokitteluja harhaoppisista, miten tähän tietoon pyrkivä tiedontahto alkoi näkyä inkvisition toiminnassa, miten inkvisitio muodosti oman diskurssinsa ja miten se pyrki asettamaan kuulusteltavan puhumaan tämän diskurssin sisällä tunnustavan subjektin (*confessing subject*) asemasta käsin.³⁵

ARNOLD on osa 1990–2000-luvuilla julkaisemaan alkanutta tutkijapolvea, joka on

³² ROSALDO 1986, 78–81.

³³ ”Sorrion arkistoista” ja GINZBURGIN metodologiasta hyvä esitys on Matti PELTOSIN esipuhe *Juusto ja Madot* -teoksen suomenkielisessä laitoksessa, ks. PELTONEN 2007.

³⁴ GINZBURG 1992, 156: ”For instance, the judicial proceedings of lay and ecclesiastical courts might be comparable to the notebooks of anthropologists, recording fieldwork performed centuries ago.”

³⁵ ARNOLD 1998, 379–384; 2001, 4–15, 25, 33–56, 76–115, 199–214, 226–229; 2003. Vrt. FOUCAULT 1971, 8–21; 1998; 2005 (1969).

kiinnittänyt uudella tavalla huomiota inkvisition tuottamiin teksteihin ja dialogiin inkvisiittorin ja kuulusteltavien välillä. Samansuuntaista tutkimusta tekevät myös kataareja tutkineet Mark PEGG ja Catherina BRUSCHI ja inkvisitiomanuaaleja tutkinut Thomas SCHARFF.³⁶ Näistä tutkijoista ARNOLDIN foucault'lainen lähestymistapa on vaikuttanut eniten omaan kysymyksenasetteluuni. ARNOLDIN metodologiassa ei ole kyse FOUCAULT'N käsitteiden ja teoretisointien orjallisesta noudattamisesta, vaan hän näkee ne välineinä hahmottaa lähteiden luonnetta ja rakennetta teksteinä.³⁷ Tämä on linjassa myös sen kanssa, miten FOUCAULT itse on kuvannut käytäntöjään vallan mekanismien tutkimiseen eräänlaisina ”taktisina suunnannäyttäjinä”.³⁸

Tällaisina taktisina pisteinä pidän FOUCAULT'N käsitteitä ja ARNOLDIN niistä tekemiä sovelluksia. Keskeisimpiä ovat inkvisiittorin tieto ja diskurssi. Inkvisiittorin tai inkvisition tiedolla tarkoitan John ARNOLDIN mukaan inkvisition pyrkimystä ”ammattimaiseen”, luokiteltuun ja erityiseen tietoon harhaoppisista, jonka vain koulutettu ja taitava inkvisiittori pystyi (heidän oman näkemyksensä mukaisesti) hankkimaan.³⁹ Inkvisition tieto muodostaa eräänlaisen tiedon alan, joka omii itselleen etuoikeuden kuvata harhaoppisuutta, määrää ketkä tietoa voivat tuottaa, ja mitä se tieto voi kuvata.⁴⁰ Inkvisiittorin tai inkvisition diskurssi taas on niitä kielenkäytön hallinnan menetelmiä ja tekniikoita, joilla inkvisiittorit pyrkivät määräämään ja ottamaan hallintaansa syytettyjen tunnustukset, hallitsemaan ja rajaamaan pois sellaisen tiedon ja puheen harhaoppisuudesta, joka ei ollut yhteensopivaa inkvisition tiedon valossa.⁴¹

Inkvisiittoreiden diskurssi tai tieto ei ollut universaalialia, ja ARNOLD varoittaa tekemästä suorita rinnastuksia hänen tuloksistaan 1200–1300-lukujen Languedocista muihin aikoihin tai paikkoihin. Paikallisen inkvisiittorin diskurssin lisäksi oli kuitenkin olemassa yleisempi diskurssi kerettiläisyydestä: poleeminen kieli harhaoppisuutta vastaan, kerettiläisyyden kuvaaminen sairautena tai hulluutena, juridinen ja sielunhoidollinen diskurssi. Inkvisitioiden paikalliset diskurssit saivat vaikutteita näistä ja vaikuttivat itse harhaoppisuuden kuvaamiseen. Kuitenkin juuri inkvisiittorit alkoivat 1200-luvulla vaatia auktoriteettiasemaa ja ryhtyivät tuottamaan järjestelmällistä tietoa

³⁶ Ks.esim. PEGG 2001; 2003; BRUSCHI 2003;2009; SCHARFF 2004.

³⁷ ARNOLD 2001, 10–11; 2003, 68.

³⁸ FOUCAULT 2009, 3.

³⁹ ARNOLD 2001, 50–56.

⁴⁰ Vrt. FOUCAULT 1971, 15–17.

⁴¹ ARNOLD 2001, 10–13, 50, 92–110, 113–115, 119–121, 227–229 et passim. ARNOLD 2003, 68–69.

kerettiläisyydestä.⁴² Petrus Zwickerin inkvisition diskurssi ja tieto syntyi siis harhaoppisuuden kuvaamisen perinteessä ja sai vaikutteita muiden inkvisiittoreiden diskurssista jo vakiintuneen harhaoppisuutta kuvaavan kirjallisuuden kautta.⁴³ Koska Petrus Zwicker toimi inkvisiittorina useita vuosia, hänellä oli oma kysymyskaavansa oikeudenkäyntejä varten, ja hän kirjoitti valdesilaisuutta käsittelevän traktaatin, katson hänen muodostaneen myös oman, jossain määrin järjestäytyneen ja tiettyjä ehtoja noudattavan inkvisiittorin tiedon ja diskurssin. Se oli yhteydessä yleiseen tietoon harhaoppisuudesta, mutta sitä pitää ensisijaisesti käsitellä ajallisesti ja paikallisesti erityisenä tapana hahmottaa, kuvata ja tuomita harhaoppisuutta.

1.3 Kysymyksenasettelu

Tutkin inkvisiittori Petrus Zwickerin harhaoppisuuden vastaista kampanjaa Stettinin oikeudenkäyntien protokollista ja Zwickerin kirjoittamasta, valdesilaisia vastaan suunnatusta antihereettisessä tutkielmasta *Cum dormirent homines*.⁴⁴ Kysyn, millaista tietoa ja millä ehdoilla inkvisiittori ja hänen *familiansa*⁴⁵ tuottivat kuulustelemistaan ja tuomitsemistaan valdesilaisista harhaoppisista. Mitä oli oikea ja luotettava tieto, mitkä olivat tiedon mahdollisuudet ja rajat ja miten tietoa säädeltiin ja hallittiin? Yritän näin rakentaa kuvaa siitä, miten eräs keskiaikainen inkvisiittori käsitti ja tulkitsi harhaoppisia ja harhaoppisuutta.

Tutkimukseni koskettaa ja kommentoi valdesilaisen harhaopin ja sen kannattajien myöhäiskeskiaikaista historiaa. Kohteenani eivät kuitenkaan ole itse valdesilaiset tai heidän uskomuksensa. En toisin sanoen pyri etsimään Camminin hiippakunnan 1390-luvun harhaoppisten uskomusten ja tapojen ”historiallista todellisuutta” protokollien ja polemiikkien takaa. Tällaiselle tutkimukselle ei myöskään ole tarvetta, sillä Stettinin protokoliin kirjattuja valdesilaisten uskomuksia ja tapoja on käsitelty kattavasti useissa yhteyksissä.⁴⁶ En lähtökohtaisesti tutki kerettiläisiä ja heidän uskomuksiaan, vaan heidän vastustajiensa toimintaa, ennakkoluuloja ja odotuksia – ennen kaikkea Zwickerin

⁴² ARNOLD 2001, 50, 227–228.

⁴³ Peter BILLER on löytänyt Zwickerin traktaatin lähteistä mm. Moneta Cremonalaisen, italialaisen dominikaani-inkvisiittorin v. 1241 kirjoittaman traktaatin. Lisäksi Zwicker on hyvin todennäköisesti tutustunut kahteen tuohon aikaan yleiseen tekstiin, 1260-luvulla erään itävaltalaisen papin, ns. Passaun Anonyymin, kirjoittaman traktaattiin ja suurin piirtein samalta ajalta peräisin olevaan pseudo-David Augsburgilaisen teokseen. Ks. BILLER 2001j, 259–262; 2001k, 272.

⁴⁴ Kurze: *Quellen*, 77–261; Zwicker, *Cum dormirent homines*.

⁴⁵ Lat. ”perhe”, joka on paljon laajempi käsite kuin vastaava suomen kielen sana. Tässä yhteydessä inkvisiittoria avustavat notaarit, ilmiantajat, lähetit ym. työntekijät.

⁴⁶ KURZE 1968, 66–91; KIECKHEFER 1979, 62–66; CAMERON 2000, 125–139.

kerettiläisyyden vastaiseen kampanjaan liittyvää tiedon tuottamista, oikeaksi todistamista ja oikeuttamista.

Stettinin ympäristön valdesilaiset näyttäytyvät väistämättä historioitsijalle Petrus Zwickerin inkvisition diskurssin sisällä. He ovat hänen kuulustelemiaan ja tuomitsemiaan niistä rikoksista, harhaoppisista näkemyksistä ja teoista, joista hän halusi kuulustella ja tuomita. Heidän lausuntona ovat hänen notaariensa kääntämiä, valikoimia, tiivistämiä ja kirjoittamia. Keskityn tutkimuksessani inkvisiittorin diskurssiin, en yritä nähdä sen läpi. ARNOLDIN tavoin katson, ettei historioitsija pysty tavoittamaan inkvisition lähteistä kuulusteltavien persoonaa tai henkilöiden historiallista ”todellisuutta” ennen inkvisition kuulustelua. Harhaoppisten tunnustukset, heidän mielipiteensä ja siihen liittyvä toimijan (subjektin) rooli ovat inkvisiittorin kuulustelussa ja kuulustelun kirjaamisessa tapahtuneen kielen- ja vallankäytön tulosta. Tämä lähestymistapa ei tarkoita lähdepessimismiiä tai kuulusteltujen historiallisen olemassaolon, toiminnan ja mielipiteiden kieltämistä. Päinvastoin, tarkoitus on pitää mielessä se vallankäyttö, joka tuotti lähteet ja alisti harhaoppiset kuulusteluun, katumus- ja häpeärangaistuksiin, vankeuteen ja kuolemaan. Inkvisition asiakirjat eivät ole neutraaleja kertomuksia kerettiläisyydestä, vaan inkvisitioprosessin tuottamia ja pakottamia tunnustuksia harhaoppisuudesta.⁴⁷

Stettinin protokollia ei näin ollen tule nähdä kuvauksina 1390-luvun valdesilaisten elämästä (vaikka ne myös sellaisina voivat palvella) vaan ne ovat tuloksia kuulusteltavien alistumisesta inkvisiittorin edessä, suostumisesta tunnustamaan *harhaoppisuuden syntinsä* inkvisiittorille. Samalla ne ovat enemmän kuin tuloksia: inkvisiittorin valta kuulustelutilanteessa ei ainoastaan alista, pakota ja tuhoa, se myös tuottaa. Ymmärrettynä diskursiivisena valtana, osana inkvisition oman tiedon tuottamista, kuulusteluprotokollat tuottavat luokitteluja, identiteettejä ja narratiiveja kerettiläisyydestä. Inkvisition protokollat eivät ”vääristele” tai ”kätke” aitoa, puhdasta kerettiläisyyttä, vaan kuulustelutilanteet ja niiden kirjallinen esittäminen jatkuvasti luovat harhaoppisuutta.⁴⁸

Petrus Zwickerin inkvisition protokollia lukiessa tulee inkvisitiossa vaikuttava valta

⁴⁷ ARNOLD, 2001, passim, ks. erit. 7–15, 75–80, 226–229.

⁴⁸ ARNOLD 2001, 11. Vastakkainen näkemys inkvisition roolista on esimerkiksi Carlo GINZBURGILLA, jonka mukaan inkvisition aineiston ”puhtaus” ja ”arvokkuus” vaihtelee sen mukaan, kuinka paljon inkvisiittori selitti kuulustelua omilla käsitteillään. ks. GINZBURG 1992, 162–163.

pitää erityisen tarkasti mielessä, sillä niissä vallankäyttö tulee harvoin niin näkyväksi, että se herättää vastarintaa. Zwickerillä on tutkimuksessa maine tarkkana, selvänäköisenä ja kohteitaan ymmärtävänä kuulustelijana ja armeliaana tuomarina.⁴⁹ Protokollat tai edes Zwickerin polemiikki eivät sisällä räikeimpiä ja mielikuvituksellisimpia ennakkoluuloja kerettiläisistä. Tästä johtuen Zwickeriä on helppo pitää ”totuudenmukaisena” inkvisiittorina, toisin sanoen, että hän tuottaa meidän näkökulmastamme tarkempaa ja totuudenmukaisempaa tietoa kuin monet muut keskiajan kirjoittajat.

ARNOLD on kuitenkin varoittanut näkemästä inkvisition metodeja kehityksenä kohti tieteellisempää ja rationaalisempaa käsitystä harhaoppisista. Inkvisition ”rationaalisuutta” tule arvottaa suhteessa meidän käsitykseenme rationaalisuudesta ja totuudenmukaisuudesta. ”Rationaalisuus” on historiallinen ja muuttuva käsite, ja jos historioitsija ei ymmärrä tätä ja tee eroa omien ja inkvisiittorin metodien välille, on hän vaarassa asettua inkvisiittorin rooliin: kysymään ”totuutta” harhaoppisista.⁵⁰ Tätä ajatusta noudattaen katson, että inkvisiittori Petrus Zwickerin joustava toiminta kuulusteluissa, kysymyskaavan ja metodien sopeuttaminen, armeliaat tuomiot ja tarkat huomiot valdesilaisten uskonnollisesta elämästä kertovat ensisijaisesti hänen omista käsityksistään totuudesta, oikeasta tiedosta ja oikeudenmukaisesta tuomiosta. Nämä käsitykset ovat lähtökohtaisesti vieraita tutkijalle, eikä niistä pidä tehdä kyseenalaistamattomia johtopäätöksiä Zwickerin älykkyydestä, sopeutuvuudesta ja armeliaisuudesta. Inkvisiittori ei ole modernin tutkijan esikuva tai kollega, vaikka osa tutkijoista on niin halunnut nähdä.⁵¹

Harhaoppisten kuvaamisten tutkiminen ei tarkoita kuitenkaan irtautumista historiallisesta ”todellisuudesta”. Nuo kuvaukset ovat ainoita jäänteitä ”todellisista” valdesilaisesta, protokollat ainoita todisteita heitä vastaan suunnatusta inkvisitiokampanjasta. Näin ollen tekstuaalinen analyysi ei ole irtautumista

⁴⁹ BILLER 2001j, 255; 2001k, 275; CAMERON 2000, 125, 141–144; KIECKHEFER 1979, 64; KURZE 1968, 75–77; KURZE 1975a, 5–6.

⁵⁰ Inkvisiittorin tiedosta ja sen ansaan lankeamisesta, ”historioitsijasta inkvisiittorina” ks. ARNOLD 1998, 381–385; 2001, 79–80; 2003, 65, 69–70.

⁵¹ Ks. esim: HENNINGSEN 1981, 119–120: "It has to be admitted that the inquisitors, within the framework of a system totally unacceptable to us, by and large carried out their work professionally and conscientiously, and were greatly respected in their own time. They were in the main expert interviewers and many of them reveal themselves to have been able psychologists, sociologists, ethnologists, sexologists, religious historians, literary critics and much else; they differed from their modern counterparts only in the fact that they were definitely not engaged in research purely for the sake of research."

historiantutkimuksesta, vaan keino lisätä ymmärrystä harhaoppisista, inkvisitiosta ja ennen kaikkea inkvisiittoreiden käsityksistä oikeasta tiedosta ja oikeanmukaisesta tuomiosta.⁵² Kuvattu tai kuviteltu harhaoppi ei myöskään työssäni ole vastakohta ”todelliselle” harhaoppiselle lahkolle. Pikemminkin ajattelen Kathrin UTZ TREMPIÄ mukaillen, että ”kuviteltu” ja ”todellinen” sekoittuvat ja ovat vuorovaikutuksessa.⁵³ Stettinin inkvisitioprotokollat ja Petrus Zwickerin kirjoittama antihereettinen tutkielma *Cum dormirent homines* kertovat todellisesta harhaopista, mutta kuviteltujen ja kuvattujen harhaoppien vaikutuksesta. Ymmärtääkseen inkvisiittoria ja harhaoppisia, on myös tarkasteltava, mitä inkvisiittorin mielestä oli mahdollista, todennäköistä tai oikeutettua kuvitella.

Käsittelyni on temaattinen. Ensimmäisessä käsittelyluvussa ”Tunnustuksen, tuomion ja luotettavan tiedon mekanismeja” painottuvat Stettinin oikeudenkäynnit ja niiden protokollatekstit tiedon tuottamisen ja tunnustuksen mekanismeina. Tarkastelen myös, miten Petrus Zwicker suhtautui muiden kuin oman inkvisitionsa tuottamaan tietoon kerettiläisyydestä. Toisessa käsittelyluvussa ”Heresia, siihen viettelijät ja sen ansaan langenneet” pureudun keskiaikaisiin käsityksiin ja oletuksiin kerettiläisten käytöksestä ja ennen kaikkea niiden esiintymiseen ja vaikutukseen Zwickerin teksteissä. Esitän myös, miten erilaisia harhaoppisuutta koskevia tekstejä tulisi tulkita suhteessa toisiinsa. Hahmotan ja analysoin sekä inkvisitio-oikeudenkäyntien protokollia että Zwickerin teologista traktaattia kysyen, miten ne yhdessä tuottavat, tulkitsevat ja jäsentävät harhaoppisuutta ja harhaoppisia – eli tekevät yhden keskiaikaisen tulkinnan oikeasta ja väärästä opista ja niiden välisestä rajasta.

1.4 Alkuperäislähteet

Käytän Stettinin oikeudenkäyntien protokollista ja Zwickerin tutkielmasta *Cum dormirent homines* julkaistuja latinankielisiä editioita. Tutkielmassa esiintyvät lainaukset ovat omia käännöksiäni. Stettinin protokollista on olemassa suhteellisen tuore tieteellinen editio, jonka on julkaissut saksalainen historioitsija Dietrich KURZE lähdejulkaisussa *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns* (Berlin: de Gruyter, 1975).⁵⁴ KURZE löysi vuonna 1966 Wolfenbüttelin kirjastosta 54 ennestään

⁵² Vrt. STOCK 1983, 101: ”Understanding heresy and reform, therefore, as both historical and social phenomena, must go beyond doctrinal questions and come to grips with the transformative power of such ”writings”, together with the role of hermeneutics and interpretation.”

⁵³ UTZ TREMP 2008, 3.

⁵⁴ Viittaaan jatkossa KURZEN julkaisemiin alkuperäislähteisiin lyhenteellä ”Kurze, *Quellen*” sekä

tuntematonta, osittain pahoin vahingoittunutta protokollaa, ja julkaisi löytönsä yhdessä 1800-luvulta asti tunnettujen Stettinin inkvisition asiakirjojen kanssa. Julkaisun pohjana olevissa kahdessa käsikirjoituksessa (Wolfenbüttel Bibliothek Cod. Helmst. 403 ja Cod. Novi 348) on yhteensä 195 protokollaa. KURZEN arvion mukaan Petrus Zwicker kuulusteli Stettinissä yhteensä 455 henkeä, joten protokollista on säilynyt vajaa puolet.⁵⁵

Protokollat ovat tiivistelmäpöytäkirjoja harhaoppisten kuulustelusta ja tunnustuksesta inkvisiittorin edessä. Ne pitävät sisällään kuulusteltavan henkilötiedot, valan vannomisen oikeuden edessä, varsinaisen kuulustelun epäillyn harhaoppisuudesta, harhaoppisuudesta irtivannoutumisen eli abjuraation, rangaistuksen ja oikeudenkäynnin läsnäolijat.⁵⁶ KURZEN mukaan protokollia on mahdollisesti tehty sekä kuulustelujen aikana että jopa useita päiviä jälkikäteen. Sekä samanaikaisen kirjaamisen että jälkikäteen kirjoittamisen puolesta on käsikirjoituksissa todisteita.⁵⁷ Joka tapauksessa protokollia on kirjoittanut kolme eri kirjuri: ylivoimaisesti eniten anonymiksi jäänyt kirjuri, inkvisition loppuvaiheessa kirjuri, joka tunnetaan nimellä *Matheus notarius publicus*, sekä kahdeksassa protokollassa itse Petrus Zwicker.⁵⁸ Protokollat on myös järjestänyt ja numeroinut inkvisition jälkeen todennäköisesti joku Zwickerin inkvisitiokomission jäsen, jota KURZE ei ole kyennyt tunnistamaan.⁵⁹

Protokollien kirjaaminen oli monella tapaa inkvisitio-oikeudenkäynnin merkittävin osa, ja sen kautta koko inkvisitiosta muodostui tekstuaalinen prosessi: latinankielisen kysymyskaavan kysymykset on esitetty kansankielellä (keskialasaksa) kuulusteltavalle, joka on myös vastannut saksaksi, josta kirjuri on kääntänyt olennaisiksi katsomansa osat latinaksi. Myös mahdolliset puhekielimäiset elementit ovat siis kirjallista tuotosta.⁶⁰ Tässä käänösprosessissa tapahtui myös tärkeää merkitysten uudelleenluomista:

sivunumerolla ja hänen johdanto-osiinsa samassa teoksessa tavanomaisella tutkimuslähdeviitteellä ”KURZE 1975a/b”.

⁵⁵ KURZE 1975, 18–19, ks. myös KURZE 1968, 50–52.

⁵⁶ KURZE 1968, 75–76. Käsittelen inkvisitio-oikeudenkäyntien yleisen kulun ja Stettinin oikeudenkäyntien erityispiirteet luvussa. 3.1.

⁵⁷ Samanaikaisen kirjaamisen puolesta puhuvat huolimattomuusvirheet ja kesken kysymyksiä lisätyt huomiot. Jälkikäteen kirjoittamista puoltaa taas se, että saman henkilön useiden päivien erolla pidettyjen oikeudenkäyntien pöytäkirjat on järjestetty käsikirjoituksessa peräkkäin, ja vasta niiden jälkeen on kirjattu edellisten oikeudenkäyntien välissä pidetyn, toisen henkilön oikeudenkäynnin protokolla. KURZE 1975, 25–26.

⁵⁸ KURZE on arvellut, että Zwicker kirjoitti itse protokollat 171–175, koska hän kuulusteli tuolloin muutamia harhaoppisia Poznańin hiippakunnan alueelta ilman inkvisiittorin valtuuksia ko. hiippakuntaan. Tällöin hän olisi siis noudattanut erityistä huolellisuutta ja tarkkaavaisuutta inkvisition suorittamisessa. Ks. KURZE 1975, 23–25. Tästä kysymyksestä ks. tarkemmin luku 3.1.

⁵⁹ KURZE 1975, 26–27.

⁶⁰ GRUNDMANN 1965, 522–523; Vrt. ARNOLD 2001, 12–13, 74–77.

latinankielisellä, inkvisition henkilökunnan kielenkäyttöön kuuluvalla termillä saattoi olla hyvin erilaisia teologis-juridisia konnotaatioita kuin vastaavalla kansankielisellä sanalla.⁶¹ Notaarin virka ei siis ollut mitätön, vaan hän käytti hyvin paljon valtaa. Aikalaiset tiedostivat tämän: inkvisiittorit saattoivat joutua notaarin nimityksestä jopa riitaan paikallisten piispojen ja ruhtinaiden kanssa.⁶² Stettinissä kaikki protokollien kirjoittajat osallistuivat silti inkvisiittorin diskurssiin, mikä näkyy pääsääntöisesti samanlaisena kielenä. Todennäköisesti kysymyskaavan malli on ohjannut vahvasti protokollien sanavalintoja. Notaarin vaihtuminen saattoi kuitenkin tehdä särön diskurssin puhetta sääteleviin ja ohjaaviin mekanismeihin ja Stettinin inkvisitiiossa tämä on nähtävissä julkisen notaarin Matheuksen protokollissa. Tämä diskurssin muutos ja sen paljastamat asiat käsitellään luvussa 4.3.⁶³

KURZE on editoinut protokollista täydellisenä niiden kaavamaisuudesta johtuen ainoastaan kaksitoista. Valintaperusteina hänellä on ollut editoida ainakin yksi protokolla jokaiselta kirjurilta kokonaisuudessaan, sekä tehdä tunnetuksi joitakin esimerkillisiä, poikkeavia tai muuten valaisevia protokollia ilman editoijan subjektiivisia rajauksia. Loput kuulustelut on annettu regestanomaisessa muodossa, jossa on säilytetty kaikki nimet, kaikki kuulusteltavaa yksilöivät tiedot, sekä kaikki yleisesti Brandenburgin ja Pommerin valdesilaisien historian ymmärtämiseen tarvittavat kysymykset, päivämäärät ja lausunnot.⁶⁴

Editoijan subjektiiviset valinnat ja historiantutkimuksen kysymyksenasettelujen vaihtelu (sekä tieteellisen keskustelun edetessä että tutkijoiden välillä) vaikuttaa edition käytettävyyteen. KURZEN editio on tieteellisesti pätevä ja sitä pidetään yhtenä tärkeimmistä editioista myöhäiskeskiaikaisen valdesilaisuuden lähteistä.⁶⁵ Kuten yllä esitetyt editointiperiaatteet osoittavat, on KURZEN näkökulma editointiperiaateissa ollut ottaa mukaan kaikki tiedot, jotka liittyvät henkilöhistoriaan, sosiaaliseen taustaan ja harhaoppisten uskonnollisia tapoja ja mielipiteitä koskeva informaatio. Tämä

⁶¹ BILLER 2003, 145.

⁶² LEA 1956 (1887), 377–378.

⁶³ Matheus noudatti protokollan kaavaa ja muotoja (esim. asetelua ja päiväyksiä) muutenkin häilyvämmän kuin Anonymi ja Zwicker itse. Ks. KURZE 1975b, 24–25.

⁶⁴ Edition ortografia, kielioppi ja lauserakenne eivät perimmiltään ero käsikirjoituksen esitystavasta: ainoastaan kaikki nimet ja virkkeet on muutettu alkamaan isolla alkukirjaimella, kaikki numerot ovat arabialaisia ja käsikirjoituksen lyhenteet on avattu. Myös välimerkkien käyttö noudattaa nykyistä käytäntöä. Epävarmat luennat, jotka johtuvat käsikirjoituksen huonosta säilymisen tasosta tai kirjoituksen epäselvyydestä, on merkitty editioon kysymysmerkillä ja selitetty noottiapparaatissa. Pääsääntöisesti pöytäkirjan kirjoittamisessa syntyneet epätasaisuudet kieliopissa ja lauserakenteessa ovat ennallaan. KURZE on korjannut ainoastaan ilmeiset kielivirheet. Ks. KURZE 1975b, 29–30.

⁶⁵ LERNER 2009, 331.

kysymyksenasettelu on nähtävissä myös KURZEN varhaisemmassa artikkelissa.⁶⁶ Vaikka tällainen editio tarjoaa riittävät tiedot ja helpon käytettävyyden valdesilaisuuden tai paikallishistorian tutkijalle, ei se ole paras mahdollinen inkvisition tutkimukseen. Vaikka myös inkvisition toiminnan tai diskurssin tutkimuksessa on hedelmällistä kohdistaa huomio poikkeustapauksiin,⁶⁷ ovat myös protokollille ja muille inkvisition asiakirjoille tyypillinen toisto ja kaavamaisuus kiinnostavia.

Onneksi kaksitoista täydellisenä editoitua protokollaa yhdessä lyhennettyjen kanssa (joista osa on huomattavan pitkiä) antavat riittävän materiaalin Petrus Zwickerin inkvisition toiminnan ja periaatteiden hahmottamiseen. Regesta-muotoisella editiolla on toki myös kiistattomat etunsa, sillä se mahdollistaa suurten aineistomäärien verrattain helpon vertailun. Inkvisiittorin toimintaperiaatteiden hahmottamisessa olennaista on myös hänen kysymyskaavansa tunteminen.⁶⁸ KURZE on osoittanut, että Zwickerin Stettinissä käyttämä kysymyskaava on sama tai lähes sama, kuin hänen Itävallassa Passaun hiippakunnassa hieman myöhemmin käyttämänsä. Tämä kysymyskaava on useissa eri käsikirjoituskopioissa säilynyt osana asiakirjakokoelmaa, joka sisältää kysymyskaavan sekä inkvisition eri vaiheissa tarvittavien valojen vannomisen kaavat. KURZE on editoinut ne Seitenstettenin seurakunnassa säilyneiden kahden käsikirjoituksen pohjalta.⁶⁹ Kysymyskaavan vertaaminen protokoliin mahdollistaa vertailun inkvisiittorin odotusten ja kuulustelujen toteutuneen etenemisen välillä.

Toinen alkuperäislähteeni on Petrus Zwickerin kirjoittama, valdesilaisuutta vastaan suunnattu tutkielma, joka tutkimuksessa tunnetaan sen alkusanojen mukaan nimellä *Cum dormirent homines* ("Kun ihmiset nukkuivat").⁷⁰ Kirjoitus levisi keskiajalla käsikirjoituskopioina ja sen julkaisi toimitettuna laitoksena vuonna 1613 jesuiitta Jacob Gretser.⁷¹ Kuten yllä on todettu, oli *Cum dormirent hominesin* julkaisu osa reformaation

⁶⁶ Ks. esim. KURZE 1968, 77.

⁶⁷ Vrt. ARNOLD 2001, 78–79.

⁶⁸ Se, että inkvisition kysymyskaavat ohjasivat kuulustelujen etenemistä välillä hyvinkin voimakkaasti, on tunnustettu historiantutkimuksessa jo pitkään. Ks. erit. GRUNDMANN 1965, 522–523, 549–550 et passim.

⁶⁹ KURZE 1975, 17–18. Ks. myös KURZE 1968, 75; BILLER 2001j, 254.

⁷⁰ Zwickerin tutkielma alkaa viittauksella Matteuksen evankeliumiin (13:25): *Cum autem dormirent homines, venit inimicus eius et superseminavit zizania in medio tritici*. Ks. Zwicker: *Cum dormirent homines*, 277H. Nykyisen suomalaisen raamatunkäännöksen mukaisesti: "Mutta kun kaikki nukkuivat, hänen vihاميةhensä tuli, kylvi vehnän sekaan rikkaviljaa ja meni pois". Kyseinen kohta pitää sisällään implisiittisen vihjauksen kerettiläisille varatusta kohtalosta. Matt. 13 nimittäin jatkuu jakeessa 30: "Antakaa niiden kasvaa yhdessä elonkorjuuseen asti. Kun sen aika tulee, minä sanon korjuuväelle: "Kootkaa ensin rikkavilja ja sitokaa se kimpuiksi, että se poltettaisiin. Mutta vehnä korjatkaa aittaani." Ks. Myös UTZ TREMP 2008, 299.

⁷¹ BILLER 2001j, 241–245, 264–269.

ja vastareformaation ideologista taistelua.

Gretser kuitenkin virheellisesti nimesi *Cum dormirent hominesin* kirjoittajaksi Zwickerin aikalaisen, itävaltalaisen sekulaaripapin Petrus de Pilichdorfin. Kirjoitus kulki Pilichdorfin nimissä, kunnes Peter BILLER todisti vuonna 1971 väitöskirjassaan, että kirjoittaja itse asiassa on Petrus Zwicker. *Cum dormirent homines* sisältää viittauksia Zwickerin omakohtaisiin kokemuksiin, osittain jopa samoilla sanamuodoilla kuin Stettinin protokollissa. Kaiken kaikkiaan se viittaa kirjoittajansa suhteellisen korkeaan, vaikkakaan ei akateemiseen, koulutukseen sekä runsaaseen omakohtaiseen kokemukseen valdesilaisuudesta. Nämä molemmat tuntomerkit sopivat Petrus Zwickerin tunnettuihin vaiheisiin. Lisäksi sen lähteenä on hyödynnetty teoksia, jotka ovat olleet Zwickerin käytettävissä. Teksti eroaa tyyliltään ja sanavalinnoiltaan huomattavasti toisesta Pilichdorfin nimiin laitetusta, *Cum dormirent hominesin* yhteydessä julkaistusta lyhyemmästä kirjoituksesta, jota BILLER pitää mahdollisesti Pilichdorfin kirjoittamana. Lisäksi *Cum dormirent homines* esiintyy myös useissa käsikirjoituksissa yhdessä Zwickerin inkvisition kysymyskaavan ja asiakirjakokoelman eli niin sanotun *Processus domini Petrin* kanssa, joten BILLER katsoo Zwickerin olevan oikea *Cum dormirent hominesin* kirjoittaja.⁷² *Cum dormirent hominesista* ei ole saatavilla modernia, tieteellistä editiota, vaan yleisimmin saatavilla oleva painos on Gretserin tekstin uusintapainos vuodelta 1677, M. de la Bignen toimittaman *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum* -sarjan osassa XXV, johon myös BILLER viittaa artikkelissaan.⁷³

Zwickerin traktaatti kuuluu tekstityyppiin, joka syntyi keskiajan Euroopassa 1100-luvulta alkaen. Kerettiläisten vastaisten traktaattien tarkoitus oli antaa papistolle perustiedot harhaoppien luonteesta, heidän teologisista argumenteistaan sekä tarjota näihin puhdasoppiset vastaukset.⁷⁴ Zwickerin lähin malli on todennäköisesti ollut dominikaani-inkvisiittori Moneta Cremonalaisen 1240-luvulla kirjoitettu kataarien ja valdesilaisten vastainen traktaatti. Traktaatin peruskaava on valdesilaisten näkemysten

⁷² BILLER 2001j, 243–262. En käytä Billerin julkaisematonta väitöskirjaa, vaan hänen keskeisiä valdesilaisuuden historiaan liittyviä artikkeleita sisältävää, vuonna 2001 julkaistua kokoomateosta.

⁷³ BILLER 2001j, 243. Vaikka editio on vanha, ei BILLER huomautta mistään erityisistä ongelmista sen käytön suhteen. Muutamissa kohdin BILLER on ilmeisesti tarkentanut monitulkintaisia tai epäselviä sanoja lukemistaan käsikirjoituskopioista, sillä hänen siteeraamansa kohta eroaa MBVP:ssä julkaistusta. BILLER ei kuitenkaan ilmoita tätä, vaan viittaa suoraan de la Bignen editioon.

⁷⁴ WAKEFIELD 1991 (1969), 59–62. Englanninkielisessä tutkimuksessa tekstityyppi kulkee usein nimellä *polemical treatise*. Koska sille ei ole olemassa hyvää suomenkielistä vastinetta, olen päättänyt käyttää tekstityypin latinankielistä nimeä *tractatus* vastaavaa suomen kielen sanaa.

esittely, niitä seuraava Zwickerin ”puhdasoppinen” vastaus ja puhdasoppista näkemystä tukevat perustelut Raamatusta.⁷⁵ Usein Zwicker puhuttelee suoraan kuviteltua valdesilaista harhaoppista, esimerkiksi ”Mutta sinä hereetikko sanot...”⁷⁶, ja vastaa itse tälle: ”Minä vastaan...”⁷⁷. Joskus Zwicker vain toteaa harhaoppisten mielipiteen mallilla ”He ovat tätä mieltä...sitä vastaan on tämä ja tämä”.⁷⁸ Teologiset perustelut vievät traktaatista suuremman osan kuin harhaoppisten uskomusten ja tapojen esittely tai Zwickerin omat mielipiteet kerettiläisistä. Suuri osa siitä vaikuttaa siis ensi näkemältä historioitsijan kannalta turhalla, ja harhaoppien historiantutkimusta varten tehdyissä käännöksissä ja editioissa vastaavanlaisista teksteistä saatetaan teologiset argumentit jättää pois.⁷⁹ Raamatun siteeraaminen ei kuitenkaan ole irrallista muista mielipiteistä, vaan se kuljettaa perusteluja eteenpäin. Traktaattien teologista kysymyksenasettelua ei suinkaan tule väheksyä. Päinvastoin se on kerettiläisten vastaisten inkvisitioiden tekstien tulkinnan ytimessä, kuten luvussa 4.3. tulen osoittamaan.

Zwickerin kohdeyleisönä olivat muut kirkonmiehet. Heitä hän traktaattinsa alussa syyttää ”nukkumisesta”, jonka ansiosta harhaoppiset ovat vahvistuneet.⁸⁰ Tekstissään hän antoi työkaluja tämän vaaran torjumiseen. Zwickeristä itsestään on sanottu, että hän oli käännyttäjää, ei tuomitsijaa.⁸¹ Käännyttämisen ja harhaoppien vastaisen opetuksen ja saarnauksen ote näkyy myös hänen traktaatissaan, välillä hyvin selvästi. Esimerkiksi puolustaessaan katolista näkemystä siitä, että papin syntisyys ei vaikuttanut sakramenttien tehoon tai papin asemaan, Zwicker antaa argumenttia tukemaan valmiin *exemplumin*.⁸² Periaatteessa Zwicker tarjosi traktaatissaan kaikki välineet, joilla myös harhaoppeja huonosti tunteva kirkonmies saattoi toimia niitä vastaan. Zwicker myös onnistui tavoittamaan yleisönsä, sillä hänen traktaattinsa tunnetaan 45 keskiaikaisena

⁷⁵ BILLER 2001j 259–261. Raamatun kautta etenevä perustelu ei logiikaltaan useinkaan suoraan aukene nykylukijalle, sillä Zwickerin argumentit noudattivat keskiaikaisen raamatuntulkinnan traditiota, jota ohjasivat erilaiset kommentaarit. Vrt. vastaavanlaisista ongelmista kanonistien perustelujen ymmärtämisessä HELMHOLZ 1996, 20–21.

⁷⁶ ”Sed dicis haeretice”, ks. Zwicker, *Cum dormirent homines*, 280G. Puhuttelevaa tyyliä vahvistavat kysymykset, jotka jäävät ikään kuin odottamaan vastausta. Ks. esim. ”Nonne te honorat, qui propter te amicum tuum honorat?” ”Eikö sinua kunnioita se, joka kunnioittaa sinua ystäväsi kautta?” Ks. Zwicker, *Cum dormirent homines*, 284E.

⁷⁷ ”Respondeo”, ks. *ibid.*

⁷⁸ Ks. esim. *ibid.*, 283F–G: ”Dicunt etiam haeretici Waldenses, quod [--], Contra quae sunt auctoritates [--].

⁷⁹ Esimerkiksi Walter WAKEFIELDIN ja Austin EVANSIN tunnustetun ja paljon käytetyn käännöskokoelman *Heresies of the High Middle Agesin* käännöksiin ei juuri ole sisällytetty traktaattien katolisia vastauksia. Ks. esim. yllä mainitun Moneta Cremonalaisen traktaatin käännösperiaatteet, *Heresies of the High Middle Ages*, 308.

⁸⁰ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 277H.

⁸¹ CAMERON 2000, 125.

⁸² Zwicker, *Cum dormirent homines*, 282A–B. Kertomus korpeista ruokkimassa profeetta Eliaa joutsenten sijaan on tekstissä erotettu sanalla ”Exemplum”. *Exemplum* oli saarnojen elävöitykseksi tarkoitettu opettavainen, vertauskuvallinen ja joskus humoristinenkin kertomus. ks. HANSKA 2001, 85–101.

käsikirjoituskopiona, ja se levisi sekä luostareiden kirjastoihin, yliopistoihin että sekulaaripappien keskuudessa. Peter BILLERIN mukaan se muodosti 1400-luvulla saksalaisen alueen oppineistolle keskeisimmän tietolähteen valdesilaisuudesta.⁸³

Miten kohdeyleisö ja tekstin tarkoitus vaikuttavat siihen, miten historioitsijan tulisi tekstiä tulkita? Peter BILLERIN mukaan aikalaislukijat ovat osanneet tulkita kerrettiläisyys-toposta ja ymmärtäneet, etteivät kaikki vihamieliset kuvaukset ole kirjaimellisesti totta vaan osa kirjallista konventiota. Koska *Cum dormirent hominesissa* ei toistettu villeimpiä syytöksiä, kuten öisiä orgioita, vaan pikemminkin kumottiin ne, ohjasi se lukijaa maltillisemmän tulkinnan suuntaan:

From the phrase "pretended holiness", he [lukija] could discard "pretended" and retain "holiness", while from the phrase "they are wolves who only go to the fattest sheep", he could discard the wolf/sheep imagery and retain the meaning of "fat", which here means piety and morality. What he could be left with is this description: "The Waldensian Brothers are holy men; their flock are people of high moral conduct".⁸⁴

BILLERIN tulkinnan erinomainen huomio on se, ettei keskiaikainen kirkonmies varmastikaan ole ymmärtänyt kaikkea lukemaansa kirjaimellisesti, ja että hän on ollut paljon tutkijaa paremmin perillä lajityypin konventioista. En kuitenkaan täysin hyväksy sitä, että keskiaikainen lukija olisi automaattisesti tulkinnut poleemisen tyylin konventiota kerrettiläisille edullisella tavalla.⁸⁵ Pikemminkin voi olettaa hänellä olleen lähtökohtaisesti vihamielinen suhtautuminen harhaoppisiin, jolloin kärkevätkin syytökset näitä kohtaan ovat voineet vain entisestään vahvistaa ennakkoluuloja.

Zwickerin traktaatti pitää myös sisällään implisiittisiä vihjauksia, jotka eivät välttämättä aukene nykylukijalle, mutta jotka ovat olleet ilmiselviä henkilölle, joka on kasvanut keskiaikaisessa hengellisyydessä ja kirjallisessa kulttuurissa.⁸⁶ Tällaisesta esimerkki on Zwickerin viittaus Raamattuun hänen torjuessaan valdesilaisten väitteen siitä, etteivät pyhät ja Neitsyt Maria voi vastata uskoviin rukouksiin, koska ovat taivaassa sellaisessa onnellisuuden tilassa, etteivät tiedä mistään, mitä maan päällä tapahtuu.⁸⁷ Yksi raamatunkohta, jolla Zwicker todistaa tämän vääräksi, on Johanneksen Ilmestys 2:2, jossa Jumala käskää kirjoittamaan Efesoksen seurakunnan enkelille (piispalle) "Minä tiedän

⁸³ BILLER 2001k, 286.

⁸⁴ BILLER 2001k, 278.

⁸⁵ Myös UTZ TREMP on suhtautunut skeptisesti näihin BILLERIN tulkintoihin. ks. UTZ TREMP 2008, 305.

⁸⁶ Zwicker itse oli celestiinibenediktiini, ja benediktiinisääntö korosti Raamatun tekstien lukua, laulamista ja mietiskelyä niin osana hetkipalveluksia, opiskelua kuin ruokailuakin. ks. *Pyhän Benedictuksen Luostarisisäntö*, luvut 8–20, 38, 49. Benediktiinimunkki on todennäköisesti osannut suuren osan Raamattua ulkomuistista.

⁸⁷ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 282F–G.

sinun tekosi, sinun vaivannäkösi ja kestävyytesi”.⁸⁸ Sen päällimmäinen merkitys on se, että taivaassa tiedetään ihmisten teot. Kyseinen raamatunkohta pitää sisällään kuitenkin toisenkin viestin. Zwicker jättää siteeraamatta jakeen lopun, joka suomeksi kuuluu: ”Sinä olet koetellut niitä, jotka sanovat itseään apostoleiksi vaikka eivät ole, ja olet havainnut heidät valehtelijoiksi.” Raamatun käytännössä ulkoa tuntevalle munkille tai koulutetulle teologille tämä yhteys on ilmiselvä ja sen voi ajatella vahvistavan Zwickerin argumenttia: raamatunjake, joka kumoaa yhden kerettiläisten väitteen, pitää sisällään todisteen siitä, että jo Raamatun aikoina taisteltiin vääriä profeettoja vastaan.⁸⁹

Traktaatin kirjoittajan ja lukijoiden kirjallinen kulttuuri ja tulkintatraditio ovat siis olleet täysin eri kuin tutkijan. Näin ollen päätelmissä tulee olla hyvin varovainen ja tekstiä tulee pitää lähtökohtaisesti vieraana, silloinkin kun se näyttää ilmiselvältä. Se ei kuitenkaan saa johtaa vainoharhaisuuteen tai pessimistiseen lähderelativismiin. Moniselitteisistä tai epävarmoista tulkinnoista huolimatta Zwickerin traktaatti kertoo hänen käsityksistään valdesilaisuudesta, ja yhdessä Stettinin protokollien kanssa siitä on mahdollista tarkastella yhden inkvisiittorin harhaoppeja koskevan tiedon muodostumista ja tämän tiedon esittämisen tapoja.

Lisäksi analyysin kannalta on välttämätöntä välillä tukeutua Raamattuun, jonka suuri merkitys Zwickerin traktaatissa on selitetty yllä. Viitatessani Raamattuun käytän ensisijaisesti latinankielistä *Versio Vulgata* -käännöstä, joka on keskiajalla käytössä ollut käännös. Käyttämäni Vulgata on The Clementine text projectin julkaiseman *Vulgata Clementinan* eri versiot (pdf, html ja VulSearch-hakuohjelma).⁹⁰ Suomeennoksissa pyrin lähtökohtaisesti noudattamaan Suomen evankelis-luterilaisen kirkon vuonna 1992 käyttöön ottamaa käännöstä. Koska nykykäännös, *Vulgatan* teksti tai Zwickerin tapa lainata sitä eivät välttämättä ole merkitykseltään samansisältöisiä, käännän tarvittaessa suoraan latinankielisestä lainauksesta. Tällaisissa tapauksissa ilmoitan oman käännöksen alaviitteessä.

⁸⁸ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 282G: ”Scio opera tua & laborem tuum, & patientiam tuam.” Suomenos Raamatun nykykäännöksen mukainen.

⁸⁹ Lainauksiin Raamatusta pitää *Cum dormirent hominesin editiossa* suhtautua varovaisesti. Useissa kohdissa itse raamatun teksti on hakasulkeissa. Vaikka Gretser ei mainitse tätä erikseen, tulkitsen näiden kohtien olevan editoijan avaamia. Zwicker on näissä kohdissa nähtävästi ilmoittanut vain raamatunjakeen, ei kirjoittanut itse tekstiä. Vrt. *ibid.*, 285F–G, 289B, E–F, 290C–E et saep. Todennäköisesti auki kirjoitettujen sitaattien määrä vaihtelee käsikirjoituksesta toiseen. Kyseisessä kohdassa (*ibid.*, 282F–G) yksittäiset lauseet Raamatusta ovat kuitenkin upotettu Zwickerin omaan tekstiin ja perustelut etenevät niiden kautta. Tulkitsen näiden sitaattien olevan siis Zwickerin itsensä auki kirjoittamia.

⁹⁰ Ks. tarkemmin The Clementine Text Projectin internet-sivu.

1.5 Käsitteistä ja nimityksistä

Tutkielmani keskeinen käsite ja ilmiö ”inkvisitio” on keskiajan tutkimuksessa ongelmallinen. Alkuperäisessä, juridisessa merkityksessä se viittaa oikeusprosessiin *inquisitio*. Tämä prosessi vahvistettiin paavi Innocentius III:n (1198–1216) johtamassa IV lateraanikonsiilissa vuonna 1215, ja siitä tuli nopeasti yleisin oikeudenkäynnin muoto ensin kirkollisissa ja pian myös maallisissa tuomioistuimissa. *Inquisitiossa* tuomari syytti virkansa puolesta (*ex officio*) rikollista, jolle oli valmiiksi syntynyt huono julkinen maine (*publica fama* tai *infamia*).⁹¹

Kuitenkin inkvisitio, englanniksi usein *the Inquisition*, on keskiajan tutkimuksessa vakiintunut tarkoittamaan nimenomaan kerettiläisyyttä vastaan suunnattuja inkvisitioita, erityisesti sellaisia, joita johtivat paavin valtuuttamat syyttäjä-tuomarit eli paavilliset inkvisiittorit. Käsitettä käytetään usein lähes institutionaalisessa merkityksessä, vaikka toisaalta tutkijat yleisesti tunnustavat, ettei keskiajalla milloinkaan ollut olemassa uuden ajan alun Espanjan ja Rooman inkvisitioiden kaltaista vakiintunutta ja järjestäytyntä organisaatiota.⁹² Inkvisitiota yleiskäsitteenä kerettiläisyyden vainolle ovat kritisoineet erityisesti oikeushistorioitsija Henry A. KELLY ja historioitsijat Richard KIECKHEFER ja Edward PETERS. Heidän mukaansa aikalaislähteissä inkvisitio-käsitettä ei käytetä yleisessä, instituutiomaisessa merkityksessä, tai että tällainen käyttö on hyvin harvinaista. Keskiajalla ei ollut olemassa inkvisitiota instituutina kuin korkeintaan paikallisesti ja lyhytaikaisesti. KELLY on lisäksi muistuttanut, että kerettiläisyyden

⁹¹ Keskiajan kanonisessa oikeudessa oli käytössä kolme rikoksesta syyttämisen tapaa: *accusatio*, *inquisitio* ja *denunciatio*. *Accusatio* oli yksittäisen henkilön aloittama ja suorittama syyttäminen. Yleensä tämä henkilö oli rikollisesta toiminnasta kärsinyt. *Accusatio* erosi siviilikanteesta siinä, että siinä pyrittiin saamaan syytetty rikosoikeuden rangaistusten alle. Klassinen *accusatio* edellytti, että kanteen epäonnistuessa syyttäjä kärsi saman rangaistuksen, mitä vaati syytetylle. Vaikka tätä ei käytännössä toteutettu myöhemmin keskiajalla, osoittautui *accusatio* kömpelöksi menetelmäksi. Sen korvasi yleisimpänä oikeudenkäynnin muotona *inquisitio*, joka oli tuomarin viran puolesta suorittama tutkinta. Tuomarin syyttäessä tällä tavoin *ex officio* ei hän ollut vaarassa kärsiä syytetylle vaatimiaan rangaistuksia. *Denunciatio* muistutti hyvin paljon *inquisitiota*, mutta se alkoi yksilön aloitteesta ja kannetta tuki tämän henkilön vala. Ks. HELMHOLZ 2010, 293–294; KELLY 2001c, 407–416.

⁹² Ks. esim: HAMILTON 1981, 9:”[--] the medieval Inquisition, founded by Pope Gregory IX in the thirteenth century. That was, in some ways, a very different organisation from the Inquisitions of the sixteenth century.[--] There was no central department to direct and co-ordinate this work, and individual inquisitors had no institutional connection with their colleagues in other provinces, though they all exercised identical powers which were defined in canon law.”; FRASSETTO 2008, 104: ”Established by Pope Gregory IX in the 1230s, the Inquisition set up regular judicial body to root out heresy.” Nimitys on niin vakiintunut, että sitä käyttävät jopa oikeushistorioitsijat, joiden olettaisi tietävän, ettei inkvisitio-nimistä organisaatiota ollut keskiajalla olemassa, ja että *inquisitio* oli alunperin vain oikeusprosessin nimi. Vrt. HELMHOLZ 2010, 28:”The manuals written for the Inquisition” ja VODOLA 1986, 34: ”Certainly the new method was most conspicuously applied against heretics, and it was thereby gradually institutionalized as the Inquisition. ”Inkvisitio” esiintyy ajoittain myös suomeksi isolla kirjoitettuna ja viittaa jonkinlaiseen laitokseen. Ks. esim. SALONEN 2009, 328.

inkvisitiot olivat vain yksi *inquisitio*-prosessin käyttötarkoituksista, eikä inkvisition käsitettä saisi käyttää ilman tarkentavaa määrettä, esimerkiksi ”kerettiläisyyden inkvisitio”.⁹³

Noudatan tutkielmassani yllä mainittujen tutkijoiden esimerkkiä ja viittaan inkvisitiolla paikallisiin tai alueellisiin oikeudenkäynteihin ja niiden sarjoihin. Keskiajalla oli siis inkvisitioita, ei yhtä inkvisitiota, ja työni kontekstissa on selvää, että kirjoitan nimenomaan kerettiläisyyden inkvisitioista. Valintani sopii myöhäiskeskiajan Saksan tilanteeseen ja omassa alkuperäisaineistossani esiintyviin inkvisition merkityksiin.⁹⁴ Kysymyksenasetteluni vaatii kuitenkin inkvisition hahmottamista pelkkää juridista prosessia tai oikeudenkäyntiä laajempänä ilmiönä. Kun tutkitaan inkvisiittoreiden kieltä, käsitteitä ja tietoa syntyy tarve jonkinlaiselle yhdistävälle käsitteelle. Tämän vuoksi John ARNOLD on katsonut perustelluksi puhua inkvisitiosta ilmiönä ja käsitteenä, joka yhteisten juridisten, tiedollisten ja kielellisten periaatteiden ansiosta yhdistää yksittäisiä inkvisiittoreita ja ulottuu heidän toimivaltansa ja -kautensa yli. Inkvisiittoreiden diskurssi tavallaan muodosti inkvisition.⁹⁵ Näin ollen puhuessani Petrus Zwickerin inkvisitiosta tarkoitan hänen johtamiaan harhaoppisuus-oikeudenkäyntejä sekä niihin liittyvää asiakirjojen tuottamista, hallintoa, rangaistuksia, todistajien kutsumisia ja kurinpidollisia toimenpiteitä. Inkvisitio on työssäni kuitenkin aina kontekstiinsa sidottu ajallinen ja paikallinen ilmiö. Ainoastaan kommentoimissani aiempaa tutkimusta käytän käsitettä laajassa yleismerkityksessä.

Harhaoppi on monella tapaa yhtä vaikea käsite kuin inkvisitio. Historioitsijan on kuitenkin tehtävä käytännöllisiä rajauksia. Käytän suomenkielisiä nimityksiä ”harhaoppinen” ja ”harhaoppisuus” sekä ”kerettiläinen” ja ”kerettiläisyys” eri johdannaisineen synonyymeina. Nämä suomen kieleen vakiintuneet nimitykset ovat käytössäni tutkimuskäsitteitä. Viittaan niillä ihmisryhmään tai henkilöön, joka keskiajalla tuomittiin tai leimattiin harhaoppiseksi. En ota kantaa tuomioiden teologiseen pätevyYTEEN. Tehdäkseni eroa inkvisiittorin käyttämään kieleen, käännän suorat lainaukset protokollista tai Zwickerin traktaatista käyttäen latinasta johdettuja nimityksiä ”hereettinen” ja ”hereetikko” (lat. *haereticus*) ”heresia” (lat. *haeresis*) ja ”heresiarkki” (lat. *haeresiarcha* eli harhaoppisuuden johtaja). Kutsun Zwickerin

⁹³ KIECKHEFER 1979, 4–5; 1995, ks. erit. 38; 58–60; PETERS 1988, 67–71; KELLY 2001b, 439–442, 450–451.

⁹⁴ Ks. tarkemmin luvussa 3.1. Monista inkvisitioista yhden sijaan kirjoittaa myös 1390-luvun Mainzin valdesilaisvainoa tutkinut Jennifer Kolpacoff DEANE, ks. DEANE 2006, 206 et passim.

⁹⁵ ARNOLD 2001, 77–79.

kuulustelema kerettiläisiä valdesilaisiksi, koska muiden kielten vastaavia nimiä (eng. *Waldenses* t. *Waldensians*, saks. *Waldenser*, ransk. *Vaudois*) käytetään yleisesti tutkimuksessa. Tiedostan kuitenkin, että tämä on katolisten kirjoittajien kynästä peräisin oleva nimi, ja että valdesilaiset itse kutsuivat itseään keskiajalla ”veljiksi”, ”Kristuksen köyhiksi” tai ”Lyonin köyhiksi.”⁹⁶

Näiden Lyonin köyhien matka pommerilaisiin maalaiskyliin oli monivaiheinen ja piti sisällään sekä liikkeen menestyksellisen leviämisen halki Euroopan että taipumista vainon alla. Keskiäikaisten ja erityisesti keskiajan Saksan valdesilaisten historian pääsuuntaviivat on käytävä läpi, jotta voidaan ymmärtää, miksi Petrus Zwicker kuulusteli valdesilaisia 1390-luvun Stettinissä. Liikkeen keskinäinen hajaannus mahdollisti Stettinin inkvisition ja vaikutti olennaisesti siihen, miten Zwicker hahmotti valdesilaisia ja valdesilaisuutta.

⁹⁶ Vrt. AUDISIO 1999, 3. Tarkemmin valdesilaisten nimityksistä vielä luvussa 2.

2. Lyonin köyhiä saksalaisissa kylissä

Valdesilaiset olivat yksi keskiajan laajimmalle levinneitä ja pitkäikäisimpiä harhaoppisia ryhmiä. Liike sai alkunsa 1170-luvulla Lyonissa, Valdesius (tai Valdes) -nimisen kauppiaan kääntymyksestä. Niin sanotun Laonin Anonyymien kronikan mukaan Valdesius otti kirjaimellisesti teologeilta saamansa Raamatun ohjeen, jossa Jeesus kehotti rikasta nuorta miestä myymään omaisuutensa, jos tämä haluaisi tulla täydelliseksi. Raamatun esimerkin innoittamana Valdesius jakoi omaisuutensa köyhille, alkoi saarnata apostolisen köyhyyden sanomaa ja keräsi joukon kannattajia.¹ Juuri halu ja kutsumus saarnata johtivat lopulta siihen, että Valdesiuksen ryhmä tuomittiin harhaoppiseksi. Se ajautui riitoihin paikallisen papiston kanssa, mutta sai vielä hyväksynnän köyhyyden ideaalilleen paavi Aleksanteri III:lta kolmannessa lateraanikonsiilissa 1179. Paavi kuitenkin kielsi valdesilaisia saarnaamasta ilman paikallisten kirkollisten auktoriteettien lupaa. Tämän kiellon noudattamatta jättäminen johti Valdesiuksen ryhmän karkoitukseen Lyonista 1180-luvun alkuvuosina ja lopulta ”Lyonin köyhien” julistamiseen kerettiläisiksi Veronan konsiilin dekreetaalissa *Ad Abolendam* vuonna 1184. Viimeistään tämän jälkeen valdesilaisista voidaan puhua harhaoppisena uskonnollisena liikkeenä.²

Valdesilaiset, kuten kaikki vanhemman historian harhaoppiset tai muuten tuomittavat ryhmät, ilmestyy näkyviin lähteissä lähinnä silloin, kun heidän vainoamisensa on tuottanut vihamielisiä lähteitä: oikeudenkäyntipöytäkirjoja, kronikoiden kuvauksia kerettiläisten tuomioista, inkvisiittoreiden manuaaleja tai harhaoppisten virheitä käsitteleviä ja kumoavia teologisia traktaatteja. Nämä lähteet paljastavat valdesilaisten olleen poikkeuksellisen kestävä keskiaikainen harhaoppi. Valdesilaiset levittäytyivät lähes koko keskiajan katoliseen Eurooppaan lukuun ottamatta Skandinaviaa, Brittein saaria ja Pyreneitten niemimaata. Vahvoja yhteisöjä oli erityisesti Pohjois-Italiassa, Etelä-Ranskassa ja Saksassa. Osa saksalaisista valdesilaisista sulautui hussilaiseen liikkeeseen 1400-luvulla, ja erityisesti Pohjois-Italiassa valdesilaiset yhteisöt liittyivät 1500-luvun reformaatioon. Edelleen on olemassa reformoituihin kirkkoihin kuuluva valdesilainen kirkko, joka laskee olevansa keskiajan valdesilaisten perillinen.³

¹ Valdesiuksen kääntymyksen kuvaus Laonin Anonyymien kronikassa on julkaistu englanniksi käännettynä, ks. *Heresies of the High Middle Ages*, 200–202.

² Varhaisesta valdesilaisuudesta ja liikkeen julistamisesta harhaoppiseksi ks. CAMERON 2000, 11–35.

³ AUDISIO 1999, 4–5. Valdesilaisista ja hussilaisista ks. CAMERON 2000, 144–150.

Keskiajan valdesilaisuudesta pitää ymmärtää eräs hyvin tärkeä piirre. Se koostui periaatteessa kahdesta ryhmästä. Ensinnäkin köyhyyteen ja naimattomuuteen sitoutuneista veljistä (ja ajoittain sisarista), jotka viettivät kiertelevän saarnaajan, opettajan ja rippi-isän elämää. Varsinkin liikkeen alkuaikoina nimenomaan he olivat varsinaisia valdesilaisia tai ”Lyonin köyhiä” – apostoliseen köyhyyteen sitoutuneita Valdesiuksen kääntymyksen esimerkin seuraajia. Paradoksaalisesti kirkon vaino kasvatti valdesilaisten määrää: kun ryhmästä tuli harhaoppinen, myös veljien kuuntelijoista ja kannattajista tuli kerettiläisiä. Ennen kuin inkvisiittoreiden ja laajemmin kerjäläisveljien saarnausta sai maallikot viimeistään 1230-luvulla tajuamaan valdesilaisten veljien olevan harhaoppisia, ei valdesilaisilla ollut mitään erityistä ja tarkasti rajattua kannattajakuntaa. He yksinkertaisesti opettivat kaikille kiinnostuneille. Kun vaino pakotti valdesilaiset maan alle ja toimimaan salassa, myös valdesilaisten kannattajat erottautuivat omaksi ryhmäkseen. Ainakin inkvisiittoreiden mielissä näin kävi: varhaiset 1200-luvun inkvisiittorit sovelsivat valdesilaisiin samaa jaottelua kuin toiseen merkittävään harhaoppiseen ryhmään eli kataareihin. Inkvisiittorit jakoivat valdesilaiset ”täydellisiin” (*perfecti*) ja heidän uskoviinsa (*credens*).⁴

Valdesilaisten jaottelu näihin kategorioihin ei siis ole mitenkään ongelmaton eikä erillinen tutkimuskysymyksestäni inkvisiittorin tiedosta. Valdesilaisten kategoriat Zwickerin ja hänen inkvisitionsa teksteissä käsittelen tarkemmin luvuissa 4.1 ja 4.2. Tässä yhteydessä tyydyn toteamaan, että käytän ”varsinaisista” valdesilaisista eli kiertelevistä saarnaajista ja rippi-isistä Peter BILLERIN esimerkin mukaan nimitystä ”veljet”.⁵ Koska BILLERIN valdesilaisista maallikoista käyttämä ”ystävät” (*friends*) ei suomeksi kuulosta luontevalta, olen päättänyt käyttämään tästä ryhmästä vaihtelevaa joukkoa nimiä. He ovat kannattajia, tukijoita, valdesilaisia maallikoita ja uskovia. Ehkä nimitysten variaatiolla pystyn jossain määrin pakenemaan inkvisiittorin käsitteistön ansaa.

Ajallisen ja maantieteellisen välimatkan erottamien valdesilaisten ryhmien yhtenäisyys uskonnollisena liikkeenä on kyseenalaistettu. Italialainen tutkija Grado G. MERLO esitti 1980–90-luvun taitteessa, että yhden ”valdesilaisuuden” sijaan pitäisi puhua useista ”valdesilaisuuksista”. Myös viime vuosikymmenten dekonstruktivistinen tutkimus on

⁴ CAMERON 2000, 67–68. Ks. myös AUDISIO 1999, 28–30; 35–38.

⁵ Vrt. BILLER 2001b 1.

nähty valdesilaiset pikemminkin yksittäisinä ja hajanaisina ryhminä kuin yhtenä liikkeenä, mutta toisaalta muutama vuosi sitten brittiläinen historioitsija Peter BILLER otti jälleen vahvasti kantaa keskiaikaisia valdesilaisia yhdistävien piirteiden merkityksen puolesta.⁶ Oman tutkimuskysymykseni kannalta on tutkimuksen debattia tärkeämpää huomata, että keskiajalla sekä valdesilaiset itse että heidän vihollisensa näkivät liikkeen yhtenäisenä. Myös Petrus Zwicker kirjoitti traktaattiinsa valdesilaisten alkuperän olleen ”Petrus Waldensiksen” tekemässä raamatuntulkinnassa ja tottelemattomuudessa – tosin Zwicker ajoitti nämä tapahtumat paavin Innocentius II:n (paavina 1130–1143) aikaan.⁷ Eri alueiden valdesilaisten kuvitelluista tai koetuista yhteyksistä huolimatta saksalaisten valdesilaisten historia ja liikkeen sikäläiset erityispiirteet ovat silti merkittävien tausta tutkimukselleni.

Valdesilaisia on mahdollisesti ollut Saksassa jo muutaman vuosikymmenen sisällä liikkeen synnystä, sillä useissa 1100–1200-lukujen vaihteen saksalaisissa lähteissä mainitaan kerettiläisiä, joiden kuvaus sopii valdesilaisiin.⁸ Hyvin tunnettu on myös 1230-lukujen kerettiläisvaino Reininmaalla. Tätä kampanjaa harhaoppisia vastaan johti Conradus Marburgilainen, jonka jälkimaine inkvisiittorina on yksi keskiajan synkimpiä. Hänen sanotaan hyväksyneen empimättä mitä mielikuvituksellisimmat tarinat kerettiläisten teoista ja tuominneen epäiltyjä roviolle pienimmistäkin todisteista. Conraduksella oli paavi Gregorius IX:n tuki, mutta hänen ilmeisen mielivaltaisen toimintansa nostatti pian paikalliset piispat vastarintaan. Lopulta (heinäkuussa 1233) Conradus avustajineen murhattiin matkalla Marburgiin. Conraduksen toiminnasta kertovat lähteet – maininnat aikalaiskronikoissa ja paavi Gregoriuksen kirje *Vox in Rama* – antavat vain hajanaisen kuvan hänen kuulustelemistaan kerettiläisistä, mutta todennäköisesti joukossa oli myös valdesilaisia.⁹ Tämä ei suinkaan ollut viimeinen kerta, kun valdesilaisia vainottiin syytettynä jostakin aivan muusta kuin heidän omista teoistaan tai uskonnollisista näkemyksistään. Esimerkiksi Schweidnitzissa vuonna 1315 ja Angermündessa 1336 valdesilaisia joutui roviolle syytettynä ”lusiferilaisuudesta” eli

⁶ Tästä keskustelusta ks. BILLER 2006.

⁷ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 278A–F. Zwickerin tarkoitus tässä oli osoittaa vääräksi valdesilaisten näkemys, jonka mukaan heidän liikkeensä alkuperä oli paavi Silvester I:n (314–335) ajassa. Keskiaikaisen näkemyksen mukaan keisari Konstantinus Suuri oli antanut paavi Silvesterille vallan Roomaan ja Länsi-Rooman kaupunkeihin. Kirkon omistusoikeutta ja maallista valtaa vastustaneet valdesilaiset näkivät tässä kirkon turmeluksen alun ja katsoivat oman apostolisen liikkeensä syntyneen tämän turmeluksen hylkäämisestä. Valdesilaisten historianäkemyksistä ks. BILLER 2001, erit. 202–205.

⁸ CAMERON 2000, 96–98.

⁹ KIECKHEFER 1979, 14–15; PATSCHOVSKY 1981; CAMERON 2000, 98–101.

Saatanan kunnioittamisesta ja siihen liittyvistä kulttimenoista.¹⁰ Nämä syytökset nousivat esiin myös Stettinissä ja niitä käsitellään luvussa 3.3.

Vahvoja valdesilaisia yhteisöjä syntyi mahdollisesti lombardialaisen valdesilaisuuden vaikutuksesta Itävaltaan viimeistään 1260-luvulla. Tältä seudulta valdesilaiset myös ulottivat vaikutuksensa pohjoiseen Böömiin ja Määriin sekä Brandenburgiin ja Pommeriin. 1260-luvun lähteet kertovat varsin avoimesta ja organisoituneesta toiminnasta, valdesilaisia vaikuttaa tuolloin olleen kymmenissä itävaltalaisissa seurakunnissa ja heillä kerrotaan olleen omia ”koulujaan”.¹¹ Itävaltalaisten valdesilaisten suhtautuminen kirkkoon oli myös poikkeuksellisen vihamielistä: Passaun hiippakunnassa kirjoittaneen tuntemattoman kirkonmiehen (niin sanottu Passaun anonyymi) mukaan he kielsivät kokonaan pappeuden arvon ja pitivät Rooman kirkkoa Ilmestyskirjan huorana.¹² Huolimatta vihamielisyydestään kirkkoa ja papistoa kohtaan valdesilaiset kävivät kirkossa, vastaanottivat ehtoollista, ripittäytyivät papeille ja osallistuivat kirkon juhliin. Itävallan valdesilaiset eivät kokonaan irrottautuneet kirkosta, vaikka sitä kritisoivatkin.¹³

Saksalaiset valdesilaiset olivat 1300-luvulla hajaantuneet pieniin maalaiskyliin nykyisten Saksan, Puolan, Itävallan ja Tšekin alueella. Itävalta, erityisesti Steyrin ympäristö, oli edelleen vahvaa valdesilaisten tukialuetta, mutta kuten Zwickerin inkvisitio Stettinissä paljasti, myös Brandenburgissa ja Pommerissa oli kokonaisia kyliä, joiden asukkaat kannattivat valdesilaisuutta. Valdesilaiset veljet muodostivat eräänlaisen uskonnollisen veljeskunnan, jonka jäsenet sitoutuivat köyhyyteen ja siveyteen. Veljet toimivat valdesilaisten maallikoiden rippi-isinä ja opettajina. He kiersivät valdesilaisissa kylissä yksin tai pareittain, majoittuivat kannattajiensa kodeissa ja saivat heiltä ruokaa ja almuja. Vierailujen väli näyttäisi olleen varsin pitkä, useat Zwickerin kuulustelemat valdesilaiset ripittäytyivät vain kerran vuodessa tai joka toinen vuosi.¹⁴ Tutkimus on pitkään painottanut itäisen Saksan maalaiskylien valdesilaisuutta, mutta joitakin vuosia sitten amerikkalainen tutkija Jennifer DEANE nosti aiheellisesti esiin Mainzin valdesilaisuuden vainot 1390-luvulla ja esitti urbaanin valdesilaisuuden olleen arvioitua

¹⁰ PATSCHOVSKY 1980, 140–162; KURZE 1968, 53–62.

¹¹ CAMERON 2000, 101–102.

¹² *Traktat des Passauer Anonymus über Waldenser*, 77–80. Ks. myös CAMERON 2000, 102–103.

¹³ CAMERON 2000, 109–110.

¹⁴ KURZE 1968, 77–78; CAMERON 2000, 125–130. Ripittäytymisten väleistä Stettinin protokollissa ks. myös Kurze, *Quellen*, 86, 95, 97–98, 109, 135, 172.

merkittävämpää myös Saksassa.¹⁵

Stettinin valdesilaisia ovat vuosien 1392–1394 protokollien pohjalta analysoineet erityisesti Dietrich KURZE ja Euan CAMERON, ja heidän tutkimuksensa antavat hyvän kuvan erityisesti valdesilaisten maallikoiden opista Zwickerin inkvisition aikana. Useimmat opintulkinnat ovat muiden keskiaikaisten valdesilaisten näkemysten mukaisia. Yleisen valdesilaisen raamatuntulkinnan mukaisesti he pitivät kaikkien valojen vannomista syntinä ja tuomitsivat kaiken tappamisen silloinkin, kun kyse oli oikeuden määräämästä teloituksesta. Muiden saksalaisten valdesilaisten tavoin he pitivät myös ”treuen” (”todellakin”) -sanon sanomista lupauksen vahvistamiseksi syntinä. Valdesilaiset eivät uskoneet kiirastuleen, eivätkä sen vuoksi pitäneet kuolinmessuja ja muita esirukouksia vainajien sielujen puolesta hyödyllisinä. Samoin he torjuivat pyhimysten ja Neitsyt Marian rukoilun, eivätkä uskoneet pyhimysten voivan auttaa ihmisiä. He suhtautuivat kielteisesti useimpiin kirkon rituaaleihin ja koristuksiin aina kirkkolaulusta papin koristeellisiin vaatteisiin. He eivät uskoneet reliikkeihin eivätkä katsoneet esineitä (vihkivettä, suolaa, voiteita ja niin edelleen) voitavan pyhittää. Aneiden ja pyhiinvaellusten he eivät uskoneet olevan hyödyksi uskovan sielulle. Sakramenteista valdesilaiset hyväksyivät ainoastaan kasteen, ehtoollisen ja ripittäytymisen, rukouksista heille tärkein oli Isä Meidän. Useimmat uskoivat ainoastaan heidän oman ryhmänsä edustavan oikeaa kristillistä uskoa ja muiden olevan kadotukseen tuomittuja.¹⁶

Valdesilaisia veljiä pidettiin suuressa arvossa, heidän katsottiin olevan pyhiä miehiä, apostolien perillisiä ja pappeja parempia ottamaan vastaan synnintunnustukset. Hyvin harva kuitenkaan piti heitä vihittyinä pappeina. Valdesilaiset maallikot uskoivat veljiltään saamiensa katumusharjoitusten ja synninpäästöjen olevan päteviä ja sielulle hyödyllisiä. Veljistä ja heidän pyhydestään kiersi näiden maltillisten näkemysten lisäksi myös mielikuvituksellisempia tarinoita. 19 Zwickerin kuulustelemaa valdesilaista kertoi erilaisina variaatioina jo vuonna 1315 Itävallan Kremsissä taltioidun tarinan siitä, kuinka veljet vierailivat paratiisissa ja saivat opetusta itseltään Jumalalta, apostoleilta tai enkeleiltä. Osa myös uskoi veljille ripittäytymisen pyhittävän niin, ettei vuoden kuluessa siitä kuollessaan voinut joutua kadotukseen.¹⁷

¹⁵ DEANE 2006, ks. erit. 205–206; 223–224.

¹⁶ KURZE 1968, 77–87; CAMERON 2000, 105–107, 125–139.

¹⁷ KURZE 1968, 81–83, CAMERON 2000 128–130.

Sekä KURZE että CAMERON ovat nostaneet esiin huomattavan uskomusten variaation ja synkretismin, joka Stettinin protokollissa esiintyy.¹⁸ Hyvä esimerkki tällaisesta on Grete, Jabod Smedin vaimo. Valdesilaiset periaatteessa pitivät pyhimysten rukoilua vähintään hyödyttömänä, jopa kiellettynä. Kuitenkin Grete tunnusti inkvisiittorille, että hän uskoi oman apostolinsa Pyhän Bartolomeuksen voivan auttaa häntä, vaikka muut pyhimykset eivät voineet. Syyksi tähän Grete näki sen, että hän oli valinnut Bartolomeuksen omaksi suojelijakseen ennen liittymistä valdesilaisuuteen.¹⁹ Tämä opillinen häilyvyys, välillä suoranainen tietämättömyys, paljastaa sen, ettei inkvisiittorin edessä todellakaan ollut viekkaita ja ovelia heresian mestareita. Kuulustelumateriaalissa esiintyvistä vaihtelevasta tiedon tasosta ja jopa sekavista lausunnoista ei kuitenkaan saa suoraan vetää johtopäätöksiä siitä, että valdesilaiset olisivat lähtökohtaisesti olleet opetukseltaan järjestäytymätön ja jopa sirpaleinen ryhmä. Kyse on ryhmä hierarkian alapäässä olevien näkemyksistä, joista osalla oli hyvin heikot yhteydet valdesilaisiin veljiin. Peter BILLER on kysynyt osuvasti, millainen kuvamme keskiajan katolisesta kristinuskosta olisi, jos se perustuisi samalla tavalla maallikoiden kuulusteluihin.²⁰

Saksalaisten valdesilaisten keskuudessa oli kuitenkin 1300-luvun lopussa käynnissä hajaannus, joka suurelta osalta mahdollisti myös Zwickerin johtaman inkvisitio- ja käännetyiskampanjan. Joukko saksalaisia veljiä oli jo 1360-luvulla kääntynyt katoliseksi ja kävi sen jälkeen väittelemään entisten uskonveljiensä kanssa. Tämä poleeminen kirjeenvaihto saksalaisten ja lombardialaisten veljien ei suoraan liittynyt Stettinin ympäristön valdesilaisiin eikä heitä vastaan käytyihin oikeudenkäynteihin, mutta se oli Zwickerin käytössä hänen kirjoittaessaan *Cum dormirent hominesia* Garstenin benediktiiniluostarissa Itävallassa heti Stettinin inkvisition jälkeen. Garstenin kirjastosta löytyi myös valdesilaisten itsensä 1300-luvun puolivälissä kirjoittama historiateksti *Liber Electorum* ("Valittujen kirja"). Nämä yhdessä tarjosivat Zwickerille välineitä valdesilaisten historian ymmärtämiseen ja heidän väitteidensä kumoamiseen *Cum dormirent hominesissa*.²¹

Brandenburgin ja Pommerin valdesilaisille yhteisöille huomattavan tuhoisaksi osoittautui vuoden 1390 tienoilla tapahtunut uusi valdesilaisten veljien joukkokääntymisen. Noin 20 tuolloin katoliseksi kääntyneestä veljestä ainakin 12

¹⁸ KURZE 1968, 84–87; CAMERON 2000 132–137.

¹⁹ Kurze, *Quellen*, 212: "Item apostolo suo sancto Bartholomeo ieunaverit et celebraverit, credens eum, quia antequam ad sectam venerat, ipsum elegerat, pro se orare posse, sed non alios sanctos".

²⁰ BILLER 2006, 21–23.

²¹ BILLER 2001k, 272–273. *Liber Electorumista* ja sen ajoituksesta ks. myös BILLER 2001h.

mainittiin Stettinin kuulusteluissa paikallisten valdesilaisten rippi-isinä ja opettajina. Vannoutuessaan irti harhaoppisuudesta he ilmiantoivat kannattajansa ja mahdollistivat siten 1390-luvun laajan kampanjan saksalaisia valdesilaisia vastaan. Todennäköisin linkki Stettinin alueen valdesilaisten ja Petrus Zwickerin välillä oli Nicolaus Solothurn, Stettinin ympäristössä usein vierailut ”heresiarkki”, joka kääntymisensä jälkeen päätyi Prahaan, Petrus Zwickerin kotihiippakuntaan.²²

Saamiensa ilmiantojen pohjalta Zwicker aloitti Stettinissä valdesilaisoikeudenkäynnit, joissa kuulusteltiin ja tuomittiin noin 450 harhaoppista. Ne vaikuttavat ensisilmäykseltä laajalta, paikallista yhteisöä ravisuttaneelta tapahtumalta. Oikeudenkäynnit koskettivat syytettyjen lisäksi suurta joukkoa Camminin ja lähishiippakuntien kirkonmiehiä: erilaisia oikeudenkäyntien todistajia ja inkvisitiokomission jäseniä mainitaan protokollissa yhteensä noin sata. Stettinin inkvisitio oli myös mahdollisesti suurin 1390-luvun kiertelevien inkvisiittoreiden saksankielisellä alueella suorittamista inkvisitioista.²³ Verrattuna Brandenburgin ja Pommerin alueen aiempiin, satunnaisiin kerettiläisyysoikeudenkäynteihin se oli valtava ja systemaattinen tutkinta.²⁴ Sen merkitystä koko yhteiskunnan kannalta ei tule kuitenkaan liioitella.

Stettinissä kuulusteltiin siis noin 450 valdesilaista, joista suurin osa tuli Camminin hiippakunnan maalaiskylistä. Yksin Stettinissä on arvioitu 1300-luvun lopussa olleen n. 8000–9000 asukasta,²⁵ ja koko hiippakunnan asukasmäärän on täytynyt olla moninkertainen. Inkvisitio ei loppujen lopuksi koskettanut siis kovin merkittävää osaa yhteiskunnasta. Vaikka syytettyjen joukko oli suuri, oli Stettinissä kyse eräänlaisesta ”täsmäoikeudenkäynnistä”, joka perustui kääntyneiden veljien ilmiantoihin ja oikeudenkäynnin edetessä inkvisiittorin kokoamiin tietoihin. Voimakkaimmin Zwickerin inkvisitio on tuntunut pienissä kylissä, joissa suuri osa väestöstä oli ollut valdesilaisia, mahdollisesti useiden sukupolvien ajan.²⁶ Näiden kylien kohdalla voidaan

²² KURZE 1968. Kääntyneiden veljien listoissa ja Stettinin protokollissa mainittujen ”heresiarkkien” yhtäläisyyksistä ks. 78–80. Nicolaus Solothurnista Zwickerin todennäköisenä tiedonlähteenä ks. 70–71. Editio eräästä listasta kääntyneitä valdesilaisia (1391) ks. Anhang II, 94. Vuosina 1390/91 kääntyneistä valdesilaisista veljistä ks. myös BILLER 2001i, 233–236.

²³ KURZE 1968, 70, 73. Mahdollisesti vielä laajempi oli Zwickerin Steyrissä Itävallassa 1395–98 johtama inkvisitio, mutta sen protokollat ovat kadonneet. Zwickerin toimista Itävallassa ks. erit. UTZ TREMP 2008, 297–307.

²⁴ Aiemmista oikeudenkäynneistä alueella ks. KURZE 1968, 66–69, ks. myös luku 3.3.

²⁵ BENL 1999, 85.

²⁶ Tällaisia kyliä olivat erityisesti Groten ja Lutgen Wubiser, joissa Zwickerin inkvisitio poikkeuksellisesti kohtasi myös jonkin verran vastarintaa. ks. KURZE 1968, 74, 87.

hyvällä syyllä puhua koko yhteisöä koskettaneesta ja jakaneesta kokemuksesta.²⁷

Zwickerin inkvisitio johti ainakin nimellisesti näiden 450 kuulustellun kääntymiseen, ja kaiken kaikkiaan 1390-luvun inkvisitioiden jälkeen saksalaiset valdesilaiset eivät koskaan toipuneet ennalleen.²⁸ Toisaalta 1400-luvun inkvisiittorit ja piispat kohtasivat edelleen valdesilaisia samoilla alueilla, joista heitä saapui Zwickerin tuomiolle. Angermündessä vuonna 1458 kuulusteltujen valdesilaisten joukosta löytyy paljon samoja nimiä kuin Stettinin inkvisition edessä olleista. KURZE on päättellyt tämän perusteella, että moni Zwickerin kuulustelema valdesilainen kääntyi vain nimellisesti, ja myös heidän lapsensa ja lapsenlapsensa säilyttivät uskonsa.²⁹ Se missä Zwicker onnistui vailla mitään epäilyksiä ei ollutkaan käännättäminen vaan valdesilaisia koskevan käsityksen muuttaminen. Vuosi Stettinin inkvisition jälkeen kirjoitetusta *Cum dormirent homines* -traktaatista tuli 1400-luvun merkittävin ja suosituin saksalainen valdesilaisia käsittelevä kirjoitus, joka levisi kymmeninä käsikirjoituskopioina.³⁰ Voi hyvin sanoa, että Zwickerin tieto ja tulkinta valdesilaisista elivät pidempään kuin hänen käännästyönsä tulokset. Sitä suuremmalla syyllä tutkijan on käännettävä katse siihen, miten Zwicker inkvisiittorina ymmärsi harhaoppisuuden ja tuotti sitä koskevaa tietoa.

²⁷ Esimerkki kylän sisäisestä jaosta oli Lutgen Wubiserissa, jossa joukko johtavia valdesilaisia yritti estää muita kyläläisiä lähtemästä inkvisiittorin luo ja nimitteli niitä, jotka lähtivät tunnustamaan. ks. Kurze, *Quellen*, 167–168. Ks. tarkemmin luku 3.2.

²⁸ CAMERON 2000, 125.

²⁹ KURZE 1975a, 6–11.

³⁰ BILLER 2001a, ix ; 2001k, 286.

3. Tunnustuksen, tuomion ja luotettavan tiedon mekanismeja

3.1 Inkvisiittori ja inkvisitio

Petrus Zwicker muistutti maaliskuussa 1394 harhaoppisuudestaan tunnustamaan saapunutta Hans Spigilmania siitä, kuinka tärkeää oli kertoa totuus inkvisitio-oikeudenkäynnissä: ”[--] ja että hänen katumuksensa ei tulisi auttamaan, mikäli hän ei inkvisitiiossaan olisi kertonut selkeää totuutta.”¹ Ilman totuutta inkvisiittorin määräämä rangaistus ei siis olisi pätevä. Tämä lainaus tiivistää sen, millaisena kerettiläisyyden inkvisitiota ja inkvisiittorin toimintaa tässä tutkielmassa ymmärrän: totuutta ja tietoa tuottavana, tulkitsevana, rajaavana ja tallentavana mekanismina. Ennen inkvisiittorin tiedon ja sen rajojen etsimistä on kuitenkin tarkasteltava tätä mekanismia: Stettinin vuosien 1392–1394 inkvisitio-oikeudenkäyntejä ja inkvisiittorin roolia niissä.

Keskiaikaisten, erityisesti paavin valtuuttamien inkvisiittoreiden toimintaa ja organisaatiota on tutkittu varsin paljon.² Periaatteessa kaikkia harhaoppisuutta syyttäneitä tuomareita säätelivät samat kanonisen oikeuden määräykset *inquisitio*-prosessista ja kerettiläisyyden tuomitsemisesta ja rangaistuksista.³ Täytyy kuitenkin muistaa, että vaikka me käytämme keskiajan kanonisesta oikeudesta vakiintuneita editioita, liikkuvat myös viralliset ja vahvistetut kokoelmat keskiajalla useissa vaihtelevissa käsikirjoituksissa ja niiden lisäksi erilaiset vahvistamattomat kokoelmat saattoivat saada virallisen statuksen. Universaaleja säädöksiä täydensivät hiippakunta- ja kirkkoprovinsikohtaiset statuutit.⁴ Lisäksi huolimatta siitä, että paavilliset päätökset olivat periaatteessa lainvoimaisia ja sovellettavissa kaikkialla, ne käytännössä levisivät hyvin epätasaisesti ympäri kristikuntaa.⁵ Käytännössä keskiaikaiset inkvisitiot saivat

¹ Kurze, *Quellen*, 237: ”[--] et quod penitencia ipsum iuvare non debeat, si in suo inquisicione non dixerit lucidam veritatem.”

² Koska keskiajan inkvisitioista ei viime vuosikymmeninä ole tehty yleisteosta, on perusesitys edelleen Henry C. LEAN *A History of the Inquisition of the Middle Ages* (1887/1956), erityisesti sen kappale VIII ”Organisation”, 369–398. Ajankohtaisempi käsittely erityisesti inkvisition toiminnasta ja tekniikoista on esimerkiksi James B. GIVENIN *Inquisition and Medieval Society* (1997/2001), ks. erit. 13–92. Saksankielisen alueen inkvisitioista parhaiten tutkittu lienee Böömin 1300-luvun alun inkvisitio, ks. PATSCHOVSKY 1975. Kattava, joskin vanhentunut artikkeli saksalaisesta inkvisitio-oikeudesta keskiajalla, ks. FLADE 1902. Yleisesityksistä keskiaikaisiin inkvisitioihin ks. myös PETERS 1988, 40–74; LAMBERT 2009, 194–207.

³ Kerettiläisyyttä koskevan lainsäädännön ja rangaistusten vakiintumisesta 1100–1200-lukujen kirkolliskokouksissa ja dekretaaleissa ks. GIVEN 2001, 13–14; PETERS 1988, 46–50.

⁴ KNUUTILA 2009, 168–172.

⁵ Vrt. esim. vaihteleva tietoisuus Mestari Eckhartin tuomion julistamisesta, ks. LERNER 1997, 347–350.

monia muotoja jopa samana aikana ja suhteellisen läheisillä maantieteellisillä alueilla. Jennifer DEANE on huomauttanut, että 1390-luvulla Mainzissa Reininmaalla arkkipiispa Konrad II käskystä järjestetyt inkvisitiot erosivat samanaikaisista Zwickerin ja Martinus Ambergilaisen Itä- ja Etelä-Saksassa johtamista oikeudenkäynneistä sekä organisaatioltaan että toimintatavoiltaan.⁶ Zwickerin inkvisitiota on siis parasta arvioida ensisijaisesti sen itsensä tuottamista lähteistä.

Johdannossa rajasin inkvisition käsitteen niin, että ymmärrän sen kerettiläisyysoikeudenkäyntinä tai niiden paikallisena kokonaisuutena, en yleisenä kerettiläisiä vastaan toimineena ”keskiaikaisena inkvisitiona”. Paikallisuuden ja väliaikaisuuden lisäksi on syytä huomata toinen keskeinen piirre Stettinin valdesilaisoikeudenkäynneissä: ne rakentuvat inkvisiittori Petrus Zwickerin ympärille. Alkuperäislähteiden kielessä harhaoppisia vastaan toimii henkilö (inkvisiittori), ei instituutio (inkvisitio).⁷ Esimerkiksi lähes kaikissa protokollissa todistajana mainittu celestiiniveli Nikolaus ei ole inkvisition vaan inkvisiittorin avustaja.⁸ Inkvisiittorin keskeisyys näkyy myös Zwickerin kysymyskaavassa, jossa kysyttäessä harhaoppisuudesta epäillyltä aiemmista tuomioista on kysymys muotoilu ”Oletko ollut aiemmin inkvisiittorin edessä?”⁹ Vielä vähemmän vakiintuneeseen instituutioon tai edes inkvisition käsitteeseen viittaa protokollissa esiintyvä sanamuoto: ”Kysyttäessä, onko [syytetty] ollut aiemmin juridisesti määrätynä tai kutsuttuna kenenkään luo harhaoppisuuden takia, vastasi hän, että ei.”¹⁰ Inkvisiittorilla ei myöskään näytä olleen yksinoikeutta harhaoppisten tuomitsemiseen, sillä syytetyiltä kysyttiin myös: ”Oletko vannonut itsesi irti lahkostasi inkvisiittorille tai *seurakuntapapille*?”¹¹

Stettinissä tai lähiseudulla ei tämän perusteella näytä olleen mitään erityistä instituutiomaista inkvisitiota, johon Zwicker olisi viitannut kysyessään aiemmista tuomioista valdesilaisuudesta epäillyiltä.¹² Kathrin UTZ TREMP tosin ymmärtää

⁶ DEANE 2006, ks. erit. 205–206.

⁷ Inkvisiittoria toimijana on johdattanut etsimään Richard KIECKHEFERIN havainto siitä, että keskiaikaisissa lähteissä transitiviverbien subjekti tai muu toimija ei ole ”inkvisitio” vaan ”inkvisiittori”, ks. KIECKHEFER 1995, 47–52.

⁸ Ks. esim. Kurze, *Quellen*, 81: ”fratre Nicolao socio inquisitoris, qui et semper supra eciam affuit”. ”Veli Nikolaus, inkvisiittorin avusta, joka aina, myöskin yllä, oli läsnä.”

⁹ Ibid., 74: ”Fuisti prius coram inquisitore?”

¹⁰ ”Interrogatus, an prius fuerit citatus vel vocatus propter heresim ad aliquem, respondit, quod non”, ks. ibid., 102, et saep.

¹¹ ”Abiurasti inquisitori vel plebano sectam tuam?” Ks. ibid., 74.

¹² Vakiintunutta inkvisitiota ei Pommerin alueelle synny myöskään myöhemmin keskiajalla, vaan harhaoppisten vaino on myös 1400-luvulla satunnaista. Valdesilaisuuden ja muiden harhaoppisten myöhemmästä historiasta Brandenburg-Pommerin alueella ks. KURZE 1968, 90; 1975a, 6–11;

muutamien Stettinissä syytettyjen kertomukset aiemmista kerettiläisyystuomioistaan niin, että Camminin hiippakunnassa olisi toiminut piispallisia inkvisitioita 1330- ja 1380-luvuilla.¹³ Zwickerille aiemmista tuomioistaan kertoneiden valdesilaisten tunnustukset viittaavat kuitenkin hyvin sekavaan yhdistelmään maallista ja kirkollista oikeutta, yhdeltä kirkolliselta viranhaltijalta toiselle pompottelua ja erilaisia juridisia käytäntöjä.¹⁴ Näiden satunnaisten oikeudenkäyntien kutsuminen piispalliseksi (kerettiläisyyden) inkvisitioiksi on mielestäni liioittelua ja luo jälleen instituutiota sinne, missä sitä tuskin on ollut.¹⁵

Zwickerin johtamat oikeudenkäynnit sen sijaan olivat kerettiläisyyden inkvisitio, mutta niitäkään ei pidä nähdä yhtenäisenä ja katkeamattomana prosessina, vaan tiukasti sidoksissa inkvisiittorin henkilöön ja hänen mahdollisuuteensa johtaa tutkintaa. Kesken Stettinin oikeudenkäyntien Zwicker vietti useita kuukausia Itävallassa, jolloin tutkinta taukosi. KURZE on säilyneiden protokollien perusteella päätellyt, että ensimmäinen osa inkvisitiosta pidettiin marraskuusta 1392 maaliskuuhun 1393, jälkimmäinen helmimaaliskuussa 1394.¹⁶ Näin ollen Stettinin inkvisition järjestyminen on linjassa sen kanssa, mitä Richard KIECKHEFER on todennut keskiajan saksalaisista inkvisitiosta: ne rakentuivat yhden henkilön valtuutuksen varaan eivätkä nojanneet instituutioihin.¹⁷

Inkvisitio ei kuitenkaan ole pelkkä tutkijan konstruktio, vaan käsite esiintyy lähteissä. *Inquisitio* viittaa Stettinin protokollissa yksittäiseen oikeudenkäyntiin, kuten luvun aloittanut lainaus osoittaa. Hans Spigilmaninin oletettiin kertoneen totuus ”inkvisitiiossaan” (*in suo inquisitione*).¹⁸ Inkvisitio näyttäisi voivan viitata myös yleisemmin kerettiläisyysoikeudenkäynteihin tai niiden kokonaisuuksiin. *Cum dormirent homines* -traktaatissa Zwicker syyttää valdesilaisia veljiä siitä, että he hylkäävät seuraajansa eivätkä tule alueille, joilla inkvisitioita järjestetään:

Miksi sinä [valdesilainen hereetikko] et tule Itävaltaan ja Unkariin, jossa hereettisen

CAMERON 2000, 145–149.

¹³ UTZ TREMP 2008, 296.

¹⁴ Näistä tapauksista ks. tarkemmin luku 3.3.

¹⁵ Protokollissa on yksi viittaus mahdolliseen piispan nimeämään inkvisiittoriin tai muuhun kerettiläisiä tuomitsevaan viranhaltijaan. Vanhempi Heyne Vilter kertoo heidän tulleen ”määrätyksi jonkun Camminilaisen toimesta herra Johannes Tylin luo, joka oli viranhaltija Leban ja Oderin välillä, jotta he puhdistaisivat itsensä heitä vastaan kotimaassaan nostatetusta huonosta maineesta, jonka mukaan he olisivat kerettiläisiä.” Ks. Kurze, *Quellen*, 90: ”citati iidem per quendam in Camyn ad dominum Johannem Tyl, officialem in districtu inter Lebam et Oderam, ad expurgandum se de infamia mota contra eos in patria, quod essent heretici”. Todennäköisesti protokollaan olisi kuitenkin kirjoitettu, jos kyseessä olisi ollut piispan nimeämä kerettiläisyyden inkvisiittori.

¹⁶ KURZE 1968, 71–72, viite 86.

¹⁷ KIECKHEFER 1979, 3–7.

¹⁸ Kurze, *Quellen*, 237.

turmeluksen inkvisitioilla on toivo siitä, että enemmän kuin tuhat henkeä sinun uskoviasi tulee olemaan vedetty pois Leviathanin leuoista?¹⁹

On tärkeä huomata, että traktaatin tekstissä puhutaan nimenomaan ”inkvisitioista” monikoissa (*inquisitionibus*), ei yleisestä tai yhtenäisestä kerettiläisiä etsivästä ja tuomitsevasta inkvisitiosta. Ei myöskään ole varmaa, onko Zwicker itse käyttänyt sanaa ”inkvisitiot” vai ”inkvisiittorit”, sillä Gretser mainitsee editionsa marginaalissa toisessa käsikirjoituksessa käytetyn sanaa *inquisitoribus*.²⁰ Näistä variaatioista ei voi päätellä, kumpi on mahdollisesti lähempänä Zwickerin omaa tekstiä. *Cum dormirent hominesista* puuttuu moderni tieteellinen editio, eikä traktaatin käsikirjoituksia tutkinut Peter BILLER ota kantaa siihen, mikä niistä on lähimpänä alkuperäistä.²¹ Oli variaation takana sitten kopiointivirhe kumpaan suuntaan tahansa, osoittaa se kaksi asiaa. Ensinnäkin sen, että Zwickerin inkvisiittoritoiminnan ympärille rakentuissa teksteissä ei puhuta yleisestä ”Inkvisitiosta”, vaan ensisijaisesti yksittäisten inkvisiittoreiden toiminnasta. Toisaalta Zwicker tai joku muu aikalainen on kokenut mahdolliseksi kirjoittaa, että harhaoppisia tuomittiin ”inkvisitioissa”.²² Oli siis olemassa Stettinin inkvisitio tai inkvisitioiden sarja, mutta se tulee käsittää ensisijaisesti Petrus Zwickerin henkilön ja hänen henkilökohtaisen valtuutuksensa ympärille rakentuneena.

Petrus Zwicker ei todennäköisesti ollut missään vaiheessa uraansa paavin nimeämä inkvisiittori.²³ Hänen valtuutuksensa toimia Stettinin ympäristössä näyttäisi tulleen

¹⁹ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 281E: ”quare non venis ad Austriam & Ungariam, ubi spes est inquisitionibus haereticae pravitatis, plures item quam mille personas tuorum credentium fore de faucibus Leviathan extrahendos?”

²⁰ Gretser, 281E, marginaalimerkinnät: ”C. T, inquisitoribus”. Merkintä viittaa siihen, että kyseinen variaatio esiintyy Tegernseen benediktiiniluostarista peräisin olevassa käsikirjoituksesta, jonka Gretser oli saanut käsiinsä edition valmistelun loppuvaiheessa. Kyseinen Tegernseen käsikirjoitus on sittemmin kadonnut. Ks. BILLER 2001j, 243–244, vrt. Gretser, 277F–G.

²¹ Ks. BILLERIN kokoama lista 46 tunnetusta *Cum dormirent homines* -kopiosta, BILLER 2001j, 263–269.

²² Ylipäätään ihmiset vaikuttaisivat myöhäiskeskiajalla tienneen, että *inquisitio* tarkoittaa nimenomaan kirkollista oikeudenkäyntiä. Kielellinen kehitys kansankielissä teki 1300-luvulle mennessä eron kirkollisen inkvisition ja samaa juridista prosessia käyttäneiden maallisten tutkintojen välillä. Ks. PETERS 1988, 70–71.

²³ Ainoa viite paavilliseen valtuutukseen Petrus Zwickerin uralla on Prenzlaun dominikaanikonventissa tehty jälkikirjoitus Stettinin protokoliin, jotka jätettiin sinne säilytystä varten. Sen mukaan Zwicker olisi ollut paavinistuimen asettama (*destinctum per sedem apostolicam*) toimimaan ”saksalaisilla alueilla ja Camminin hiippakunnassa”: ”Hic liber, sive registrum istud, practicum est et collectum per reverendum patrem fratrem Petrum inquisitorem, provincialem ordinis Celestinorum, ad partes Almanie et dyocesim Caminensem specialiter destinctum per sedem apostolicam”. ks. KURZE, *Quellen*, 260–261. Tämän kirjoituksen on tulkittu olevan 1400-luvun lisäys, ks. KURZE 1975b, 28. KURZE näkee vielä artikkelissaan mahdollisena sen, että Zwickerillä olisi ollut paavinistuimen valtuutus, mutta hänkään ei ole siitä varma, ks. KURZE 1968, 72. KIECKHEFER pitää paavillista valtuutusta epätodennäköisenä, koska säilyneissä protokollissa puhutaan ainoastaan piispojen antamista valtuutuksista. Hänen mukaansa dominikaanien merkintä voi yksinkertaisesti johtua siitä, että he oman sääntökuntansa käytännön mukaisesti olettivat kaikkien inkvisiittoreiden olevan paavinistuimen valtuuttamia, ks. KIECKHEFER 1979, 132–133. CAMERON puhuu Zwickerin kohdalla ainoastaan

Camminin hiippakunnan piispalta. Toimialueen rajat – ja se ettei Zwickerillä näyttäisi olleen paavin valtuutusta – tulevat ilmi, kun inkvisition eteen saapuu omaehtoisesti tunnustamaan viisi valdesilaista viereisestä Poznańin hiippakunnasta. Näiden viiden kuulustelun esipuheessa luetellaan Zwickerillä olevan valtuutus Prahan arkkipiispalta sekä Lebusin ja Camminin piispoilta. Kun Zwickerin eteen saapuu Poznańin hiippakunnan jäseniä, toteaa kirjuri inkvisiittorin hoitavan velvollisuutensa vain ”huolehtiakseen sielujen pelastuksesta ja universaalista kirkosta”, ei halusta ”tehdä tai yrittää millään tavalla tehdä mitään lain poikkeusta tai ennakkopäätöstä mainitun herra piispan, hänen inkvisiittorinsa tai jonkun muun puolesta”.²⁴ Poznańin piispan tuomiovaltaa Zwicker kunnioittaa myös alistamalla harhaoppisen lopullisen rangaistuksen vahvistamisen piispalle, vaikka itse absolvoikin eli antoi synninpäästön harhaoppisuudesta näille valdesilaisille.²⁵ Se, ettei Zwickerillä ollut paavin valtuutusta toimiessaan Stettinissä käy ilmi viimeistään Petir Schererin alias Petir Hultviltherin kuulustelusta. Protokollan alkuun on kirjoitettu jälleen selitystä sille, miksi Zwicker kuulusteli ja tuomitsi ohi valtuutuksensa:

Hän [Petir] todisti inkvisiittorin, julkisen notaarin ja Camminin hiippakunnasta olevien asianmukaisten todistajien edessä, ettei ollut tullut halveksunnasta piispaansa, rovastiansa tai pastoriaan kohtaan, vaan koska oli toivonut, että inkvisiittorilla olisi apostolisen istuimen auktoriteetti. Näin ollen hän tuli tämän [inkvisiittorin] luo.²⁶

Tarve kirjata kaikki selitykset naapurishiippakunnan kirkollisten viranhaltijoiden tontille astumisesta osoittaa kuitenkin, että tämä toivottu paavin valtuutus Zwickeriltä puuttui.

Euan CAMERON tulkitsee, että Zwicker, samoin kuin muut aikakauden kiertelevät inkvisiittorit Martinus Armbergilainen ja Henricus Angermeir hankkivat valtuutuksen toiminnalleen aina kunkin toiminta-alueensa piispalta, mutta että kyseiset piispat eivät

piispojen myöntämästä valtuutuksesta, ks. CAMERON 2000, 139–140. UTZ TREMP perustaa KURZEN artikkeliin ja puhuu vielä tuoreessa monografiassaan Zwickerin paavillisesta valtuutuksesta Camminin hiippakunnassa, ks. UTZ TREMP 2008, 280.

²⁴ Kurze, *Quellen*, 235–236: ”Fratr Petrus provincialis fratrum ordin(is) Celestinorum, per Alamaniam, inquisitor pravitatis heretice a reverendis in Christo patribus et dominis, Pragensi, Lubucensi et Caminensi, archiepiscopo et episcopis constitutus [--] nullam predicto domino episcopo, eius inquisitori seu alii cuicquam derogacionem seu preiudicium (voluit) facere seu quomodolibet attemptare, solum ut animarum saluti et universali ecclesie suo officio provideatur.”

²⁵ Ibid., 237: ”Insuper absolvit eum [--], et terminum sicut cicuis statuit ad se presentandum reverendo in Christo patre episcopo predicto pro ratificatione et auctorizacione predictis.” vrt. ibid., 240: ”Insuper absolvit eum, et terminum statuit predictum ad se presentandum cum littera sua etc.”; ibid., 241: ”Insuper absolvit eam et terminum statuit ad se presentandum cicuis, sicut poterit, episcopo suo Posnaniensi.”; ibid., 242: ”Insuper absolvit eum et terminum statuit sicut cicuis possit cum littera sua domino episcopo Posnaniensi sub ratihabitatione ut supra.” Aikamääreet *sicut cicuis possit* ja *cicuis, sicut poteri* viittaavat siihen, että tuomittujen pitää ilmoittautua piispalleen niin nopeasti kuin pystyvät.

²⁶ Ibid., 242: ”et protestatus est coram inquisitore, notario publico et testibus ydoneis Caminensis diocesis, se non venisse per contemptum sui episcopi, prepositi vel plebani, sed quia sperabat, quod inquisitor haberet auctoritatem sedis apostolice, ideo venit ad ipsum.”

varsinaisesti ole kutsuneet näitä inkvisiittoreita hiippakuntaansa.²⁷ Tämä pitää todennäköisesti paikkaansa, ja yleiseksi tulkinnaksi on vakiintunut, että nämä kiertelevät inkvisiittorit toimivat omasta aloitteestaan.²⁸ Poznańin hiippakunnan jäsenten kuulustelu paljastaa kuitenkin myös paljon mielenkiintoisempia asioita Zwickerin inkvisition toiminnasta ja laajemminkin keskiaikaisesta harhaoppisten tuomitsemisesta. Ensinnäkin se kertoo siitä, ettei inkvisiittoreilla sittenkään ollut rajattomia valtaoikeuksia harhaoppisten jahtaamiseen, vaan että he itse asiassa joutuivat toimimaan varsin tiukan mandaatin puitteissa ja tasapainoilemaan muiden vallankäyttäjien kanssa. Ennen kaikkea se vahvistaa muun muassa Henry A. KELLYN esittämää näkemystä, jonka mukaan hiippakunnan piispan auktoriteetti oli ensisijaista suhteessa inkvisiittoreihin.²⁹ Piispa saattoi myös helposti ottaa valtuutuksensa pois tai se saattoi vanhentua. Tuomitessaan Petrus Lavburchia, joka tuli Brandenburgin hiippakuntaan kuuluvasta Angermündesta, oli Zwicker epävarma tuomiovallastaan, joka Brandenburgissa perustui nähtävästi edeltävän piispan määräykseen. Lopulta Zwicker päätyi absolvoimaan syytetyn ”[inkvisiittorin] auktoriteetilla, koska ei tiedä itseään vedetyn pois [virasta]”.³⁰ Petir Schereriltä vaadittu todistus siitä, ettei hän ollut tullut Zwickerin luo halveksunnasta piispaansa, rovastiansa ja pastoriansa kohtaan puolestaan osoittaa selvästi, että keskiaikainen kristitty kuului ensisijaisesti oman hiippakuntansa viranhaltijoiden alaisuuteen. Kerettiläisyyden inkvisiittorin tuomiovalta oli poikkeus ja kaukana rajattomasta.

Poznańin hiippakunnan valdesilaisten tuomitseminen kertoo kuitenkin myös siitä, minkä Zwicker hahmotti omaksi tehtäväkseen harhaoppisuuden inkvisiittorina. Hän suorittaa näiden harhaoppisten tuomitsemisen ”vain huolehtiakseen virkatehtävänsä kautta (*suo officio*) sielujen terveydestä ja universaalista kirkosta”.³¹ Lisäksi hän perustelee heidän oikeudenkäyntiään sillä, että muuten hiippakuntien läheisyyden takia Poznańin hiippakunnassa vierailevat heresiarkit voisivat saada Stettinin lähistön

²⁷ CAMERON 2000, 139–140. Samaa tulkintaa on jo aiemmin esittänyt Rickhard KIECKHEFER, vrt. KIECKHEFER 1979, 56, 61.

²⁸ Ks. tarkemmin luku 2. Tosin Stettinin inkvisition jälkeen Steyerissä Itävallassa Zwicker toimi mahdollisesti paikallisen herttuan kutsumana. ks. UTZ TREMP 2008, 297.

²⁹ KELLY 2001b, 442. Languedocin inkvisiittoreiden rajallisista resursseista, tasapainoilusta ja neuvottelusta muiden vallankäyttäjien kanssa ks. GIVEN 2001, 22, 191–212. Perinteisestä näkemyksestä lähes rajatonta valtaa käyttäneistä inkvisiittoreista ks. esim. HAMILTON 1981, 10. Vaikka Henry C. LEA monessa yhteydessä maalaa kuvaa kaikkivoivasta inkvisitiosta, tunnustaa hän kuitenkin piispojen vallan käsitellessään 1300-luvun lopun kuuluisan inkvisiittorin Nicolaus Eymerichen näkemyksiä inkvisition toimittamisesta: ”[–] the Inquisition in no way superseded the episcopal jurisdiction or relieved the bishop from the responsibility inherent in his office.” ks. LEA 1956 (1887), 364.

³⁰ Kurze, *Quellen*, 245: ”Insuper absolvit eum auctoritate, quia non revocatus suo scire.”

³¹ Kurze, *Quellen*, 236: ”solum ut animarum saluti et universalis ecclesie suo officio provideatur.”

äskettäin katolisuuteen kääntyneet valdesilaiset lankeamaan uudelleen harhaoppiin.³² Nämä kirjaukset tukevat tulkintaa, jonka mukaan harhaoppisten etsiminen, tuomitseminen ja käännyttäminen oli Zwickerille omasta vakaumuksesta kumpuavaa toimintaa, uskonnollinen missio.³³ Osana tätä missiota on ymmärrettävää, että Zwicker katsoo velvollisuudekseen syyttää valdesilaisia myös oman mandaattialueensa ulkopuolelta.

Vakaumuksen lisäksi se kuvastaa myös inkvisiittorien tehtävää Zwickerin ja hänen aikalaistensa mielissä. 1300-luvun kuuluisat inkvisitiomanuaaleja kirjoittaneet inkvisiittorit, erityisesti Bernardus Guidonis ja Nicolaus Eymerich, katsoivat harhaoppisuuden tunnistamisen olevan niin vaikeaa ja erityistä osaamista vaativaa, että tehtävä tuli jättää ”ammattimaisille” inkvisiittoreille. John ARNOLD on tulkinnut tämän kuvastavan inkvisition määrittelyn, täsmällisen tiedon alan vakiintumista. Inkvisiittorit katsoivat hallitsevansa ja tuottavansa jotain erityistä tietoa kerettiläisyydestä.³⁴ Elämänsä viimeisen vuosikymmenen valdesilaisten etsimiseen, tuomitsemiseen ja käännyttämiseen käyttänyt Zwicker näyttää asettavan itsensä tähän ”ammattimaisten” inkvisiittoreiden luokkaan. Myös aikalaiset näyttäisivät hyväksyneen, että kerettiläisyyden inkvisiittoreilla oli erityinen tehtävä kerettiläisyyden tutkijoina ja tuomitsijoina. Zwicker ei vaikuttaisi joutuneen törmäyskurssille Poznańin piispan kanssa tuomittuaan hänen hiippakuntansa jäseniä, ja 1390-luvun kiertelevien inkvisiittoreiden inkvisitioissa ei juuri ole todisteita ongelmista muiden kirkollisten tai maallisten auktoriteettien kanssa.³⁵ Petrus Zwicker selvästi itse ymmärsi inkvisiittorin viran tuomien velvollisuuksien ylittävän myös tiukan juridisen mandaatin rajat. ARNOLDIN tavoin katson, että tällainen velvollisuudentunto kirkkoa kohtaan liittyi kiinteästi siihen, että inkvisiittorit uskoivat olevansa ainoita, jotka pystyivät löytämään totuuden kerettiläisten sanoista. Mutta vaikka inkvisiittoreilla olisi omasta mielestään ollut jotakin muille salatuksi jäävää tietoa, eivät he toimineet työssään yksin.

Petrus Zwickerillä näyttää olleen apunaan suppea henkilökunta. Läheisin avustaja näyttää olleen jo edellä mainittu celestiiniveli Nicolaus de Wartenberch, joka esiintyy todistajana lähes kaikissa protokollissa ja toimii ainakin yhdessä oikeudenkäynnissä

³² Kurze, *Quellen*, 235.

³³ KIECKHEFER 1979, 55–56; CAMERON 2000, 125, 138–140.

³⁴ ARNOLD 2001, 49–54; 2003, 68–69. Inkvisition manuaaleista ks. myös GIVEN 2001, 44–51.

³⁵ KIECKHEFER 1979, 72–73.

inkvisiittorin sijaisena.³⁶ Tämän lisäksi yhdessä protokollassa mainitaan kaksi inkvisiittorin palvelijaa tai palkollista (*famulis inquisitoris*) Petrus ja Paulus. KURZE on arvellut, että kyseessä ovat usein todistajina mainitut Petrus de Tuntorp Eichstättin ja Paulus de Ens Passaun hiippakunnasta. Nämä hiippakunnat olivat 1300–1400-luvuilla valdesilaisuuden keskuksia, ja Petruksen ja Pauluksen läsnäolonsa kertoo KURZEN mukaan mahdollisesti alueita ylittävästä yhteistyöstä valdesilaisuuden vainoamisessa.³⁷ Joka tapauksessa inkvisiittorin palkollisena oleminen selittäisi, miksi maallikoksi (*laycus*) mainittu Paulus on todistamassa kirkollisia oikeudenkäyntejä satojen kilometrien päässä kotiseudultaan. Näiden miesten toimenkuva ei käy ilmi oikeudenkäyntimateriaaleista, paitsi että Nicolaus de Wartenberch on tarvittaessa toiminut inkvisiittorin sijaisena, kuten jo yllä on todettu.³⁸

Inkvisition toiminnan tärkeimpiä ”virkailijoita” oli ilman muuta notaari, joka teki muistiinpanot kuulustelun kulusta ja muotoili niistä protokollan. Kyse ei ollut helposta tehtävästä, keskustelu käytiin kansankielellä ja sen keskeiset kohdat piti kääntää protokollaa varten latinaksi. Stettinin oikeudenkäynneistä on KURZE tunnistanut kolme eri notaaria: suurimman osan protokollista kirjannut, mutta anonyyminä säilyvä notaari, kahdeksassa protokollassa Zwicker itse sekä inkvisition loppuvaiheessa Matheus-niminen julkinen notaari.³⁹ Tämän lisäksi dokumentointiprosessiin on osallistunut jo inkvisition jälkeen protokollat järjestänyt ja numeroinut henkilö, jonka käsiala ei ole yhdenkään notaareista.⁴⁰ Zwickerin inkvisitio ei kuitenkaan ollut pelkästään ulkopuolelta Stettiniin tulleen inkvisiittorin ja hänen avustajiensa johtama tutkinta. KURZE on laskenut protokollissa mainittavan yli sata kirkonmiestä ja maallikkoa

³⁶ Sijaisena toimiminen paljastaa myös hänen nimensä, kuulusteltava saapuu ”coram fratre Nicolao de Wartenberch subdelegato domini Petri inquisitoris.” Ks. Kurze, *Quellen*, 257. Vrt. KURZE 1968, 72–73.

³⁷ KURZE 1968, 73–74; vrt. Kurze, *Quellen*, 235: ”presentibus Paulo et Petro famulis inquisitoris.” Eräessä protokollassa Paulus de Ens mainitaan ”maallikkoavustajana” (*socio layco*) samaan tapaan kuin Nicolaus de Wartenberch inkvisiittorin avustajana (*socio inquisitoris*), ks. *ibid.*, 250. Voi tietysti spekuloida, oliko inkvisiittorin avustajavalinta muutenkaan sattumaa, vai ovatko Petrus ja Paulus (Pietari ja Paavali) -nimiset avustajat osoitus Zwickerin draaman ja symboliikan tajusta.

³⁸ LEAN mukaan yksin toimivilla inkvisiittoreilla oli yleensä avustajat, jotka valmistelivat kuulusteluita ja suorittivat alustavia tutkintoja. 1200–1300-luvuilla paavien dekreetalit antoivat lisäksi inkvisiittoreille itselleen oikeuden nimittää sijaisia hoitamaan oikeudenkäyntejä inkvisiittorin ollessa estynyt. ks. LEA 1956 (1887), 374–375. Nicolaus de Wartenberch on mahdollisesti toiminut tällaisena avustajana ja Zwickerin määräyksestä (vrt. *subdelegato* yllä) myös hoitanut inkvisiittorin tehtäviä. Ks. myös KIECKHEFER 1979, 62.

³⁹ KURZE 1975, 23–25. Eri notaareista Stettinissä ks. tarkemmin johdanto. Notaarin tehtävän keskeisyydestä ks. BRUSCHI 2009, 18–22.

⁴⁰ KURZE tulkitsee numeroijan kuitenkin kuuluneen inkvisitiokomissioon, sillä alkupään protokollissa on hänen tekemiään marginaalimerkintöjä, jotka liittyvät kuulusteltavien kerettiläisyyden tunnusmerkkeihin ja joilla on mahdollisesti ollut käyttöä inkvisition myöhemmässä vaiheessa. KURZE 1975b, 26–27. Näistä marginaalimerkinnöistä ja niiden merkityksestä ks. luku 4.2.

notaareina, todistajina ja sivustaseuraajina.⁴¹ Suurin osa heistä on paikallisia. Zwickerin henkilökunnan yhteistyöstä myös alueen valtaapitävän luokan kanssa kertoo se, että oikeudenkäyntien todistajina mainitaan muutama Stettinin kaupungin raatimies tai pormestari.⁴²

Harhaoppisuudesta syytetyt saapuivat kuulusteltaviksi joko henkilökohtaisesti määrättyinä (*citatus/citata*), julkisesti esimerkiksi kirkossa kutsumalla, maallisen vallanpitäjän määräämänä tai omasta vapaasta tahdostaan (*spontanea voluntate*).⁴³ Juridinen määräys saapua inkvisiittorin eteen edellytti syytetyiltä julkista huonoa mainetta (*infamia*) eli yleistä tietoa siitä, että syytetty oli syyllistynyt kerettiläisiin tekoihin ja uskomuksiin.⁴⁴ Käytännössä tämä *infamia* oli monella olemassa, sillä Zwickerin inkvisitio perustui kääntyneiden valdesilaisten veljien, todennäköisesti ennen kaikkea Stettinissä usein vierailleen ja sittemmin Prahassa vaikuttaneen Nicolaus de Solothurnin, tekemiin ilmiantoihin. Lisäksi inkvisition eteneminen tuotti kääntyneiden valdesilaisten nimeämien uskonveljiensä kautta koko ajan lisää tietoa. Näin ollen kerettiläisyyden *infamia* oli oikeastaan aina kuulusteluissa oletuksena.⁴⁵

Periaatteessa vapaaehtoisesti, ilman juridista määräystä tunnustamaan tulevat tuomitsivat itse itsensä. Vaikka heillä ei olisi ollut *infamiam*, eikä siten inkvisiittorilla periaatteessa oikeutta syyttää heitä, olivat he kuitenkin kanonisen oikeuden mukaisesti syyllisiä, mikäli he vapaaehtoisesti tunnustivat rikoksensa. Tämän jälkeen heillä ei ollut oikeutta valittaa siitä, ettei heitä ollut syytetty oikein, eikä inkvisiittoreiden myöskään velvoitettu kertomaan tästä raskauttavasta tunnustuksesta.⁴⁶ Joskus kerettiläisyydestä syytetty saattoi kuitenkin saada neuvoja kanonista oikeutta tuntevalta henkilöltä. Heyne Beyer oli määrättyinä (*citatus*) Zwickerin edessä inkvisition alkuvaiheessa, 9.2.1393. Hän myös myönsi, että oli aiemmin hakeutunut häntä suojelleen ”herransa” Heyne de Sydawin luo, ja tämä oli sanonut, ettei ennen määräystä tarvinnut tulla tunnustamaan, sillä muuten olisi paljastanut itsensä syylliseksi.⁴⁷ Koska tapamme Heyne Beyerin

⁴¹ KURZE 1968, 73.

⁴² Kurze, *Quellen*, 247: ”Gerhart Stynwech consule in Stetyn”; 249: ”Heynrico Owbyrmyn proconsule in Stetyn”.

⁴³ KURZE 1968, 74.

⁴⁴ *Infamia/fama publica* inkvisition edellytyksenä ks. KELLY 2001c, 407–409. Ks. myös PIHLAJAMÄKI et al. 2007, 236–238.

⁴⁵ KURZE 1968, 70–71, 80; KIECKHEFER 1979, 57–59; CAMERON 2000, 140.

⁴⁶ KELLY 2001c, 411.

⁴⁷ Kurze, *Quellen*, 156: ”Item quod petiverit dominum suum Heyne de Sydaw, quod protegeret eum et quod ipse ei dixerit, quod ante citacionem non deberet venire, alias se culpabilem redderet.” Dominus (”herra”) merkitys on tässä yhteydessä epäselvä. Periaatteessa se voi viitata kirkkoherraan, mutta

inkvisiittorin edessä, ei tämä neuvo näyttäisi häntä hyödyttäneen.⁴⁸

Kun syytetty oli inkvisition edessä, häneltä vaadittiin vala siitä, että hän kertoo totuuden itsestään ja harhaoppisuudestaan, niin sanottu *iuramentum de dicenda veritate*. Vala vannottiin valmista kaavaa noudattaen, koskettamalla evankeliumeita ja tekemällä ristinmerkki.⁴⁹ Kerettiläisyyden inkvisiittoreiden vaatima totuus *kaikesta* kerettiläisyyteen liittyvästä oli tullut käyttöön 1200-luvulla ja se vaikuttaa olleen yleinen käytäntö. Samalla se oli kuitenkin Henry A. KELLYN mukaan yksi merkittävimpiä tapoja, joilla kerettiläisyyden inkvisiittorit rikkoivat kanonisen oikeuden määräyksiä. Kanoninen oikeus nimittäin edellytti, että *inquisitiossa* kerrottiin syytetylle tiedoksi kaikki syytteet ja todistuslausunnot ja annettiin hänelle mahdollisuus puolustautua niitä vastaan. Kerettiläisyyden inkvisiittorit sen sijaan syyttivät vain yleisesti harhaoppisuudesta ja etenivät kuulusteluun ilman syytekohtien lukemista, usein antaen kuulusteltavan ensin arvailta, mistä häntä syytetään.⁵⁰ Tämä näyttää olleen myös Zwickerin inkvisition käytäntö. Syytetyt olivat inkvisition edessä ”harhaoppisuudesta epäiltyinä ja syytettynä”,⁵¹ ja itse oikeudenkäynnin kulku, vaikka noudattikin kysymyskaavaa, oli vaihteleva ja inkvisiittorin varioitavissa tarpeen ja kiinnostuksen mukaan.⁵²

Itse kuulustelu käsitteli valdesilaisten oppia, tapoja ja seuraajien suhdetta valdesilaisiin veljiin. Lisäksi syytetyltä kysyttiin hänen ikäänsä, asuin- ja syntymäpaikkaa sekä tietoja perheestä. Kuulustelun jälkeen häneltä kysyttiin, halusiko hän palata takaisin kirkon helmaan, noudattaa katolista uskoa, sanoutua irti kaikesta harhaoppisuudesta ja suhteista harhaoppisiin, alistua saamansa katumusrangaistukseen ja uudelleen langetessaan

myös mihin tahansa maalliseen valtiaaseen. Koska pappishenkilö kerettiläisen auttajana olisi todennäköisesti herättänyt inkvisiittorin huomion ja jättänyt jälkensä protokollaan (vrt. tällainen tilanne *ibid.*, 110.), tulkitseen sanan tässä yhteydessä tarkoittavan jotakin muuta ”herraa”. KURZE viittaa kyseiseen protokollaan esimerkkinä siitä, kuinka maallinen valta ajoittain suojeli valdesilaisia, mutta toisaalta toinen samassa yhteydessä käytetty esimerkki viittaa protokollaan (nr. 53), jossa mainittu dominus Michaelis Bleyde on selvästi kirkollinen henkilö, St. Marian kirkon kaniikki, ks. KURZE 1968, 90, vrt. Kurze, *Quellen*, 123, 156.

⁴⁸ Keskiaikaiset kerettiläiset eivät kuitenkaan aina olleet inkvisiittoreiden laintulkinnan armoilla, vaan osa todella onnistui puolustautumaan lain kirjaimien vedoten. Esimerkiksi Dauphinén alueen (nykyisen Ranskan ja Italian rajalla) valdesilaiset kykenivät vuonna 1509 valituksilla kumoamaan heitä vastaan noin 20 vuotta aiemmin kohdistetun inkvisition tuomiot. Ks. CAMERON 2000, 199–200.

⁴⁹ KURZE 1968, 75. Zwickerin itävallassa käyttämä kaava (saksankielinen) totuuden vannomiseen ks. Kurze, *Quellen*, 75. Esimerkki valan vannomisesta Stettinissä ks. *ibid.*, 79: ”et interrogatus, an velit iurare de dicenda veritate, respondit, quod sic, et iuravit corporaliter tactis sanctis dei ewangeliis et signo crucifixi modo et forma prescriptis et consuetis.”

⁵⁰ KELLY 2001c, 409–410, 415–416.

⁵¹ *Suspectus de heresi et accusatus*, ks. esim. Kurze, *Quellen*, 79, 88, 112, 153.

⁵² Zwickerin tavasta varioida kysymyskaavaansa ks. esim. BILLER 2001k, 275.

relapsuksen rangaistukseen.⁵³ Kerettiläinen vannoutui irti (*abiuravit*) kerettiläisyydestä valmista kansankielistä kaavaa noudattaen. Tämän jälkeen inkvisiittori absolvoi kerettiläisyydestä ja vapautti siitä automaattisesti seuraavasta ekskommunikaatiosta sekä joko antoi syytetylle katumusrangaistuksen tai määräsi ajan sen vastaanottamiselle. Mikäli henkilö todettiin syyttömäksi, hän vapautti itsensä syytteistä ns. kanonisella *expurgatiolla*, jota varten oli oma kaavansa.⁵⁴ Stettinissä annetuissa rangaistuksissa on mainittu salaisia katumusharjoituksia (*penitentia occulta*) eli käytännössä tavanomaisia syntisille määrättyjä korjaavia rangaistuksia: almujen antoja, paastoamista ja rukoilua. Osa tuomituista valdesilaisista määrättiin ankarampaan julkiseen sovitukseen (*penitentia publica*) eli kantamaan vaatteissaan keltaista ristiä kerettiläisyyden merkinä. Sen sijaan toisesta ankarasta sovituksesta eli inkvisiittorin määräämistä pyhiinvaelluksista ei ole mainintoja, samoin kuin ei myöskään kerettiläisyystuomioiden joukkoon kuuluvista omaisuuden takavarikoinneista, vankeusrangaistuksista tai luovuttamisesta maallisille viranomaisille kuolemantuomiota varten.⁵⁵

Se, ettei Stettinissä annettu katumusharjoituksia ankarampia rangaistuksia, selittää mahdollisesti sitä, ettei siellä näy myöskään mainintoja tuomioita vahvistavasta kanonisen oikeuden asiantuntijoista koostuvasta komissiosta. Zwicker näyttäisi voineen tarpeen tullen määrätä rangaistuksia kullekin valdesilaiselle heti oikeudenkäynnin jälkeen. Keskiaikaisilla inkvisiittoreilla ei useinkaan ollut oikeutta julistaa tuomioita ilman komission vahvistusta, vaikka tätäkin määräystä rikottiin. Katumusharjoitusten määrääminen kuitenkin kuului inkvisiittorin harkintaan.⁵⁶ Kaikesta päätellen Zwickerillä on ollut Camminin hiippakunnan piispalta varsin laaja mandaatti määrätä katumusharjoituksia tuomitsemilleen valdesilaisille. Tosin täytyy huomata, että valtaosassa protokollia ei ole mitään mainintaa rangaistuksesta, vaan tuomio on julistettu oikeudenkäynnin jälkeen. Varsin usein Zwicker absolvoi syytetyn ja määräsi tälle ajankohdan, jona tämän tuli saapua ottamaan katumusharjoitus vastaan.⁵⁷

Kerettiläisyyden inkvisitio – muiden inkvisitioiden tavoin – periaatteessa pyrki saamaan

⁵³ Ks. Zwickerin kysymyskaava, Kurze, *Quellen*, 73–75.

⁵⁴ KURZE 1968, 76. Abjuraation, absoluution ja *expurgation* kaavat ks. Kurze, *Quellen*, 75–77.

Kerettiläisyydestä seuraavasta automaattisesta ekskommunikaatiosta, *latae sententiae*, ks. VODOLA 1986, 28–30. Kanonisesta syytteistä puhdistautumisesta (*expurgatio*) yleisesti ks. HELMHOLZ 2010, 158–159.

⁵⁵ KURZE 1968, 75. Katumusharjoituksista yleisesti, ks. SALONEN 2009, 134–136. Kerettiläisyyden rangaistuksista ks. esim. GIVEN 2001, 66–90.

⁵⁶ Rangaistuksen määräämisestä asiantuntijoiden komissiossa ks. LEA 1956 (1887), 387–391. Useasta tuomarista ja Heidelbergin yliopiston asiantuntijoista koostuva komissio oli käytössä lähes samaan aikaan Mainzin valdesilaisvainoissa, ks. DEANE 2006, 214–217.

⁵⁷ Ks. esim. Kurze, *Quellen*, 82, 106, 123, 140, 143.

selville totuuden rikoksesta, josta oli olemassa epäily. Inkvisitio-oikeuden takana oleva käsitys totuudesta ja todistuksesta erosi merkittävästi sekä sitä edeltäneestä että nykyisestä oikeusteoriasta. Sydän- ja myöhäiskeskiajalla oli vallalla ns. legaalinen oikeusteoria, joka perustui skolastiseen tieteenmetodiin. Se luokitteli todistukset eritasoiseksi asteikoksi, todistushierarkiaksi. Varma tieto, *credas*, seurasi täydestä näytöstä, *probatio plena*. Täysi näyttö katsottiin muodostuvan syytetyn omasta tunnustuksesta tai kahdesta silminnäkiähavainnosta. Suurimmassa arvossa pidettiin syytetyn omaa tunnustusta, josta seurasi luotettavin todistus (*probatio probatissima*).⁵⁸ Kerettiläinen uskomus oli ns. salainen rikos, jolle oli vaikea löytää todistajia.⁵⁹

Käytännössä syytetyn oma tunnustus nousi ilman muuta tärkeimmäksi tekijäksi kerettiläisyyttä tuomittaessa. Inkvisiittorit tunkeutuivat sielunhoidolliselle kentälle, eikä ole sattumaa, että kerettiläisyyden inkvisition menetelmät kehittyivät 1200–1300-luvuilla samaan aikaan, kun vuosittaisesta ripittäytymisestä tuli keskeinen osa kunnan kristityn elämää. John ARNOLDIN mukaan inkvisiittorin edessä syntejään tunnustavasta kerettiläisestä (*confessing subject*) tuli samalla keskeinen inkvisition diskurssin säätelyn kohde ja tunnustuksesta ”totuutta” tuottava foorumi. Samalla tämä ”totuus” ja ”tunnustus” tapahtuivat inkvisiittorin hallinnassa ja inkvisiittorin diskurssin sisällä. Paradoksaalisesti inkvisiittorit sekä halusivat syytetyiltä heidän omia tunnustuksiaan että epäilivät kaikkea, mitä kerettiläiset sanoivat.⁶⁰ On huomattava, että tunnustus oli nimenomaan puhetta ja sanoja, *inquisitio* etsi tietoa ja diskurssista tuli ”totuuden” välittäjä. Samalla tuomarista tuli olennainen ja välttämätön osa totuuden arvioijana. Tämä on yksi *inquisition* keskeinen ero varhaisempaan keskiaikaiseen oikeusteoriaan, jossa erilaiset jumalantuomiot tai valat vahvistivat tai vapauttivat syytteistä.⁶¹

Myös Stettinin protokollat kertovat ennen kaikkea tunnustuksista. Ne eivät ole sellaisia oikeudenkäyntejä, mitä me sanalla tarkoitamme. Protokollissa ei tuoda esiin uusia todisteita, niissä ei esiinny puolustavia asianajajia,⁶² syytetyt eivät edes juuri

⁵⁸ PIHLAJAMÄKI et al. 2007, 246–250.

⁵⁹ Periaatteessa keskiaikaisen oikeusteorian mukaan salaista rikosta ei olisi voinut syyttää *inquisitiolla*, joka oikeusprosessina edellytti julkista rikollisen mainetta. Tämä on yksi oikeusnormien (*ordo juris*) rikkomus, johon keskiaikaiset kerettiläisyyden inkvisiittorit vakiintuneilla käytännöillään Henry A. KELLYN mukaan syyllistyivät. Ks. KELLY 2001c, 416–419.

⁶⁰ ARNOLD 2001, 90–110. Inkvisitioista enemmän katumusharjoituksia kuin varsinaisia rikoksen rangaistuksia määräävinä ks. myös PETERS 1988, 66–67. Inkvisition ja ripittäytymisen yhteyksistä ks. myös ASAD 1983, 299, 316–321.

⁶¹ ASAD 1983, 296–298.

⁶² On yleinen käsitys, ettei harhaoppioikeudenkäynneissä sallittu puolustusasianajajaa kerettiläisyydestä syytetylle. KELLYN mukaan kyse on jälleen normien rikkomisesta, ei mistään inkvisiittoreille

puolustaudu itse. Inkvisiittori kysyy syytettyjen harhaoppisuudesta, välillä laajemmin, välillä suppeammin ja muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta kaikki päätyvät tunnustamaan harhaoppisuutensa ja saavat siitä tuomion. Myös vastarinta on yllättävän harvinaista ja vähäistä, Stettinin protokollissa ei näy merkkejä kidutuksesta ja vain muutamissa yhteyksissä mainitaan kuulusteltavan tuominen vankeudesta.⁶³ Seuraavissa kahdessa alaluvussa käyn läpi sekä näennäisen vapaaehtoisia tunnustuksia, valehtelun, välttelyn ja vastustuksen yrityksiä sekä epäilyistä vapautumisia. Vaikka konkreettinen, ruumiisiin kohdistuva väkivalta puuttui tai oli hyvin vähäistä Stettinin protokollissa, luen näitä tunnustuksia ymmärtäen foucault'laisittain, että diskurssi on ”väkivaltaa, jota teemme asioille.”⁶⁴ Stettinin protokollien tunnustukset ovat Zwickerin ja hänen inkvisitionsa pakottamia tunnustuksia, niiden ”totuus” on inkvisiittorin esiin tahtomaa totuutta.

myönnetystä poikkeusvaltuutuksesta. Osittain puolustuksen puute johtuu siitä, etteivät keskiaikaiset tuomarit tai edes kanonisen oikeuden kommentaattorit nähneet tarpeelliseksi sitä, että syytetylle luettaisiin hänen lailliset oikeutensa. Ks. KELLY 2001b, 445; 2001c, 411.

⁶³ KURZE 1968, 74. Inkvisition käyttämä kidutus, painostava vankeus ja tunnustusten tuottaminen niiden avulla on yksi kestävimpiä tutkimusaiheita. Siihen liittyvästä keskustelusta ks. esim. LEA 1956 (1887) 417–428; ASAD 1983; KELLY 2001b, 444–445. GIVEN 2001, 52–65.

⁶⁴ Vrt. FOUCAULT 1971, 22.

3.2 Katuvia tunnustajia ja uppiniskaisia vastustelijoita

Inkvisitio-oikeudenkäynnit siis tuottivat syytettyjen tunnustuksia, jotka kirjattiin protokoliin. Tutkimuksessani omaksuman metodin mukaan protokollat ja niihin kirjatut tunnustukset eivät ole vain todisteita harhaoppisuudesta, vaan tekstin tuottaminen, rajaaminen, tulkinta ja uudelleen käyttöön ottaminen on Zwickerin inkvisition toiminnan ytimessä: protokollien teksti on inkvisition työkalu, jolla harhaoppisten tuomiot tuotettiin. Samalla on syytä muistaa, että nämä tekstit ovat tunnustuksia sekä juridisessa että teologisessa mielessä. Ne ovat oikeudenkäyntien tiivistelmiä, mutta kuten jo edellisessä luvussa viittasin, ennen kaikkea synnintunnustuksia harhaoppisuuden synnistä.⁶⁵ Inkvisition Stettinissä tuottamien tekstien joukosta löytyy sekä näennäisen vastustelematta annettuja tunnustuksia että protokollia, jotka kertovat vastarinnasta ja sen kontrollista. Valdesilaisten tunnustusten analyysi on kuitenkin syytä aloittaa eräänlaisesta ”keskivertotapauksesta”.

Vuonna jne., 22. päivänä edellä mainittua kuukautta [22.11.1392], noin yhdeksännellä tunnilla, yllä mainitussa Stettinin rovastin talossa, yllä mainitun herra Petrus inkvisiittorin eteen saapui vapaaehtoisesti Cune Conradi Grifenhagenista, Camminin hiippakunnasta, epäiltyä ja syytettynä harhaoppisuudesta sekä juridisesti suullisesti määrättyä inkvisiittorin käskyn takia, ja kysyttäessä, tahtoiko hän vannoa sanovansa totuuden, hän vastasi, että kyllä, ja vannoi koskettaen Jumalan pyhiä evankeliumeja ja tekemällä ristinmerkin ja ennalta kirjoitetun ja tavanmukaisen kaavan mukaan.⁶⁶

Noin 40-vuotias Cune Conradi oli yksi ensimmäisiä Stettinissä kuulustelluista valdesilaisista.⁶⁷ Cunelta kysytyt kysymykset ja hänen niihin antamansa vastaukset olivat melko tavanomaisia. Hän kannatti ja tunsu keskeisiä saksalaisten valdesilaisten näkemyksiä kristinuskosta ja siihen liittyvistä tavoista, mutta noudatti edelleen monia katolisia tapoja, eikä hänellä vaikuttanut olleen erityisen tiiviitä suhteita valdesilaisiin veljiin. Hän ei myöskään kuulustelussa nähtävästi vastustellut, välttellyt eikä yrittänyt valehdella inkvisiittorille, vaan vastasi kysymyksiin ja sai kerettiläisyydestään lopuksi

⁶⁵ Vrt. ARNOLD 2001, ks. erit. 81–98.

⁶⁶ Kurze, *Quellen*, 79: ”Item anno etc., die 22. mensis predicti (1392 November 22), hora quasi nonarum, in stuba curie prepositi Stetinensis supradicta, coram domino Petro inquisitore supradicto voluntariter se obtulit Cune Conradi de Grifenhagen, Caminensis diocesis, suspectus de heresi et accusatus iudicialiterque oretenus propter dictum domini inquisitoris citatus, et interrogatus, an velit iurare de dicenda veritate, respondit, quod sic, et iuravit corporaliter tactis sanctis dei ewangeliiis et signo crucifixi modo et forma prescriptis et consuets.”

⁶⁷ Hänen kuulustelustaan tehty protokolla on ollut Stettinin inkvisition numeroijan järjestyksessä neljäs, ja nykyaikaan asti säilyneistä protokollista se on kolmas. KURZE on editoinut tämän protokollan kokonaisuudessaan, koska se on ensimmäinen täydellisenä säilynyt. Tämän takia se sopii hyvin esimerkiksi ”keskimääräisestä” kuulustelusta, sillä muut kokonaisuudessaan editoidut protokollat on valittu niiden poikkeavan tai kiinnostavan sisällön vuoksi. Editointiperiaatteista ks. KURZE 1975b, 29–30. Myös inkvisition kuulustelukaava on tässä protokollassa suurelta osin kirjoitettu auki, kun monissa myöhemmissä protokollissa notaarit ovat tiivistäneet sitä erilaisilla lyhenteillä.

synninpäästön ja määräyksen saapua seuraavana lauantaina vastaanottamaan katumusharjoituksia rangaistukseksi.⁶⁸

Cunen kuulustelu keskittyi käytännössä kaikissa protokollissa keskeisenä esiintyvään teemaan: kuulusteltavan ja valdesilaisten veljien kontakteihin, veljille suoritettuihin ripittäytymisiin ja siitä saatuihin katumusharjoituksiin sekä mielipiteeseen veljien asemasta. Cune kertoi ripittäytyneensä valdesilaiselle saarnaajalle ensimmäisen kerran vanhempiensa kotona (hänen edesmenneet vanhempansa olivat molemmat valdesilaisia) noin 12 vuoden iässä. Hän oli toisen ripittäytymisen jälkeen viettänyt 10 vuotta maailmalla ripittäytymättä ”heresiarkeille” ja sitä seuranneen 18 vuoden aikana ripittäytynyt vähintään kerran vuodessa. Rippi-isiä eli valdesilaisia veljiä Cune oli pitänyt pyhinä ihmisinä ja apostolien sijaisina, mutta hän ei ollut uskonut heidän olleen pappeja. Katumusharjoituksina hän oli saanut paastoa ja Isä meidän -rukouksia,⁶⁹ ja hän oli uskonut näiden katumusharjoitusten olevan hyödyksi itselleen ja syntinsä anteeksi annetuiksi. Lisäksi Cune oli ripittäytynyt katolisille papeille ja käynyt ehtoollisella, ”mutta ei ollut paljastanut olevansa lahkossa, koska häntä oli kielletty.”⁷⁰

Eniten Cunen suhteesta valdesilaisten veljien opetukseen paljastaa seuraava kuolemanjälkeistä elämää koskeva osuus:

Kysyttäessä, onko hän rukoillut kuolleiden uskovien sielujen puolesta, hän vastasi, että ei, koska he [heresiarkit] ovat sanoneet hänelle, että kuoleman jälkeen ei olisi muuta kuin kaksi tietä eikä kiirastulta, ja tämän hän uskoi heiltä kuten kaiken muun, jonka he olivat opettaneet hänelle jne. Kysyttäessä, oliko hän uskonut lahkonsa olevan todellinen katolinen usko, jonka ulkopuolella kukaan ei pelastuisi, hän vastasi, että kyllä, koska tämän heille olivat sanoneet heresiarkit. Inkvisiittori siirtyi muihin kohtiin.⁷¹

Miksi Zwicker hyppäsi osia kysymyskaavastaan yli? Kyseinen protokolla ei suinkaan

⁶⁸ Kurze, *Quellen*, 79–80. Stettinin valdesilaisille tyypillisestä valdesilaisten ja katolisten riittien ja tapojen yhdistelystä, synkretismistä ja elämisestä kahden uskon välissä ks. KURZE 1968, 84–85; CAMERON 2000, 132, 136–137. Yleisesti saksalaisista valdesilaisista ks. luku 2.

⁶⁹ Valdesilaisten katumusharjoitukset olivat periaatteessa hyvin samanlaisia kuin katolisten pappien määräämät eli paasto ja rukousta, vrt. keskiaikaisista katumusharjoituksista yleisesti SALONEN 2009, 134–136. Ehkä juuri korostaakseen eroa katolisen ja valdesilaisen käytännön välillä Zwicker kiinnittää huomiota, ettei Cunen katumusharjoituksiin ollut määrätty katolilaisuudelle keskeistä Ave Maria -rukousta: ”et non Ave Maria”, ks. Kurze, *Quellen*, 80. Valdesilaisten veljien määräämät rangaistukset olivat kuitenkin keskimäärin ankarampia kuin katolisten pappien, Ks. BILLER 2001d, 77.

⁷⁰ Kurze, *Quellen*, 80: ”Sed non revelaverit se esse in secta, quia prohibitus.” Tämän jälkeen Cune kertoo kuulleensa kerettiläisten saarnoja ehkä neljästi, sanoo kunnioittavansa ja rukoilevansa pyhimyksiä ja Mariaa, vaikka toisaalta uskoo ”heresiarkkien vakuutteluja” siitä, ettei pyhimyksiä tarvitse rukoilla. Ks. *ibid*.

⁷¹ Kurze, *Quellen*, 80: ”Interrogatus, an oraverit pro animabus defunctorum fidelium, respondit, quod non, quia dixerint ei, quod non essent nisi due vie post hanc vitam et non purgatorium, et hoc crediderit eis sicut et alia, que docuerunt eum etc. Interrogatus, an crediderit, sectam suam fuisse veram fidem catholicam, extra quam nullus salvaretur, respondit, quod sic, quia hoc dixerunt eis heresiarce. Ad alios articulos inquisitor transiit.”

ole ainoa, jossa inkvisiittori jättää osan kysymyksistä kysymättä, itse asiassa valtaosassa protokollia ei esiinny läheskään kaikkia yhteensä noin 70 kysymyksestä, jotka esiintyvät kysymyskaavassa. Tätä on pidetty merkinä Zwickerin joustavuudesta ja tarkkanäköisyydestä. Hänen on esitetty olleen ”valistunut” inkvisiittori, joka ei kysy turhia kysymyksiä keskimäärin huonosti koulutetuilta kuulusteltavilta ja varioi kysymyslistaansa tarpeen mukaan.⁷² Zwicker epäilemättä oli tarkka kuulustelija, eikä Stettiniä ympäröivistä maalaiskylistä hänen eteensä saapuneiden valdesilaisten tietämys selvästikään aina tyydyttänyt häntä.⁷³ Kuulustelujen variaatiota ei kuitenkaan saa pelkistää siihen, että Zwicker olisi kysynyt yksinkertaisena pitämiltään suppeasti, viisaaksi ja oppineiksi katsomiltaan enemmän.

Inkvisiittorina Zwicker pyrki löytämään riittävät perustelut kunkin syytetyn harhaoppisuudelle ja sen syyille. Cunen kuulustelussa syy joidenkin kysymyskaavan osien yli hyppäämiseen vaikuttaisi olevan, että hän oli tyydyttävällä tavalla tunnustanut harhaoppisuutensa syyt ja perustan, kun hän sanoi uskoneensa näihin asioihin, koska ”heresiarkit” eli valdesilaiset veljet olivat niin opettaneet. Zwicker tiesi keskusteluistaan kääntyneiden valdesilaisten veljien kanssa sekä todennäköisesti lukemastaan kirjallisuudesta, mitä veljet opettivat kannattajilleen. Inkvisiittori ei selvästikään nähnyt tarpeelliseksi tentata edelleen yksityiskohdista kuten kirkkolaulun tarpeellisuudesta tai vihkiveden pyhydestä, jos harhaoppisuudesta epäilty tunnusti: ” ja tämän hän uskoi heiltä kuten kaiken muun, jonka he olivat opettaneet hänelle.” Syytetty selvästi oli uskonut valdesilaisten opin mukaan ja kannattanut heresiarkkien opetuksia.⁷⁴ Tämä paljastaa yhden puolen kuulusteluista ja inkvisiittorin tavoitteista: inkvisition kysymyskaava ei ollut syyteluettelo, joka olisi kysely kaikilta samalla tavalla. Se oli väline, jolla tuotettiin tunnustus syytetyn kerettiläisyydestä. Kun kerettiläisyys oli inkvisiittorin mielestä riittävällä tavalla todistettu, ei ollut mitään järkeä jäädä kiinni yksityiskohtiin. Cunen tapauksessa kuulustelun lyhyteen on saattanut vaikuttaa se, että hän ilmeisesti saapui inkvisiittorin eteen vapaaehtoisesti. Protokollissa on nimittäin todisteita siitä, kuinka vastustelu johti pidempään ja tarkempaan kuulusteluun.

⁷² KURZE 1968, 76–77. BILLER 2001k, 275. Utz Tremp suhtautuu hieman kriittisemmin Zwickerin valveutuneisuuteen, mutta lopulta hyväksyy sen. Hänen mukaansa Zwickerillä oli varaa olla avomielinen, koska hän ei kohdannut Stettinissä merkittävää vastarintaa sen paremmin kerettiläisiltä kuin paikallisilta vallanpitäjiltäkään, ks. Utz Tremp 2008, 275, 297, 308.

⁷³ Kolmesta maaliskuulle 1394 ajoittuvasta protokollasta, jotka kaikki ovat Zwickerin itsensä kirjoittamia, löytyy mainintoja siitä, kuinka kuulusteltava on ”typerä”, ”yksinkertainen” tai ”tietämätön”. Ks. Kurze, *Quellen*, 239–241, 245. Ks. tarkemmin luku 4.1.

⁷⁴ Tällainen suhtautuminen inkvisiittorin taholta perustui keskiaikaiseen ajatteluun harhaopin johtajista ”heresiarkeista” yksinkertaisten maallikoiden turmelijoina ja harhaan johdattajina. Tämä kysymys on myös Zwickerin inkvisitiassa niin keskeinen, että sen käsittelyyn on varattu oma luku 4.1.

Stettinin oikeudenkäyntien erityispiirteenä on pidetty, ettei niissä nähtävästi käytetty kidutusta ja hyvin vähän muitakin pakkokeinoja. Syynä pidättäytymiseen väkivallasta ja kidutuksesta on nähty Zwickerin valvetuneisuuden lisäksi se, että inkvisiittori itse kohtasi hyvin vähän vastarintaa Stettinissä toimiessaan. Näin hänellä oli ikään kuin varaa olla lempeä ja avomielinen.⁷⁵ Protokollissa esiintyy silti useita tapauksia, joissa inkvisiittori joutuu selvästi suostuttelemaan, painostamaan ja jopa vangitsemaan syytetyn saadakseen haluamansa tunnustuksen.

Esimerkkinä suostuttelun kevyemmästä päästä on toinen Cune (tai Cuene), sukunimeltaan Hultvilther, noin 60-vuotias valdesilainen Bernwalden kylästä. Kuulustelunsa aluksi Cune Hultvilther ensin kiisti useaan otteeseen tietävänsä mitään valdesilaisten veljien pyhimyksien palvomista koskevista opetuksista, mutta tunnusti lopulta tyypilliset uskomukset pyhimyksille kohdistettujen esirukousten turhuudesta, kun inkvisiittori oli väitellyt hänen kanssaan asiasta.⁷⁶ Seurauksena kiertelestystä Hultvilther joutui normaalia laajempaan kuulusteluun, jossa inkvisiittori tenttasi paitsi tämän omia mielipiteitä, myös tavallisuudesta poiketen mielipiteiden syitä:

Häneltä kuulusteltiin, oliko hän rukoillut vainajien puolesta ja uskonut sen auttavan heitä, samoin kuin messut ja muut kirkolliset palvelukset heidän puolestaan, hän vastasi että ei, ja että hän oli ottanut osaa kuolinmessuihin omasta halustaan, että olisi avuksi sieluille, ja heresiarkkien opin mukaan, ettei häntä huomattaisi [harhaoppiseksi?] ja samoin että se ei olisi sieluille avuksi, sillä joko ne olisivat taivaassa eivätkä siis olisi [esirukousten] tarpeessa tai helvetissä eikä hän voisi heitä auttaa.⁷⁷

Cunen tunnustuksessa on selvää ristiriitaisuutta: yhtäältä hän tunnusti osallistuneensa kuolinmessuihin ”omasta halustaan” auttaakseen kuolleiden sieluja, toisaalta uskoneensa valdesilaisten opetusten mukaan, ettei vainajien sieluja voinut auttaa esirukouksin. Kaiken kaikkiaan Cune Hultviltherin tunnustus valdesilaisten opista on polveileva, sekava ja kirjoitettu ylös hyvin rikkonaisina lauseina. Inkvisiittorilla oli selvästi käsissään kuulusteltava, joka ensimmäisestä Cunesta poiketen ei vapaaehtoisesti tunnustanut inkvisiittoria tyydyttävällä tavalla. Cune Conradin ja Cune Hultviltherin protokollien vertailu kuitenkin paljastaa sen, mihin suuntaan Zwicker pyrki kuulusteluja johdattamaan: syytettyjen olisi pitänyt tunnustaa uskovansa valdesilaisten

⁷⁵ KURZE 1968, 74–75.; KIECKHEFER 1979, 64. Ks. myös UTZ TREMP 2008, 275, 297, 308.

⁷⁶ Kurze, *Quellen*, 148: ”Postea per inquisitorem ventilatus respondit [--]”.

⁷⁷ Kurze, *Quellen*, 148: ”Interrogatus, an oraverit pro defunctis et crediderit, eis prodesse et missas et alia suffragia ecclesiastica pro eis, respondit, quod non, et quod obtulerit in missis defunctorum ex propria industria, quod animabus prodesset, et ex doctrinis heresiarcarum, ne notaretur, et ideo quia non prodesset eis, quia aut essent in celo, et sic non indigerent, et in inferno non posset iuvare.”

opinkappaleisiin ja mieluiten veljien opetuksen mukaisesti. Ristiriitaisia lausuntoja antanut ja välillä ”omin päin” toiminut Cune Hultvilther oli selvästi vaikeammin kontrolloitavissa kuin tavalliset valdesilaiset näkemykset tunnustanut Cune Conradi. Tekstin tasolla kontrollin tarve näkyy kysymysten lisääntymisenä ja tarkennuksina siitä, mihin Cune uskoi ”heresiarkkien opin mukaan”, mihin omin päin. Zwicker kuitenkin näyttäisi onnistuneen tunnustuksen hallinnassa: alun vastustelusta, kiertelystä ja ristiriitaisuuksista huolimatta myös Cune Hultvilther tunnusti lopulta uskoneensa heresiarkkien opetukseen ja vannoutui irti harhaoppisuudesta.

Cune Hultvilther ei suinkaan ole ainoa valdesilainen, jota Zwicker joutui kovistelemaan saadakseen tämän tunnustamaan. Geze Cunekenssin protokolla inkvisition loppuvaiheesta (23.3.1394) paljastaa, että sekä pyhimyksiä että kiirastulta koskevilla kysymyksissä inkvisiittori sai lopulta Gezen myöntämään, että hän valdesilaisten tavoin ei uskonut kumpaakaan. Geze tunnusti nämä vasta kun hänen kanssaan oli ”pitkään väiteltä”, häntä oli ”useasti kuulusteltu” tai ”pitkän ajan jälkeen”.⁷⁸ Eräs viereisestä Poznańin hiippakunnasta inkvisiittorin eteen saapunut valdesilainen, Petir Schrerer, puolestaan tunnusti ensin uskovansa pyhimyksiin kuten katoliset. Tämä vastaus ei kuitenkaan kelvannut inkvisiittorille:

Hän ajatteli pyhimysten kutsumisesta apuun katolisella tavalla myös, kun häneltä oli voimakkaasti ja valaansa vastaan tivattu. Hänellä ei kuitenkaan ole apostolia, hänet on konfirmoitu uudessa Stettinissä; kuitenkin jälkeinpäin kun inkvisiittori painosti voimakkaammin ja voimakkaammin, pakotti tämä hänestä ulos sen, että hän kertoi kuulleensa, että vain Jumalalla on valta meidän auttamiseen, ei pyhimyksillä, ja siten vain Jumalaa on kutsuttava apuun eikä heitä, ja että hän uskoi tämän.⁷⁹

Kaikissa näissä kolmessa protokollassa Zwicker vaikuttaa johdattelevan kuulusteltavia samaan suuntaan: hänelle ei kelpaa yllättäen esiintyvä puhdasoppinen mielipide, vaan hän haluaa saada kuulusteltavat myöntämään sekä kuulleensa valdesilaisten veljien opetuksia että uskoneensa niihin. Huomattavaa on, että kukaan näistä syytetyistä ei yrittänyt kieltää harhaoppisuuttaan kokonaan, vaan he olivat jo tunnustaneet joitakin kerettiläisiä oppeja tai tekoja. Tämä ei selvästikään riittänyt inkvisiittorille: mikäli kuulusteltava ei jossakin kysymyksessä tunnustanut Zwickerin odotusten mukaisesti, tarkensi hän kuulustelua ja tarvittaessa johdatteli syytettyä kohti eräänlaista valdesilaista

⁷⁸ Kurze, *Quellen*, 255: ”et hoc post longum ventilata [--] pluries interrogata [--] et post hoc longe dixit”.

⁷⁹ Kurze, *Quellen*, 242: ”De invocacione sanctorum katholice sensit, fortiter et per suum iuramentum ventilatus; apostolum tamen non habet, confirmatus est in nova Stetyn ; postea tamen, cum inquisitor forcius et forcius instaret, extorsit ab eo, quod fatebatur, se audivisse, solum deum habere potestatem iuvandi nos, et non sancti, et sic solus deus invocandus et non ipsi, et hoc credidit.” Protokollista tai KURZEN kommentaarista ei käy ilmi, mikä on ”uusi Stettin”.

normia. Ihannetapaukselta vaikutti Cune Conradi, joka tunnusti uskovansa kaikkiin valdesilaisten veljien opetukseen.

Zwickerin varsin vahva painostus näissä protokollissa haastaa vallalla olevan kuvan Stettinin protokollien tulkinnasta, joka pohjautuu ennen kaikkea KURZEN ja BILLERIN tutkimuksiin. Heidän mukaansa Zwickerin kysymyskaava oli monipuolinen ja avoin, eikä Zwicker inkvisiittorina juuri johdatellut kuulusteltaviaan.⁸⁰ BILLERIN mukaan Zwickerillä oli kyllä kuulusteluissa kysymyskaavan kautta mallina kerettiläisen ”ideaalityyppi”, mutta hän hyväksyi varsin merkittävästi tästä ideaalista poikkeavia vastauksia.⁸¹ Tämä käsitys elää vielä uusimmassa tutkimuksessa: Kathrin UTZ TREMP tosin muistuttaa, että Zwickerin kysymykset ovat johdattelevia ja ohjaavia, ja että Zwickeriä ei tule pitää liian ”valveutuneena”, mutta päätyy silti lopulta toteamaan protokollien materiaali olevan monimuotoisempaa kuin kysymyskaava antaa ymmärtää.⁸²

Yllä olevissa esimerkeissä näkyy kuitenkin inkvisiittori, joka osaa myös pakottaa, painostaa ja johdatella kuulusteltaviaan. Tarpeen tullen Zwicker turvautui myös ankarampiin keinoihin kuulusteltavia painostaakseen. Kolme Stettinissä tuomittua valdesilaista oli tuotu inkvisiittorin eteen vankilasta: Jacob Hokman, Peter Beyer ja Hans Rudaw.⁸³ Jacon Hokman oli vankilassa, koska hän oli todistajana ja osallisena inkvisiittorin ja hänen käskyjensä uhmaamisessa Groten ja Lutgen Wubiser nimisissä kylissä. Tästä episodista lisää tuonnempana. Peter Beyer ilmeisesti päätyi vankilaan, koska hän ei tullut vapaaehtoisesti inkvisiittorin eteen peläten inkvisiittorin pahantahtoisuutta ja lahkosta lähtemisen seurauksia.⁸⁴ Hans Rudawin tapaus sen sijaan muistuttaa Cune Hultviltherin, Geze Cunekenssin ja Petri Schrerin kuulusteluja. Hans väittää uskoneensa valdesilaisten tavoin, muttei todistuksensa mukaan koskaan ollut ripittäytynyt valdesilaisille veljille. Tätä inkvisiittorin on vaikea uskoa, ja kun Hans

⁸⁰ KURZE 1968, 75–76; BILLER 2001j, 255, 2001k, 275. Biller on kyllä muissa yhteyksissä suhtautunut hieman kriittisemmin Zwickerin kysymysten johdattelevuuteen, mutta hän ei silti ole muuttanut perusargumenttiaan, vrt. BILLER 2001, 153; 2006, 21.

⁸¹ BILLER 2001k, 275.

⁸² UTZ TREMP 2008, 277–278, 282, 285–286.

⁸³ Vankilan käyttö Stettin oikeudenkäynneissä on ollut tiedossa jo WATTENBACHILLA 1800-luvun lopussa, sillä hän on julkaissut tyrmästä tuodun Jakob Hokmanin kuulustelun. Sit. KURZE 1968, 74, viite 108. KURZE mainitsee artikkelissaan lisäksi toisen vankilasta tuodun valdesilaisen, Peter Beyerin, ks. *ibid.*, mutta ei nähtävästi tuolloin ole ollut tietoinen kolmannesta vankilassa käyneestä henkilöstä Hans Rudawista. Myös KIECKHEFER mainitsee ainoastaan kaksi vankilasta tuotua syytettyä, ks. KIECKHEFER 1979, 64. Vankilasta inkvisition painostusvälineenä Languedocissa vrt. GIVEN 2001, 52–65.

⁸⁴ Kurze, *Quellen*, 173: ”presumens malum, eum a secta recedere, et eciam timuerit maliciam inquisitoris.”

pysyi väitteessään, lähetettiin hänet vankilaan harkitsemaan sanojaan.⁸⁵ Zwicker oli kenties suhteellisen lempeä inkvisiittori, kun kuulustelut sujuivat hänen mielensä mukaan, mutta hän oli myös kykenevä varsin määrätietoisesti ja jopa ankarasti painostamaan syytettyä, jos tämä inkvisiittorin silmissä vastusteli, salasi tietoa tai tunnusti ”väärin”.

Näissä vastustelusta, kiertelystä ja painostuksesta kertovissa protokollissa on näkyvissä jotakin, joka kertoo kerettiläisen puheen hallinnasta protokollan tekstin tasolla. Ne eivät nimittäin ole ainoastaan tunnustuksia kerettiläisistä mielipiteistä. Jos inkvisiittori olisi halunnut protokollaan vain kerettiläisen tunnustuksen, olisi sellaiseksi yhtä hyvin kelvannut yksinkertaisesti tiivistelmä niistä valdesilaisista näkemyksistä, jotka kaikki mainitut kerettiläiset lopulta myönsivät. Protokollaan on kuitenkin kirjoitettu koko prosessi ”valheellisesta” tunnustuksesta tai kysymyksen kiertelystä inkvisiittorin painostukseen ja siitä seuraavaan alistumiseen. Samaan tapaan kuin protokollaan nähtiin tarpeelliseksi Cune Conradin kohdalla kirjata, että hän saapui inkvisiittorin luo ”vapaaehtoisesti”, oli vastustelevien ja kysymyksen välttelevien tapauksissa tärkeää kirjata vastustelu ja inkvisiittorin painostus näkyviin.

Kyseessä on kurinpidon narratiivi, uppiniskaisen kerettiläisen alistuminen inkvisiittorin katseen ja kysymysten alla tunnustamaan syntinsä. Tämä tunnustava subjekti ja sen alistuminen inkvisition kuluessa on yksi niistä keskeisistä piirteistä keskiaikaisten inkvisitioiden asiakirjoissa, joihin ARNOLD on tutkimuksissaan kiinnittänyt huomiota. Hän on osoittanut, että Etelä-Ranskan inkvisiittoreiden pöytäkirjoissa on nähtävissä jatkuva prosessi, jossa inkvisiittorit yhtäältä yrittävät saada syytetyt tunnustamaan spontaanisti, toisaalta pyrkivät kontrolloimaan kerettiläisten puhetta. Tunnustuksen tuli tapahtua vapaaehtoisesti, mutta inkvisiittorin hallitsemassa tilanteessa ja inkvisition kielellä. Nämä tunnustukset muodostivat – vastahakoisissakin tapauksissa – narratiivin kerettiläisten alistumisesta inkvisiittorin edessä. Päämääränä oli, että lopulta syytetty tunnusti uskomuksensa tai tekonsa virheinä ja haki niistä anteeksiantoa inkvisiittorilta. Foucault’laisittain ajatellen kyseessä on malliesimerkki siitä, kuinka diskurssi käyttää eri strategioita kontrolloidakseen vapaata puhetta. Alun ”virheelliset” lausumat selitetään protokollatekstissä tarkentavilla kysymyksillä ja alkuperäisten lausumien kieltämisellä osaksi kerettiläisen erehdyksiä. Tunnustavalle kerettiläiselle suodaan

⁸⁵ Kurze, *Quellen*, 204–205. Hans Rudawin tapaus liittyy inkvisiittorin käsityksiin valdesilaisten veljien ja heidän kannattajiensa suhteista ja käsitellään tarkemmin luvussa 4.1.

subjektin asema, mutta sen subjektin pitää olla virheensä tunnustava, katuva ja anteeksi anova subjekti.⁸⁶

Täsmälleen sama prosessi on näkyvissä Stettinissä inkvisiittorin kysymyksiä vastustelleiden kerettiläisten protokollissa. Zwicker ei voinut hyväksyä ”villejä” lausumia tai tietämättömyyttä, vaan tarkensi, painosti ja johdatteli kuulusteltavaa tunnustamaan harhaoppinsa täydellisesti – niin että se vastasi valdesilaisten tavanomaisia uskomuksia eikä sisältänyt liian omaperäisiä tulkintoja. Näin protokollat eivät ole vain kerettiläisten virheiden listausta vaan ne ovat todisteita itse tunnustamisen prosessista: vastustamisesta, taipumisesta ja lopulta anteeksiannon anomisesta. Kaikkea valvoo inkvisiittori tietävänä ja muiden tietoa arvioivana subjektina, joka päättää koska syytetyn tunnustus on riittävä.

Ehkä vaikuttavin esimerkki kerettiläisen vastustuksen, vastarinnan ja kapinallisen puheen kontrollista Stettinin inkvisitiossa löytyy Sybert Curawin tiestä inkvisiittorin eteen. Sybert Curaw oli yksi valdesilaisista, jotka johtivat vastarintaa Zwickeriä kohtaan Lutgen Wubiser (”Pieni Wubiser⁸⁷”) -nimisessä kylässä. Siellä osa asukkaista yritti estää muita tulemasta inkvisiittorin luo, esti inkvisiittorin käskykirjeen lukemisen, vangitsi inkvisiittorin lähetin ja lopulta pakeni paikalta. Tämä vaihe inkvisitiosta on hyvin tunnettu ja siihen viitataan usein ainoana esimerkkinä Zwickerin Stettinissä kohtaamasta vastarinnasta.⁸⁸ Oman kysymykseni kannalta kiinnostavaa ei kuitenkaan ole itse vastarinta, vaan vastarintaa koskevan puheen kontrolli inkvisitioprotokollissa.

Sybert Curawin ja hänen kumppaneidensa kapinaan viitataan ensimmäisen kerran helmikuussa 1393, pari kuukautta Zwickerin inkvisition alkamisen jälkeen. Tuolloin kuulustelussa oli Lutgen Wowiserista kotoisin oleva Gydrud Melsaw. Tavanomaisten kysymysten lisäksi Zwicker kysyi häneltä, tiesikö hän kuinka monta ja minkä nimisiä henkilöitä ovat ne, ”jotka ovat estäneet ihmisiä niin, etteivät he tule tekemään katumusta.” Gydrud vastasi, että ”kolme, Sybecura, Petrus Mewsin vaimo Mette ja Tyde Rudelbeke, jotka ovat sanoneet, että he [inkvisiittorin luo tulemassa olleet ihmiset] olivat halukkaita juoksemaan paholaisen luo ja sallimaan [sen] viedä heiltä ruumiin ja

⁸⁶ARNOLD 2001, 94–107; 2003, 77–79.

⁸⁷KURZE on kääntänyt Lutgen Wubiserin ja sen naapurikylän Groten Wubiserin etuliitteet nykysaksaanki: *Gross ja Klein Wubiser*, ks. esim. KURZE 1968, 74. Olen itse säilyttänyt protokollissa esiintyvän keskialasaksan muodot.

⁸⁸KURZE 1968, 74, KIECKHEFER 1979, 63–65; TREESH 1986, 301; CAMERON 2000, 141.

sielun.”⁸⁹ Lisäksi Sybert Curaw⁹⁰ oli sanonut Gydrudille tämän tahtoessa tulla tunnustamaan inkvisiittorille, ”että hän [Gydrud] tahtoisi olla ruumiissa ja sielussa munkin luona, ja että hänen pitäisi hankkia itselleen poika [inkvisiittorin kanssa] ja heidän olisi määrä tulla pyhiksi yli kaikkien ystävien ja piispojen.”⁹¹

Tämä kapinointi inkvisiittorin valtaa vastaan herätti ymmärrettävästi Zwickerin kiinnostuksen ja kuva kapinallisten kylien tapahtumista tarkentui kuulustelujen edetessä. Merkittävin tiedonantaja oli jo vankilasta inkvisiittorin eteen tuotujen valdesilaisten yhteydessä mainittu Jacob Hokmanin. Hänen oikeudenkäyntinsä eroaa huomattavasti muista kuulusteluista. Jacob ei niinkään tunnusta valdesilaisuudesta, vaan siitä, mitä Lutgen Wubiserissa tapahtui. Hokman näyttää olleen jonkinlaisessa vastuuasemassa kylässä, eikä häntä protokollan mukaan syytetä ”heresiasta”, vaan pyydetään tunnustamaan ”puhdas totuus teoista herra inkvisiittorin auktoriteettia vastaan”.⁹² Säilyneen protokollan perusteella on epäselvää, oliko hän niinkään ollut itse valdesilainen vai vain auttanut inkvisiittoria vastaan kapinoivia. Hän vaikuttaisi myös ensin kieltäytyneen tunnustamasta tai antaneen väärän tunnustuksen, koska hänet tuotiin kuulusteluun tyrmästä ja häneltä kysyttiin, haluaako hän kertoa totuuden ”aiemmin vannomassaan totuuden sanomisen valassa vai tahtoiko hän vannoa uudelleen.”⁹³

Jacob tunnusti aiemman valansa mukaan, ja hänen kuulustelunsa hyvin sekava protokolla paljastaa, että hän oli kylän valdesilaisten vaatimuksesta vanginnut Groten Wubiserista tulleen inkvisiittorin käskykirjettä kantaneen Fikke-lähetin. Sybert Curaw mainitaan lähetin piirittäneiden ja hänen vangitsemistaan vaatineiden joukossa. Lisäksi Jacob tunnusti tietäneensä, että Sybert (tässä kohtaa kirjoitusasussa ”Sybe Cavraw”) oli tuolloin hereetikon maineessa eikä tehnyt katumusta tai ollut matkalla inkvisiittorin luo.⁹⁴ Muutenkin Sybert näyttäytyy Jacobin tunnustuksessa kaikkein raivokkaimpana inkvisiittorin vastustajana. Kun Jacob lopulta oli sallinut toisen inkvisiittorin

⁸⁹ Kurze, *Quellen*, 167: ”Interrogata, qui et quot sint, qui homines inpediunt, quod non veniunt ad penitenciam, respondit, quod tres Sybecura, uxor Petri Mews Mette et Tyde Rudelbeke, qui dixerint, quod vellent currere ad dyabolum et vellent eis permittere spoliare corpore et anima.”

⁹⁰ Sybertin oma kuulustelu paljastaa, että notaari on kirjoittanut nimen ensimmäisellä kerralla kuulemansa perusteella väärin (se esiintyy myös mm. muodossa Sibicura). Inkvisiittorin eteen tulee ”Sybecuraw sive Sybert Curaw”. Koska hänen isäänsä kutsutaan Hans Curawiksi, (”pater suus vocatur Hans Curaw”), on Sybert ilmeisesti etunimi ja Curaw suku- tai lisänimi. Ks. Kurze, *Quellen*, 259.

⁹¹ Kurze, *Quellen*, 168: ”quod vellet, quod esset corpore et anima apud monachum, et quod deberet sibi puerum generari et deberent fieri sanctos ultra omnes amicos et episcopos.”

⁹² Kurze, *Quellen*, 233: ”et interrogatus, an velit fateri puram veritatem iuxta interrogacionem de commissis contra auctoritatem domini inquisitoris”.

⁹³ Kurze, *Quellen*. 233: ”in iuramento ipsius prius prestito de dicenda veritate, vel an velit iurare de novo”.

⁹⁴ Kurze, *Quellen*, 233–234.

käskykirjeen luettavaksi kirkossa, oli Sybert yrittänyt ottaa sen itselleen, koska oli epäillyt sen sisältäneen ”pahoja sanoja” (*mala verba*) itsestään, ”läski-Heyne” Hokmanista, Ruderbekesta, Hans Hokmanista ”ja monista muista.” Lopulta Sybert oli kuitenkin lähtenyt kotiinsa ja mainitut henkilöt kerettiläisiksi toteava inkvisiittorin kirje oli luettu kirkkoon kokoontuneiden edessä.⁹⁵ Kerrottuaan tämän Jacob vastasi Zwickerin kysymykseen siitä, ketkä Lutgen Wowiserista olivat julistaneet, etteivät kutsuttuina saapuisi paikalle – joukossa oli etupäässä jo mainittuja tunnettuja kerettiläisiä – ja paljasti tyrmässä Hans Rudawilta kuulemiaan asioita. Lopuksi Jacob lupasi kääntyä takaisin katolisuuteen ja inkvisiittori lähetti hänet tyrmään miettiäkseen sopivaa tuomiota.⁹⁶

Huolimatta siitä, että Jacob Hokman lopulta asettui tukemaan inkvisiittorin ja hänen asiamiestensä toimia, hän sai Lutgen Wubiserin kerettiläisten tukemisesta ja mahdollisesti väärästä valasta ankan rangaistuksen. Kolme päivää edellisen kuulustelunsa jälkeen Jacob tuotiin jälleen tyrmästä inkvisiittorin eteen, ja tämä määräsi hänelle olemattomiin harhaoppikontakteihin nähden yllättävän ankan rangaistuksen: julkisen katumusharjoituksen vaatteissa pidettävää ristiä kantamalla.⁹⁷ Vaikka Jacob itsekin oli inkvisiittorin silmissä syyllinen, kertoo hänen protokollansa kuitenkin etupäässä muiden teoista. Samalla se paljastaa tutkijalle jälleen yhden puolen Zwickerin inkvisition kuulustelun ja muistiin kirjaamisen prosessista: paitsi yhden henkilön harhaoppisuuden toteamiseen, voitiin kuulustelua käyttää tiedon hankintaan tulevia kuulusteluja varten. On tietenkin itsestään selvää, että kerettiläisyyden inkvisitiot tuottivat jatkuvasti uusia ilmiantoja, kun syytetyt tunnustivat harhaoppisista yhteyksistään ja tuntemistaan muista kerettiläisistä. Jacob Hokmanin protokolla on kuitenkin sikäli poikkeuksellinen Stettinin kuulusteluiden joukossa, että inkvisiittoria vaikuttaa kiinnostaneen huomattavasti enemmän se, mitä muut tekivät kuin mitä Jacob itse teki.

⁹⁵ Kurze, *Quellen*, 234. Protokollan lauserakenne on tässä niin rikkonainen, etten yritä suoraa käännöstä. Latinankielinen teksti kuuluu seuraavasti: ”Item de secundis litteris citatoris inquisitoris laceratis per plebanum de groten Wowiser, quod postquam ipsum legerat vel legere volebat iuxta altare, Sybe Curaw ipsas sibi rapere conabatur, et ipse volens eum tuere, quod audirentur littere, sustinisset mala verba a fratre suo fette Heyne Hokman, Sybe Curaw, Ruderbeke, Hans Hokman et multis aliis, et sic ipse abivit in domum suam, et ante cimiterium ipsum securavit, et plebano coram presentibus dixerat et legerat dicens, eos esse hereticos.”

⁹⁶ Ibid., 234–235.

⁹⁷ Kurze, *Quellen*, 235. Vaatteissa pidettävä risti ei vaikuta meistä ankaralta rangaistukselta, mutta se kaikesta päätellen oli sellainen keskiajalla. Se leimasi kantajansa kaikkialla harhaoppiseksi, sulki hänet yhteisönsä marginaaliin ja vaikeutti elinkeinojen harjoittamista. Kyseistä rangaistusta myös pelättiin ja monet lipesivät siitä. Ks. GIVEN 2001, 84–86.

Sybertin ja kumppaneiden vaiheista paljastuu vielä pakomatka, johon viitataan jo Jacob Hokmanin tunnustuksessa, kun hän paljasti, ketkä olivat kieltäytyneet tulemasta kutsuttuina inkvisiittorin luo. Yksi pakoon lähteneistä, Heyne Smerwynkel, tunnusti 24. maaliskuuta 1394 eli vain päivää ennen Sybertin kuulustelua olleensa pakomatalla Tyde ja Clauss Ruderbeken sekä Sybert (tässä Sybe) Curawin kanssa. Lisäksi hänen äitinsä Mette, Peter Mewsin vaimo, oli edelleen pakomatalla, eikä hän tiennyt missä tämä oleskeli.⁹⁸

Kathrin UTZ TREMP on nähnyt Stettinin oikeudenkäyntien eräänlaisena ”puutteena” sen, että Zwickerillä ei ollut käytössään aiempien inkvisiittoreiden arkistoa eikä hän näin ollen kyennyt sellaisen avulla esimerkiksi todistamaan kerettiläisten lankeamia uudelleen.⁹⁹ Vaikka Zwickeriltä puuttui sellainen asiakirjakorpus, joka monilla muilla keskiajan inkvisiittoreilla oli käytössään, osoittaa Sybert Curawin oikeudenkäynti sen, että Zwicker osasi käyttää omia protokolliaan inkvisition sisäisenä muistina, joka kasvoi oikeudenkäynnin kuluessa, ja jonka tietoja inkvisiittori osasi kääntää kerettiläisiä vastaan. Kun Sybert Curaw viimein pakomatkan jälkeen saatiin inkvisiittorin eteen, joutui hän kohtaamaan kysymyksiä, jotka pohjautuivat aiempien kuulustelujen ilmiantoihin.

Sybert Curaw tuotiin inkvisition eteen viimeisenä kaikista Stettinissä syytetyistä valdesilaisista 25. maaliskuuta 1394. Tavanomaisen kysymyslitanian jälkeen Sybert joutui vastaamaan siihen, oliko hän kolmen muun kanssa paennut inkvisiittoria ja kutsunut häntä antikristuksen lähettilääksi (*precursorem antichristi*).¹⁰⁰ Lisäksi Sybert myönsi Gydrudille sanomansa loukkauksen: ”ja että muussa yhteydessä hän oli leikillään sanonut Melsawynelle [viittaa Gydrudin sukunimeen], että tämä synnyttäisi hänelle [inkvisiittorille] pojan.”¹⁰¹ Nämä syytökset olivat ilman muuta suoraan peräisin aiempien kuulusteltavien todistuksista, sillä sisällön lisäksi protokollissa käytetty verbi

⁹⁸ Kurze, *Quellen*, 258. Mette oli ilmeisesti uusissa naimisissa Peter Mewsin kanssa, sillä Heynellä oli eri isä, joka mainittiin kuolleeksi. ks. Kurze, *Quellen* 257–258. Uudelleen naimisiinmeno vaikuttaa olleen varsin tavallista, monet kuulusteltavat mainitsevat jo kuolleita puolisoitaan elossa olevien lisäksi. Peter Mewsin kohtalosta ei ole merkintöjä säilyneissä protokollissa. Häntä ei saa sekoittaa kahteen kuolleeseen Peter tai Petrus Mewsiin, vrt. *ibid.*, 170, 258.

⁹⁹ UTZ TREMP 2008, 298.

¹⁰⁰ Muut syytteet Sybertiä vastaan tulevat aiemmista protokollista, ennen kaikkea Gydrudin tunnustuksesta. ”Antikristuksen lähettiläs”-nimen käytöstä kukaan ei häntä kuitenkaan syytä. Tällainen kieli näyttää kuitenkin olleen Lutgen Wubiserin valdesilaisten joukossa yleistä. Gydrudin mukaan Sybert oli kutsunut Zwickeriä paholaiseksi (*dyabolus*) ja Tyde Ruderbeken vaimo Beater tai Beata oli sekä nimittänyt häntä paholaiseksi että sanonut inkvisiittorin johdattavan antikristusta. Ks. Kurze, *Quellen*, 208: ”quode esset dyabolus et induceret Antichristum.”

¹⁰¹ *Ibid.*, 260: ”et alias in ioco dixisset Melsawyne, quod ei puerum generaret.”

pojan synnyttämisestä on sama kuin Gydrudin protokollassa: *puerum generare*. Sybertin tunnuksessa on kuitenkin jotain muutakin huomionarvoista: se on häiritsevän nöyrä ja yksinkertainen ottaen huomioon hänestä muissa yhteyksissä syntyvän kuvan.

Lukuun ottamatta Lutgen Wubiserin tapahtumiin liittyviä syytteitä Sybertin protokolla on silmiinpistävän tavanomainen. Inkvisiittori kyselee häneltä kenties hieman keskimääräistä laajemmin valdesilaisten uskomuksista, mutta Sybertin protokollaan kirjatut vastaukset ovat hyvin tavallisia ja noudattavat tavanomaista protokollan kieltä.¹⁰² Tavallisissa vastauksissa ei sinänsä ole mitään kummallista, Sybert varmasti jakoi uskonveljiensä ja -sisariensa näkemyksiä. Merkittävää on se, että Sybertin protokollasta puuttuu kaikki vastustus, epäily ja kyseenalaistaminen. Inkvisiittoria antikristuksen lähettilääksi nimittänyt ja muita oikeudenkäynteihin lähtijöitä estänyt ja häiriköinyt Sybert tunnusti ilman vastarintaa kaikki mielipiteensä, kontaktinsa valdesilaisiin sekä aikaisemman inkvisiittorin vastustamisen. Hän myös vannoutui irti valdesilaisuudesta ja ilmianto ystäviään.¹⁰³ Sybert näyttäytyy inkvisiittorin vastustajana ainoastaan muiden tunnustuksissa, ei omassaan. On toki mahdollista, että Sybert oli alistunut ja saapui nöyränä inkvisiittorin eteen – protokollan mukaan hän teki sen vaimonsa kehotuksesta.¹⁰⁴ Onko hän siis todella tunnustanut Stettinin valdesilaisten enemmistön tapaan ”ripeästi ja ilman epäilyksiä”, kuten KURZE on protokollia tulkinnut?¹⁰⁵ Sybertin aito katumus on tietysti mahdollista, mutta tiivis ja jopa kaavamainen protokolla herättää kysymyksiä siitä, kuinka hyvin se kuvastaa oikeudenkäynnin tilannetta, Sybertin käytöstä ja sanoja. Pikemminkin Sybertin tunnustus vaikuttaa äärimmäisyyksiin viedyltä kerettiläisen puheen kontrollilta, jota tarkasteltiin jo pienemmässä mittakaavassa kuulusteluissa inkvisiittorin kysymyksiä vastustaneiden ja vältelleiden valdesilaisten protokollista.

¹⁰² Esimerkiksi Sybertin vastaus siihen, millaisina hän pitää valdesilaisia veljiä on hyvin tavanomaista protokollien kieltä ja yleisin Stettinin valdesilaisten tapa suhtautua valdesilaisiin veljiin: ”Hän piti heitä pappeja parempina rippi-isinä, kykenevinä antamaan hänelle hänen syntinsä anteeksi, eikä hän pitänyt heitä vihittyinä pappeina” (”Item quod tenuerit eos pro confessoribus melius presbiteros, potentibus dimittere sibi peccata, et non reputaverit eos ordinatos presbiteros”). Ks. Kurze, *Quellen*, 259. Samoin vastaus oli ripittäytymisestä papeille paljastamatta omaa valdesilaisuutta on hyvin tiivistä ja tyypillistä protokollakieltä: (”Item quod confessus presbiteris et suscepit corpus Chirsti, non dicendo de secta, quia prohibitus”). Ks. *ibid.*, 259–260. Osa Sybertin vastauksista on käytännössä suoraan kysymyskaavasta, ks. esim. kysymys kaiken vannomisen syntisyydestä. Kysymyskaava (*ibid.*, 74.): ”Credidisti, omne iuramentum esse peccatum.” Sybertin protokolla (*ibid.*, 260): ”Iuramentum crediderit esse peccatum.”

¹⁰³ *Ibid.*, 260.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 260: ”et quod uxor sua ipsum induxerit ad veniendum, postquam venerat ad domum.”

¹⁰⁵ KURZE 1968, 74: ”Im allgemeinen scheuten sich die Verhörten nicht, alle an sie gerichteten Fragen prompt und ohne Vorbehalte zu beantworten.”

Hallitsemattoman puheen kontrolli ja uudelleen sijoittaminen osaksi inkvisiittorin hyväksymää diskurssia on nähtävissä siinä, miten Sybertin vastarinta hallittiin hänen omassa protokollassaan. Gyrdrudin ja Jacob Hokmanin tunnustuksissa Sybertin ja muiden inkvisitiota vastaan kapinoineiden kyläläisten teot ja puheet ovat vielä ”hallitsemattomia”, ne ovat kertomuksia Lutgen Wubiserissa sattuneista inkvisiittorin vastaisista teoista ja sanoista. Ne kirjattiin ylös, koska itse tapahtumista tarvittiin tietoja, ja koska niillä oli potentiaalia tuottaa uusia syytteitä näihin tekoihin syyllistyneille. Kun Sybert itse saapui oikeuden eteen, oli nämä teot ja sanat otettu haltuun osaksi inkvisiittorin edessä tehtävää tunnustusta. Protokollassa Sybert ei kerro vastarinnastaan itse tai omin sanoin vaan tiukasti osana luetteloa, jossa hän tunnustaa valdesilaiset uskomuksensa ja toimintansa lahkossa:

Myös että hän ei johdattanut ketään lahkoon. Myös että hänet on määrätty oikeuden eteen, ja että hän oletti itsensä ekskommunikoiduksi. Myös että hän kolmen muun kanssa pakeni, niin etteivät näin tulisi inkvisiittorin luo, ja jäljellä on vain Clauss Ruderbeke. Myös että hän kutsui inkvisiittoria antikristuksen lähettilääksi kuten muut, ja että muussa yhteydessä hän oli leikillään sanonut Melsawynelle, että tämä synnyttäisi hänelle [inkvisiittorille] pojan. Myös että hänen vaimonsa houkutteli hänet tulemaan [ilmeisesti tunnustamaan], sen jälkeen kun oli tullut kotiin.¹⁰⁶

Protokollan kieli on paikoin epäselvää ja moniselitteistä, mutta tekee selväksi sen, että Sybert tunnustaa kapinointinsa osana muuta harhaoppista toimintaansa. Ennen kaikkea: Sybert ei kerro vastarinnastaan, vaan *tunnustaa inkvisiittorille syntinsä*. Protokolla on ennen kaikkea kontrolloitu narratiivi siitä, kuinka yksi Stettinin uppiniskaisimmista valdesilaisista alistui inkvisiittorin edessä tunnustaan virheensä. Muiden todistuksissa inkvisiittori saattoi sallia kertomuksia Sybertistä kapinallisena, ne saattoivat raskauttavina todisteina olla jopa toivottavia. Mutta kun Sybert itse oli inkvisiittorin edessä ja kun hänen tunnustuksensa kirjattiin protokollaan, oli hänelle Zwickerin inkvisition diskursissa vain yksi paikka: tunnustavan, katuvan ja anteeksianovan subjektin rooli. Tekstin tasolla Stettinin inkvisition viimeinen protokolla on inkvisiittorin ja kirkon voitto: kapinallisen hereetikon nöyrä ja hallittu tunnustus, jossa ei anneta tilaa sattumalle ja ylimääräiselle, vaaralliselle puheelle.

Olen tässä luvussa lukenut Stettinin protokollia pitkälti sen mallin mukaan, jonka

¹⁰⁶ Kurze, *Quellen*, 260: ”Item quod nullum induxerit. Item sit citatus et presumit se excommunicatum. Item quod cum tribus aliis recessit, ne venirent ad inquisitorem, et solum super est Clauss Ruderbeke. Item quod appellaverit inquisitorem precursorem antichristi sicut alii, et alias in ioco dixisset Melsawyne, quod ei puerum generaret; et quod uxor sua ipsum induxerit ad veniendum, postquam venerat ad domum.”

FOUCAULT`N metodologiaa ranskalaisen inkvisition asiakirjoihin soveltanut John ARNOLD on antanut. Sen noudattaminen auttaa näkemään tekstissä olevat valtasuhteet, kerettiläisen subjektivoinnin – josta samalla seuraa objektivointi – ja inkvisitioprotokollaan sisään rakennetun villien, vaarallisten ja väärin lausumien hallinnan. Näiden kuulusteluihin ja protokolliin liittyvien mekanismien tunnustaminen on välttämätöntä, jos halutaan ymmärtää inkvisiittori Zwickerin tietoa kerettiläisistä.

Zwicker monien muiden keskiaikaisten inkvisiittoreiden tapaan painosti, ohjasi ja johdatteli kuulusteltaviaan kohti eräänlaista katuvaan ja tunnustavaan kerettiläisen ihannetta. Nöyränä tunnustavan subjektin asema oli kuitenkin vain yksi puoli siitä, millaisena Zwicker hahmotti kuulustelemansa valdesilaiset. Inkvisiittorin kerettiläisiä koskevan tiedon ymmärtämiseksi on tarkasteltava sitä, mitä mielikuvia ja stereotyyppioita kerettiläisiin keskiajalla liitettiin. Ennen kaikkea on nähtävä se, mitä näistä topoksista Zwicker hyväksyi – tai jopa hieman yllättäen hylkäsi.

3.3 Lusiferin palvojia?

Michel FOUCAULT kehotti vallan mekanismien ja tiedon historian tutkijoita kyseenalaistamaan ja historiallistamaan laajat ja itsestään selvinä pidetyt tieteen ja perinteen kaltaiset käsitteet ja oletukset. Muuttumattomana pidettyjen käsitteiden kontekstointi ja tutkijan epäluuloisuuden kentän laajentaminen ovat välttämätön osa foucault'laista ”tiedon arkeologiaa”.¹⁰⁷ Monella tapaa nämä FOUCAULT’N jo yli neljä vuosikymmentä sitten esittämät ajatukset ovat toteutuneet ja muuttuneet oletuksiksi historian ja kulttuurien tutkimuksessa. Ymmärrämme vaikkapa tiedon, oikeudenmukaisuuden ja edistyksen olevan historiallisia ja siten muutoksessa olevia käsitteitä. Tällainen ajattelu ei silti tarkoita sitä, ettei tutkimuksessa voisi elää joitakin historiallistamattomia käsityksiä. Inkvisiittori Petrus Zwickerin tapauksessa tällainen käsitys on kuva hänestä terävänä, selväjärkisenä, valistuneena ja ymmärtävänä tuomarina.

Zwickerin on sanottu olleen ”an unusually clear-sighted and merciful opponent”¹⁰⁸, ”a ”clear-minded and sensitive inquisitor”¹⁰⁹ sekä ”accurate and discriminating”¹¹⁰. Nämä arviot liittyvät edellisessä luvussa käsiteltyihin ja osittain yksipuolisiin huomioihin Zwickerin kuulusteluissa sallimasta vapaudesta. Ennen kaikkea hänen maineensa ennakkoluulottomana ja ymmärtävänä inkvisiittorina on kuitenkin peräisin siitä, että kohdatessaan huhuja valdesilaisten syyllistymisestä Lusiferin palvontaan ja yöllisiin orgioihin Zwicker ei uskonut niitä vaan hyväksyi kuulusteltavien version tapahtumista.¹¹¹ Tässä luvussa käsittelem näitä syytöksiä ja Zwickerin reaktioita niihin kontekstoiden ne keskiaikaiseen käsitykseen kerettiläisistä. Yritän nähdä Zwickerin ”valistuneisuuden” osana hänen oman aikakautensa ymmärrystä kerettiläisyydestä, ei poikkeuksena siitä.

Syytökset Lusiferin palvomisesta alkoivat paljastu heti Stettinin inkvisition alkuvaiheessa. Tällöin, joulukuun alussa 1392, inkvisition edessä oli Herman Gossaw Groten Wubiserin kylästä. Zwicker kuulusteli häntä mielikuvituksellisilta kuulostavista palvontamenoista, kuten prostituoituihin yhtymisestä yöllisissä kokoontumisissa

¹⁰⁷ FOUCAULT 2005 (1969), 33–35 et passim. Vrt. myös ARNOLD 2003, 66–67.

¹⁰⁸ CAMERON 2000, 144.

¹⁰⁹ BILLER 2001k, 275.

¹¹⁰ BILLER 2006, 21.

¹¹¹ Ks. erit. BILLER 2001k, 279, 288; 2006, 20–21.

kellareissa tai kasteen poispesemisestä vastakastetuilta poikalapsilta.¹¹² Herman Gossaw kielsi kaikki nämä syytökset lisäten väliin, että valdesilaiset ”pikemminkin voivat pahoin näin häpeällisistä ja kammottavista asioista”¹¹³

Tällaisten syytöksien esiintyminen 1300-luvun harhaoppioikeudenkäynnissä ei ole mitenkään yllättävää. Katolisten kirjoittajien kuvauksissa kerettiläisiä oli myöhäisantiikista asti kuvattu kokoontumassa öisin salaisiin palvontamenoihin, joihin liittyi lasten rituaalimurhia, orgioita ja saatananpalvontaa. 1300-luvun Saksassa kerettiläisten demonisointi synnytti kuvitelman kokonaisesta Saatanaa Jumalan sijasta palvovasta lahkosta eli ”lusiferilaisista” (*Luciferiani*). Kerettiläisiä syytettiin saatananpalvojina muun muassa Schweidnitzissä (nyk. Świdnica) vuonna 1315, lähes samanaikaisesti Prahassa ja Kremissä (Itävallassa) sekä 1330-luvulla Angermündessä. Kuten Herman Gossawin protokolla osoittaa, nousivat syytöksen jälleen pintaan vuosisadan lopussa. Harhaoppisuuden historian tutkijat ovat 1900-luvun loppupuolella osoittaneet nämä kerettiläisiä demonisoivat syytökset perättömiksi ja nähneet niiden syyn pitkässä kirjallisessa traditiossa, joka kuvasi kerettiläiset Saatanan käytyreinä. Jos harhaoppiset kerran tekivät Saatanan työtä, oli aikalaisten varsin helppoa uskoa heidän myös kokoontuvan palvomaan herraansa. Hyvin usein Lusiferin palvonnasta olivat syytettyinä Herman Gossawin tapaan valdesilaiset, ja useimmat heistä päätyivät näiden synkkien huhujen seurauksena roviolle.¹¹⁴

Itse lusiferilaisuussyytöksiä kiinnostavampaa on se, että Zwicker selvästi koki niistä kuulustelun turhaksi ja protokollan kuvauksen perusteella näyttää tehneen sen puoliväkisin:

Siten hän [Herman Gossaw] oli vannonut valan ja häntä kuulusteltiin sen julkisen huonon maineen takia, jonka vuoksi Camminin hiippakunnan valdesilaisia harhaoppisia on äskettäin kansanomaisesti syytetty, vaikka inkvisiittori varmasta tiedosta ja kokemuksesta olisi tiennyt toisin, että oliko hän milloinkaan elämänsä aikana palvonut Lusiferia?¹¹⁵

¹¹² Kurze, *Quellen*, 88: ”Item interrogatus, an unquam perceperit, homines de secta convenire in celariis vel alia loca subterranea et ibidem promiscuas concupiscencias exercere [–]. Item interrogatus, an unquam homines secte sue perceperit sive per se fecerit, quod abluerent puerum noviter baptizatum baptismum susceptum”.

¹¹³ Kurze, *Quellen*, 88: ”ymmo nauseam habeant de tam vilibus et abhominabilibus rebus.”

¹¹⁴ Lusiferilaisista yleisesti ks. PATSCHOVSKY 1980, 147–155; 1990, 147–148; 1991, 317–334, ks. myös UTZ TREMP 2008, 311–353. Kerettiläisten demonisoinnin traditiosta antiikista keskiajalle ks. COHN 2000 (1973) 16–78. Brandenburgin ja Pommerin 1300-luvun lusiferilaisuussyytösten osoittaminen perättömäksi ja syytettyjen kerettiläisten todistaminen valdesilaisiksi ks. KURZE 1968, 53–62.

¹¹⁵ Kurze, *Quellen*, 88: ”Iuratus igitur et interrogatus propter publicam infamiam, qua heretici in diocese Caminensi Valdenses nuncupati vulgariter infamati sunt, licet inquisitor ex certa sciencia et experientia oppositum noverit, utrum unquam in vita sua adoraverit luciperum.”

Julkisen huonon maineen (*infamia*) takia kuulustelussa ei sinänsä ollut mitään kummallista, pikemminkin se oli oikeusperiaatteiden tasolla inkvisitio-oikeudenkäynnin välttämätön edellytys. Koko *infamian* ajatus oli kuitenkin kerettiläisyyden inkvisiittoreille vaikea, koska harhaoppisuus oli lähtökohtaisesti salainen rikos. Niinpä sääntöä kierrettiin eri tavoin, muun muassa etenemällä suoraan kuulusteluihin ilman asianmukaisia syytteitä.¹¹⁶ Zwickerillä ei tässä tapauksessa ollut tyypillistä inkvisiittoreiden ongelmaa eli julkisen huonon maineen puutetta. Hänen toteamansa Camminin hiippakunnassa oleva valdesilaisia koskeva *infamia* tuotti kuitenkin toisen hankaluuden: huono maine koski sellaista harhaoppisuutta, josta Zwicker ei ollut syyttämässä. Toisin sanoen *infamian* taustalla ollut tieto harhaoppisuudesta oli vääränlaista, se ei vastannut inkvisiittorin vaatimuksia kerettiläisyyttä – tarkemmin valdesilaisuutta – koskevasta tiedosta. Tämä ristiriita myös todetaan protokollassa: notaari kirjoittaa inkvisiittorin edenneen kuulusteluun *infamian* takia, *vaikka hän varmasta tiedosta ja kokemuksesta olisi tiennyt toisin*. Zwicker siis katsoi, että hänellä oli jotakin varmaa tietoa harhaoppisuudesta. Sen kanssa ristiriidassa ollut julkinen ja kansanomainen (*vulgariter*) tieto kerettiläisistä palvomassa Saatanaa oli inkvisiittorin näkökulmasta väärää ja huonompaa.

Tämä asetelma on näkyvissä protokollan tekstissä. Koko Herman Gossawin kuulustelu lusiferilaisista syytöksistä on rakennettu toisella tavalla kuin Zwickerin omaan kysymyskaavaan perustuvat protokollat. Hermanille sallittiin lusiferilaisuussyytöksiä heikentäviä ja halventavia kommentteja. Vaikka syytettyjen tarkennuksia ja jopa vastaväitteitä esiintyi myös valdesilaisuudesta kysyttäessä, ei Zwickerin kysymyskaavan sisällä esiintynyt – tai sallittu esiintyvän – kommentteja, jotka olisivat väittäneet syytteiden perustuvan valehteluun tai väärään valaan. Lusiferilaisuudesta kysyttäessä Hermanille annettiin tilaa lausua useita tällaisia huomioita. Yllä jo mainitun pahoinvoinnin tuntemista vahvistaa lause ”miten paljon tahansa ihmiset tämän kaltaisesta asiasta valehtelevatkaan.”¹¹⁷ Kun Hermanilta kysyttiin siitä, pesevätkö valdesilaiset vastakastetuilta poikalapsilta kasteen pois, hän vastasi: ”että uskoo olevan mahdotonta tehdä niin, että kasteessa annettu pyhyys voitaisiin jollakin tavalla pestä pois, ja lisäsi, että kuka tämän olisi uskonut, olisi hän ylpeä ja epärehellinen.”¹¹⁸ Hermanilta kysyttiin vielä, oliko hän itse tehnyt tai nähnyt muiden tekevän niin, että

¹¹⁶ FRAHER 1984, 585; KELLY 2001b, 446–449; 2001c, 409–411, 414–416.

¹¹⁷ Kurze, *Quellen*, 88: ”quantumcumque homines de huiusmodi menciuntur.”

¹¹⁸ Ibid.: ”quod hoc crediderit impossibile fieri, quod sanctitas contributa in (bapti)simo posset abluī quoquomodo, et addidit, quod, qui hoc crediderit, (su)perbus et inhonestus esset.”

peukaloilla peitettäisiin silmät, jottei kirkossa voitaisi nähdä Kristuksen ruumista (ehtoollisleipää). Herman vastasi, ”ettei milloinkaan ollut nähnyt sellaista, vaan sen sijaan uskoo näitä sanovien yksinkertaisesti valassaan valehtelevan, ja että inkvisiittori oli tiennyt, etteivät edellä mainitut syytteet olleet valdesilaisten lahkosta.”¹¹⁹

Herman näyttää siis kieltäneen lusiferilaisuussyytökset varsin tiukasti ja näille kielloille on suotu paljon tilaa protokollassa. Onko Hermanin kiello todella ollut niin painokas, että se on vakuuttanut inkvisiittorin, kuten Peter BILLER on tulkinut. Hänen mukaansa Petrus Zwicker vakuuttui Herman Gossawin tiukan kielteisestä ja kammoksuvasta suhtautumisesta lusiferilaisuussyytteisiin jopa niin paljon, että Hermanin sanat ”ymmo nauseam habeant” (he pikemminkin voivat pahoin) säilyivät inkvisiittorin mielessä ja tallentuivat kolme vuotta myöhemmin *Cum dormirent homines* -traktaattiin.¹²⁰ En kiistä mahdollista intertekstuaalista yhteyttä näiden kahden kommentin välillä, mutta tulkitsen syyn Hermanin kiellojen suureen rooliin protokollassa perustuvan johonkin muuhun kuin häneen omaan vaikuttavuuteensa.

Hermanin lusiferilaisuussyytöksiä kieltävillä ja halventavilla vastauksilla on tehtävä ja merkitys suhteessa Zwickerin ilmiselvään epäilyyn syytösten paikkansapitävyydestä. Ne perustelevat inkvisiittorin siirtymistä pois *infamian* tuottamista mutta inkvisiittorin mielestä vääristä syytöksistä ja paluuta ”normaaliin päiväjärjestykseen” eli kysymyskaavan edellyttämään kuulusteluun valdesilaisuudesta. Kun Herman oli huomauttanut inkvisiittorin tietäneen, ettei ”valdesilaisten lahkossa” uskota tai kannateta tällaisia kammottavia oppeja, todettiin protokollaan: ”Niinpä hylättyään nämä [syytökset] hän [inkvisiittori] palasi suunnitelmaan. Siten hän kuulusteli tätä [syytettyä] suunnitelman mukaan, milloin ja missä hän on syntynyt [--]”.¹²¹ Tämän jälkeen protokolla eteni normaalina kuulusteluna syytetyn ripittäytymisestä valdesilaisille veljille, heiltä saaduista katumusharjoituksista ja kuulluista saarnoista. Näyttää siis siltä, ettei Zwicker alun alkaenkaan uskonut näitä syytöksiä vaan käytti Herman Gossawin tunnustusta perustellakseen *infamian* syytösten ohittamisen ja voidakseen edetä omaan

¹¹⁹ Kurze, *Quellen*, 88: ”quod nunquam percepe(rit) talis, ymmo credat, eos dicentes simpliciter in iuramento suo men(dicare), et, quod inquisitor noverat, predictos articulos non esse de secta Waldensium;”

¹²⁰ BILLER 2001j, 258; 2001k, 279; 2003, 142; 2006, 20. Vrt. Zwicker, *Cum dormirent homines*, 280E: ”sicut Waldenses reprobant, imo nauseant Runcaros & Beghardos, & Luciferianos, & alios diversos.” (Aivan kuten valdesilaiset tuomitsevat, heille jopa tekevät pahoinvoinnin runcarit, begardit, lusiferilaiset ja muut erilaiset [lahkot].) Inkvisiittorin vakuuttamisesta ks. myös KURZE 1968, 62.

¹²¹ Kurze, *Quellen*, 88: ”ergo dimissis ipsis rediit ad propositum. Ideo interrogavit ipsum in proposito, unde et ubi natus sit.”

kysymyskaavaansa.¹²²

Jos Zwickerillä oli epäluuloisuutta Hermania vastaan noussutta *infamiaa* kohtaan, ei hän myöskään näytä pitäneen pätevinä edellisellä vuosikymmenellä järjestettyjä oikeudenkäyntejä, joissa oli syytetty viittä Prenzlausta kotoisin ollutta valdesilaista. Näillä viidellä miehellä oli ollut vaiheikkaat, sekavat ja protokollissa hieman epämääräisesti kuvatut kontaktit viranomaisten kanssa.¹²³ Aikaisempien tuomioiden kulku alkoi paljastua, kun Zwicker kysyi (vanhemmalta) Heyne Vilteriltä kysymyskaavaan rutiiniluontoisena kuuluvan kysymyksen aiemmista tuomioista:

Samoin kuulusteltuna valansa mukaan, oliko hän milloinkaan elämänsä aikana ollut määrättyä, vangittuna tai oliko hän vapaaehtoisesti tullut lahkonsa takia jonkun herra inkvisiittorin eteen, hän vastasi, että kerran hänet oli määrätty Colberchiin [nyk. Kołobrzeg] erään Burch-nimisen miehen luo, joka silloin oli virkailija hengellisissä asioissa.¹²⁴

Heynen todistuksen mukaan tämä oli tapahtunut kahdeksan vuotta ennen Stettinin inkvisitiota (noin 1384), ja hänen kanssaan oikeuteen määrättiin nuorempi Heyne Vilter (todennäköisesti edellisen veljenpoika), Jacob Welsaw, edellisen veli Zacharias Welsaw ja Claus Hubener. Heitä syytettiin siitä, etteivät he suostuneet vannomaan valoja ja sanomaan saksankielistä lupausta vahvistavaa sanaa ”trwen” (todellakin).¹²⁵ Heynen mainitsema Burch-niminen kirkonmies vaikuttaa delegoineen asian eteenpäin: hän lähetti viisikon Nicolaus Darczawin, stettiniläisen dekaanin luo. Burch ei kuitenkaan malttanut olla hyötymättä tilanteesta: hän vaati määräyskirjeestä kolmen markan palkkiota ”uhaten heittää heidät tuleen, jos he eivät antaisi”.¹²⁶ Miehet suostuivat maksamaan markan, ja tämä nähtävästi kelpasi Burchille.¹²⁷

¹²² Myös UTZ TREMP on tulkinnut kyseistä protokollaa niin, että Zwicker on valmiiksi tehnyt eron lusiferilaisten ja valdesilaisten uskomusten välillä ja johdattanut ja mahdollisesti rohkaissut Herman Gossawia korostamaan tätä eroa, ks. UTZ TREMP 2008, 285–286.

¹²³ Protokollat 16–20, ks. Kurze, *Quellen*, 89–96. KURZE on käsitellyt näiden tapahtumien kulun lyhyesti artikkelissaan, ks. KURZE 1968, 55, 68–69. Ks. myös UTZ TREMP 2008, 286–292.

¹²⁴ Kurze, *Quellen*, 89: ”Item interrogatus iuxta iuramentum suum, an unquam in vita sua fuerit citatus, captus vel voluntarie veniret propter sectam coram aliquo inquisitore domino, respondit, quod semel fuerat citatus ad Colberch ad quendam dictum Burch, quondam administratorem in spiritualibus.”

¹²⁵ Kurze, *Quellen*, 89–90. Valojen vannomisen kieltö oli ajanut valdesilaiset törmäyskursseille katolisen kirkon kanssa jo 1200-luvun alun Languedocissa, ja oli keskeinen piirre myös saksalaisten valdesilaisten opissa, ulottuen ”treuen” ja ”warlich” kaltaisiin vahvistussanoihin. Kielto perustui Raamatun valojen kieltävien kohtien kirjaimelliseen tulkintaan, ks. CAMERON 2000, 75, 105–107. Zwicker käsittelee valdesilaisten väitteet valoja vastaan ja kumosi niitä katolisilla argumenteilla omassa traktaatussaan, omistaen aiheelle oman pitkän kappaleen, ks. Zwicker, *Cum dormirent homines*, Cap. XXXVI ”De incredulitate iuramenti quantumcunque iudicialiter facti”, 298B–299C.

¹²⁶ Kurze, *Quellen*, 90: ”minante eis ad ignem proicere, si non darent.”

¹²⁷ Ibid., Nuorempi Heyne Vilter muistaa myös kirjeestä maksetun markan, tosin hän muistelee asian sattuneen vain noin kuusi vuotta aiemmin: ”pro qua littera dedidissent 1 marcam, quod sint iam bene sex anni”, vrt. *ibid.*, 92.

Nicolaus Darczaw kutsui kokoon pappien kokouksen ratkaisemaan näiden viiden harhaoppiepäilyjä, jossa heitä syytettiin edelleen siitä, etteivät he vannoneet valoja. Lisäksi vanhempi Heyne Vilter muisti Zwickerin kuulusteluissa kysymyksen, jota ei esiinny muissa tällöin syytettyjen tunnustuksissa: ”Kysyttäessä, uskoiko hän joidenkin ihmisten olevan maailmassa vailla syntiä, hän vastasi, ettei uskonut, vaan ainoastaan Jumalan olevan ilman syntiä.”¹²⁸ Näiden syytöksien jälkeen heidät päästettiin menemään, nuoremman Heyne Vilterin todistuksen mukaan kehotuksella, ”että heidän tulisi palata kotiin ja olla kunnan ihmisiä.”¹²⁹ Joka tapauksessa nämä viisi valdesilaista näyttäisivät onnistuneen vapauttamaan itsensä harhaoppisen maineesta, tosin vain hetkeksi. Pian he joutuivat uudelleen oikeuden eteen kotikaupungissaan Prenzlaussa.

Tällöin heidät oli määrännyt harhaoppisyytöksistä vastaamaan Gramzowin rovasti (*prepositum in Gramsaw*), mutta hieman epäselviksi jäävistä syistä johtuen tämä ei voinut tuomita heitä ennen Prenzlaussa kokoontuvaa maallista ”synodia” (*sinodum laycalem*). Lopulta heitä syytettiin julkisesti Prenzlaun Pyhän Marian kirkossa edelleen valojen vannomisen kiellosta, mutta myös Lusiferin palvonnasta:

[--] että he uskoisivat Lusiferiin, että hän olisi heidän jumalansa ja Jumalan veli ja että taisteltuaan [veljeään vastaan] taivaassa Jumala oli syössyt alas veljensä, ja kun tämä palaisi taivaaseen, he olisivat tuleva hallitsemaan tämän [Lusiferin] kanssa ja heillä olisi taivas eli taivasten valtakunta, kun jumala olisi pakotettu perääntymään, ja he asuttaisivat sitä Jumalan sijasta.¹³⁰

Lusiferilaisuudesta syyttäminen mainitaan myös nuoremman Heyne Vilterin ja Jacob Welsawin protokollissa, mutta paljon lyhyemmin kuin vanhemman Heynen tunnuksesta, josta yllä on vain osa.¹³¹ Ilmeisesti suurin osa syytetyistä onnistui tuolloin puhdistamaan itsensä epäilyksistä *expurgation* eli kanonisen puhdistautumisen avulla: tuomalla oikeuteen vannonja, jotka vakuuttivat syytetyn olevan kunnan kristitty ja syytön esitettyihin väitteisiin.¹³²

¹²⁸ Kurze, *Quellen*, 90: ”Interrogatus, an crederent aliquos homines esse in mundo sine peccato, respondit, quod non, sed solum deum esse sine peccato.” Kysymys viittaa epäilyksiin ns. vapaan hengen harhaopista. Sen kannattajia syytettiin moraalittomuudesta, jonka taas ajateltiin johtuvan heidän uskostaan siihen, että ihminen voi jo maan päällä saavuttaa jumalallisen olotilan, jossa hän on synnistä vapaana, riippumatta teoistaan. Herbert GRUNDMANN ja Robert LERNER osoittivat 1960–1970-lukujen tutkimuksissaan vapaan hengen harhaopin olleen olemassa ennen kaikkea katolisten pappien ja inkvisiittoreiden odotuksien ja johdattelevien kysymyskaavojen luomana, ei niinkään ”todellisena” harhaoppisena lahkona. Ks. GRUNDMANN 1965, 531–532, 549–550, 558–560 et passim; LERNER 1972, passim.

¹²⁹ Kurze, *Quellen*, 92: ”quod deberent reverti ad domum et esse boni homines.”

¹³⁰ Kurze, *Quellen*, 91: ”quod crederent in Luciferum, quod esset deus eorum et frater dei et quod, facto proelio in celo, deus detrusisset fratrem suum et, cum reverteretur in celum, ipsi cum ipso regnaturi essent et possiderent celum seu regnum celorum, retruso deo, et ipsum iam colerent pro deo.”

¹³¹ Vrt. Kurze, *Quellen*, 92, 96.

¹³² Vanhempi Heyne sanoi, että ”he” joutuivat kaupungista karkotetuiksi, koska eivät onnistuneet

Vaikka aiemmat harhaoppituomiot kanonisen oikeuden mukaan olivat hyvin raskauttava tekijä, ei näille viidelle näytä seuranneen niistä mitään erityisiä rangaistuksia Zwickerin inkvisition käsittelyssä. Monien muiden Stettinin protokollien tapaan myöskään näiden viiden miehen kohdalla ei ole mainittu heidän saamaansa rangaistusta, mutta kaikesta päätellen Zwicker hyväksyi heidän tunnustuksensa samalla tavalla kuin Herman Gossawin sanat ja eteni kuulustelemaan valdesilaisuudesta. Missään tapauksessa he eivät esiinny protokollissa syytettynä uudelleen langenneina harhaoppisina (*relapsi heretici*), jollaisina heidät olisi voitu tuomita roviolle. Zwickerin pidättäytymistä tällaisen mahdollisuuden hyödyntämisestä Stettinin oikeudenkäyntien aikana on pidetty poikkeuksellisen armeliaisuuden osoituksena.¹³³ Tässä tulkinnassa palataan kysymykseen valvetuneisuudesta ja tarkkanäköisyydestä – valistunut Zwicker ei tuominnut epämääräisten ja perättömien huhujen pohjalta, vaan näki niiden läpi. Esitän kuitenkin, että Zwicker saattoi hyvin hylätä sekä aikaisemmat oikeudenkäynnit että huhut lusiferilaisuudesta keskiaikaisen inkvisiittorin maailmankuvasta käsin, ei niinkään osoittaen poikkeuksellista valistuneisuutta meidän mittareillamme.

Ensinnäkin lusiferilaisuudesta epäiltyjen valdesilaisten vapauttamisessa näyttäisi olevan tiettyjä juridisia perusteita aiempien tuomarien väärinkäytöksiä tai väärin syytteiden takia. Zwickerin kysymyskaava piti sisällään tarkat kysymykset mahdollisten edellisten oikeudenkäyntien kulusta: oliko syytetty ollut aiemmin inkvisiittorin edessä, oliko hän ollut siellä määrätynä vai vapaasta tahdostaan, vannaiko hän valan totuuden kertomisesta, tajusiko hän olleensa aiemmin harhaoppinen, mitä hän sai katumusharjoitukseksi, kantoiko hän ristiä, oliko hän ripittäytynyt oikeudenkäynnin jälkeen, vannoutuiko hän irti harhaoppisuudesta, olivatko notaari ja todistajat paikalla ja varoitettiin häntä polttotuomiosta, jos hän lankeaisi uudelleen.¹³⁴ Kaiken kaikkiaan kysymykset näyttäisivät tähänneen selvittämään sitä, oliko oikeudenkäynti hoidettu

*expurgatio*ssa säädettyssä ajassa, mutta tämä saattaa viitata vain hänen omaan perheeseensä. Tätä tulkintaa tukee se, että Claus Hufener totesi, että hän ”puhdisti itsensä syytteistä kolmen muun kanssa” (”expurgaverit cum tribus aliis”), ks. Kurze, *Quellen*, 94. Syytteistä vapautuivat siis nuorempi Heyne Vilter, Claus Hubener sekä Zacharias ja Jakob Welsaw, ks. *ibid.*, 92, 94–96. Vanhemman Heynen karkoituksesta ks. *ibid.*, 91. Myös Zwickerillä oli kerettiläisyssyytöksistä puhdistautumiseen *expurgatio* kaava, jolla kaksi Stettinissä syytettyä vapautui syytteistä. Ks. Kurze, *Quellen*, 153–154, 249–250. Kanonisesta *expurgatio*sta/*purgatio*sta yleisesti ks. HELMHOLZ 2010, 158–159, 296.

¹³³ Ks. erit. CAMERON 2000, 141.

¹³⁴ Kurze, *Quellen*, 74: ”Fuisti prius coram inquisitore? Fuisti vocatus vel iudicialiter citatus venire sponte? Iurasti de dicenda veritate? Fatebaris, te fuisse hereticum? Quid pro penitencia est tibi iniunctum ab inquisitore? Portasti crucem, ubi, quando, quamdiu? Quociens es postea confessus, ubi et quando? Abiurasti inquisitori vel plebano sectam tuam? Fuit notarius presens? Fuerunt testes presentes? Fuit tibi dictum de combustione, si re/labereris?”

kanonisen oikeuden vaatimusten mukaisesti ja oliko syytetty ymmärtänyt tuomionsa ja uudelleen harhaoppisuuteen lankeamisen seuraukset.

Se, ettei aiempia oikeudenkäyntejä ollut suoritettu Zwickeriä ja hänen henkilökuntaansa tyydyttävällä tavalla, käy ilmi vanhemman Heyne Vilterin protokollan marginaalimerkinnästä. Kohtaan, jossa Heyne kertoo Prenzlaussa maallisen ”synodin” yhteydessä käytävästä oikeudenkäynnistä, on protokollien numeroija kirjoittanut: ”Huomaa tässä kummallinen ja kauhistuttava prosessi”.¹³⁵ Emme voi varmasti tietää, mikä tai mitkä osat prosessissa olivat Zwickerin tai hänen henkilökuntansa hämmästyksen kohteena, mutta kommentista paistaa selvästi ilmi epäluulo aiempia oikeudenkäyntejä kohtaan. Protokolliin ei ole kirjoitettu tarkempia perusteluita, mutta vaikuttaa siltä, että Zwicker ei ole pitänyt omaa inkvisitiotaan edeltäneitä oikeudenkäyntejä pätevinä, eikä siis katsonut niissä syytettyjä tuomitun harhaoppisiksi. Täytyy muistaa, että Zwicker ei suinkaan pidättäytynyt tuomitsemasta roviolle uudelleen langenneina kerettiläisinä lukuisia Itävallan valdesilaisia silloin, kun hän itse oli antanut aikaisemmat tuomiot tai hänellä oli käytettävissään edeltäjänsä jättämiä asiakirjoja.¹³⁶

Juridiikan lisäksi kyse on myös harhaoppisia koskevasta tiedosta. Zwicker ei selvästi nähnyt tarpeelliseksi kuulustella lusiferilaisuusepäilyjen pohjalta enempää kuin oli välttämätöntä. Hän ylipäätään näyttää halunneen kuulustella vain valdesilaisia ja vain valdesilaisuudesta. Stettinin protokollissa ei kuulustella mitään muita harhaoppisia, vaikka esimerkiksi begiinejä ja beghardeja vainottiin yleisesti 1300-luvun Saksassa.¹³⁷ Zwicker näyttäisi myös ohittaneen yhden begiineistä annetun ilmiannon, ainakaan ilmiannettuja ei säilyneissä protokollissa ole kuulusteltu. Lusiferilaisuus puolestaan nousee esiin ainoastaan julkisesta *infamiasta* kärsivien ja aiemmin siitä tuomittujen valdesilaisten kohdalla.¹³⁸ Petrus Zwickerillä oli Stettiin tullessaan valmiit tiedot

¹³⁵ Kurze, *Quellen*, 90: ”Nota hic mirabilem et abhominandum processum.”

¹³⁶ KIECKHEFER 1979, 64; UTZ TREMP 2008, 298.

¹³⁷ Begiinit mainitaan lyhyesti ensimmäisessä säilyneessä protokollassa ks. Kurze, *Quellen*, 78. Begiinien ja beghardien vainosta saksassa 1300-luvulla ks. LERNER 1972, 35–163; KIECKHEFER 1979, 19–48. Begiineillä tarkoitetaan ja saatettiin keskiajalla tarkoittaa myös puhtasoppisia naisten uskonnollisia maallikkoyhteisöjä. Begiinit ja beghardit saivat kuitenkin kerettiläisen maineen, kun nämä nimitykset sanat yhdistettiin ns. ”vapaan hengen” harhaoppisuudesta epäiltyihin radikaaleihin mystikoihin Viennen konsiilin dekreetaalissa *Ad nostrum* vuonna 1312. Ks. LERNER 1972, 78–84.

¹³⁸ Lusiferilaisuudesta kysytään yllättäen myös Michael Huvenerin protokollassa tammikuussa 1393, mutta koska hän oli aiemmin lusiferilaisuudesta syytetyn viisikon tavoin kotoisin Prenzlausta, on todennäköistä, että myös hän oli *infamatus*. Kyseisen protokollan KURZE on editoinut regestamuotoon, joten en uskalla tehdä varmaa tulkintaa. Yhtä kaikki syytetty kiistää kaikki syytteet ja Zwicker näyttää hyväksyneen tämän, ks. Kurze, *Quellen*, 131–132. Zwickerin inkvisitio ei suinkaan

valdesilaisten virheistä, toisin sanoen oma ”inkvisiittorin tieto” kerettiläisyydestä. Hän halusi pysyä sen tiedon sisällä, halusi että kerettiläisyydestä lausutaan tässä valdesilaisten virheitä koskevassa diskurssissa. Camminin hiippakunnassa ollut valmis *infamia* oli tässä suhteessa hankalaa ja kiusallista, se olisi edellyttänyt kerettiläisyyden käsittelyä toisessa, Zwickerin tiedon ja tiedontahdon valossa erilaisessa, jopa puutteellisessa diskurssissa.

Zwicker poikkesi ehkä monesta muusta myöhäiskeskiaikaisesta inkvisiittorista, kun hän teki eron valdesilaisten harhaopin ja lusiferilaisuuteen liitettyjen orgioiden ja saatananpalvontamenojen välillä, mutta hän ei suinkaan ollut ainoa eikä ensimmäinen. Hyvin yleisesti kiertäneessä, 1200-luvun loppupuolella kirjoitetussa ja fransiskaani- David Augsburgilaisen nimiin laitettussa *De inquisitione hereticorum* -teoksessa tehdään nimittäin ero valdesilaisten ja yöllisissä orgioissa paholaista palvoneiden kerettiläisten välille:

Enimmäkseen yöaikaan he kokoontuvat tämänkaltaisiin kokouksiin [--] Että myös, kuten sanotaan, he suutelevat siellä kissoja tai sammakoita tai näkevät paholaisen, tai valojen sammuttua he harjoittavat haureutta keskenään. En kuitenkaan usko tämän olevan tästä lahkosta [valdesilaisista], enkä ole oppinut mitään tällaista sellaisilta henkilöiltä, joihin voisin luottaa.¹³⁹

De inquisitione hereticorum -teosta oli 1300-luvulla Zwickerin toimialueella liikkeellä kymmeninä kopioina ja BILLER onkin todennut sen yhdeksi mahdolliseksi lähteeksi *Cum dormirent homines* -traktatille.¹⁴⁰ Vaikka BILLER on tutkinut kumpaakin traktattia, ja jopa käsitellyt kummassakin olevaa lusiferilaisuuden kieltoa samassa artikkelissa, hän ei kuitenkaan vedä yhteyttä niiden välille vaan tulkitsee Zwickerin tekemän eron kumpuavan Stettinin valdesilaisten vaikuttavista todistuksista.¹⁴¹ Kun Zwicker kuitenkin oli jo Herman Gossawin kuulustelun alussa vastahakoinen kysymään lusiferilaisuuden *infamiasta*, on mielestäni todennäköisempää, että Zwickerillä on tehnyt eron lusiferilaisten ja valdesilaisten välille jo ennen Stettinin kuulusteluja. Tämä ”varma tieto ja kokemus” (*ex certa scientia et experientia*), johon Hermanin protokollasta viitataan, saattoi mahdollisesti tulla pseudo-David Augsburgilaisen

ole ainoa keskiaikainen kerettiläisyyden inkvisitio, jossa inkvisiittorit keskittyvät vain yhden harhaopin tutkimiseen laiminlyöden muut. Esimerkiksi Toulousen suuren inkvisition 1245–1246 aikana tutkintaa johtaneet kaksi dominikaaniveljeä olivat kiinnostuneet lähinnä kataarien dualistisesta harhaopista, vaikka alueella vaikutti myös valdesilaisia saarnaajia, ks. PEGG 2003, 122.

¹³⁹ *De inquisitione hereticorum* X, sit. BILLER 2003, 141: ”Noctibus autem maxime huiusmodi conventicula frequentant [--] Quod autem, ut dicitur, obsculentur ibi catos vel ranas vel videant dyabolum, vel extinctis lucernis partier fornicentur, non puto istius secte, nel aliquod horum intellexi ab illis, quibus fidem adhiberem.”

¹⁴⁰ BILLER 2001k, 272.

¹⁴¹ BILLER 2003, 142.

traktaatista. Yhtä hyvin se on voinut olla peräisin kääntyneiden valdesilaisten veljien kanssa käydyistä keskusteluista, joista Zwicker sai ilmiannot Stettinin ympäristön valdesilaisyyhteisöistä.¹⁴² Valdesilaiset nimittäin katsoivat olevansa puhdasoppisia kristittyjä ja heidän jo liikkeen alkuaikoina 1100–1200-lukujen vaihteessa itselleen omaksuma tehtävä oli harhaoppisiksi katsomiensa ryhmien, kuten kataarien, vastainen saarnaus.¹⁴³ Kääntyneet veljet ovat hyvin voineet korostaa sitä, kuinka valdesilaiset tuomitsivat kaikenlaiset harhaoppisista kiertävät huhut.

Oliko Zwicker sitten erityisen valistunut, kun hän ei uskonut lusiferilaisia syytöksiä, jotka oli kohdistetty valdesilaisiin? UTZ TREMP on aiheellisesti huomauttanut, ettei tätä valveutuneisuutta saa ylitulkita, Zwicker ei missään vaiheessa kieltänyt lusiferilaisten olemassaoloja tai huhuja Saatanaa palvovista kerettiläisistä perättömiksi. Hän yksinkertaisesti totesi, etteivät lusiferilaiset ja valdesilaiset olleet sama lahko.¹⁴⁴ Olen samaa mieltä UTZ TREMPIN tulkinnan kanssa. Zwicker teki erottelun lusiferilaisten ja valdesilaisten välille, mutta oman aikakautensa lähtökohdista. Haluan kuitenkin viedä tätä kysymystä yhden askeleen pidemmälle ja pohtia, mitä ero kerettiläisten lahkojen välillä tarkoitti keskiaikaisen inkvisiittorin tiedossa. Zwickerin oma traktaatti tarjoaa siihen vihjeen.

Traktaatissaan Zwicker siis kirjoittaa siitä, kuinka valdesilaiset voivat pahoin muiden kerettiläisten lahkojen takia. Tulkinnan kannalta on hyvin olennaista nähdä, missä kontekstissa tämä valdesilaisten ”pahoinvointi” esiintyy. Kyseessä on *Cum dormirent hominesin* kappale XII ”Siitä, kuinka eri lahkojen hereetikot kiroavat toinen toisensa”.¹⁴⁵ Valdesilaiset siis tuomitsevat (*reprobant*) ja tuntevat pahoinvointia (*nauseant*) muiden lahkojen takia. Tätä ei kuitenkaan pidä tulkita niin, että Zwicker olisi ymmärtänyt valdesilaisia, pitänyt heitä jopa parempina harhaoppisina, koska he kirosivat muut kerettiläiset. Kappale nimittäin jatkuu: ”nuo kaikki ovat edelleen paholaisen poikia, koska he vielä eivät ole Kristuksen kautta kokoontuneet yhteen.”¹⁴⁶

Zwicker kirjoitti tässä yhden pitkäaikaisimman ja vakiintuneimman

¹⁴² Kääntyneistä veljistä Zwickerin inkvisition tiedonlähteinä ks. KURZE 1968, 71; BILLER 2001k, 272.

¹⁴³ Valdesilaisten toiminnasta kataareja vastaan ks. CAMERON 2000, 28–30.

¹⁴⁴ UTZ TREMP 2008, 285–286, 309.

¹⁴⁵ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 280E: Cap. XII, ”Quod haeretici diversarum sectarum damnant se mutuo”.

¹⁴⁶ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 280E-F: ”Illi adhuc omnes sunt filij diaboli; quia nondum sunt per Christum in vnum congregati.”

kerettiläisyystopoksen sisällä: Katolinen kirkko on yhtenäinen, harhaoppiset ovat hajallaan ja lahkoina. Tämän ajatuksen juuret ovat yhdessä keskiaikaisen ajattelun perusteoksessa, Isidorus Sevillalaisen (n. 560–636) *Etymologiae*-ensyklopedian kahdeksannesta kirjasta ”De ecclesia et sectis” (Kirkosta ja laškoista). Sen mukaan katolinen kirkko on yksi ja yhtenäinen, sitä uhkaavat harhaoppiset lahkot ovat lukuisia, mutta hajallaan ja keskenään riitaisia.¹⁴⁷ On tärkeää huomata Zwickerin argumentointeen tämän tradition sisällä ja toistaneen sitä. Hän ei missään kieltänyt lusiferilaisuuden mahdollista olemassaoloa, ei edes siihen liitettyjä uskomuksia. Sen sijaan hän tiesi, etteivät valdesilaiset uskoneet samoihin asioihin kuin lusiferilaiset, vaan pikemminkin tuomitsivat heidät. Tämän huomaaminen ei kuitenkaan väistämättä tarkoittanut sitä, mitä me tarkoitamme tarkkanäköisyydellä, ennakkoluulottomuudella tai valvutuneisuudella. Ajatus siitä, että eri kerettiläiset kiroavat toisensa, oli täysin mahdollinen, jopa todennäköinen keskiaikaisen katolisen opettajan, saarnaajan tai inkvisiittorin ajattelussa. Harhaoppisten laškojen keskinäiset riidat olivat tässä maailmankuvassa todiste niiden kaikkien erehdyksestä, ei yhden laškoon paremmuudesta.

Olen tässä pääluvussa tarkastellut Zwickerin inkvisitiota ja sen lähteitä diskursiivisen vallan mekanismeina. Inkvisitio yhtäältä hajaantuu vaikeasti tavoitettavaksi tekstuaaliseksi vallan teoksi, joka rakentui kuulustelun ja sen kirjaamisen ympärille. Toisaalta inkvisitio keskittyy ja personifioituu – myös keskiaikaisessa ajattelussa – inkvisiittorin henkilöön, joka toimi tunnustuksen ja siinä annetun tiedon kysyjänä, tulkitsijana ja tarpeen tullen esiin pakottajana.

Suhteessa tunnustajiin inkvisition toiminta oli subjektivoivaa: inkvisiittori kehotti ja rohkaisi kuulusteltavia tunnustamaan harhaoppisuutensa. Toisaalta harhaoppiselle subjektille oli vain yksi rooli: tunnustus, katumus ja anteeksiannon anominen. Kapinallinen ja muu hallitsematon puhe kesytettiin osaksi katumuksen ja kurinpidon narratiivia, kun se protokollissa kontrolloitiin ja sijoitettiin tunnustukseksi kerettiläisen synneistä ja erehdyksestä. Tämän prosessin tarkastelussa FOUCAULT’N teoretisoinneista

¹⁴⁷ Isidorus kuvaa VIII kirjassaan myös lukuisan joukon pakanajumaluuksia ja taikuutta, ks. Isidorus Hispaliensis, *Etymologiarum liber VIII*, ed. J.P. Migne, *Patrologia Latina*, vol. 82, s. 295–326. Peter BILLER on käsitellyt tämän teoksen merkitystä keskiaikaisille kerettiläisyyskuvauksille, ja todennut siitä seuranneen harhaoppisuuden vähättelyn tradition. Tässä yhteydessä hän nostaa kuitenkin esiin ainoastaan *Cum dormirent homines* edeltäneen (mutta mahdollisesti sen lähteenä toimineen) saksalaisen traktaatin, ns. Passaun anonyymien kuvauksen, mutta ei Zwickerin kirjoituksia. Ks. BILLER 2006, 31–32.

ammentava näkökulma toimii ehkä parhaiten – ihmisen muuttuminen objektivoiduksi subjektiksi on yksi FOUCAULT’N teosten kantavista teemoista.¹⁴⁸

Viimeisimmäksi olen käsitellyt Zwickerin suhtautumista Stettinin kuulusteluissa esiin nousseita varhaisempia syytöksiä lusiferilaisuudesta ja siihen liittyvistä kuvitteellisista palvontamenoista. Siinä, miten Zwicker nopeasti ohitti julkisen ja paikallisen *infamian* kerettiläisten teoista, on mahdollista nähdä toinen FOUCAULT’N kuvaama prosessi. Zwickerin systemaattisen tiedon ja kysymyskaavan voi nähdä inkvisiittorin vakiintuvana, tieteellistyvänä tietona, joka syrjäytti vanhemman, demonisoivan tiedon eikä enää pitänyt sen käsitteitä käyttökelpoisina. Näin inkvisiittorin tieto olisi ollut tiedon ala, joka omassa ajassaan rajasi muut tiedon muodot diskurssinsa ulkopuolelle.¹⁴⁹ Keskiajan inkvisiittoreissa on kyllä nähtävissä kehittyvä käsitys siitä, että vain hyvin harva yksilö oli kyllin oppinut ja tarkka voidakseen saada totuuden esiin harhaoppisista. Inkvisiittorin toimi ja tieto ammattimaistuiivat ja synnyttivät oman diskurssinsa.¹⁵⁰ Zwickerin voi hyvin nähdä osana tätä prosessia, sillä hän selvästi katsoi itse hallitsevansa jotain varmaa ja luotettavaa tietoa kerettiläisyydestä. Tässä näkökulmassa on kuitenkin riski alkaa jälleen rakentaa valistuksen ja valveutuneisuuden kehitystarinaa Zwickerin henkilön ympärille.

John ARNOLD on myös huomauttanut, ettei inkvisiittorien tiedon systemaattista luonnetta ja sen eroa muihin kerettiläisyyttä koskeviin tiedon lajeihin (kuten demonisoivaan retoriikkaan saarnoissa ja traktaateissa) saa nähdä kehityksenä kohti ”rationaalisempaa” ja enemmän meidän käsityksiämme muistuttavaa tietoa.¹⁵¹ Tämä pätee hyvin suuressa määrin myös Petrus Zwickerinia tietoon ja kirjoittamiseen harhaoppisuudesta. Vaikka Zwickerin käsitykset valdesilaisuudesta voivat ajoittain vaikuttaa ajattoman tarkoilta ja valistuneilta, lähtee hänen ajattelunsa keskiaikaisesta, vihamielisestä suhtautumisesta kerettiläisyyteen, ja hänen oma kirjoittamisensa tapahtuu aikansa tiedon puitteissa. Tämä huomio osoittaa myös suunnan, johon inkvisiittorin tiedon analyysissa pitää kulkea. Tekstuaalisten mekanismien tarkastelu ei riitä, vaan on pureuduttava keskiaikaisiin käsityksiin ja keskusteluihin oikeasta ja väärästä opista sekä ennen kaikkea harhaoppiin syyllistyneistä kristityistä: hereetikoista, heresiarkeista ja siitä, mitä näiden käsitteiden alle mahtui.

¹⁴⁸ RABINOW 1991, 7–10.

¹⁴⁹ Vrt. esim. FOUCAULT 1971, 15–17.

¹⁵⁰ ARNOLD 2001, 78; 2003, 68–69.

¹⁵¹ ARNOLD 2001, 79–80.

4. Heresia, siihen viettelijät ja sen ansaan langenneet

4.1 Hereetikkoja, heresiarkkeja ja uskovia

Edellisessä pääluvussa olen käsitellyt, miten Zwickerin inkvisitio toimi, miten sen diskurssissa pakotettiin tunnustuksia, tuotettiin tietoa ja otettiin hallintaan myös aikaisempi harhaoppisuutta koskeva tieto. Tässä luvussa jäljitän sitä mitä ”harhaoppisuus” tarkoitti, miten sitä ryhmiteltiin keskiaikaisessa ajattelussa ja erityisesti Stettinin inkvisition teksteissä ja Zwickerin traktaatissa *Cum dormirent homines*. Katson näiden harhaoppisuuden määrittelyjen, luokittelujen sekä kerettiläisistä myöhäisantiikin ja keskiajan kirjallisessa traditiossa syntyneen topoksen olevan avain Zwickerin inkvisition tekstien ymmärtämiseen. Tradition ja aiempien esikuvien malli, jopa suoranainen kopiointi oli harhaoppien kuvauksissa – kuten ylipäätään keskiajan kirjoittamisessa – tärkeässä roolissa, ja Zwickerin kirjoittaminen pitää hahmottaa tätä perinnettä vasten.

Harhaoppisuuden käsite kristillisessä myöhäisantiikissa ja keskiajalla ei ollut mitenkään yksiselitteinen ja selkeä. Keskiaikainen käsite harhaopeista nojasi myöhäisantiikin kirkkoisiksi kutsuttujen teologien määrittelyihin. Heistä tärkein oli Augustinus Hippolainen (354–430), jonka tiukka suhtautuminen ennen kaikkea donatolaiseen harhaoppiin on antanut myöhemmille kristityille oikeutuksen kerettiläisten vainoamiseen. Itse harhaoppisuuden (*haeresis*) käsite säilyi kuitenkin hämäränä, viitaten myöhäisantiikissa ennen kaikkea uskosta tehtyyn henkilökohtaiseen (muista uskovista eroavaan) valintaan ja lahkolaisuuteen. Augustinus nimesi *De haeresibus* -teoksessaan 88 erilaista harhaoppia, mutta ei pystynyt antamaan niiden määrittämiseen selkeää sääntöä. Samoin Isidorus Sevillalainen tyytyi vaikutusvaltaisessa *Etymologiae*-teoksessaan lähinnä luettelemaan erilaisia harhaoppisia ryhmiä. Myös ensimmäinen harhaoppeja juridisesti tuominnut kirkolliskokous, Konstantinopolin ensimmäinen konsiili (381) sanktioi kerettiläisiä määrittämättä itse käsitettä. Tämä periaate jatkuu keskiajalla, esimerkiksi kolmannessa lateraanikonsiilissa 1179 näkyi samanlainen itsevarmuus siitä, että harhaoppeja voi tunnistaa ilman yleistä määritelmää.¹

¹ MCGRADE 1999, 116–125. Ks. myös Isidorus Hispaliensis, *Etymologiarum liber VIII*, ed. J.P. Migne, *Patrologia Latina*, vol. 82, 295–326.

Sydänkeskiajalla tapahtui poliittista ja intellektuaalista kehitystä, joka jossain määrin terävöitti puhtasoppisuuden ja harhaopin rajoja. Paavin auktoriteetin lisääntyminen selkeytti yhteyttä paavin vallan kieltämisen ja kerettiläisyyden välillä. Yksi skolastiikan keskeisimpiä opettajia ja ajattelijoita Tuomas Akvinolainen (1224/25–1274) puolestaan määritteli *Summa Theologiae* -teoksessaan harhaoppisuuden kristillisen uskon (*fides*) hyveen vastakohtaksi. Tuomaksen mukaan yksikin harhaoppinen näkemys myös sulki pois kristilliset hyveet. Keskiakaisesta ja sitä edeltävästä ajattelusta filosofi Arthur McGrade on tiivistänyt aikalaismääritelmäksi harhaoppisuudelle tietoisien eroamisen aiemmin muiden kanssa jaetusta, pelastavasta tietoisuudesta Jumalasta. Valinta erota yhteistä tiestä oli kerettiläisen oma, mutta se oli myös itsepetosta, harhaanjohtavaa.² Kerettiläisyyteen kuului olennaisesti myös uppiniskaisuus: periaatteessa harhaoppisuuden edellytys oli, että henkilö julisti näkemystään julkisesti ja puolusti sitä itsepintaisesti. Tämä oli tietysti avoimessa ristiriidassa sen kanssa, että kerettiläisten myös nähtiin toimivan salassa.³ Zwickerin kirjoittaessa heresiasta kyse ei enää ollutkaan harhaopin julkisesta julistamisesta ja itsepintaisesta mielipiteessä pysymisestä. Kanonisen oikeuden kehitys oli jo 1200-luvulla rinnastanut kerettiläisiin ja heidän opetuksiinsa uskomisen itse kerettiläisyyteen – ja tehnyt harhaopista samalla entistä hämärämmän käsitteen.⁴

Tuomas Akvinolaisen tai William Ockhamin pohdinnat harhaoppisuuden luonteesta olivat kuitenkin kaukana siitä diskurssista, jossa harhaoppisia tuominneet inkvisiittorit kirjoittivat. Sydänkeskiajan keskustelussa teologinen harhaoppisuuden määrittely eriytyi harhaoppisuuteen syyllistyneiden ihmisten, harhaoppisten, määrittelystä. Harhaoppisuus oli teologien, harhaoppiset juristien kenttää. Edes kanonisen oikeuden kommentaattorit eivät vaivautuneet pohtimaan ”heresiää”, ainoastaan ”hereetikkoja”.⁵ Petrus Zwickerin tekstit kuuluvat tältä osin selvästi ”käytännönläheisiin” juridisiin teksteihin, eivät teologisiin tai filosofisiin pohdintoihin.⁶ Zwicker ei puhu juurikaan heresiasta, mitä se tarkoittaa tai miksi se on pahasta. Kerettiläisyys on toki tuomittavaa, se on eroa kristikunnasta ja se ilman muuta johtaa sitä seuraavat harhaan ja kadotukseen. Kautta

² McGrade 1999, 128–135. Paavin auktoriteettiasema puhtaan ja kerettiläisen opin määrittelijänä ei kuitenkaan ollut kiistämätön. Kuuluisin keskiaikainen keskustelu paavin mahdollisuudesta sortua itse harhaoppisuuteen oli fransiskaani William Ockhamin (1287–1347) kritiikki paavi Johannes XXII:ta kohtaan, ks. SHOGIMEN 2005, 64–69.

³ Moore 1986, 250–251.

⁴ Arnold 2001, 40–47.

⁵ Shogimen 2005, 62–63.

⁶ Peter Biller’in mielestä *Cum dormirent hominesin* tyyli ja sisältö viittaavat kirjoittajansa ensikäden kokemukseen harhaoppisista ja inkvisiittorin toiminnasta, mutta eivät osoita erityisen korkeaa (akateemista) oppineisuutta. Ks. Biller 2001j, 245–246.

linjan Zwicker puhuu kuitenkin ihmisten, hereetikkojen (*haeretici/heretici*) tai heresiarkkien (*haeresiarchae*), teoista ja virheistä. Juuri heresiarkit, harhaopin opettajat, uhkaavat uskovien laumaa, ei epämääräinen heresia:

Näiden [heresiarkkien/hereetikkojen] joukosta meidän aikojemme heresiarkit valdesilaisten hereetikkojen lahkosta ovat tartuttaneet eniten Kristuksen uskovien joukosta kuolettavalla myrkyllä teeskennellyn hurskauden suloisuuden suojaan.⁷

Harhaoppisuus (*haeresis*) ei tietenkään ole Zwickerille tuntematon käsite. Se esiintyy muutaman kerran Zwickerin traktaatissa, mutta sitä ei selitetä tai määritellä, vaan se on jotain annettua, käsite, jonka sisällön Zwicker selvästi odottaa lukijansa tuntevan.⁸ Protokollissa heresia-sanaa käytetään suhteellisen usein, mutta enimmäkseen juridiskanonisena käsitteenä, epäiltyjen rikoksen nimikkeenä. Syytetyt tulevat inkvisiittorin eteen ”epäiltynä heresiasta” ja abjuraatioissa he vannoutuvat irti valdesilaisuuden lisäksi ”kaikesta muusta heresiasta”.⁹ Yleisemmin uskovaisia uhkaavana syntinä harhaoppi esiintyy, kun inkvisiittori perusteli sitä, miksi hän tuomitsi valdesilaisia valtuutukseensa kuulumattomasta naapurihiippakunnasta. Zwicker näki mahdollisena, että lähialueen valdesilaisten olemassaolon takia ”kääntyneet voisivat uudelleen langeta heresiaan, josta ovat jo vannoutuneet irti”.¹⁰ Heresia on Zwickerin inkvisition teksteissä läsnä yhtä aikaa sekä näennäisen selkeänä juridisena käsitteenä, rikoksena kanonista oikeutta vastaan että määrittelemättömänä mutta alati uskovaisia uhkaavana syntinä ja vääränä valintana.

Inkvisiittorin tiedon kohde ei kuitenkaan ollut heresia, vaan harhaoppiset, hereetikot tai erityisesti harhaopin johtajat, heresiarkit. Zwickerin inkvisition diskurssi kyllä määrittää harhaoppisuutta, ja tarkemmin nimenomaan valdesilaista harhaoppisuutta. Jossain määrin valdesilaisuus esiintyy jopa oppirakennelmana, esimerkiksi Zwickerin kysyessä, uskoivatko kuulustellut kertomiinsa asioihin ”heresiarkkien opin mukaan” (*ex doctrinis heresiarcarum*).¹¹ Tätä doktriinia vastaan Zwicker kuitenkin väitteli puhuttelemalla hereetikkoja, myös kirjoittaessaan. Traktaatissaan hän hyvin konkreettisesti osoittaa

⁷ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 278A: ”Inter quos nostris temporibus haeresiarchae, sectae Waldensium haeticorum plurimam Christi fidelium multitudinem suis perversis doctrinis, sub quibusdam simultae sanctitatis dulcedinibus errorum veneno mortifero lethaliter infecerunt.”

⁸ Ks. esim. Zwicker, *Cum dormirent homines*: 278C: ”nisi conuersi ad fidem Catholicam fuerint, damnati sunt, non ex possessione proprietatis, sed ex vitio haresis.” (”jos he eivät ole kääntyneet katoliseen uskoon, ovat he kirottuja, ei omaisuuden omistamisen takia, vaan heresian paheen vuoksi); 286D: ”ergo dilatetur Ecclesia catholica, crescat fides nostra, & deficiat & pereat haeresis sua.” (”Todellakin on katolinen kirkko leviävä ja meidän uskomme kasvava, ja sen harhaoppi on vetäytyvä ja häviävä.”)

⁹ ”Suspectus de heresi”, ks. esim. Kurze, *Quellen*, 79, 88, 112; ”omnem aliam heresym”, ks. *ibid.*, 113, 237, 240.

¹⁰ *Ibid.*, 235: ”possent iam conuersi relabi in abiuratum heresim.”

¹¹ Kurze, *Quellen*, 148, 155.

sanansa harhaoppisille, ja ennen kaikkea esittää valdesilaisten mielipiteet harhaoppisten itsensä sanomina: ”*Item*, valdesilaiset hereetikot sanovat, että tämän elämän jälkeen on vain kaksi tietä eikä kiirastulta.”¹² Vielä selkeämmin dialogimuoto tulee esiin, kun Zwicker puhuttelee ”hereetikkoja” toisessa persoonassa: ”*Item*, kun sanot: ’Mutta vain Jumala pelastaa meidät, siispä vain Jumalaa on määrä kutsua apuun’, erehdyt”¹³

On tärkeä huomata Zwickerin trakaatin dialogimuoto. Dialogi tai väittely oli keskiajalla vakiintunut tapa käsitellä teologisia tai filosofisia kysymyksiä. Myös harhaoppeja käsittelevissä teksteissä tyyliä oli käytetty jo paljon ennen Zwickeriä, ja Peter BILLER arvelee Zwickerin ottaneen tässä mallia Moneta Cremonalaisen 1240-luvulla kirjoittamasta harhaoppisten virheiden käsittelystä. Tässä mallissa väärä opillinen mielipide esitettiin kerettiläisen itsensä sanoman, sitä seurasi inkvisiittorin vastaväitteet Raamatun auktoriteettiin nojaten, mahdolliset kerettiläisten argumentit näihin ja lopulta puhdasoppinen vasta-argumenttien kumoaminen.¹⁴ Tällaisesta esittämistavasta – kuvitellut kerettiläiset lausumassa virheitään – seuraa se, että yksittäisten henkilöiden subjektiivinen valinta harhaopin kannattajina korostuu. Keskiaikaisen inkvisiittorin diskurssi ei ollut teoreettista käsitteiden määrittelyä tai teologisia pohdintoja, vaan väittelyä ja taistelua kerettiläisiä vastaan. Euan CAMERON on tulkinut *Cum dormirent hominesin* elävää väittelyn kieltä niin, että se mahdollisesti heijastaa Zwickerin omia kokemuksia saarnaajana ja kerettiläisten kanssa väittelijänä.¹⁵ Zwickerillä varmasti oli kokemusta kummastakin, mutta näen silti kirjallisen tradition vahvempana vaikuttajana *Cum dormirent hominesin* muodolle. Sen sijaan väittelymäinen käsittely trakaatissa osoittaa sen, että myös teoreettisessa esityksessä Zwickerin kiinnostuksen kohteena ja vastustajana olivat virheitä lausuvat kerettiläiset, ei abstraktio heresiasta.¹⁶

Jos inkvisiittorin huomio oli ennen kaikkea harhaoppisissa harhaopin sijaan, niin miten kerettiläiset hahmotettiin ja luokiteltiin? Monet keskiaikaiset inkvisiittorit tai harhaoppisia tuominneet kirkolliskokoukset pyrkivät kategorisoimaan kerettiläisiä ja heidän tukijoitaan erilaisiin luokituksiin, jotka osoittivat kerettiläisyyteen sitoutumisen

¹² Zwicker, *Cum dormirent homines* 286E: ”*Item*. Dicunt haeretici Waldenses, solum esse duas vias post hanc vitam, & non purgatorium.”

¹³ *Ibid.*, 285D: ”*Item*, quando dicis; *Tamen solus Deus redemit nos; ergo solus Deus est invocandus*. Erras.”

¹⁴ BILLER 2001j, 259–261.

¹⁵ CAMERON 2000, 143.

¹⁶ Harhaoppi nimenomaan henkilökohtaisena ja yksittäisen ihmisen rikoksena näyttää eläneen pitkään eri puolilla Eurooppaa. Esimerkiksi Provencen valdesilaiskyliä vastaan hyökättiin kollektiivina yksilöiden sijaan vasta reformaation kiistoissa 1540-luvulla. Ks. AUDISIO 1999, 191.

astetta. Termistö ja määrittelyt vaihtelivat, mutta pääjakolinja oli itse kerettiläisten (lat. *heretici/haeretici*) ja heitä tukevan, kannattavan ja auttavan ryhmän välillä (esimerkiksi *fautores, credentes, defensores* ja *receptatores*). Tämä jako juontaa aina 1000–1100-lukujen katolisiin kirjoittajiin, joiden silmissä pahat ja ovelat heresiarkit turmelivat herkkäuskoisen ja helposti harhaan johdettavien maallikoiden laumaa. Inkvisiittoreiden alkaessa etsiä ja tuomita kerettiläisiä luokittelut monipuolistuivat ja alkoivat vastata tiettyjä rangaistuksia. Luokittelut saattoivat alkaa myös elää omaa elämäänsä. ARNOLDIN mukaan kategorisoinnin avulla inkvisiittorit rakensivat syytetyistä tiedon objekteja, tarkastelun kohteita. Inkvisition kysymysluettelot ARNOLD näkee työvälineenä, jonka avulla hankittiin riittävät tiedot syytetyn asettamiseksi sopivaan kategoriaan.¹⁷

Inkvisiittoreiden tai kirkolliskokousten kerettiläisille luomia kategorioita ei saa pitää pelkästään juridisinä käsitteinä, puhumattakaan siitä että ne kuvaisivat harhaoppisten lahkojen elettyä todellisuutta. Jako harhaopin johtajiin ja heidän tukijoihinsa liittyi muihin kirjallisiin konventioihin, jotka siirtyivät myöhäisantiikin teologien ja keskiaikaisten poleemikkojen antihereettisistä kirjoituksista inkvisiittorien näennäisen kliinisiin ja teknisiin luokitteluihin, oikeudenkäyntipöytäkirjoihin ja kysymyskaavoihin. Läpi keskiajan eli kerettiläisyyden kirjallinen muoto, eräänlainen harhaoppisen malli (saks. *Typus des Ketzers*), joka muodosti kunnan kristityn ideaalituotteen vastakohtana. Kerettiläiset olivat ylpeitä ja ylimielisiä tulkitessaan omin päin Raamattua, heidän hurskautensa oli teeskenneltyä ja valheellista ja he levittivät harhaansa salassa ja öisin.¹⁸ Inkvisiittoreiden diskurssit eivät syntyneet irrallaan tästä yleisestä, vihamielisestä ja polemisoivasta harhaoppikuvauksesta, vaan hyödynsivät aikakautensa kirjallisen kulttuurin käsitteitä ja itse toisintivat niitä.¹⁹ Myöskään Petrus Zwickerin diskurssin kerettiläisiä ei pidä nähdä irrallisena harhaoppisen kirjallisesta mallista, vaan sen vaikutuspiirissä syntyneinä ja siihen osallistuvina.

Perinteinen pääjakolinja heresiarkkien ja heidän seuraajiensa välillä löytyy myös Stettinin protokollista ja Zwickerin traktaatista. Roolijako opin jakajiin ja

¹⁷ ARNOLD 2001, 20–29, 35–47, 49–51.

¹⁸ ”Typus des Ketzers” -käsitteen on ottanut käyttöön Herbert GRUNDMANN jo vuonna 1927 ilmestyneessä, mutta edelleen perusjohtopäätöksiltään pätevässä ”Der Typus des Ketzers in mittelalterlicher Anschauung” -artikkelissaan. Ks. GRUNDMANN, 1976 (1927), erit. 314–320, 322–325. Ks. myös UTZ TREMP 2008, 28–32. Teeskennelystä hurkaudesta kerettiläisen keskeisenä tunnusmerkkinä keskiaikaisessa kirjallisuudessa ks. myös ARNOLD 2001, 63–65.

¹⁹ ARNOLD 2001, 50.

vastaanottajiin on selvä: ”[Halveksunta], jonka heidän heresiarkki-opettajansa ylhäältä päin olivat antaneet ja heidän uskovana hyväksyneet.”²⁰ Protokollissa jako näennäisen poissaoleva, koska kuulusteltavien joukossa ei ole yhtään valdesilaista veljeä, vaan kaikki ovat tavallisia maallikoita. Zwicker on todennäköisesti tiennyt tämän ennakkoon, sillä hän on saanut tiedot valdesilaisten seuraajien olemassaolosta kääntyneiltä veljiltä.²¹ Inkvisitio oli siis ennakolta suunnattu ainoastaan valdesilaisia seuraajia, ei veljiä, vastaan. Tämä oletus näkyy Zwickerin kysymyskaavassa: suuri osa sen kysymyksistä koskee seuraajien ja veljien välistä suhdetta: koska kuulusteltava oli ripittäytynyt ”heresiarkille”, koska kuullut heidän saarnaavan, ajatteliko hän heidän olevan pappeja ja niin edelleen.²² Kuulusteltavan oletuspositio on *credens*, uskovainen.

Traktaatin teksti mahdollistaa protokollia paremmin harhaoppisen käsitteen tarkastelun. Yleiskäsite kaikille harhaoppisille on *haereticus*, hereetikko, ja sen alle mahtuvat erilaiset harhaoppiset lahkot.²³ Periaatteessa hereetikko on mikä tahansa harhaoppinen, mutta käsitteessä on jonkin verran häilyvyyttä. Erityisesti puhuttelumuodossa pelkkä *haeretice* se saattaa viitata myös valdesilaiseen, Zwickerin traktaatin kuvitteelliseen puhuttelun kohteeseen.²⁴ Valdesilaiset esiintyvät *Cum dormirent hominesissa* yleisimmin muodossa ”valdesilaiset hereetikot”, *Waldenses haeretici*.²⁵ Tämän käsitteen alle kuuluvat sekä veljet että seuraajat: ”Joilta [papeilta] hereetikot, niin opettajat kuin uskovaiset vastaanottavat nämä hyvin merkittävät sakramentit.”²⁶ Nomenklatuuria sotkee vielä se, että ajoittain *Waldensis haereticus* viittaa selvästi valdesilaiseen veljeen, eli on *haeresiarcha Waldensis* -termin synonyymi.²⁷ Tällaisessa käytössä se on esimerkiksi luvun XIII otsikossa ”Quod Waldensis haereticus timet publice praedicare” (”Valdesilainen hereetikko pelkää saarnata julkisesti”). Ainoastaan valdesilaiset veljet saarnasivat, joten *haereticus* viittaa tässä väistämättä veljeen. Kaiken kaikkiaan *haereticus* on traktaatissa joustava ilmaus, joka ei itsessään pidä sisällään mitään

²⁰ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 289H: ”quem haeresiarchae magistri eorum superinduxerunt, & credentes eorum acceperunt.”

²¹ KURZE 1968, 71; BILLER 2001k, 272.

²² Kurze: *Quellen*, 73–74.

²³ Ks. esim. Zwicker, *Cum dormirent homines*, 280E: ”haeretici diuersarum sectarum” (”erilaisten lahkojen hereetikot”); 290G: ”Id est haeretici, Waldenses scilicet.” (”Se on harhaoppiset, erityisesti valdesilaiset.”)

²⁴ Ks. esim. Zwicker, *Cum dormirent homines*, 280G: ”Sed dicis haeretice” (”Mutta sinä hereetikko sanot”); 291E: ”Ecce haeretice” (”Katso, sinä hereetikko”).

²⁵ Ks. esim. *ibid.*, 284C: ”Waldensis haeretice”; 286E: ”haeretici Waldenses”; 282F: ”Waldenses haeretici”, et passim. Esiintyy myös muodossa *Waldenses*, ks. esim. *ibid.*, 287G.

²⁶ ”A quibus haeretici, tam magistri, quam credentes percipiunt illa notanter Sacramenta”, ks. *ibid.*, 291G–H.

²⁷ Zwicker, *Cum Dormirent homines*, 280G. Vastaavasta käytöstä ks. myös *ibid.*, 280C; 281D.

tiukasti rajattuja konnotaatioita kohteensa sijoittamisesta harhaoppisten luokitteluihin.²⁸

Kaikkien mahdollisten harhaoppisten joukosta Zwicker käytännössä keskittyi valdesilaisiin. Peter BILLER on löytänyt Cum dormirent hominesista kahden erilaisen jaon veljien ja seuraajien välillä: opettajat–uskovaiset (*magistri–credentes*) ja heresiarkit–yksinkertaiset (*haeresiarchae–simplices*). BILLER liittää tämän erilaisten tekstin tasojen olemassaoloon, ja hän erottelee traktaatista ns. inkvisiittori-Zwickerin ja ns. heresiatopoksen kirjallisia malleja seuraavan Zwickerin. BILLERIN mukaan inkvisiittori-Zwicker käyttää veljistä ja seuraajista arvovapaampia nimityksiä *magistri* ja *credentes* tai *conplices*²⁹, kun taas heresiatoposta seuraava Zwicker hyödyntää termejä *haeresiarchae* ja *simplices* luoden viittauksen mielikuvaan yksinkertaisia viettelevistä paholaisen agenteista. Tässä tarkoituksessa Zwicker hyödyntää vakiintunutta vihamielistä toposta kerettiläisistä: hän kuvaa valdesilaisia ryöväreitä ja murhaajia pahempina, hurskauden teeskentelijöinä, valehtelijoina ja Paholaisen lähettäminä. Heresiarkit ovat susia lampaiden joukossa, kettuja tai lepakoita ja sokeita pöllöjä. He liikkuvat öisin, ryömivät kellareihin ja toimivat salassa. Näin Zwicker osallistui tuottamaan kerettiläisistä mielikuvaa, joka hänen kirjoittaessaan oli jo laajasti tunnettu ja levinyt saarnojen välityksellä myös maallikoiden tietoisuuteen.³⁰

BILLERIN analyysi *Cum dormirent hominesin* rakenteesta, vaikutteista ja retoriikasta on monessa suhteessa osuva ja oikea, mutta siinä on joitakin ongelmia. Jako lähes neutraaleihin *magistri* ja *credentes/conplices* sekä pejoratiivisiin *haeresiarchae* ja *simplices* -kategorioihin pitää näiden termien tasolla paikkaansa, mutta se myös yksinkertaistaa tekstin tasoja. Lisäksi pidän BILLERIN jaon ongelmana ajatusta, jonka mukaan Zwicker olisi suhtautunut ymmärtävästi valdesilaisiin ja käyttänyt heistä halventavia ja negatiivisia kielikuvia ainoastaan lajityypin vaatimuksista.³¹ Myös Kathrin UTZ TREMP on kritisoinut BILLERIN jakoa tekstin eri tasoihin, ja pitänyt sitä epäonnistuneena. Hänen mukaansa Zwicker käytti kerettiläisystoposta tarkoituksella

²⁸ Myös protokollien alkuun on numeroija ainakin inkvisition alkuvaiheessa merkinnyt ”hereticus/heretica” tuomitun nimen perään. ks. KURZE 1975, 26. Tämä todennäköisesti viittaa kanoniseen tuomioon siitä, että kyseinen henkilö on inkvisitiassa todettu kerettiläiseksi. KURZE ei ole kuitenkaan editoinut näitä merkintöjä säännönmukaisesti, joten editio ei mahdollista niiden analyysia.

²⁹ BILLER kirjoittaa *conplices*, ks. BILLER 2001k, 274. Kumppania, osallista tai rikostoveria tarkoittava sana *complex* t. *complex* esiintyy *Cum dormirent hominesin* painetuissa editiossa rinnakkaisuudessa *conplices*.

³⁰ BILLER, 2001k, 274–276, vrt. Zwicker, *Cum dormirent homines*, 278A, F, 279B-D, G, 280C.

³¹ Ks. BILLER 2001k, 274–279.

hyökätäkseen traktaatissaan erityisesti heresiarkkeja vastaan.³² Myös erilaisten heresiarkkeihin ja uskoviin viittaavien kategorioiden ja nimitysten käyttö *Cum dormirent hominesissa* on joustavampaa, kuin mitä BILLER ehdottaa, ja mielestäni kaikkia näistä nimityksistä voidaan käyttää välittämään konnotaatioita viekkaista kerettiläisistä ja vieteltävistä uhreista. Toisaalta käsitteiden käyttö traktaatissa voi olla laajempaa kuin selkeä ”viettelevät heresiarkit” ja ”yksinkertaiset uskovat” -jako.

Esimerkiksi *simplices* viittaa *Cum dormirent hominesissa* joskus käsitteen vakiintuneessa keskiaikaisessa merkityksessä heresiarkkien kiusauksiin langenneiden uskoviensa lammasmaiseen laumaan.³³ Termin käytöllä voidaan kuitenkin korostaa myös muita asioita. Se esiintyy muun muassa kohdassa, jossa Zwicker moittii valdesilaisia veljiä siitä, etteivät he jää puolustamaan seuraajiaan inkvisitio-oikeudenkäyntien alkaessa, vaan pakenevat paikalta: ”Missään et ole paikalla, aina pakenet ja jätät kurjat yksinkertaiset oikeudenkäynteihinsä.”³⁴ *Simplices*-termillä on tässä pikemminkin valdesilaisien veljien pelkuruutta kuin maallikoiden tai harhaoppisten seuraajien herkkäuskoisuutta ja typeryyttä korostava merkitys. Valdesilainen veli, jonka pitäisi hyvänä paimenena puolustaa laumaansa ja uskoaan, jättää oppimattomat seuraajansa kärsimään inkvisition käsissä: ”Et siis ole hyvä paimen, tuo, josta Herra puhuu: [--], koska et pysynyt lampaidesi luona [--].”³⁵ *Simplices* herättää tässä yhteydessä enemmän myötätuntoa kuin halveksuntaa, ja kärjistää ”heresiarkkien” pelkuruutta.

Haeresiarcha on kiistämättä kärjistävä ja poleeminen käsite. Tämä ei silti tarkoita sitä, että se kuuluisi vain traktaatin kieleen. *Haeresiarcha* on se termi, jota käytettiin kautta linjan sekä protokollissa ja Zwickerin kysymyskaavassa tarkoittamaan valdesilaisia veljiä. Sen sijaan *magistri* esiintyy protokollissa kerettiläisiin viittaavana ainoastaan neljässä protokollassa.³⁶ Tästä huolimatta BILLER liittää *magistri*-termin käytön *Cum dormirent hominesissa* tekstin tasoon, jota hänen mukaansa kirjoittaa käytännönläheinen ja lähempänä kuulustelujen todellisuutta ollut ”inkvisiittori-Zwicker”.³⁷ Tämä luo vaikutelman *magistri*-termin kuulumisesta inkvisiittorin kieleen. Kuitenkin Stettinin

³² UTZ TREMP 2008, 305–306.

³³ Ks. erit. Zwicker, *Cum dormirent homines*, 288E: ”simplicibus credentibus tuis” (”yksinkertaisille uskovillesi”).

³⁴ ”Nullibi compares, semper fugis, et pauperes simplices in suis tribulationibus relinquis.” Ks. Zwicker, *Cum dormirent homines*, 281E.

³⁵ ”Non es ergo pastor bonus, ille, de quo dicit Dominus [--] Quare non persisti cum ovibus[--].” Ks. Zwicker, *Cum dormirent homines*, 281E.

³⁶ Kurze, *Quellen*, 97, 148, 219, 238–239.

³⁷ BILLER 2001k, 274: ”Zwicker the inquisitor is likely to use *magistri* for the 'Brothers' and *credentes*, or *conplices* for the followers.”

protokollissa valdesilaisia veljiä nimitetään lähes kautta linjan heresiärkeiksi. Tämä kertoo ensinnäkin siitä, että protokollissa kerettiläisistä käytetty termistö oli selkeästi inkvisiittorin ja hänen henkilöluntansa kieltä. Se myös viittaa varsin vahvan poleemisen ja tuomitsevan retoriikan läsnäoloon ja vaikutukseen protokollien tekstissä.

”Heresiarkki”-käsitteen funktiota protokollissa voi tarkastella luvussa 3.2. käsiteltyä harhaoppisuuden tunnustamista vasten. Koska se on käytännössä aina valdesilaisiin veljiin viittaava sana, tunnustavat syytetyt kuulleensa nimenomaan ”heresiarkkien” saarnoja, ripittäytyneensä heille ja vastaanottaneensa heiltä katumusharjoituksia. *Magistri*-termin muutamissa käyttöyhteyksissä konteksti tekee aina selväksi, että kyse on inkvisiittorin perspektiivistä henkilöistä, joita valdesilaiset uskovat erehdyksessään ovat pitäneet opettajana tai kutsuneet sellaiseksi.³⁸ Mielenkiintoisin *magistri*-termin käyttö on nähtävissä Cune Hutviltherin kuulustelussa, jota käytin luvussa 3.2. esimerkkinä tunnustuksen vastustelusta ja lopulta siihen alistumisesta. *Magistri* ja *haeresiarcae* -käsitteiden esiintyminen liittyy tähän samaan prosessiin. *Magistri* on valdesilaisia veljiä tarkoittava sana kontekstissa, jossa Cune välttelee valdesilaisuudesta tunnustamista. Hän kielsi tietävänsä mitään siitä, mitä *magistri secte* (lahkon opettajat) olivat opettaneet Neitsyt Marian rukoilemisesta. Kun Cune taipui inkvisiittorin kysymyksiin ja alkoi tunnustaa harhaoppisuudestaan, vaihtui veljiin viittaava sana. Protokollaan kirjoitettiin hänen uskoneen tunnustamiinsa asioihin *ex doctrinis heresiarcarum* (heresiarkkien opista/opin mukaan).³⁹ ”Opettajat” osoittaa protokollassa vaihetta, jossa Cune ei vielä tunnusta harhaoppejaan, ”heresiarkkien opin mukaan” liittyy siihen, että hän myöntää uskoneensa valdesilaisten heresiarkkien tavoin.

Magistri-sanan käyttö oli selvästi välttämätön tietyissä yhteyksissä, mutta useimmiten se korvattiin inkvisiittorin kieleen kuuluvalla heresiarkilla. Vastaavalla tavalla protokollissa vilahtaa näkyviin valdesilaisten saarnaajien kutsuminen ”veljiksi”. Hans Rudawilta kysyttiin, ”ripittäytyivätkö hänen vaimonsa ja muut lahkon ihmiset

³⁸ Zdeneke Rudeger kertoo tunnustaneensa henkilöille joiden nimet olivat *frater* (veli) Ulrich ja *magister* Clauss, ks. Kurze, *Quellen*, 97. Vanha leski Sophya mainitsee kuulleensa saarnan *magister* Andreas nimiseltä valdesilaiselta. ks. *ibid.*, 219. Arnd Spigilman tunnustaa kuulleensa toiselta valdesilaiselta, että olisi hyvä, jos kiirastulisi olisi olemassa, mutta että ”tätä vastaa meidän opettajamme sanovat” (”*cuius oppositum nostri magistri dicunt*”). Samassa protokollassa Arnd kertoo, että hänellä oli oma suojeluspyhimys Andreas, ”mutta ei opettajien eli heresiarkkien neuvosta” (”*sed non ex consilio magistrorum i.e. heresiarcharum*”). Ks. *ibid.*, 238–239.

³⁹ Kurze, *Quellen*, 148. Myöskään *magistri secte* (lahkon opettajat) ei ole arvovapaa ilmaisu. ”Lahkomaisuus” oli itsessään lähes sama asia kuin harhaoppisuus. Ks. MCGRADE 1999, 115–125.

heresiärkeille, joita he keskuudessaan kutsuvat veljiksi”.⁴⁰ Nimitysten ”veljet” ja ”opettajat” sallittiin protokollissa, mutta kaikissa yhteyksissä ne selitettiin ja hallittiin. Protokollassa tehtiin selväksi, että ainoastaan valdesilaiset nimittivät heresiärkejä ”veljiksi”, opettajat olivat nimenomaan ”lahkon opettajia”. Nimitysten selittäminen liittyy samaan ristiriitaisen ja villin puheen hallintaan, jota käsittelin tunnustusten yhteydessä.⁴¹ Inkvisiittori halusi tunnustuksia siitä, että valdesilaisia saarnaajia oli pidetty veljinä ja opettajina, mutta nämä nimitykset kuuluivat samalla hallitsemattomaan maailmaan, harhaoppisten omaan kieleen, joka piti kesyttää osaksi synnintunnusta. Syytetty oli voinut käyttää näitä nimityksiä ollessaan kerettiläinen, mutta tunnustuksen yhteydessä hänen piti myöntää, että valdesilaiset veljet olivat heresiärkejä, eivät opettajia.

Haeresiarcha-käsitteen käyttö protokollissa osoittaa, ettei se ole vain poleemisen traktaatin tyylikeino, jolla Zwicker olisi puhutellut lukijoitaan ja luonut tyyllilajin puitteissa uhkaavan kuvan uskovaista viettelevistä heresiärkeistä. Jako heresiärkeihin ja uskoviin on sisäänrakennettu Stettinin kuulusteluihin. Tällä jaolla on suuri merkitys sille, miten Zwicker hahmotti valdesilaiset. Se ohjasi myös vahvasti sitä, mitä Camminin hiippakunnan valdesilaisista kirjoitettiin protokolliin – ja mitä näistä protokollista voidaan lukea.

Valdesilaisten uskovien suhde liikkeen johtajiin oli keskeistä Zwickerin inkvisitiassa. Zwicker ei käytännössä koskaan jättänyt kysymättä kuulusteltavan suhteesta heresiärkeihin, heille ripittäytymisestä ja heidän saarnojensa kuuntelusta, mutta hyppää usein yli esimerkiksi kirkollisia toimituksia, siunattuja esineitä, pyhiinvaelluksia tai virkoja koskevia kysymyksiä.⁴² Ripittäytymisestä kysyttiin myös sellaisissa kuulusteluissa, joissa Zwicker hyppäsi yli valdesilaisten oppia koskevia kysymyksiä, koska kuulusteltava oli hänen mukaansa ”typerä” (*stolidus*), ”yksinkertainen” (*simplex*) tai ”sivistymätön ja tietämätön” (*rudis et ignarus*).⁴³ Näiden Zwickerin yksinkertaisiksi

⁴⁰ Kurze, *Quellen*, 204: ”an uxorem suam et alios homines de secta [--] confiterentur heresiarcis, quos fratres inter se appellat”.a

⁴¹ Ks. luku 3.2. Tunnustavan kerettiläisen puhtaan ja aidon tunnustuksen ja puheen hallinnan ristiriidasta ks. ARNOLD 2001, 99–107 et passim.

⁴² Tätä arvioidessa pitää ottaa huomioon KURZEN edition aiheuttama mahdollinen vääristymä. KURZE on jättänyt editoimatta rutiiniluontoisia vastauksia opillisiin kysymyksiin, mutta ottaa aina mukaan valdesilaisille veljille ripittäytymisen. Toisaalta omassa artikkelissaan hän toteaa alkuperäisten käsikirjoitusten pohjalta Zwickerin jättäneen usein ison osan kysymyksistään kysymättä ja keskittyneen ”tärkeimpiin kohtiin.” ks. KURZE 1968, 76.

⁴³ Tällaisia merkintöjä löytyy kolmesta maaliskuulle 1394 ajoittuvasta protokollasta, jotka kaikki ovat Zwickerin itsensä kirjoittamia, ks. Kurze, *Quellen*, 239–241, 245.

toteamien syytettyjen kohdalla kuuluminen valdesilaisuuteen näyttäisi määrittyneen lähes yksinomaan sen perusteella, millaiset kontaktit heillä oli ”heresiarkkeihin”. Harhaoppisuuden toteaminen tällä tavalla oli puolestaan osa toposta, jossa viekkaat ”heresiarkit” viettelivät tyhmien ja yksinkertaisten uskovien laumaa. Ei niinkään ole olennaista, olivatko nämä kuulusteltavat aidosti typeriä, vaan tärkeää on se, että Zwicker mielestään typeryyttä kohdatessaan sijoitti kuulusteltavansa topoksen mukaisiin positioon: tyhmä ja tietämätön *simplex/credens*, jonka on harhaoppiin vietellyt viekas heresiarkki.

Ennen kaikkea ripittäytyminen heresiarkeille oli niin keskeinen valdesilaisia harhaoppisia määrittänyt piirre, ettei Zwicker tahtonut hyväksyä sen puuttumista. Hans Rudaw⁴⁴ Selchowin kylästä kielsi loppuun asti koskaan ripittäytyneensä ”heresiarkille.” Kuitenkin hän myönsi uskovansa monissa asioissa valdesilaisten tavoin: muun muassa siihen, etteivät pyhimykset ja Neitsyt Maria kykene rukoilemaan ihmisten puolesta. Ristiriitä valdesilaisen uskovan oletuksesta poikkeavan käytöksen ja oletuksen mukaisten uskomusten välillä johti protokollassa selittävään lauseeseen: ”ja niin edelleen hän uskoi kuten hereetikot lukuun ottamatta ripittäytymistä.”⁴⁵ Hans vaikuttaa muutenkin olleen hankala kuulusteltava. Ensimmäisessä kuulemisessaan hän vältteli vastaamasta kysymyksiin tuntemiensa ihmisten harhaoppisuudesta, jolloin ”inkvisiittori, kuullessaan hänen käyttäytyvän röyhkeästi ja sen jälkeen kääntelevän itseään ja puhuvan hämärästi, lähetti hänet tyrmään harkitsemaan”.⁴⁶ Harkintaa seuraavasta tunnustuksesta huolimatta Zwicker ei selvästikään luottanut tähän poikkeavaan lausuntoon: hän laittoi Hansin abjuraatiossa vielä erikseen vannomaan, ettei hän ollut milloinkaan ripittäytynyt heresiarkeille.⁴⁷ Zwicker ei selvästikään kyennyt ymmärtämään, että Hans Rudawin kaltainen tavallinen valdesilainen uskova olisi voinut uskoa harhaoppisten tavoin ilman kontaktia lahkon johtajiin.

Myös toinen esimerkki osoittaa hyvin, että ripittäytyminen oli inkvisiittorin mielestä valdesilaiseen harhaoppiin uskovia määrittävä tekijä. Tauko ripittäytymisessä näyttää

⁴⁴ Hans Rudaw oli yksi kolmesta vankityrmästä inkvisiittorin eteen tuodusta syytetystä, ks. luku 3.2.

⁴⁵ Kurze, *Quellen*, 205: ”et cetera tenuerit cum hereticis excepta confessione”.

⁴⁶ *Ibid.*, 204: ”Et inquisitor, audiens eum protervire et hin inde se vertere et nebuloze dicere, misit eum in carcerem ad deliberandum”.

⁴⁷ *Ibid.*, 205. Hans Rudawita vastaan paljastui myöhemmin raskauttavaa aineistoa, kun Jacob Hokman kertoi Hansin vankilassa paljastaneen hänelle ripittäytyneensä nuoruudessaan kerran heresiarkille. Ks. *ibid.*, 234. Stettinin protokollien fragmentaarisuuden takia ei kuitenkaan ole tietoa, joutuiko Hans uudelleen inkvisiittorin eteen vastaamaan valan rikkomisesta tai pitikö Zwicker ylipäätään Jacobin ilmiantoa luotettavana.

tarkoittaneen nimittäin lahkon jättämistä tai passiivisuutta siinä. Inkvisition loppuvaiheessa kuulusteltu Matheus Berebom ei ollut ripittäytynyt kuulusteluja edeltävän 12 vuoden aikana. Tästä syystä notaari oli lisännyt selityksen hänen protokollansa marginaaliin: ”12 vuoteen hän ei ole kääntynyt lahkon puoleen.”⁴⁸ Uskovan (*credens*) oletuspositio valdesilaisten lahkossa oli se, että hän ripittäytyi heresiarkeille. Siitä poikkeaminen aiheutti kuulusteluissa ja protokollan kirjaamisessa tarvetta lisäkysymyksiin ja selittämiseen. Zwickerin inkvisition diskurssi otti jälleen haltuun poikkeavuuden ja selitti sen suhteessa normiin.

Heresiarkkien ja heidän seuraajiensa lisäksi valdesilaisia kerettiläisiä määrittää lahko. Lahko (*secta*) on se yksikkö, jonka heresiarkit ja uskovat muodostavat. Protokollissa kuulusteltavat valdesilaiset määritellään kuuluvaksi ”Valdesilaisten lahkoon” (*secta Waldensium*). Valdesilaisissa perheissä kasvaneet olivat ”syntyneet lahkoon” (*natus/nata in secta*),⁴⁹ kuulusteltujen vanhemmat olivat tai eivät olleet ”Valdesilaisten lahkosta (*de secta Waldensium*)⁵⁰ ja syytetyiltä kysyttiin, uskoivatko he ”lahkonsa olevan oikea kristillinen usko, ja muiden, jotka eivät ole lahkolaisia, olevan tuomittuja”.⁵¹

Lahko ei ollut keskiaikaisessa merkityksessä neutraali uskontotieteellinen käsite, vaan tiukasti sidoksissa itse harhaoppisuuteen. Kuten luvun alussa on todettu, oli harhaoppisuuden alkuperäinen merkitys yhtenäisestä kristinuskosta poikkeava valinta ja jakaantuminen erilaisiin lahkoihin.⁵² Keskiajalla ”lahkolaisuus” kärjistyi poleemisessa kielenkäytössä ja muodosti vastaparin ”hajanaiset hereettiset lahkot” vastaan ”yhtenäinen ja yleinen kirkko.” Tämä vastapari sulki pois mahdollisuuden siitä, että uskomista olisi voinut olla jossakin puhtasoppisuuden ja harhaoppisuuden välimaastossa – oli kuuluttava joko kirkkoon tai kerettiläiseen lahkoon.⁵³ Tämä dikotomia ja harhaoppisten lahkosten merkitys kirkon vastakohtana on nähtävissä *Cum dormirent hominesissa*. Zwicker syyttää eri harhaoppisia hajaannuksesta kappaleessa XII ”Siitä, kuinka eri lahkosten hereetikot kiroavat toinen toisensa”⁵⁴ ja puolustaa

⁴⁸ Kurze, *Quellen*, 228: ”a 12 annis non intendebat secte.”

⁴⁹ Kurze, *Quellen*, 79, 112, 119 et saep.

⁵⁰ Ibid., 79, 88, 203 et saep.

⁵¹ Ks. kysymyskaava, Kurze, *Quellen*, 74: ”Credidisti, sectam tuam esse veram fidem christianam et alios non sectenarios dampnandos esse?”

⁵² McGRADE 1999, 116–125.

⁵³ ARNOLD, 2001, 120. ks. myös BILLER 2006, 31–33.

⁵⁴ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 280E: Cap. XII, ”Quod haeretici diversarum sectarum damnant se mutuo”. Ks. myös tämä tutkielma, luku 3.3.

kirkkoa erityisesti katolisen uskon yhtenäisyyttä, jatkuvuutta ja kestävyyttä käsittelevissä kappaleissa II–IV.⁵⁵

Lahkoa poleemisena ja teologisia merkityksiä kantavana käsitteenä on harhaoppisten ryhmien kuvauksessa problematisoitu lopulta yllättävän vähän. Esimerkiksi Kathrin UTZ TREMP laajassa kuviteltuja ja ”todellisia” keskiaikaisia harhaoppi- ja noitalahkoja käsittelevässä tutkimuksessaan tyytyy alussa toteamaan lahkoon olevan riippuvainen kirkosta ja jo keskiajalla syntyneen vastaparina suhteessa kirkkoon. Hän katsoo käsitteen soveltuvan hyvin kuvaamaan sekä olemassa olleita että kuviteltuja lahkoja.⁵⁶ Gabriel AUDISIO on valdesilaisen liikkeen historiassaan varovaisempi. Hän välttää käyttämästä nimitystä ”lahko” työssään, koska tiedostaa sen negatiiviset konnotaatiot. Kuitenkin loppupäätelmissään hän toteaa valdesilaisten olleen lahko termin uskonnollis-sosiologisessa merkityksessä – eli eräänlaisena maailman hylkävänä kirkkona, joka edellyttää jäseniltään tietoista liittymistä.⁵⁷ Mielestäni lahkoa ei keskiaikaisista harhaopeista puhuttaessa pidä edes yrittää riisua sen teologisista ja pejoratiivisista konnotaatioista – se kuuluu väistämättä inkvisiittorin käsitteistöön ja tulee ymmärtää osana sitä.

Protokollien todistuksista voisi kuitenkin lukea, että valdesilaiset katsoivat itse olevansa lahko. Suurin osa heistä vastasi myöntävästi kysymykseen ”Oletko uskonut lahkosi olevan oikea kristillinen usko ja muiden, jotka eivät ole lahkolaisia, olevan kirottuja?”⁵⁸ Kymmenet kuulustellut valdesilaiset myös vastasivat kutsuvansa lahkoon ulkopuolisia ”muukalaisiksi” (fremden/vremden) ja sanoivat pitävänsä heitä kadotukseen tuomittuina – tosin monilla oli epäilyksiä muiden kadotuksen suhteen.⁵⁹ Euan CAMERON on tulkinnut muiden tuomitsemien perusteella, että Camminin hiippakunnan valdesilaisten ymmärsivät olevansa oma, muusta maailmasta eroava ryhmänsä.⁶⁰ Ottamatta kantaa valdesilaisten mahdolliseen ryhmäidentiteetin kokemukseen on kuitenkin selvää, että lahkoon käsitteen kanssa tulee olla varovainen. Meidän on nimittäin mahdotonta tietää, mitä alasaksan sanaa kuulusteluissa on käytetty ennen niiden kääntämistä latinaksi, ja

⁵⁵ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 278G–279B: Cap. II “De fidei unitate & identitate”, Cap. III “De continuatione fidei”, Cap IV “De perpetuitate fidei”.

⁵⁶ UTZ TREMP 2008, 1–2.

⁵⁷ AUDISIO 1999, 217–219.

⁵⁸ Kurze, *Quellen*, 74: ”Credidisti, sectam tuam esse veram fidem christianam et alios non sectenarios dampnandos esse?”

⁵⁹ Esimerkkejä valdesilaisista, jotka katsoivat myös oman ryhmänsä ulkopuolella olevan mahdollisuus pelastua ks. Kurze, *Quellen*, 184,210, 241–242, 248.

⁶⁰ CAMERON 2000, 131.

mitkä sen konnotaatiot ovat tuolloin olleet. Latinan sana *secta* on joka tapauksessa inkvisition käsite kaikkine siinä mukana tulevine merkityksineen.

Protokollien puhetta valdesilaisuudesta lahkona tulisikin lukea osana prosessia, jossa inkvisiittorin tieto jäsentää kerettiläisten tunnustuksia. Valdesilaisten tunnustukset, jotka koskivat näkemyksiä heidän uskonveljiensä ja katolisten suhteesta, saivat protokollien ja traktaatin latinankielisessä kirjoituksessa tarkan juridisesti ja teologisesti ladatun termin *secta*. Lahkosta kysyminen on mahdollisesti ollut tapaus, jossa inkvisiittorin ja kuulusteltavien kieli ja kulttuuri eivät ole kohdanneet. Valdesilaiset eivät kenties ole edes olleet tietoisia niistä merkityksistä, joita ”lahko” on inkvisiittorille pitänyt sisällään. He ovat voineet vain vastata pitävänsä ryhmäänsä oikeauskoisena ja sen sääntöjä noudattamattomia kadotukseen joutuvina.⁶¹ Käyttämällä termiä *secta* inkvisitioprotokollissa näihin vastauksiin luotiin saman tien uusi merkityskerros: lahkooan oikeauskoisena pitäneet sanoivat samalla kuuluvansa kirkkoa vastustavaan ja hajottavaan hereettiseen lahkoon.

Keskiaikaiseen kerettiläisen kirjalliseen topokseen kuuluva jako heresiarkkeihin, uskoviin ja kerettiläisiin lahkoihin oli läsnä Petrus Zwickerin kirjoittamisessa. Se näkyy selvästi traktaatissa, jonka tyyliin kärjistävät määrittelyt, nimitykset ja vertaukset kuuluivat. On kuitenkin erittäin tärkeä huomata, että Stettinin inkvisition protokollat eivät olleet irrallaan tästä kerettiläisen topoksesta. Juridinen asiakirja on yhtä lailla kirjallinen tuote kuin traktaatti ja sidoksissa samaan teologiseen ja poleemiseen tietoon ja kirjoittamisen traditioon. Monella tapaa se on sitä salakavalammin kuin vihamieliseksi erottuva poleeminen kirjoitus. Protokolliin ei kirjoitettu, että viekkaat heresiarkit saapuivat ryöväreiden ja susien lailla saalistamaan lammasmaisia uskovia. Silti kysymykset valdesilaisille veljille ripittäytymisestä ja heidän saarnojensa kuuntelemisesta perustuivat tähän samaan oletukseen viettelevistä heresiarkeista ja heidän ansaansa lankeavista yksinkertaisista maalaisista. Kirjallisen mallin vaikutus näkyy selvimmin, kun protokollat kuvaavat kuulusteluja, joissa annettiin ennakkoletuksen vastaisia lausuntoja. Tällöin tämä ”villi” puhe piti jollakin tavalla selittää osaksi inkvisiittorin diskurssia. Topoksen vaikutus on lisäksi läsnä myös ”tavallisissa” protokollissa, silloinkin kun sille ristiriitaiset tunnustukset eivät tee sitä näkyväksi. Jako heresiarkkeihin ja uskoviin läpäisi inkvisiittorin diskurssin, se määräsi mitä kysyttiin ja

⁶¹ Kielellisten ja kulttuurien merkitysten törmäämisestä inkvisition kuulusteluissa ja käännösprosessissa syntyvistä uusista merkityksistä ks. BRUSCHI 2009, 21–23. Ks. myös AUDISIO 1999, 42–43.

ohjasi, mitä vastauksista kirjoitettiin ylös.

Lahkon käsite on jollakin tavalla vielä heresiarkki/uskovaiset -jako hallitsevampi ja vaikeammin havaittava. Se on läsnä jatkuvasti, mutta siihen ei liity edes traktaatissa sellaisia kärjistäviä ja pejoratiivisia adjektiiveja ja vertauksia, jotka herättävät epäluuloja esimerkiksi heresiarkkien ollessa kyseessä. Tästä huolimatta se on katolisten kirjoittajien ja inkvisiittoreiden diskursseihin kuuluva käsite, jonka käyttö automaattisesti sijoittaa valdesilaiset tiettyyn marginaaliseen asemaan kirkon maailmankuvassa. He olivat osa lahkoa, eivät yleismaailmallista katolista kirkkoa. Tietyllä tapaa se, että notaari kirjoitti kuulusteltujen maallikoiden olevan *de secta Waldensium*, teki paljon jyrkemmän jaon ihmiskuntaan kuin valdesilainen näkemys ”tunnetuista” ja ”muukalaisista”. Valdesilaisten itsensä ja katolisten väliin vetämä raja oli häilyvä ja monissa lausunnoissa oli epävarmuutta siitä, ketkä kaikki olisivat pelastettuja. Inkvisiittorin diskurssissa ”lahkoon” kuulumisen tarkoitti kerettiläisyyttä, kerettiläisyys väistämättä paikkaa kirkon vihollisten joukoissa.

4.2 Uskovien massan kategorisointi: *deceptores, hospitae et indutrices*

Petrus Zwickerin inkvisitiossa ja sen tuottamissa teksteissä vaikutti keskiaikainen topos kerettiläisistä jakaen harhaoppiset (*haeretici*) ”heresiarkkeihin” ja heidän seuraajiinsa, ”uskoviin” (*credentes*). Kuten jo aiemmin on todettu, olivat kaikki Zwickerin Stettinin kuulusteluissa kohtaamat valdesilaiset tavallisia ”uskovia”, eikä joukossa ollut yhtään valdesilaista veljeä. Tässä luvussa jäljitän sitä, tekikö Zwicker erotteluja tämän uskovien massan sisällä, ja oliko hänellä ennako-oletuksia tai kerettiläisten luokituksia, jotka ohjasivat kuulusteluja.

Harhaoppisuuden ja inkvisition tutkimuksessa on jo pitkään tiedetty, että inkvisiittorin ennako-oletukset muokkasivat kuulusteluja joskus hyvinkin voimakkaasti.⁶² Uudempi tutkimus on myös kiinnittänyt huomion kirkolliskokousten ja inkvisiittoreiden tekemiin kategorioihin, joiden tarkoituksena oli kuvata syytetyn sitoutumisen astetta harhaoppisessa lahkossa. Perustavanlaatuisen heresiarkit/uskovat -jaon lisäksi erityisesti 1200–1300-lukujen Languedocin inkvisitiossa luokittelut monimutkaistuivat. ”Uskovien” lisäksi kerettiläisyyteen osallistumista luokiteltiin toiminnan avulla. Syytetty saatettiin tuomita esimerkiksi ”tukijana” (*fautor*), ”suojan antajana” (*receptator*) tai ”kerettiläisten puolustajana” (*defensor*).⁶³

Stettinin inkvisitiossa tällaista tiukkaa luokittelua ei ole nähty olleen käytössä. Peter BILLERIN mukaan Zwickerin kysymyskaavassa on kyllä havaittavissa tietynlainen oletus ”ideaaliharhaoppisesta”, mutta jos kuulusteltavan vastaukset poikkesivat tästä oletuksesta, oli Zwicker valmis muuttamaan kaavaansa. Esimerkkinä tästä BILLER mainitsee kysymysten lisäämisen oletettavasti paljon tietävien kuulusteltavien ollessa kyseessä ja vastaavasti kysymysten pudottamista pois inkvisiittorin tyhmäksi olettamien tapauksissa.⁶⁴ Tämä kaavan variaatio ei kuitenkaan itsessään osoita ennakkoluulottomuutta tai halua sovittaa kysymyksiä kuulusteltavan kykyihin vastata. Kuten edellisessä luvussa esitin, saattoi tarkempien valdesilaisten uskoon liittyvien kysymysten poisjätto inkvisiittorin ”typeriksi” arvioimien syytettyjen kohdalla yhtä

⁶² GRUNDMANN 1965, 549, LERNER 1972, 85–124.

⁶³ ARNOLD 35–47.

⁶⁴ BILLER 2001j, 255; 2001k, 275. Tuoreemmassa artikkelissaan BILLER toistaa samat argumentit Zwickerin tarkkuudesta, arvostelukykyistä ja kuulustelun joustavuudesta, mutta painottaa hieman enemmän kriittisyyden tarvetta Stettinin protokollia tulkittaessa. Ks. BILLER 2006, 18–21. Ks. myös KURZE 1968, 76; CAMERON 2000, 125.

hyvin olla osoitus ennakkoluulojen seuraamisesta: kerettiläisten suuri massa oletettiin tyhmiksi ja tietämättömiksi, ”heresiarkkien” harhaan johtamiksi.

Ehkä Stettinin protokollien variaation ansiosta aiempi tutkimus ei ole kiinnittänyt huomiota niihin kategorioihin, joihin valdesilaisia Zwickerin inkvisitiassa asetetaan. Tämä saattaa myös johtua siitä, ettei säilyneissä lähteissä ole asiakirjoja, jotka selkeästi paljastaisivat, miten kerettiläisten sitoutuminen lahkoonsa arvioitiin ja luokiteltiin. Zwicker ei vaikkapa Bernardus Guidoniksen tapaan kirjoittanut manuaalia, jossa hän olisi kuvannut miten erilaisia harhaoppisia voi tunnistaa. *Cum dormirent homines* -traktaatissa hän keskittyi puhtaasti valdesilaisten opillisten virheiden kumoamiseen, ei esimerkiksi inkvisiittoreiden työssään kuulusteluja ja tuomioita varten tarvitsemiin ohjeisiin. Zwicker ja hänen henkilökuntansa kuitenkin luokittelivat kuulusteltaviaan näiden toiminnan perusteella, ja tästä luokittelusta on jäänyt mainintoja protokoliin. Näiden jälkien avulla voidaan jossain määrin rekonstruoida, miten Zwickerin inkvisition kysymyskaava ja sen tuottamien vastausten kirjaaminen protokoliin tuotti ryhmittelyä tuomittujen valdesilaisten keskuuteen.

Tällaisia kategorioita paljastuu selvimmin Stettinin oikeudenkäyntien alkuvaiheessa eli marras-joulukuussa 1392 kirjoitettujen protokollien marginaalimerkinnöissä. Näihin inkvisition alun protokoliin on useissa tapauksissa kirjoitettu huomioita kuulusteltavista itsestään tai heidän mainitsemistaan muista henkilöistä. Marginaalimerkinnöissä on mainintoja syntymäpaikoista, esimerkiksi stettiniläisen Claus Thomen kohdalla mainitaan hänen ”syntyneen Warnitzin kylässä lähellä Berenwaldea”⁶⁵ Niissä voidaan kertoa myös henkilöiden statuksesta tai toiminnasta valdesilaisten liikkeessä. Fricze Hutterin vaimo Katherina kertoo ripittäytyneensä ensimmäistä kertaa heresiarkille ”Rudegerin kotona ennen [Stettinin] kaupunkia”. Tähän yhteyteen on marginaaliin huomautettu: ”Hans Rudiger isäntä”.⁶⁶ Juuri tällaiset huomautukset ovat mielenkiintoisia, sillä ne kertovat paljon siitä, miten Zwickerin inkvisitio luonnehti kuulusteltuja valdesilaisia, ja mitä kuulusteluissa annettuja tietoja korostettiin erillisillä merkinnöillä. Dietrich KURZEN jälkeen näihin marginaalimerkintöihin ei ole kiinnitetty huomiota, mahdollisesti koska ne eivät sisällä mitään informaatiota, jota ei mainittaisi itse protokollassa. Sen sijaan ne kyllä kertovat hyvin paljon siitä, miten Zwickerin inkvisitio prosessoi kuulusteluissa hankittua tietoa.

⁶⁵ Kurze, *Quellen*, 82: ”Natus in Warnitz villa prope Berenwalde”.

⁶⁶ Kurze, *Quellen*, 87: ”in domum Rudegers ante civitatem”; ”Hans Rudiger hospes”.

Marginaalimerkinnät on kirjoitettu protokolliin todennäköisesti jälkikäteen, eikä niitä ole tehnyt kuulustelujen kirjuri. KURZE on tunnistanut merkintöjen käsialan kuuluvan samalle henkilölle, joka oli järjestänyt ja numeroinut Stettinin protokollat. KURZE arvelee numeroijan kuuluneen inkvisitiokomissioon ja marginaalimerkintöihin kirjattu tulevien kuulustelujen kannalta hyödyllisiä luonnehdintoja ja nimiä.⁶⁷ Tämä tulkinta merkintöjen tarkoituksesta on todennäköisesti oikea. Muita keskiaikaisia kerettiläisyyden inkvisitioita tutkittaessa on huomattu, kuinka inkvisition asiakirjat ja niiden tuotanto toimivat tekstuaalisena työkaluna, jonka avulla kyettiin paitsi arkistomaan tietoa, myös tehokkaasti hyödyntämään sitä uusien oikeudenkäyntien todistusaineistona. Aiemmista kuulusteluista vaikeneminen, niissä tunnustettujen asioiden osoittautuminen myöhemmin vääräksi ja erityisesti kertaalleen absolvoituun harhaoppisuuteen uudelleen lankeaminen olivat raskauttavia seikkoja. Näiden rikkomusten todentamiseen vaadittiin tiedon tallentamista ja kykyä ottaa uudelleen käyttöön kerran muistiin kirjattu tieto.⁶⁸ Mahdollisesti Stettinin protokollien merkinnät palvelivat samaa tarkoitusta: lyhyiden marginaalihuomautusten avulla oli helpompi myöhemmin kuulustelujen aikana löytää haluttuja tietoja kuin kokonaisia protokollia lukemalla. Todennäköisesti huomiot on tarkoitettu todistusaineistoksi nimenomaan tulevia kuulusteluja varten, sillä marginaaleihin ei ole tehty merkintöjä kulloinkin inkvisiittorin kuulusteltavana olleesta syytetystä vaan syytetyn mainitsemista muista henkilöistä.

Arvoitukseksi sen sijaan jää, miksi marginaalimerkintöjä on ainoastaan ensimmäisen kahden kuukauden ajalta Stettinin inkvisition alusta.⁶⁹ Mahdollisesti marginaaliin tehtyjä huomautuksia ei nähtykään toimiviksi tai niihin aluksi kirjattuja tietoja alettiin kirjoittaa muistiin johonkin väliaikaiseen, meille säilymättömään asiakirjaan.⁷⁰ Marginaaleissa tehdyt luonnehdinnat kerettiläisistä eivät kuitenkaan ole ainoastaan yhden inkvisition jäsenen muutamien protokollien reunaan kirjoittamia huomautuksia,

⁶⁷ KURZE 1975b, 26. Osalla keskiajan inkvisitioista saattoi olla vielä huomattavasti kehittyneempiä käytötapoja marginaalimerkinnöille. Bernardus Guidoniksen tuomioita sisältävään kirjaan *Liber sententiarum* oli lisätty ristiviitteitä muihin inkvisition kokoamiin asiakirjoihin. Ks. GIVEN 2001, 31.

⁶⁸ ARNOLD 2001, 81–90; GIVEN 2001, 26–44.

⁶⁹ Kyse ei ole KURZEN edition valinnoista, vaan hän huomauttaa lähdejulkaisunsa johdannossa marginaalihuomautuksia tehdyn ainoastaan protokollaan 38 (aikalaisnumero 67) asti. Hän ei kuitenkaan spekuloi syytä tälle. Ks. KURZE 1975b, 26.

⁷⁰ Meille on säilynyt inkvisitioiden tuottamista pöytäkirjoista ja protokollista vain viimeinen, vahvistettu versio, ei välivaiheen muistiinpanoja. Ks. esim. BRUSCHI 2009, 18. Merkittävä osa inkvisitioiden säilytetyistäkin asiakirjoista (myös aikalaislähteissä mainituista) on kadonnut vuosien varrella. Ks. GIVEN 2001, 27–28.

vaan niissä esiintyvät valdesilaisten uskovaisten kategoriat näkyvät itse protokollien teksteissä ja myös *Cum dormirent homines* -traktaatissa. Marginaalimerkinnät tekevät nämä kategoriat näkyviksi ja ovat siksi hyvä lähtöpiste niiden purkamiseen.

Yllä on mainittu Hans Rudiger oli siis ”isäntä” (*hospes*). Protokollissa mainitut isännät eivät kuitenkaan isännöineet mitä tahansa, vaan merkinnät on tehty kohtiin, joissa kuulusteltavat ovat kertoneet, missä he olivat ripittäytyneet ”heresiarkille”. *Hospesiksi* kutsutut henkilöt omistivat talot ja isännöivät valdesilaisia veljiä mahdollistaen ripittäytymisen.⁷¹ Se, että he olivat nimenomaan ”heresiarkkien” isäntiä, käy ilmi kun *hospes* -termiä käytetään itse protokollateksteissä. Kahdessa protokollassa mainitaan kuulusteltavan paljastamien kerettiläisten joukossa ”heresiarkkien isäntä”.⁷² Erään kuulusteltavan protokollan otsikkoon puolestaan kirjoitettiin hänen olleen ”heresiarkkien emäntä”.⁷³ Heresiarkkien isännöinnin lisäksi kyse oli myös ripittäytymisen riitin isännöinnistä. ”Hans Rudiger *hospes*” -huomio on protokollaan kirjoitettu nimenomaan kohtaan, jossa kuulusteltava, Katherina Hutter, kertoo ripittäytyneensä viimeistä kertaa heresiarkille Hans Rudigerin kotona.⁷⁴ Isäntänä tai emäntänä toimiminen oli selvästi inkvisiittorin silmissä jotakin erityistä, enemmän kuin pelkkä tavallinen ”hereetikko”. Tällainen toiminta erotettiin ja korostettiin paljastettujen kerettiläisten listassa, marginaaleissa ja otsikossa.

Valdesilaisten veljien isännöinti esiintyy Stettinin protokollissa vielä paljon useammin kuin itse nimitys *hospes*. Veljien majoittaminen, ruokkiminen ja rahan antaminen ovat tärkeitä kysymyksiä Zwickerin kysymyskaavassa: ”Kuinka monta kertaa isännöit heitä, annoitko ruokaa, juomaa, saatoitko heitä? Paljonko annoit heille rahaa”⁷⁵ KURZE on lyhyesti huomauttanut, että näihin kysymyksiin saaduilla vastauksilla oli suuri painoarvo Stettinin oikeudenkäynneissä, sillä ne osoittivat kerettiläisyyden astetta.⁷⁶ Hän ei kuitenkaan artikkelissaan pohdi, mitä kerettiläisyyden aste tarkoittaa eikä esitä ”isäntiä” minään erityisenä ryhmänä tai inkvisition luomana kategoriana kerettiläisten sisällä.

⁷¹ Protokollat 12, 14, 25, 27 ja 38, ks. Kurze, *Quellen*, 86–87, 101, 103, 111.

⁷² Kurze, *Quellen* 177: ”et nominavit Ebelvilther hospitem heresiarcum.”; 253: ”item in Angermue(n)de nominavit Hoenwalde hospitem heresiarcum.”

⁷³ Kurze, *Quellen*, 81: ” hospita heresiarche”.

⁷⁴ Kurze, *Quellen*, 86.

⁷⁵ Ibid., 74: ”Quociens hospitasti eos, cibasti, potasti, conduxisti? Quantas dedisti eis pecunias?”

⁷⁶ KURZE 1968, 78, viite 128: ”Auf die Beantwortung dieser Fragen wurde in Stettin besonderer Wert gelegt, weil hier ein wichtiges Kriterium für den Grad der Häresie gegeben schien.”

Kerettalaisyyden aste tai vakavuus liittyy kiinteästi siihen, mitä kerettalaisyyden inkvisiittorit katsoivat voivansa havaita. Inkvisiittorit kiinnittivät huomiota kerettalaisten majoittamiseen, saattamiseen, rahan antamiseen tai heidän kanssaan ruokailuun, koska nämä olivat selkeitä tekoja ja ulkoisia merkkejä harhaoppisuuteen osallistumisesta. Oli helpompaa todentaa jonkun majoittaneen ”heresiarkkeja”, kuin selvittää mitä mieltä hän oli kerettalaisista opinkappaleista. *Credentes* (uskovaiset) oli hankala määrittely kerettalaisille, sillä ongelmana oli, miten pystyttiin varmasti selvittämään mielen rikos. Eräänä ratkaisuna ongelmaan oli ulkoisien merkkien havainnointi: inkvisiittorit näkivät ja olettivat yhteyden näiden tekojen ja sisäisen moraalin (tai moraalittomuuden) välillä. Kyse ei kuitenkaan myöhäiskeskiajalla ollut yksinkertaisesta yhtäläisyysmerkistä tekojen ja uskon välillä. Päinvastoin esimerkiksi Bernardus Guidonis pohti omassa manuaalissaan 1300-luvun alussa, kuinka vaikeaa oli erottaa satunnaisten tekojen ja oikean kerettalaisten kannattajan välillä. Ratkaisuna tähän oli inkvisiittorin tarkkaavaisuus ja sinnikkyys.⁷⁷ Jälleen kerran inkvisiittorin kyvyt ja persoona nousivat koko kerettalaisyyden ongelman ja sen tunnistamisen ytimeen.

Myös Zwickerin Stettinissä pitämässä kuulusteluissa on havaittavissa ongelmia syytettyjen uskonnollisten näkemysten selvittämisessä. Inkvisiittori selvästi katsoi, että osa hänen eteensä tuoduista harhaoppisista olivat liian typeriä vastaamaan kaikkiin kysymyksiin – on tosin vaikea tietää oliko kyse aidosta yksinkertaisuudesta vai vain inkvisiittorin ennakkoluuloista.⁷⁸ Toisaalta Zwickerillä oli vaikeuksia ymmärtää sitäkin, että jotkut valdesilaisista uskoivat vain osittain veljien opetusten mukaisesti.⁷⁹ Näihin verrattuna kysymys ”heresiarkkien” majoittamisesta ja muusta kestitsemisestä oli selkeä ja yksiselitteinen. Ero näkyy selvästi jo luvussa 3.2. käsitellyssä Cune Hutviltherin kuulustelussa helmikuulta 1393. Kun Cuenelta kysyttiin valdesilaisien opinkappaleista, hän ei ensin suostunut kertomaan näkemyksiään siitä, kielsivätkö veljet Neitsyt Marian kutsumisen apuun, ja hän tunnusti tyypillisen valdesilaisen näkemyksen pyhimysten rukoilun hyödyttömyydestä vasta inkvisiittorin tivattua asiaa.⁸⁰ Seurauksena tästä vastustelusta Zwicker kuulusteli Cuenea verrattain laajasti eri valdesilaisista

⁷⁷ ARNOLD 2001, 42–47, 120; Erityisesti Guidoniksen manuaalin pohdintoista ks. BILLER 2003, 130. ”Salaisen” eli ajatuksissa tehtävän rikoksen ongelmallisuudesta kerettalaisyyden inkvisiittoreille ks. myös KELLY 2001c, 416–419.

⁷⁸ Kurze, *Quellen*, 239–241, 245.

⁷⁹ Ks. erit. pitkä kuulustelu Hans Rudawilta, joka itsepintaisesti kiisti ripittäytyneensä veljille, vaikka tunnusti moni kerettalaisia uskomuksia. Ks. *ibid.*, 203–205. Ks. tarkemmin luku 4.1. Ks. myös esimerkit luvussa 3.2.

⁸⁰ Kurze, *Quellen*, 148: ”Postea per inquisitorem ventilatus respondit, se audivisse et credidisse, sanctos in patria propter plenitudinem gaudiorum non posse advertere nos nec audire nec orare pro nobis”.

opinkappaleista varmistaen vielä, että hän uskoi niihin nimenomaisesti veljien opetusten mukaan.⁸¹

Suuri kontrasti tähän selvästi ongelmalliseen kuulusteluun uskonnollisista mielipiteistä on lyhyt kirjaus Cuenen osallistumisesta ”heresiarkkien” kestitsemiseen: ”ja hän isännöi [heitä] kahdesti ja antoi heidän syödä ja juoda, ja kerran hän antoi heille 8 solidusta”⁸² Inkvisiittorin kysymyskaava ja kuulustelu – sekä mahdollisesti kuulusteltavien enemmistön kyky vastata esitettyihin kysymyksiin – näyttää tuottaneen selkeämpiä vastauksia kysymyksiin ”heresiarkkien” kestitsemisestä kuin vaikkapa pyhimysten palvonnan kieltämisestä tai kirkollisten virkojen pätemättömyydestä. Siksi on ymmärrettävää, miksi Zwickerin johtaman inkvisition kuulusteluissa kiinnitettiin huomio ”isäntiin” ja miksi ne nousevat esiin protokollissa. Inkvisiittorin diskurssin – kerettiläiselle sallittujen, kiellettyjen ja häneltä toivottujen lausumien – joukossa ”heresiarkkien” majoittamisen ja ruokkimisen myöntäminen oli selkeä, helposti käsitettävä ja siten toivottu tunnustus.

Hospes tai vastaava, kerettiläisen vastaanottamista, majoittamista ja ruokkimista tarkoittava *receptator/receptatrix* oli erityisesti kataareja vastaan suunnatussa lainsäädännössä vahvistunut myös rikoksen asteeksi, ja sitä oli myös sovellettu valdesilaisiin ainakin Etelä-Ranskan Quercyssä. Sieltä säilyneissä tuomioluetteloissa osa sai virallisesti ”rikosnimikkeen” kuten *receptatrix et hospita* (vastaanottaja ja emäntä).⁸³ Myös Stettinin asiakirjoissa on viitteitä, että isäntänä ja emäntänä toimimisella on voinut olla merkitystä tuomioon. Protokolliin nimittäin kirjoitettiin otsikot, joissa oli yleensä syytetyn nimi, asuinpaikka, lahkoon kuulumisen aika, ikä ja tarvittaessa tiedot heresiarkkien isännöinnistä.⁸⁴ Valitettavasti KURZE on editoinut otsikoita vain pienestä osasta protokollia, joten niistä ei voi tehdä kattavaa analyysia. Käsitteen otsikosta saa Sybe Hutvilterin protokollan otsikosta: ”Sybe Hutvilter Bernwaldesta, syntynyt lahkoon, 20 vuotta, isännöi, saattoi [heresiarkkeja].”⁸⁵ Koska Stettinin inkvisitiosta ei myöskään ole säilynyt tuomioluetteloita, ei isännöintiä tai emännöintiä voi verrata annettujen tuomioiden kovuuteen. Joka tapauksessa on selvää, että kerettiläisten vastaanottaminen, majoittaminen ja ruokkiminen olivat inkvisiittorin

⁸¹ ”Ex doctrinis heresiarcarum”, ks. Kurze, *Quellen*, 148.

⁸² ”Et bis hospitaverit et dederit eis comedere et bibere, et semel dederit eis 8 solidos.” Ks. Kurze, *Quellen*, 147.

⁸³ BILLER 2006, 16.

⁸⁴ KURZE 1975b, 25.

⁸⁵ Kurze, *Quellen*, 199: ”Sybe Hutvilter de Bernwalde, natus in secta, anni 20, hospitavit, conduxit.”

näkökulmasta merkittävimpiä kerettiläisyyden astetta todistavia tekoja.

Hospes on konkreettisesti tiettyyn toimintaan sidottu nimike, eikä sinällään nimityksenä arvolutautunut määrittely kerettiläiselle. Sen sijaan marginaaleissa esiintyvät nimitykset *seductor* (viettelijä) ja *deceptor* (petturi, petkuttaja) ovat hyvin negatiivisia ja kantavat konnotaatioita kerettiläisestä viettelijänä ja turmelijana.⁸⁶ *Seductor* ja *deceptor* esiintyvät vain muutamassa yhteydessä, mutta näyttäisivät viittaavat yleiseen – ja inkvisiittorin tiedon kannalta keskeiseen – kerettiläisen rooliin: *inductor/inductrix* (harhaan johdattaja, viettelijä, taivuttelija).⁸⁷ Käytännössä jokaiselta kuulustellulta kysyttiin ”kuka johdatti/viettelä (induxit) sinut [lahkoon]?” sekä useimmilta myös siitä, johdattivatko he itse muita.⁸⁸ Lisäksi lahkoon johdattajasta saatettiin käyttää samasta verbistä (*induco*) johdettua tekijänimeä *inductor*, naisista *inductrix*.⁸⁹ Esimerkiksi ensimmäinen rippi saattoi tapahtua ”viettelijän kotona”.⁹⁰ Erään kuulustellun valdesilaisen seuraajan, angermündilaisen Petrus Lavburchin, *inductor* oli puolestaan ylistänyt häntä veljien antamien katumusharjoitusten pitämisestä.⁹¹ Miksi lahkoon johdattaminen ja lahkoon johdattaja olivat niin tärkeitä?

Ensinnäkin ajatus lahkoon johdattamisen välttämättömyydestä heijastaa laajempaa keskiaikaisten kirkonmiesten käsitystä siitä, ettei maallikko voinut itsessään kehittää harhaoppia, vaan että hänet houkuteltiin siihen tai että hän omaksui sen joltakin oppineemmalta.⁹² Lisäksi se oli yhteydessä siihen, mitä harhaoppisuuden ylipäättään

⁸⁶ Kerettiläisestä yksinkertaisten viettelijänä ks. ARNOLD 2001, 21, 23, 27–28. Tästä Zwickerillä ks. tarkemmin luku 4.1.

⁸⁷ *Deceptor* esiintyy kahdesti lahkoon johdattamisen ja ensimmäisen ripin yhteydessä. Ensimmäisellä se kerralla se näyttäisi viittaavan Heyne Huckmaniin/Hukmaniin, joka johdatti Herman Gossawin ensimmäiselle ripille, ja jonka kotona rippi tapahtui. Zacharias Welsawin protokollassa puolestaan mainitaan äidin ja isän olleen ”hereettisiä petkuttajia” (*Pater et mater heretici deceptores*), eikä voi viitata muuhun kuin siihen, että vanhemmat johdattivat Zachariaksen valdesilaisuuteen. ks. Kurze, *Quellen*, 88, 94–95. *Seductor* esiintyy tekijänimenä ainoastaan viitatessaan Jacob Hukmaniin valdesilaisuuteen johdattajana, ks. *ibid.*, 101. Mutta marginaaleissa viitataan kahden muun valdesilaisen olleen *seductus* ”vietelty”. Molemmilla kerroilla marginaalimerkintä on tehty ensimmäisen ripittäytymisen yhteyteen. ks. *ibid.*, 98–99.

⁸⁸ Kurze, *Quellen*, 73–74: ”Quis te induxit?”; ”Induxisti aliquos ad sectam”.

⁸⁹ Sanan kääntäminen suomeksi on ongelmallista, ”johdattaja” tai ”taivuttelija” ei pidä sisällään latinan negatiivisia konnotaatiota. ”Viettelijä/viettelijätär” puolestaan sulkee pois ne merkitykset, joissa sanaa voidaan käyttää neutraalisti. Lisäksi näiden käännösten käyttö häivyttää eron *inductor*-sanan ja selvästi poleemisten *seductor* ja *deceptor* -nimikkeiden välillä. Tämän vuoksi olen jättänyt *induco* - johdannaisten sanojen käännöksiin jonkin verran variaatiota.

⁹⁰ ”In domo inductoris” ks. Kurze, *Quellen*, 142, 169, 175, 258; ”in domo inductricis”, ks. *ibid.*, 109; ”in granario eiusdem inductoris” (”saman viettelijän viljavarastossa”), ks. *ibid.*, 128; ”in camera domus inductricis” (”viettelijän talon komerossa”), ks. *ibid.*, 188.

⁹¹ Kurze, *Quellen*, 255: ”et ideo penitenciam tenuerit et crediderit sibi valere ad salutem, et de hoc gloriatus fuerit semel coram inductorem, quod esset absolutus ab eis.”

⁹² Vrt. ARNOLD 2001, 171.

ajateltiin olevan: Saatanan toimintaa kirkkoa ja Kristusta vastaan.⁹³ Jos harhaoppisuus oli lahkoihin järjestäytynyt Saatanan joukkojen vastine kirkolle, oli luonnollista nähdä tällaisen lahkon vaativan liittymistä. Äärimmillään tämä näkemys johti jälleen kertomuksiin paholaismaisista riiteistä. Vain muutamia vuosia ennen Zwickerin inkvisitiota dominikaani-inkvisiittori Antonio di Setto kuulusteli Italian Pinerolossa erästä fransiskaanien maallikkoveljestöön kuulunutta Antonio Galosnaa. Galosna tunnusti osallistuneensa valdesilaisten yöllisiin kokoontumisiin. Niiden aikana vanha nainen kaatoi kaikille juomaa, joka oli tehty valtavan rupikannon eritteestä loppiaisaattona. Tämä iljettävä juoma oli niin vahvaa, että siemauskin siitä saattoi sitoa juojan ikuisiksi ajoiksi lahkoon. Juoman nauttimisen jälkeen tapaamiset jatkuivat osallistujien lupauksella tapahtuneiden asioiden salaamisesta ja Saatanan palvonnasta, ja lopulta ne päättyivät inestisiin orgioihin.⁹⁴

Näin demonisoivia tarinoita ei Zwickerin traktaatissa tai Stettinin protokollissa esiinny. Silti Zwickerin ajattelussa ”lahkoon vietteleminen” näyttää olleen yksi valdesilaisten harhaoppia määrittänyt toiminta, itse asiassa se on yksi niistä ”virheistä”, joista hän valdesilaisia syyttää. Uusien jäsenien johdattaminen heresiarkin luo saa nimittäin *Cum dormirent hominesissa* oman kappaleen: ”Cap. XI Kuinka valdesilainen heresiarkki ei alkuun johdata ketään mukaan, ei ainakaan itse”⁹⁵

Etkä totisesti tee tätä itsesi kautta, vaan kun olet piileskelemässä kulmassa tai kuljeskelet ympäri maailmaa vanhat naikkoset ja pikku naiset ovat asioidesi hoitajia ja sillä tavoin tottuvat levittämään muihin sinulta juodun myrkyä. Ja kun sinun palatessasi takaisin he tahtovat johtaa luoksesi uuden pikku lampaan, sinä liian ovelasti teet päätelmiä ja estelet vaatimuksia sanoen: ”Katsokaa tarkkaan, että tuo ihminen on hyvin asennoitunut, muutoin en ota häntä vastaan.”⁹⁶

Nämä ”vanhat naikkoset ja pikku naiset” ovat lahkoon johdattajia tai ”viettelijättäriä” (*inductrices*). Zwicker käyttää tätä nimitystä pian yllä olevan lainauksen jälkeen, kun hän kertoo heresiarkin pettyneen erääseen luokseen tuotuun naiseen: ”Heresiarkki sanoi viettelijättäriille: 'Ette olleet antaneet minulle Raakelia vaan Lean’”⁹⁷

Tämä kappale yhdessä protokollien kanssa paljastaa jotain hyvin tärkeää: sen hetken,

⁹³ Ks. luku 4.1.

⁹⁴ COHN 2000 (1973), 56–57.

⁹⁵ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 280D-E: Cap. XI “Quod haeresiarcha Waldensis non primo inducit aliquem, nec, per se”.

⁹⁶ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 280D: ”Nec quidem per te ipsum hoc facis, sed te in angulo latitante, aut per mundum gyrate, vetulae & mulierculae sunt ministrae tuae, & venenum bibitum de te, taliter consueverunt in alios fundere. Et quando, te reueniente, volunt tibi nouellam ouiculam adducere, tu nimis argute syllogizas, & praeuenis instantias dicens; Videte caute quod homo ille sit bene dispositus, alias non admittam eum.”

⁹⁷ Ibid.: ”dixit ad inductrices haeresiarcha: Non Rachel, sed Liam supposuistis mihi.”

jossa inkvisiittori katsoi siirtymän harhaoppiin tapahtuvan. ”Lahkoon johdattaminen” ei ollut valdesilaisten opinkappaleiden tai elämäntavan opettamista – se oli hyvin konkreettisesti se hetki, kun joku johdatettiin ripittäytymään heresiarkille.⁹⁸ Tässäkin Zwicker jäseni valdesilaisten seuraajien osallisuutta kerettiläisyyteen ensisijaisesti suhteessa heresiarkkeihin, ei seuraajien omiin käsityksiin kristinuskosta. Ripittäytymisen roolia valdesilaisuuteen liittymisessä korostaa se, että Heyne Gyrswalde, joka onnistui puhdistautumaan harhaoppiepäilyistä, sanoi kieltäytyneensä, kun häntä yritettiin saada ripittäytymään heresiarkille. Lisäksi Zwicker vaati häneltä erikseen sekä tunnustuksen että valan siitä, ”ettei milloinkaan elämässään ollut ripittäytynyt muille kuin julkisesti papeille kirkossa”.⁹⁹ Toinen syytöksistä Stettinissä vapautuva epäilty, Katherina, Hans Mewsin vaimo, puolestaan oli peloissaan jättänyt ensimmäisen ripittäytymisen kesken. Hänen kohdallaan mainitaan erikseen, ettei hän suorittanut rippii loppuun asti (*non profecerit*). Myöskään hän ei ollut koskaan ripittäytynyt muille kuin papeille ja munkeille. Samoin kuin Heyne Gyrswalde, hän vannoni tämän vielä kuulustelun loppuksi.¹⁰⁰

Ripittäytymisen hetken korostaminen on kytköksissä keskiaikaiseen ajatukseen siitä, kuinka askel puhdasoppisuudesta harhaoppisuuteen oli ehdoton, jopa äkkinäinen – heresian ja katolisen uskon välissä ei ollut ei-kenenkään-maata, valitsemalla harhaopin kristitty astui Jumalan uskovien joukosta Saatanan palvelijoihin.¹⁰¹ Valdesilaisten rippiiä ja katumusharjoituksia korostavassa uskonnollisuudessa inkvisiittorin oli helppo nähdä siirtymän konkreettinen hetki: ensimmäinen rippi heresiarkille oli myös lankeaminen harhaoppiin. Ripittäytymisestä kieltäytyneet tai sen kesken jättäneet eivät olleet ottaneet tätä ratkaisevaa askelta.

Tähän ensimmäiseen rippiin johdattaville ”viettelijättäriille” annetaan traktaatin

⁹⁸ Muutamien protokollien tunnustuksissa on poikkeuksia tästä, niissä mainitaan eri henkilö johdattamassa lahkoon ja toinen saattamassa heresiarkin luo ripittäytymään. Ks. Kurze, *Quellen*, 162, 164–165, 207. Nämä saattavat johtua siitä, ettei kuulusteltava ole täysin tajunnut inkvisiittorin kysymystä. Tällaiselta tapaukselta vaikuttaa ainakin Peter/Petyr Oestyrricher, jonka mukaan ”isä oli johdattanut hänet vanhan Debekynin palvelukseen Bernwaldeen, jossa silloin ripittäytyi ensimmäistä kertaa heresiarkille (”et quod sic pater eum induxerat ad serviendum alde Debekyn in Bernwalde, ubi primo tunc confessus fuerat heresiarce”): Ks. Kurze, *Quellen*, 250–251.

⁹⁹ Kurze, *Quellen*, 153–154: ”Item quod in tota vita sua nunquam alteri quam presbiteris publice in ecclesia fuerit confessus in iuramento suo.” ja vielä erikseen harhaoppiepäilyistä puhdistavassa valassa, *ibid.*, 154: ”quod nunquam in vita sua sit aliis quam presbiteris publice in ecclesia audientibus confessiones hominibus sit confessus ”.

¹⁰⁰ Kurze, *Quellen*, 249–250. Tässä kohtaa kannattaa muistaa myös Hans Rudaw, jonka kohdalla Zwicker ei tahtonut hyväksyä sitä, että tämä uskoi harhaoppisiin mielipiteisiin, mutta ei ollut sanojensa mukaan ripittäytynyt heresiarkkeille. ks. *ibid.*, 205, ks. myös luvut 3.2 ja 4.1 tässä tutkielmassa.

¹⁰¹ PATSCHOVSKY 1990, 146–148, ks. myös. MCGRADE 1999, 128–135.

kuvauksessa suuri rooli. Heresiarkki ei itse käännytä ketään, vaan luottaa valittuihin henkilöihin. Nämä luotetut henkilöt ovat traktaatissa nimenomaan naispuolisia: ”vanhoja naikkosia ja pikku naisia”. Näkikö Zwicker siis naisilla erityisen roolin valdesilaisuudessa ja rakentuuko sellainen myös Stettinin protokollien tunnustuksissa? Zwickerin inkvisitiota tutkineet ovat taipuneet näkemään lahkoon johdattajilla, erityisesti naisilla, tärkeän roolin Stettinin alueen valdesilaisuudessa. Peter BILLER on katsonut, että traktaatin kuvaus perustuu osittain poleemiseen traditioon, jossa kerettiläisen yleisöä vähätellään kutsumalla heitä ”pikku naisiksi”, mutta että sillä on myös yhteyksiä valdesilaisten ”todellisuuteen”.¹⁰² Euan CAMERON esittelee yllä lainatun kohdan *Cum dormirent hominesista* lähestulkoon suorana kuvauksena valdesilaisten tavasta ottaa vastaan uusia kannattajia.¹⁰³

Lahkoon johdattajien tai ”viettelijöitten” roolin arvioinnissa täytyy kuitenkin olla äärimmäisen varovainen. Lahkoon johdattamista koskevat kysymykset ja niistä protokollien marginaaleihin heti Stettinin inkvisition alussa tehdyt merkinnät ”pettäjistä” ja ”viettelijöistä” viittaavat vahvasti siihen, että Zwicker odotti löytävänsä tällaisia henkilöitä kuulusteleмиensa valdesilaisten joukosta – ja näin ollen myös löysi heitä. Lahkoon johdattaminen ja sitä tekevät ”viettelijät” ovat suuressa roolissa ensisijaisesti sen takia, että inkvisiittori tahtoi tietoa heistä.¹⁰⁴ Koska inkvisition käsitteistössä selvästi oli lokero näille ”viettelijöille” (*inductor/inductrix* tai numeroijan käyttämät *seductor* ja *deceptor*) on luonteva nähdä protokoliin syntyvät merkinnät kuten ”viettelijän/johdattajan kotona”¹⁰⁵ Zwickerin inkvisition kielenkäytöstä lähtevänä. ”Viettelijät” näkyvät, koska inkvisiittorin diskurssissa heidän sallittiin, jopa tahdottiin näkyvän.

¹⁰² BILLER 2001k, 288. Ks. myös 2001f, 127-128. ”Pienten naisten” (*mulierculae*) viettely viittaa Raamatussa 2. Tim 3.6. kuvaukseen lopunaikojen syntisistä ihmisistä. Ks. *Vulgata Clementina*: ”ex his enim sunt qui pénétrant domos, et captivas ducunt mulierculas oneratas peccatis, quæ ducuntur variis desideriis.”; Vuoden 1992 käännös: ”Nämä näet tunkeutuvat koteihin ja kietovat valtaansa syntien rasittamia, monenlaisten oikkujensa riepottelemia naisparkoja.” Oppinut vanha nainen esiintyy puolestaan aiemmissä keskiaikaisissa kerettiläisyyden kuvauksissa. Yllä referoidussa italialaisessa tunnustuksessa vanhalla naisella oli taikajuomaa jakavan eukon rooli. Jo paljon varhemmin, Rheimsissä 1170 -luvulla ns. *erroris magistra* nöyryytti tietämyksellään kuulustelijoita ennen kuin pakeni hyppäämällä ikkunasta demonien avulla. Ks. ROACH 2005, 188., ks. myös *Heresies of the High Middle Ages*, 252.

¹⁰³ CAMERON 2000, 128.

¹⁰⁴ Toisessa yhteydessä myös BILLER on painottanut sitä, että vain inkvisiittoria kiinnostavat asiat päätyivät inkvisition pöytäkirjaan. Ks. BILLER 2003, 127-129.

¹⁰⁵ ”In domo inductoris” ks. Kurze, *Quellen*, 142, 169, 175, 258; ”in domo inductricis”, ks. *ibid.*, 109; ”in granario eiusdem inductoris” (”saman viettelijän viljavarastossa”), ks. *ibid.*, 128; ”in camera domus inductricis” (”viettelijän talon komerossa”), ks. *ibid.*, 188.

Protokollien kirjaukset sallivat kuitenkin variaation, joka kertoo pikemminkin arkipäiväisestä vuorovaikutuksesta ja sosiaalisista yhteyksistä kuin erityisistä luottamustehtävistä tai naisten korostuneesta roolista valdesilaisyhteisöissä.¹⁰⁶ Ensinnäkin ylivoimaisesti yleisin tapa tulla valdesilaiseksi oli se, että vanhemmat veivät valdesilaisissa perheissä kasvaneet lapset ripittäytymään ensimmäisen kerran. Dietrich KURZE on todennut valtaosalla Stettinin valdesilaisista olleen vähintään toinen vanhemmista valdesilainen.¹⁰⁷ Monissa tapauksissa isäntä tai emäntä johdatti palvelijansa ripittäytymään, harvemmin toisin päin.¹⁰⁸ 11 naista mainitsee aviomiehensä johdattajana, mutta yksikään mies ei mainitse vaimoaan. Lisäksi olen löytänyt 51 tapausta, joissa johdattaja on ulkopuolinen, vailla (mainittuja) perhe- tai muita tiukkoja sosiaalisia siteitä. Tässä aineistossa naiset näyttävät olevan vähintään yhtä aktiivisia kuin miehet, ja heitä on aineistossa hieman yli puolet (27). Näistä kuitenkin 20 on johdattanut lahkoon toisen naisen, ei miestä. Miehillä vastaavaa painotusta ei ole, päinvastoin miehet näyttävät johdattaneen jopa useammin naisia kuin toisia miehiä.¹⁰⁹

En tahdo tällä analyysillä täysin kiistää naisten toimijuutta Camminin hiippakunnan valdesilaisyhteisöissä. Joukosta löytyy myös aktiivisia naisia, jotka ovat sekä emännöineet veljiä että johdattaneet useita käännyttäviä lahkoon.¹¹⁰ Mielenkiintoinen on myös maininta eräästä naisesta ”asianhoitajana” (*procuratrice*), jolle sittemmin katolilaiseksi kääntynyt valdesilainen veli Nicolaus (Gotschalk) oli määrännyt annettavaksi 4 markkaa Herman Beyerin testamentista.¹¹¹ Protokollat eivät kuitenkaan kerro enempää tästä, emmekä voi tietää, mitä asioiden hoitaminen tarkalleen on ollut.¹¹²

¹⁰⁶ Seuraava analyysi perustuu siihen, keitä kuulusteltavat mainitsevat omiksi johdattajikseen. Sitä voisi täydentää ottamalla mukaan ne, joita he sanovat itse johdattaneensa. Katson kuitenkin tämän aineiston olevan niin laaja, että se antaa riittävän yleiskuvan tilanteesta.

¹⁰⁷ KURZE on kyennyt selvittämään perhetaustan 176 kuulustellulta, näistä 138 oli ainakin osittain valdesilainen koti. ks. KURZE 1968, 90. Tämä ei tosin kerro koko totuutta, sillä valdesilaisista vanhemmista huolimatta joku muu saattoi johdattaa ripittäytymään heresiarkille. ks. esim. Kurze, *Quellen*, 98, 102, 151, 159, 258. Olen itse löytänyt Stettinin protokollista 85 kuulusteltua, joiden johdattajana on ollut jompikumpi tai molemmat vanhemmista. Tämän lisäksi muu sukulainen (esim. veli, setä, äitipuoli) on ollut johdattajana 14 kuulustellulla. Joka tapauksessa vanhempien johdattamat valdesilaiset ovat ylivoimaisesti suurin yksittäinen ryhmä Stettinissä kuulustelluista.

¹⁰⁸ Kaiken kaikkiaan 10 isäntää tai emäntää on johdattanut alaisensa, toisin päin näin on tapahtunut vain kolmesti.

¹⁰⁹ Ulkopuolisista johdattajista 24 on miehiä, näistä 13 on johdattanut lahkoon naisen. Peter BILLER on huomannut valdesilaisien sisarten eli naispuolisten saarnaajien toimintaa tutkiessaan, että naiset olivat myös miehiä herkempiä huomioimaan ja kertomaan toisten naisten toiminnasta uskonnollisessa ryhmässään. Ks. BILLER 2001f, 133–134. Naiset naisten johdattajina tukee tätä havaintoa.

¹¹⁰ Ks. esim. Kurze, *Quellen*, 109, 121, 135, 140.

¹¹¹ Kurze, *Quellen*, 172.

¹¹² Lisäksi *procuratrix* on voinut nähtävästi tarkoittaa kaikenlaista asioiden edistämistä. Hyvin kummallisen tapauksen kertoo Katherina Morynin kylästä: ”*Item*, että hän oli kuullut heidän saarvojaan ja Petrus Rothen kotona Bernwaldessa yöllä. Ja että silloin Tyllsillä, inkvisiittorin avustajalla oli ollut pieni pullo ja siinä viiniä, ja hän oli välillä sitä nautiskellut sanoen juovansa

Muutamien aktiivisten valdesilaisten seuraajien toiminnan ei saa antaa peittää sitä protokollista välittyvää yleiskuvaa, jossa perheenjäsenet, sukulaiset ja muut läheisissä tekemisissä olevat henkilöt veivät käännyntäisen – tai monesti lapsuudestaan valdesilaisiin tapoihin kasvaneen nuoren – ensimmäiselle ripille. Useimmat myös johdattivat ainoastaan yhden tai muutamia henkilöitä ripittäytymään, monet eivät ketään. Erityisesti naisten roolin arvioimisessa täytyy olla varovainen, ettei vahingossa tule toistaneeksi inkvisiittorin ennakkoluuloja. Naiset toki toimivat valdesilaisissa yhteisöissä, mutta eivät ainakaan suuremmassa roolissa kuin miehet. Esimerkiksi Lutgen Wubiserin inkvisiittoria vastaan kapinoinut ydinjoukko koostui enimmäkseen miehistä: Jacob Hokman mainitsee kuulustelussaan kahdeksan keskeistä miestä ja yhden naisen, Peter Mewsin vaimon Metten.¹¹³

Cum dormirent hominesin mainintaa ”vanhoista naikkosista ja pikku naisista” heresiarkkien ”myrkyn levittäjinä” pitääkin mielestäni tulkita ensisijaisesti Zwickerin traktaatin poleemisen tarkoituksen osana, ei todisteena naisten roolista myöhäiskeskiaikaisessa valdesilaisuudessa. Naisten esittäminen heresiarkkien avustajina, opin levittäjinä ja käännyttäjinä oli edullista Zwickerin tarkoitukselle: se osoitti valdesilaisten lahkoon olevan kirkon vastakohta. Avoimen ja julkisen pappien (eli miesten) tekemän saarnauksen sijaan harhaoppinen luotti siihen, että ”pienet naiset” levittivät hänen oppiaan salassa (”myrkkyyään”). Tämän toteamisen jälkeen Zwickerin oli helppo todeta: ”Tätä Pietari ja Paavali eivät olleet tehneet, vaan menivät henkilökohtaisesti jopa kaikkein alhaisimman Neron luo”.¹¹⁴ Naisten esittäminen heresiarkkien auttajina vesitti valdesilaisten vaatimusta apostolien seuraajien asemasta. Zwickerin kirjoittaessa kerettiläisyyden kuvauksen kirjallinen traditio oli jo pitkään nähnyt ”pienet naiset” erityisen alttiina heresiarkkien viettelyksille, ja naisen rooli keskiaikaisessa maailmankuvassa ylipäätään oli olla useammin Eevan kuin Marian perillinen. Kaikista protokollien teksteissä esiintyvistä ”lahkoon johdattajista” juuri naiset nousevat *Cum dormirent hominessa* esiin ”viettelijättärinä”, sillä naisten esittäminen lankeamassa ja muiden lankeemusta edistämässä oli poleemis-teologisessa tekstissä tarkoituksenmukaista. Se hyödynsi kerettiläistoposta heresiarkista ja ”pienistä

hänelle [inkvisiittorille?].” (Item quod audiverit predicaciones eorum et in domo Petri Rothe in Bernwalde de nocte; et quod tunc Tylss, procuratrix inquisitoris, habuerit flasculam cum vino et ipsum interdum refocillaverit dicendo sibi bibere.) Ks. Kurze, *Quellen*, 209.

¹¹³ Nämä kahdeksan ovat: Tyde ja Clauss Ruderbeke, Sybert Curaw, Heyne ja Hans Hokman (Jacobin setiä), Peter Mews, Claus Livendal, Hans Grabaw ja Heyne Smerwykel. Ks. Kurze, *Quellen*, 233–234.

¹¹⁴ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 280D: ”Hoc Petrus et Paulus non fecerunt: imo ad nequissimum Neronem personaliter venerunt”.

naisista”, vastasi käsitystä naisesta syntiinlankeemuksen edistäjänä ja todisti näin valdesilaisten toiminnan vääryydestä ja valheellisuudesta.

Tässä luvussa olen tarkastellut sitä, millaisiin rooleihin ja kategorioihin Zwickerin inkvisitio asetti valdesilaiset. Tähän inkvisiittorin kerettiläisten uskovien massaankokouksesta luokittelussa ja jaossa on silmiinpistävää sen keskittyminen konkreettisen toimintaan. Vaikka Zwicker olikin tarkka kuulustelemaan valdesilaisten uskonelämästä, hän hahmotti uskovaisia ennen kaikkea toiminnallisuuden kautta. Valdesilaiset seuraajat olivat lahkoon johdattajia, sinne johdatettuja, heresiarkkien isäntiä ja heidän saattajiaan. He siirtyvät ”valdesilaisten lahkoon” ensimmäisen ripin kautta ja heidän toimijuutensa rakentui ensisijaisesti suhteessa valdesilaisiin veljiin. John ARNOLD on Languedocin 1300-luvun inkvisition osalta todennut, että inkvisiittorit keskittyivät yhä enemmän myös kerettiläisten kannattajien uskon ja mielipiteiden kuulusteluun ja kontrolliin, vaikka tiettyjen tekojen, eleiden ja rituaalien selvittäminen oli edelleen tärkeässä osassa.¹¹⁵ Tämä piti paikkansa Zwickerin inkvisitiossa vain osittain: Zwicker kyllä kuulusteli myös seuraajien uskonnollisista näkemyksistä, mutta näyttäisi monessa yhteydessä turhautuneen joko sekaviin lausuntoihin tai kuulusteltavien oletettuun tai todelliseen tietämättömyyteen. Kysymykset ripittäytymisen kaltaisista helposti määritettävistä teoista sekä suhteista heresiarkkeihin tuottivat selkeämpiä vastauksia ja yksiselitteisempää näyttöä harhaoppiin osallistumisesta kuin kuulusteltavien usein epäselvät käsitykset uskosta. Lisäksi niitä koskeva puhe oli helpompaa kontrolloida ja asettaa inkvisiittorin ennako-oletuksiin kerettiläisten käytöksestä. ARNOLDIN mukaan (1200-luvun ranskalaisessa inkvisitiossa) kyse oli eron tekemisestä oppineiden ja rahvaan välille: kerettiläisten kannattajat oli turvallisempaa asettaa toiminnalliseen kategoriaan kuin nähdä heidät itsenäisinä ”uskovina”.¹¹⁶ Tämänkaltaisen ajattelumalli näyttää eläneen Petrus Zwickerin inkvisitiossa: valdesilaiset seuraajat oli selkeämpi nähdä ”heresiarkkien” majoittajina, rahoittajina, saattajina ja avustajina, kuin ymmärtää heidän usein sekavia ja synkretistisiä lausuntoja kirkosta ja kristinuskosta.

Naisten nostaminen esiin heresiarkkeja avustavina viettelijättärinä oli myös kerettiläisten toiminnan ja puheen hallintaa inkvisiittorin kirjoittamisen avulla, tässä tapauksessa nimenomaan traktaatin tekstissä. Langenneiden naisten esittäminen käännyttäjinä ja heresiarkkien ”myrkyn” levittäjinä oli sittenkin turvallisempi ja

¹¹⁵ ARNOLD 2001, 98–106.

¹¹⁶ ARNOLD 2001, 46.

hallitumpi kuva kuin protokolliin kirjatut tunnustukset, joissa vanhemmat, aviopuolisot, sisarukset, työnantajat ja palvelijat saattoivat uuden tulokkaan ensimmäiselle ripille. Valdesilaisten käännytyksen esittäminen heresiarkkien käskystä toimivien viettelevien naisten tekemänä sijoittaa sen tiukasti harhaoppisuudelle varattuun marginaaliin: salaperäiseksi hämärän työksi. Tunnustusten lähes arkipäiväinen kuva oli kirkon kannalta paljon uhkaavampi ja hallitsemattomampi, sen avulla ei voinut rakentaa riittävän selvää kontrastia kirkon ja kerettiläisten välille. Zwickerin kirjoittaminen oli näin harhaoppisuudesta annettujen lausumien rajaamista ja hallintaa. Juuri tämän näen inkvisiittorin tai inkvission diskurssin vahvimpana vaikutuksena: siinä valikoitiin, rajattiin ja selitettiin kerettiläisten puhe ja teot niin, että ne selvästi pysyivät harhaoppisina ja tämä harhaoppisuus inkvisiittorille ymmärrettävänä.

4.3 Tekstien yhteys, tiedon rajat ja tulkinnan mahdollisuus

Edellisissä luvuissa olen tarkastellut inkvisiittorin ja inkvisition muiden jäsenten kerettiläisiin tekemiä määrittelyjä ja luokitteluja nostaten esimerkkejä sekä Stettinin protokollista että Petrus Zwickerin kirjoittamasta trakaatista *Cum dormirent homines*. Zwicker Stettinin inkvisiittorina ja traktaatin kirjoittajana on luonnollisesti merkittävin yhdistävä tekijä molempien tekstien taustalla, mutta mikä lopulta on protokollien ja traktaatin suhde toisiinsa. Onko *Cum dormirent hominesin* poleemisen traktaatin kerettiläisillä yhteyttä protokollien valdesilaisiin? Onko inkvisiittorin tieto samaa juridisessa ja poleemisessa tekstissä, jotka ensisilmäykseltä vaikuttavat hyvin erilaisilta?

Kuten jo aiemmin on tuotu esiin, suhtautuu uudempi tutkimus kaikkiin kerettiläisyyttä kuvaaviin lähteisiin ensisijaisesti teksteinä, riippumatta siitä ovatko ne inkvisition pöytäkirjoja tai kronikoiden kuvauksia. Juridisissa teksteissä on myös pitkään nähty poleemisia piirteitä, ja monet keskiaikaisten kerettiläisten demonisointia ja katolisten kirjoittajien äärimmäisiä kuvitelmia purkaneet klassikotutkimukset ovat käsitelleet inkvisitioiden kuulustelumateriaaleja ja suhteuttaneet ne muuhun keskiaikaiseen tekstitradiitioon.¹¹⁷ Tästä huolimatta pöytäkirjat ja protokollat on usein nähty aidoimpina ja välittömimpinä kuvauksina harhaoppisten mielipiteistä ja elämästä, ja että niitä vaihtelevissa määrin hämärtävät ja vääristävät inkvisiittorin näkökulma ja kysymyskaavojen johdattelevat kysymykset.¹¹⁸ Myös Stettinin protokollia on käsitelty ennen kaikkea tästä näkökulmasta.

Cum dormirent hominesin ja Stettinin protokollien suhdeta on käsitelty lähinnä Peter BILLER alunperin 1989 julkaisemassaan artikkelissa. Näkemys protokollista ennen kaikkea todistuksina valdesilaisuudesta on vallitseva. BILLER tulkitsee, että *Cum dormirent hominesissa* kerettiläistopos kyllä hämärtää ja vääristää tekstin takana eli Stettinin protokollissa olevaa kerettiläisten ”todellisuutta”, mutta ei kokonaan peitä sitä. BILLERIN mukaan Zwicker oli poleemisen tyylin rajoissa tarkka kirjoittaja, jonka teksti vastaa hyvin hänen käytössään olleita lähteitä. BILLER näkee protokollien ja traktaatin tiedon yhdistyvän erityisesti tilanteissa, joissa Zwicker näyttää suodattaneen traktaattiin kokemuksiaan Stettinin kuulusteluista. BILLERIN mukaan Zwickerin muistiin painui ja

¹¹⁷ GRUNDMANN 1965, LERNER 1972, COHN 2000 (1973), ks. erit. 51–78.

¹¹⁸ Inkvisitioiden pöytäkirjojen metodologiaa on tästä näkökulmasta kehittänyt ennen kaikkea Carlo GINZBURG, ks. esim. GINZBURG 1992, 162–163. Viime vuosien tutkimuksesta ks. myös BILLER 2003, erit. 127–129, 134–136; BRUSCHI 2009, 11–49.

siten traktaattiin välittyi erityisesti valdesilaisten pahoinvointi lusiferilaisuusyytöksistä, naisten rooli lahkossa ja kääntyneiden valdesilaisten vastahakoinen käytös kirkossa. Näiden säilyneiden yksityiskohtien arvo on erityisesti siinä, että ne kertovat inkvisiittorin mielestä keskeisiä asioita valdesilaisuudesta.¹¹⁹

Katson protokollien ja traktaatin – sekä Zwickerin kysymyskaavan – välillä olevan kuitenkin tätä syvemmän yhteyden. Ne on kirjoitettu saman tekstitradition sisällä ja niiden taustalla vaikuttaa samanlaisia oletuksia harhaoppisuudesta. Tekstien tyyli ja muoto poikkeavat toisistaan suuresti, mutta silti niistä on löydettävissä yhteinen ajatus, jonka voisi jopa sanoa ulottuvan kysymyksenasettelun tasolle. Valotan tätä yhteyttä käyttämällä esimerkkinä mainintoja valdesilaisten yöllisistä saarnatilaisuuksista ja inkvisiittorin kysymystä ripittäytymisen suorittamispaikoista.¹²⁰

Hyvin vanha piirre harhaoppisiin liittyvissä kuvauksissa oli se, että kerettiläiset toimivat öisin ja salassa. Räikeimmässä muodossaan tämä kattoi kuvaukset yöllisistä orgioista ja niihin liittyvistä rituaaleista, lapsiuhreista, insestistä ja saatananpalvonnasta.¹²¹ Vaikka Zwicker hyväksyi Stettinin kuulusteluissa valdesilaisten kieltävät vastaukset syytöksiin yöllisestä saatananpalvonnasta ja haureudesta eikä itse käyttänyt näitä stereotyyppioita *Cum dormirent hominesissa*,¹²² olivat öisin ja salassa liikkuvat ja toimivat kerettiläiset läsnä sekä protokollissa että traktaatissa.

Useissa tunnustuksissa kuulusteltavat vastaavat kysymykseen ”missä ja milloin valdesilaiset saarnasivat” (”Ubi et quando predicaverunt?”) kuulleensa valdesilaisten saarnoja ”yöllä” (*de nocte*) ”myöhään yöllä” (*de sero in nocte/de nocte sero*), ”myöhään” (*sero*) tai ”öiseen aikaan” (*tempore noctis*).¹²³ Tämä on luonnollinen

¹¹⁹ BILLER 2001k, 275, 287–289.

¹²⁰ Yöllinen opetus ja rippien vastaanottamisen paikat sopii esimerkiksi, koska nämä kaksi näennäisen irrallista kysymystä käsitellään *Cum dormirent hominesissa* lähekkäin, ks. Zwicker, *Cum dormirent homines*, 279G ja tarkemmin myöhemmin tässä luvussa. Pian esittämäni tulkinnan kaltaisia yhtäläisyyksiä inkvisiittorin kysymyksen ja traktaatin selityksen kanssa voisi löytää esimerkiksi edellisessä luvussa käsittelemäni *inductor/inductrix* -kategorian ja sitä vastaavan traktaatin luvun (Cap XI, 280D-E) välillä. Myös valdesilaisten tunnustukset siitä, että ainoastaan he pelastuvat ja muut eivät, kääntyvät todistukseksi heidän lahkonsa harhaoppisuudesta (Cap. XIV, 281A-C).

¹²¹ GRUNDMANN 1976 (1927), 322–324. Ks. myös UTZ TREMP 2008, 31 et passim. Piemontessa vain vähän ennen Stettinin inkvisitiota liikkuneista huhuista ks. erit. 155–156. COHN 2000 (1973), 35–78, valdesilaisten demonisoinnista ks. erit. 51–61.

¹²² Kurze, *Quellen*, 88, ks. Myös BILLER 2001k, 279.

¹²³ Kysymys ks. Kurze, *Quellen*, 74. *De nocte t in nocte*, ks. *ibid.*, 161, 169, 172, 208, 209, 249; *de sero in nocte*, ks. *ibid.*, 166, 175, 176, 193, 194, 201, 206, ; *de nocte sero t. de nocte in sero*, ks. *ibid.*, 163, 172; *sero*, ks. *ibid.*, 102, 186, 187, 191, 217, 218, 239, 246; *tempore noctis*, ks. *ibid.*, 219, 221, 222, 223, 224, 226, 228, 229, 230, 231, 232, 233. (*tempore noctis* on yksinomaan Matheus notarius publicuksen käyttämä sanamuoto.) Joskus aikaa kuvaa vielä lisämääreenä tai itsenäisesti *crepusculi*

vastaus, eikä sinällään todista mitään inkvisiittorin johdattelusta tai kirjallisen mallin vaikutuksesta. Valdesilaiset olivat vainon takia pakotettuja toimimaan salassa, joten öinen saarnauspöytä pienille ryhmille jonkun talossa on ollut todennäköinen toimintamuoto.¹²⁴ Inkvisiittorin kysymyskaavassa ei myöskään ole suoraa kysymystä siitä, tapahtuivatko saarnat tai muut kokoontumiset öisin, joten senkin perusteella voitaisiin olettaa näiden tietojen perustuvan valdesilaisten omiin kokemuksiin ja heijastavan elettyä todellisuutta. Protokollien tekstissä on kuitenkin viitteitä siitä, että kertomukset öisistä saarnoista ja ripittäytymisistä sekä kerettiläisten muista liikkeistä yöaikaan ovat ainakin osittain inkvisiittorin kysymysten johdattamia.

Tämä johdattelu paljastuu tunnustuksissa, joissa heresiarkkien kerrottiin saapuneen kannattajiensa kotiin öisin. Mette, Tyde Ballykenin (tai Ballikenin) leski tunnusti helmikuussa 1393: ”ja että hän kerran emännöi heitä [heresiarkkeja] heidän tullessaan yöllä, ja ripittäytyi heille perheensä kanssa ja että he silloin olivat tulleet hänen miehensä sairauden takia.”¹²⁵ Myöskään tässä maininta heresiarkkien yöllisestä saapumisesta ei vastaa suoraan mitään inkvisiittorin valmista kysymystä, joten sen voisi ajatella syntyneen Metten spontaanista muistelusta. Muiden keskiaikaisten inkvisitioiden pöytäkirjoja tutkineet historioitsijat ovat kuitenkin huomauttaneet, että hyvin usein notaarien tapa kirjoittaa vastaukset ytimekkäiksi toteamuslauseeksi piilotti niiden takana olevat kysymykset. Usein kysymykset voi päätellä kysymyskaavoista tai muista saman inkvisition pöytäkirjoista, mutta joskus ainoastaan kieltävän vastauksen antaminen herättää epäluulon siihen, että muut, näennäisen spontaanit lausumat ovatkin inkvisiittorin kysymyksen tuottamia.¹²⁶

Myös Stettinin protokollissa kieltävä vastaus paljastaa, että tunnustukset heresiarkkien yöllisistä liikkeistä ovat inkvisiittorin tarkentavan kysymyksen tulosta. Heyne Tramburch, noin 60-vuotias valdesilainen, tunnusti helmikuussa 1393, muutaman

”aamun sarastaessa/auringonnousun aikaan”, ks. esim. *ibid.*, 219, 221, 231, 233.

¹²⁴ Jo GRUNDMANN on todennut, että vainojen ”todellisuus” ruokki entisestään mielikuvaa salassa ja öiseen aikaan toimivasta kerettiläisestä. Ks. GRUNDMANN 1976 (1927), 322–324. Toisaalta todistukset yöllisistä kokoontumisista esitetään kerettiläisten ”todellisuutena” sen tarkemmin problematisoimatta, ks. esim. AUDISIO 1999, 35.

¹²⁵ Kurze, *Quellen*, 150: ”et quod semel ipsos hospitaverit de nocte venientes, et eis confessa sit cum familia sua, et quod tunc venerant propter infirmitatem mariti sui.” Sairaus viittaa todennäköisesti valdesilaisten veljien harjoittamaan lääketieteeseen tai mahdollisesti vakavasti sairaan haluun ripittäytyä. Valdesilaisista ja lääketieteestä ks. BILLER 2001c, 49–67. Tosin BILLER väittää, ettei ole löytänyt Stettinin protokollista mainintoja sairaiden parantamisesta. Ks. *ibid.*, 59. Metten tunnustuksen lisäksi Stettinissä on kuitenkin ainakin yksi muu maininta siitä, että veljet tulivat jonkun ”sairauden takia” (*propter infirmitatem*). Ks. tarkemmin alla.

¹²⁶ ARNOLD 2003, 69–70, ks. myös BILLER 2003, 132.

päivän Metten jälkeen ”että he [heresiarkit] olivat hänen talossaan sairauden takia, mutta eivät yöllä.”¹²⁷ Mielestäni ainoa uskottava selitys tälle ”mutta eivät yöllä” - lausahdukselle on se, että se oli vastaus inkvisiittorin tarkentavaan kysymykseen, jota ei löydy kysymyskaavasta, mutta joka on saattanut kuulua esimerkiksi näin: ”tulivatko valdesilaiset veljet kotiisi yöllä”. Ainakin tässä tapauksessa inkvisiittoria on kiinnostanut nimenomaan se, liikkuvatko kerettiläiset yöllä. Todennäköisesti monen muun yöllisestä tapaamisesta kertovan tunnustuksen takana on inkvisiittorin kysymys. Tätä ei saa kuitenkaan ymmärtää niin, että Zwicker olisi pakottanut tunnustuksia siitä, että valdesilaiset kokoontuivat öisin. Sen sijaan nimenomaan maininnat öisistä ripittäytymisistä ja saarnaamisista kirjattiin säännönmukaisesti ja läpi kuulustelujen.

Eräs kuulustelujen vaihe paljastaa sen, että syytetyt ovat varsin usein vastanneet rippien ja saarnojen tapahtuneen päivällä, mutta että sitä ei ole kirjattu. Syystä tai toisesta helmikuussa 1394 Zwickerin inkvisition notaarina toimi tavanomaisen (mutta tuntemattomaksi jääneen) notaarin tilalla paikallinen stettiniläinen julkinen notaari Matheus. Hän kirjasi kaiken kaikkiaan 14 protokollaa (numerot 156–169).¹²⁸ Näistä 11:sta on mainintoja siitä, että ripittäytyminen tai saarnaustapahtui päiväsaikaan.¹²⁹ Kontrasti muuhun protokolla-aineistoon on selvä, sillä muissa 181 säilyneessä protokollassa mainitaan ripin tai saarnan ajankohdaksi päivä ainoastaan kolmessa tapauksessa, sen sijaan yöllisistä tai myöhäisellä tunnilla pidetyistä saarnahetkidä kerrottiin ainakin 23 protokollassa.¹³⁰ Matheuksen kirjaukset paljastavat, että kuulusteltavat ovat todennäköisesti hyvin usein kertoneet suorittaneensa ripin ja kuunnelleensa saarnoja päivällä, mutta että tätä tunnustusta ei ole kirjattu. Notaarin vaihtuminen Zwickerin inkvisition toimintatapoja tuntemattomaan paikalliseen notaariin siis häiritsee inkvisition vakiintunutta diskurssia ja paljastaa sen yhden piirteen: nimenomaan yöllisillä saarnoilla ja ripittäytymisellä oli jokin erityinen merkitys.

Ripittäytymisten ja saarnausten yöllisen ajankohdan lisäksi Zwicker oli kiinnostunut myös tapahtumapaikasta. Veljien saarnaamisesta hän kysyi sekä saarnauksen aikaa että

¹²⁷ Kurze, *Quellen*, 165: ”quod fuerint in domo sua, sed non de nocte propter infirmitatem”.

¹²⁸ KURZE 1975b, 24. Notaareista tarkemmin luvuissa 1.4 ja 3.1.

¹²⁹ Kurze, *Quellen*, 221–227, 229, 231–232.

¹³⁰ *Ibid.*, 166, 221, 256. Yöllisistä saarnauksista ks. yllä viite 123. Matheus on kirjannut myös maininnat yöllisistä ripeistä ja saarnoista selvästi muita tunnollisemmin, yhteensä kahteentoista protokollaan. Ks. Kurze, *Quellen*, 219, 221–224, 226, 228–233. Tästä huolimatta nimenomaan päivällä suoritettujen rippien kirjaaminen erottaa hänet muusta aineistosta.

paikkaa mutta vielä yksityiskohtaisempana kysymys esiintyy ripittäytymisen yhteydessä. Kuulustellessaan valdesilaisille veljille suoritetuista ripittäytymisistä Zwicker kysyi meidän korviimme täysin turhalta kuulostavan kysymyksen ”Missä talon osassa [ripittäytyminen tapahtui]”.¹³¹ Lähes kaikki kuulustellut vastasivat tähän kysymykseen. Rippi oli suoritettu komerossa,¹³² joskus jopa ”salaisessa komerossa”,¹³³ usein myös viljavarastossa¹³⁴ tai ullakkohuoneessa.¹³⁵ Joskus sijaintia vielä tarkennettiin määreillä kuten ”tulisijan/tulen vieressä”¹³⁶, ”takana”¹³⁷ tai ”kellarin päällä”¹³⁸. Myös saarnauksen kerrottiin tapahtuneen tulen vieressä, ympärillä tai lähellä.¹³⁹ Mikä merkitys ripittäytymisen tai saarnaamisen paikalla saattoi olla, ja mitä inkvisiittori mahdollisesti katsoi sen kertovan harhaoppisuudesta?

Ripittäytyminen viljavarastossa tai veljien saarnan kuunteleminen tulen ympärillä myöhään yöllä on tuskin vaikuttanut syytettyjen tuomioon: tällaiset tunnustukset eivät heresiarkkien majoittamisen, ruokkimisen, rahoittamisen tai saattamisen tavoin osoittaneet mitään erityistä ja tavallista syvempää sitoutumista kerettiläisyyteen. Ne eivät myöskään kertoneet mitään siitä, mitä kuulusteltava ajatteli valdesilaisten opinkappaleista. Toki ne paljastivat syytetyn osallistuneen valdesilaisten harhaopin harjoittamiseen, mutta eikö siihen olisi riittänyt pelkästään tunnustus siitä että on ripittäytynyt ja kuunnellut heresiarkkien saarnausta? Mitä paikan ja vuorokaudenajan kertominen toi lisää tunnustukseen? Selitys tähän löytyy Zwickerin omasta traktaatissa, jossa hän hyökkäsi valdesilaisten toimintatapoja vastaan:

Mutta sinä valdesilainen hereetikko sanot: ”Myös Kristus opetti Nikodemosta yöllä sakramenttien asettamisesta, erityisesti kasteesta”. Joh. 3. Minä vastaan, Kristus ei tullut Nikodemoksen luo vaan Nikodemos Kristuksen luo. Todellakin sinä varas ja ryöväri, susi, hiiri ja lepakko, öinen pöllö, joka sokeana lennät yksinkertaisten luo, kaarrelleen sinne ja tänne etsien jotakuta, josta ruokkia itsesi.

Samoin heität väitteen: myös Kristus sanoi opetuslapsille, Luuk. 12, ”Mitä korvaan olette kuulleet sisällä huoneissa.” Minä vastaan, että sinä käytät Raamattua väitteidesi tukena kuten Isäsi ja Opettajasi Paholainen, joka sanoi Herralle, Matt. 4, ”He kantavat sinua käsillään, ettet loukkaa jne.” Mutta hän vaikenä siitä, mikä seuraa: ”Sinä poljet jalkoihisi kyyn ja basiliskin”, mikä tarkoittaa Paholaista. Sinä taas et lisää: ”se kuulutetaan julki katoilta.” Sinä totisesti täynnä myrkkyä oleva sammakko ryömit kellareihin suorittamaan teeskenneltyjä toimituksiasi, jolloin kuuntelet ripittäytyviä

¹³¹ Kurze, *Quellen*, 73: ”In quo loco domus?”

¹³² *In camera*, ks. esim. Kurze, *Quellen*, 81, 83, 144 et saep.

¹³³ *In secreta camera*, ks. *ibid.*, 209.

¹³⁴ *In granario*, ks. esim. *ibid.*, 87, 109, 112, 128, 135.

¹³⁵ *In solarium*, ks. esim. *ibid.*, 131, 139, 146, 166, 176.

¹³⁶ *Iuxta ignem*, ks. *ibid.*, 144.

¹³⁷ *Retro*, ks. esim. *ibid.*, 98, 114, 118, 119, 121.

¹³⁸ *Super cellarium*, ks. *ibid.*, 154, 248.

¹³⁹ *Circa ignem*, ks. *ibid.*, 130, 201, 221, 224, ; *iuxta ignem*, ks. *ibid.*, 132, 187, *prope ignem*, ks. *ibid.*, 239, 246.

pikku naisia kellareissa, koloissa ja talojen kulmissa ja laatikoissa.¹⁴⁰

Zwicker siis osoitti valdesilaisten öisen saarnauksen ja rippien vastaanottamisen ”kellareissa, koloissa ja talojen kulmissa” Raamatun avulla vääräksi ja Jeesuksen opetuksen vastaiseksi. Samalla hän varsin rajulla vertauksella piirsi yhtäläisyysmerkin valdesilaisten ja Saatanan raamatuntulkinnan välille.

Protokollien tunnustukset komeroissa, viljavarastoissa ja ullakoilla ripittäytymisestä ja öisestä saarnojen kuuntelusta saavat tässä selityksensä: ne ovat todiste valdesilaisten opetuksen ja sielunhoidon valheellisyydestä. Huomattavaa on, että kysymällä näistä Zwicker ei pyrkinyt saamaan tietoa yksittäisen kuulusteltavan teoista, vaan laajemmin valdesilaisten virheistä. Tämä kertoo protokollien luonteesta teksteinä jotain hyvin merkittävää – ja useimmiten vaille huomiota jäävää. Zwickerin inkvisition protokolla ei ollut vain yhden kuulusteltavan oikeudenkäynnin tiivistelmä, juridinen teksti. Kuulusteluissa Zwicker kysyi ja notaari kirjasi myös asioita, jotka olivat merkityksettömiä tai vähämerkityksellisiä yksittäisen oikeudenkäynnin ja tuomion kannalta. Niiden tarkoitus näyttää olleen yhden henkilön syyllisyyden toteamista laajempi tiedon keruu ja tulkinta: Zwickerin inkvisitio keräsi, luokitteli ja tulkitsi tietoa valdesilaisten toiminnasta yleisesti. Informaatio myös kumuloitui: jatkuvat tunnustukset komeroissa ripittäytymisestä ja yöllisistä saarnahetkistä toimivat todisteina siitä, että inkvisiittorilla oli käsissään salaperäinen, petollinen ja viekas harhaoppinen lahko.

Kaikki tämä kertoo myös siitä, että vaikka Zwickerin kysymyskaava ja notaarien tekemät protokollat vaikuttavat tarkoilta ja systemaattisilta, on niiden takana premissejä, jotka eroavat tyystin omistamme – foucault’laista termiä käyttäen niitä on tuottanut inkvisiittorin tiedontahto. Inkvisiittorin keskittyminen meistä epäkiinnostaviin yksityiskohtiin kertoo siitä, että aivan eri asiat ovat olleet merkityksellisiä, ja meitä kiinnostavat asiat ovat saaneet tyystin erilaisia merkityksiä. Ripittäytymisten paikkojen

¹⁴⁰ Zwicker, *Cum dormirent homines*, 279G: ”Sed dicis Waldensis haeretice: *Tamen Christus docuit Nicodemum in nocte de Sacramentorum exordio, scilicet de Baptismate*. Ioann. 3. Respondeo, Christus non venit ad Nicodemum sed Nicodemus ad Christum. Tu vero fur, & latro, lupe, glis & vespertilio, noctua caeca nocte ad simplices volitas, cursitans circuis quaerens quem devoras. Item obiicis, Tamen Christus dicit discipulis, Luc.12. *Quod in aure auditis in cubiculis*. Respondeo, allegas scripturas sicut Magister & Pater tuus diabolus, qui dicit ad Dominum, Matth 4. *In manibus tollent te, ut non offendas, &c*. Sed tacuit, quod sequitur, *Super aspidem & basilicum*, id est, diabolus, *ambulabis*: sic tu, non addis, *praedicabitur in tectis*. Tu vero rana venenosa repis in cellaria ad ministrandum tua praetendas officia, quando mulierculas audis confitentes in cellariis, cauernulis, & domorum angulis, in cistis.” Raamatunkohdat, joihin Zwicker viittaa ovat Joh. 3, Luuk 12:3 ja Matt. 4:6, joka liittyy myös Psalmiin 91. Mitään näistä ei voi kääntää suoraan nykyisen raamatunkäännöksen mukaan, eikä Zwicker noudata edes *Vulgatan* sanamuotoa. Olen kääntänyt ko. viittaukset suoraan Zwickerin tekstistä konsultoiden olemassa olevia käännöksiä.

tunnollinen kysyminen ei kerro (yksinomaan) pedantista mielestä ja huolellisesta inkvisiittorista, vaan siitä, että Zwickerin kysymyskaavaa ja protokollia on luettava suhteessa Raamattuun, sen keskiaikaiseen tulkintatraditioon ja kerettiläisistä muodostuneisiin kirjallisiin topoksiin. Inkvisiittorin tuottama ja tulkitsema tieto ei ole meidän tietoamme. Tämä vaikuttaa myös siihen, miten näitä tunnustuksia pitää tulkita.

Inkvisiittorin tiedontahdon seuraamisen välttäminen on kuitenkin vaikeaa, sillä protokolliin luonnollisesti on kirjoitettu se, mitä kussakin inkvisitiassa on pidetty keskeisenä. Ongelma nousee erityisen vaikeaksi, jos tutkija haluaa tulkita samoja kysymyksiä kuin inkvisiittori, kuten vaikkapa valdesilaisten veljien opettamista ja saarnausta.¹⁴¹ Aluksi huomio kiinnittyy yksityiskohtaisiin tunnustuksiin, esimerkiksi Mette (tai Mechtyld) Vilterin kertomukseen viimeisimmästä kuulemastaan veljien saarnasta: ”*Item*, että hän kahdesti tai kolmesti kuuli heidän saarjojaan, ja viimeisen kerran siellä, missä viimeksi ripittäytyi heille, ja että hän uskoi siellä olleen läsnä kuusi tai kahdeksan henkeä, myöhään yöllä.”¹⁴² Tässä Mette tunnollisesti vastasi inkvisiittorin kysymyksiin: ”Kuinka monta kertaa olet kuullut heresiarkkien saarvoja? Kuinka monta ja ketkä olivat paikalla? Missä ja milloin he saarnasivat?”¹⁴³

Metten tunnustus ei tietenkään väistämättä ole inkvisiittorin pakottama ja vääristämä vain, koska se vastaa inkvisiittorin oletusta. En yritä kieltää sitä, etteivätkö valdesilaiset olisi kokoontuneet öisin tai veljet ottaneet vastaan rippiä valdesilaisten kotien komeroissa, takahuoneissa ja ullakoilla. Kaikki tämä vaikuttaa todennäköiseltä toimintamallilta, jolla vainottu ryhmä on voinut järjestää opetuksensa ja tarjota jonkinlaista yksityisyyttä tavallisissa kodeissa ripittäytyville uskoville. Vaara inkvisiittorin tiedon ansaan lankeamisesta ei piilekään siinä, että tulkitsee väärin inkvisition kirjaamia tunnustuksia, vaan että kiinnittää huomionsa ainoastaan niihin tunnustuksiin, jotka inkvisiittori ja hänen henkilökuntansa on tulkinnut merkityksellisiksi ja tärkeiksi.

¹⁴¹ Sen sijaan yleisestä kaavasta poikkeavien tunnustuksen tai inkvisiittorin diskurssin kanssa ristiriitaisten tai rinnakkaisten diskurssien tulkintaan on kehitetty metodeja, ks. erit. ARNOLD 2001, 164–225; 2003, 72–80. Toinen tapa kiertää inkvisiittorin mielenkiinnon ongelmaa on ollut etsiä pöytäkirjoista kysymyskaavan ja vakiintuneiden sanamuotojen ulkopuolelle muodostuvaa ”yliäämä”, ks. BRUSCHI 2009, 26–49.

¹⁴² Kurze, *Quellen*, 166: ”*Item quod bis vel ter audiverit predicaciones eorum et ultimo, ubi ultimo eis confessa est, et credit sex vel 8 personas interfuisse, de sero in nocte.*”

¹⁴³ Kurze *Quelleni*, 74: ”*Quociens audivisti predicaciones heresiarcharum? Quot et qui fuerunt presentes? Ubi et quando predicaverunt?*”

Protokollista voi löytää kuitenkin toisenlaisen kertomuksen, tai oikeastaan kertomuksen puutteen. Muutamat valdesilaiset Metten tavoin muistivat, kuinka paljon oli läsnä saarnauksissa, missä ne tapahtuivat ja mihin aikaan. Osa jopa muisti, mitä veljet olivat saarnanneet.¹⁴⁴ Kaikki tämä luonnollisesti kirjattiin tarkkaan ylös. Kuitenkin paljon useammin valdesilaisten veljien saarnoja kuunnelleet eivät muistaneet kuinka monta kertaa näin oli tapahtunut, puhumattakaan siitä, että he olisivat muistaneet tilaisuuksien yksityiskohtia.¹⁴⁵ Lisäksi monet eivät ylipäätään olleet kuunnelleet veljien saarnausta.¹⁴⁶ Tämä avaa mahdollisuuden toisenlaiseen tulkintaan: valdesilaisten joukossa oli monia, joille veljien opetukset eivät olleet tärkeitä tai mieleenpainuvia tilaisuuksia, sekä henkilöitä, jotka eivät osallistuneet niihin alkuunkaan. Tätä tulkintaa voi laajentaa myös toiseen Stettinin protokollien piirteeseen, johon Dietrich KURZE on kiinnittänyt huomiota. Stettinin kuulusteluissa nimetään varsin vähän heresiarkkeja, eli valdesilaisia veljiä nimeltä. KURZE on nähnyt tähän mahdollisina syinä Stettinissä vierailleiden veljien vaihtuvuuden tai sen, että veljet turvallisuussyistä jättivät nimensä kertomatta tai kertoivat vain etunimensä.¹⁴⁷ Tämän nimien puutteen voi kuitenkin tulkita saarnojen kuuntelemisen tavoin myös niin, että läheskään kaikkien valdesilaisten suhde ryhmän johtajiin ei ollut niin tiivis, kuin inkvisiittori oletti. Valdesilaisten käyttäytyminen ei väistämättä noudattanut niitä muotoja, jotka inkvisitioissa katsottiin kysymisen ja muistiin kirjaamisen arvoisiksi. Inkvisition tiedon ja tiedontahdon rajojen hahmottaminen antaa mahdollisuuden arvioida, mitä ne ovat jättäneet hämärään, lausutuiksi ainoastaan kielto- tai sivulauseina.

Myös itse inkvisition ja inkvisiittorin tuottamien tekstien, eli Zwickerin kysymyskaavan, Stettinin protokollien ja *Cum dormirent hominesin* hahmottamisesta inkvisiittorin ja inkvisition tiedon näkökulmasta seuraa niiden välisen suhteen uudelleentulkinta. Traktaatin tieto ei ole enää poleemisen retoriikan värittämä esitys, johon on suodattunut tietoja protokollien kuvaamasta ”todellisuudesta” ja varhaisemmasta kirjallisuudesta.¹⁴⁸ Jos inkvisition kuulustelut ja tekstien tuotannon hahmottaa tiedon tuottamisen, luokittelun ja tulkinnan järjestelmänä, jolla on omat metodinsa ja hallinnan mekanisminsa, kuva muuttuu. Kysymyskaava, protokolla ja traktaatti osallistuvat kaikki samaan prosessiin, jolla inkvisitio ja inkvisiittori tuottivat

¹⁴⁴ Ks. esim. Kurze, *Quellen*, 165.

¹⁴⁵ Ks. esim. Kurze, *Quellen*, 95, 103, 107, 118, 119, 126, 134, 136, 146, 155, 174, 188.

¹⁴⁶ Ks. esim. *ibid.*, 104, 116, 133, 177, 200. Näiden suorien kieltojen lisäksi monesta protokollasta puuttuu maininta saarnojen kuuntelemisesta, mikä todennäköisesti on tarkoittanut kieltävää vastausta.

¹⁴⁷ KURZE 1968, 78.

¹⁴⁸ Vrt. BILLER 2001k, 275, 287-289, ks. tarkemmin yllä.

tietoa kerettiläisistä. Kysymyskaava on systematisoitu metodi, kuulusteluväline. Protokollan kirjaamisessa kuulustelu paitsi merkittiin muistiin, myös tehtiin valintoja, poisjättöjä, laajennuksia ja luokitteluja. Lopulta traktaatin muodossa valdesilaisten uskomukset saivat selityksensä: ne olivat osoitus väärästä raamatuntulkinnasta, jopa Saatanan vaikutuksesta. Traktaatti antoi lopullisen mahdollisuuden selittää ja hallita harhaoppisuus – tunnustuksien osittain hallitsemattomat lausumat valikoitiin ja ryhmiteltiin niin, että ne vahvistivat ja todistivat valdesilaisten kerettiläisyyttä, eivät kyseenalaistaneet sitä. Näiden tulkinnan ja hallinnan kerrosten voi nähdä ohjaavan, hämärtävän ja jopa vääristävän tietoa kerettiläisyydestä. Samalla jokainen niistä on välttämätön ja toisiaan täydentävä osa sitä kerettiläisyyttä, joka meille on luettavissa: inkvisiittorin tietoa valdesilaisista hereetikoista.

Inkvisiittorin tiedossa on keskeinen piirre, joka on ilmiselvä traktaatissa, mutta piilevä protokollissa: kerettiläisyys on Zwickerille teologinen ongelma. Traktaatti ja sen muoto asettuvat luonnollisesti pitkään traditioon – jo 1100-luvulla kerettiläisyyttä kohdanneet kirjoittajat alkoivat hahmottaa harhaoppisuuden ongelman opillisena virheenä, jonka osia nostettiin esiin, käsiteltiin ja osoitettiin vääräksi.¹⁴⁹ Petrus Zwicker otti Peter BILLERIN mukaan mallia ennen kaikkea Moneta Cremonalaisen pitkästä, 1240-luvulla kirjoitetusta valdesilaisten opin käsittelystä. Molemmissa esitetään kerettiläisten mielipide, katolinen vastaus ja sitä tukevat perustelut Raamatusta, kerettiläisten mahdollinen vasta-argumentti ja sen kumoaminen.¹⁵⁰ Vaikka tämä käsittelytapa on hyvin tekninen, eikä välillä tunnu olevan yhteyksissä inkvisition kuulusteluihin ja pöytäkirjoihin, osoittaa yllä oleva esimerkki ripittäytymisten ja saarnojen ajankohdista ja paikoista sen, että traktaatin teologisen ja inkvisition juridisen käsittelyn välillä ei ole kovin suurta eroa – ne kommentoivat samoja kysymyksiä, täydentäen toinen toisiaan.

Yleisellä tasolla teologian merkitystä inkvisitioille ei ole unohdettu, vaan inkvisiittoreiden toiminnan ja periaatteiden takana nähdään sekä teologinen että juridinen kehitys sydänkeskiajan ajattelussa.¹⁵¹ Erityisesti inkvisitioita kriittisesti tutkineet historioitsijat ja oikeushistorioitsijat ovat viitanneet teologiseen puoleen kerettiläisyyden inkvisitioissa, mutta he ovat nähneet sen ennen kaikkea väärinkäytösten lähteenä. Inkvisiittoreiden on todettu olleen parempia teologeja kuin juristeja, mikä on

¹⁴⁹ IOGNA-PRAT 2002, 121.

¹⁵⁰ BILLER 2001j, 259–261.

¹⁵¹ Ks. esim. PETERS 1988, 58–64.

johtanut kanonisen oikeuden periaatteiden loukkaamisen.¹⁵² Inkvisition juridisen käsittelyn on tulkittu myös tunkeutuneen sielunhoidolliselle foorumille.¹⁵³ Myös Zwickerin toiminnan takana on nähty uskonnollisia motiiveja, tosin positiivisemmassa valossa. Erityisesti on korostettu hänen haluaan käännättää kerettiläiset takaisin katoliseen uskoon tuomitsemisen sijasta.¹⁵⁴ Silti Stettinin inkvisition tuottamia materiaaleja on tarkasteltu ennen kaikkea todisteena valdesilaisuudesta, ei uskonnollisena tekona ja tekstinä.

Tilanne on sama muiden keskiaikaisten inkvisitioiden tutkimuksessa, ja tähän on omat historiografiset syynsä, jotka keskiajan historian tutkija Christine Caldwell AMES on nostanut esiin artikkelissaan ”Does Inquisition Belong to Religious History?”. AMES on todennut, että inkvisition sortavaa ja alistavaa puolta ei ole haluttu nähdä osana keskiajan uskonnollisuutta osittain siitä syystä, ettei se sovi meidän käsityksemme ”uskonnosta”. Inkvisition historia on sorron, ei uskonnon historiaa. Hän kritisoi myös viimeaikaista foucault’laista tutkimustraditiota – myös John ARNOLDIA – jossa inkvisitiota on tarkasteltu osana sortavaa, hallitsevaa ja luokittelevaa valtaa, mutta samalla irrotettu se sen uskonnollisesta kontekstista.¹⁵⁵ Stettinin inkvisition asiakirjojen ja Zwickerin traktaatin pohjalta yhdyn AMESIN kritiikkiin. Zwickerin inkvisitio oli väistämättä ja olennaisesti uskonnollinen missio, ja inkvisiittorin tieto harhaoppisista ennen kaikkea teologista tietoa. Kenties myös inkvisitioiden juridisia asiakirjoja pitäisi lukea totuttua enemmän keskiaikaisen teologian valossa.

¹⁵² KELLY 2001b, 451.

¹⁵³ ARNOLD 2001, 90–93; PETERS 1988, 66–67; ASAD 1983, 299, 316–321.

Inkvisition kuulustelusta syntien tunnustamisena ks. erit. luku 3.2.

¹⁵⁴ Ks. erit. CAMERON 2000, 125, 138–140.

¹⁵⁵ AMES 2005, ks. erit. 11–17, 35–37.

5. Totuuden varjoja

On kyseenalaistettava tällaiset valmiit synteesit, tavallisesti tutkimatta hyväksytyt ryhmitykset ja alusta pitäen päteviksi tunnustetut kytkökset. On ajettava liikkeelle hämärät muodot ja voimat, joiden kautta ihmisten puheet [*discours*] on tapana kytkeä toisiinsa; ne on häädetävä esiin varjosta, jossa ne hallitsevat.¹

Tämä tutkielma on ollut yritys tuoda esiin Petrus Zwickerin inkvisiittorin diskurssista näitä varjoissa hallitsevia voimia, jotka kytkevät diskurssit toisiinsa. Tässä prosessissa on etsitty piileviä ja vain ajoittain esiin pilkahtavia luokitteluja, ennako-oletuksia ja kirjallisia malleja, jotka kuitenkin – minun mielestäni – ohjasivat merkittäväällä tavalla Zwickerin inkvisiittorin työtä ja kirjoittamista. Historian ironiaa on, että inkvisiittorit itse katsoivat tehtävänsä olevan samankaltainen: harhaoppisten puheesta oli kaivettava esiin totuus valheiden, kiertelyn ja vaikenemisen alta.

Methodisena ohjenuorana – tai kuten johdannossa totesin, taktisina pisteinä – tutkimuksessani ovat olleet Michel FOUCAULT’N teoretisoinnit tiedosta, tiedon alasta, diskursseista ja subjektivoinnista. Olen hyödyntänyt niitä tukeutuen paljolti niihin havaintoihin ja tuloksiin, joita John ARNOLD foucault’laisella lähestymistavalla on tuonut esiin Languedocin inkvisition toiminnasta 1200–1300-luvuilla. Olen kuitenkin pyrkinyt välttämään suoria rinnastuksia: Stettinin inkvisitio oli alueellinen ja monen muun keskiaikaisen kerettiläisyysinkvisition tapaan alueellaan ainutkertainen ilmiö. Samoin sen diskurssi harhaoppisuudesta oli itsenäinen, joskaan ei eristynyt kokonaisuus.

Ensimmäinen pääluku keskittyi Zwickerin inkvisitioon tietoa ja tunnustuksia tuottavana mekanismina. Tarkastelin, miten protokollien kirjaamisessa kerettiläisen puhetta selitettiin, hallittiin ja asetettiin sille kuuluvaan paikkaan. Samalla tunnustusten hallinta oli tunnustajien hallintaa: painostus, taivuttelu ja johdattelu kuuluivat Zwickerin työkaluihin, vaikka hänet on usein tutkimuksessa esitetty ymmärtävänä ja avomielisenä tuomarina. Luku päättyi tämän avomielisyyden ja valistuneisuuden kontekstointiin, kun esitin oman tulkintani siitä, miksi Zwicker ei uskonut valdesilaisten syyllistyneen Lusiferin palvontaan ja siihen kuuluviin orgioihin. Mielestäni kyse ei ollut epähistoriallisesta ”valveutuneisuudesta”, vaan Zwickerin kyky ja halu tehdä ero

¹ FOUCAULT 2005 (1969), 34.

(kuvitteellisten) lusiferilaisten ja valdesilaisten välille on johdettavissa keskiaikaisen kirjallisuuden tarjoamiin esikuviin ja käsityksiin harhaopista moninaisina ja keskenään riitaisina lahkoina.

Keskiaikaisen inkvisiittorin tekemät ja hänelle aikalaisajattelun puitteissa mahdolliset luokittelut harhaoppisten välillä olivat toisen päälukuni keskeisiä teemoja. Tulkintani mukaan Zwickerin kuulusteluja ja kirjoittamista ohjasi kerettiläistopokseen kuulunut jako viekkaiden ja syntiin viettelevien harhaopin johtajien, heresiarkkien, ja heitä seuraavan ja uskovan lammasmaisen maallikojen lauman välillä. Stettinissa kuulustellut valdesilaiset kuuluivat kaikki tähän jälkimmäiseen ryhmään, sillä kukaan heistä ei ollut valdesilainen veli; köyhyyteen ja kiertelevän maallikko-opettajan elämään sitoutunut saarnaaja ja rippi-isä. Silti näiden inkvisiittorin kielessä heresiarkeiksi kutsuttujen valdesilaisten johtajien haamu oli läsnä läpi kuulustelujen, ja tavallisten uskovaisten liittyminen ja osallistuminen harhaoppiin määrittyi lähes täysin suhteessa heihin. Myös uskovaisten keskuuteen tehtyjen luokittelujen *inductor/inductrix* (”johdattaja”) ja *hospes* (”isäntä”) merkitys oli siinä, että ne osoittivat syytettyjen aktiivisuutta heresiarkkien avustajina ja tukijoina. Jopa raja puhdasoppisuuden ja harhaopin välillä tuntui kulkevan heresiarkille ripittäytymisessä: ainoat Stettinissä itsensä epäilyistä puhdistaneet onnistuivat vakuuttamaan inkvisiittorin siitä, etteivät he olleet koskaan ripittäytyneet valdesilaisille veljille. Uskovaisten massan kohdalla kyse ei lopultakaan ollut uskomisesta, vaan suhteesta heresian johtajiin.

Lopulta viimeisessä alaluvussa suhteutin käsittelyssäni olleet tekstit toisiinsa. Hahmottamalla inkvisition tietoa tuottavana, luokittelevana ja tulkitsevana mekanismina halusin osoittaa, ettei protokollien ja *Cum dormirent homines* -traktaatin välistä suhdetta pidä yksinkertaistaa. Kyse ei ole siitä, että protokollien todistukset valdesilaisten elämästä olisivat vääristyneet, kun Zwicker kirjoitti niistä teologiseen traktaattiin. Pikemminkin tekstit ovat toisiaan täydentäviä: protokollien vastaukset selitetään osaksi kirkon tulkintaa ja maailmankuvaa traktaatissa ja traktaatin teologinen kysymyksenasettelu on olemassa inkvisiittorin kuulustelukaavassa. Tämän käsittäminen on olennaista molempien tekstien tulkinnalle.

Tutkimukseni lopputulos voi olla harhaoppisten tarinasta kiinnostuneelle epätyytyttävä. Voi kysyä, tuoko FOUCAULT'N teoretisoinneista ammentaminen todella uutta tietoa Stettinin valdesilaisten tarinaan, vai kritisoiko se vain vanhaa antamatta itse valmiita

vastauksia. On myös perusteltua laajemminkin kyseenalaistaa dekonstruktivistinen lähestymistapa harhaoppeihin ja inkvisitioon. Tämän suuntaisia ääniä on erityisesti Ranskan ja Italian harhaoppisten tutkimuksen keskusteluissa alkanut kuulua. Suuren kertomuksen purkaminen on mennyt jo kenties liian pitkälle ja tuloksena saatu sirpaleisuus ei sekään tee oikeutta lähteille.

Stettinin oikeudenkäyntien ja Petrus Zwickerin kohdalla näen valitsemani metodin tästä huolimatta perusteltuna ja tarpeellisenä. Zwicker on liian pitkään saanut olla valistuneen, tarkkanäköisen ja ymmärtäväisen inkvisiittorin asemassa. Vastaavasti Stettinin protokollia on yhtä pitkään luettu tässä hengessä: suhteellisen vapaina tunnustuksina, joita inkvisiittorin kysymyksenasettelu korkeintaan maltillisesti ohjasi vastaamaan haluttuihin kysymyksiin. Niihin sisältyvä painostus, ohjailu ja pakottaminen on kyllä tiedetty, mutta sitä ei ole nostettu esiin. Stettinin protokollissa piilevä vallankäyttö on tarpeen tuoda näkyviin diskurssin varjoista, jopa korostetun selvästi. Samoin on syytä ottaa etäisyyttä Zwickerin valveutuneisuuteen ja nähdä hänet ensisijaisesti kerettiläisyyden inkvisiittorina: käännyttämässä, kuulustelemassa, painostamassa ja tuomitsemassa. Ehkä foucault'laisen vallan mekanismien tutkimuksen kestävin anti on siinä, että se rohkaisee kyseenalaistamaan niitä tekstejä, käsitteitä ja oletuksia, jotka vähiten näyttäisivät sitä kaipaavan.

Juuri valtaan keskittymisestä saattaa aiheutua myös tämän lähestymistavan suurin ongelma. Monella tapaa inkvisiittoreiden ja kerettiläisten toiminta voidaan nähdä taktiikoina, strategioina ja kamppailuna, mutta se ei ole koko kuva. Valtasuhteiden analyysi jotenkin luonnostaan tuntuu hylkivän suuria ajatuksia, symboliikkaa ja merkitysten yhteyksiä. FOUCAULT itse viittaa tähän eräässä haastattelussaan:

Here I believe one's point of refence should not be to the great model of language (*langue*) and signs, but to that of war and battle. The history which bears and determines us has the form of a war rather than that of a language: relations of power, not relations of meaning. History has no "meaning", though this is not to say that it is absurd or incoherent. On the contrary, it is intelligible and should be susceptible of analysis down to the smallest detail – but this in accordance with the intelligibility of struggles, of strategies and tactics.²

Kuitenkin keskiaikainen ajattelu ja maailmankuva väistämättä palautuivat symboliikkaan, analogioihin, rituaaleihin ja ennen kaikkea ajatukseen kaiken olevaisen – myös kerettiläisten – paikasta Jumalan suuressa suunnitelmassa. Tämä tuntuu olevan diskurssi, joka pakenee diskurssien analyysia. Tästä teologian unohtamisesta

² FOUCAULT 1980, 114.

foucault’lainen ja muu valtaan keskittyvä inkvisition tutkimus on myös viime vuosina saanut kritiikkiä.³

Mielestäni tämä kritiikki on perusteltua ja osoittaa hedelmälliseen suuntaan harhaoppien ja inkvisition tutkimuksessa. Olen tätä mieltä siitakin huolimatta, että tässä tutkielmassa noudatin varsin tiukasti foucault’laista kysymyksenasettelua. Tämän kysymyksenasettelun rajat tulivat kuitenkin vastaan, kun viimeisessä alaluvussa esitin tulkintani siitä, miten Zwickerin inkvisition tekstejä tulisi tulkita suhteessa toisiinsa. Valitsemani metodi auttoi näkemään eri tekstit tietoa tuottavana ja tulkitsevana järjestelmänä, jonka osia pitää lukea suhteessa toisiinsa. Samalla havaitsin, että vielä tärkeämpää on lukea niitä suhteessa keskiaikaiseen teologiaan ja nähdä ne siitä kumpuavan maailmankuvan tuotteina. Teologinen tieto tuntuu kuitenkin pakenevan modernin tieteen kritiikiksi tehtyjä teoretisointeja.

Tutkimukseni yhtenä päätuloksena näen tämän inkvisiittoreiden teologisen tiedon merkityksen tunnustamisen. Tietyllä tavalla tulos on ilmiselvä – lähes kaikilla keskiajan inkvisiittoreilla oli nimenomaan teologin koulutus. Mahdollisesti juuri itsestäänselvyytensä takia teologinen puoli on unohtunut, kun inkvisitiosta on tutkittu sortavaa koneistoa, sosiaalista painostusta, diskursiivista valtaa ja poliittista merkitystä. Ehkä keskeisen roolinsa takia teologian on myös aika tulla takaisin inkvisition tutkimukseen.

Harhaoppisuuden ja inkvisition historian tutkimus on muiden historiatieteiden tavoin toisen maailmansodan jälkeen omaksunut metodeja niin yhteiskuntatieteistä, kirjallisuudentutkimuksesta, antropologiasta kuin sukupuolentutkimuksestakin, ja nämä metodologiset virtaukset ovat aina johtaneet uusiin kysymyksiin ja tulkintoihin. Inkvisition historia saattaa jälleen tarvita uusia työkaluja, ja tällä kertaa niiden etsinnässä on käännettävä teologian ja kirkkohistorian puoleen. Tämän ei tarvitse eikä sen pidä tarkoittaa tunnustuksellista tutkimusta. Teologinen tulkintatraditio voi kuitenkin antaa välineitä, joilla voi tavoittaa sellaisia ajattelun, kirjoittamisen ja tiedon tapoja ja yhteyksiä, jotka pakenevat valtaan keskittyvää analyysia. Tämä tarkoittaa myös uusien tai vähän käytettyjen lähteiden merkityksen uudelleen arviointia. Esimerkiksi inkvisition virkaan liittyvästä liturgiasta en ole tavannut yhtään tutkimusta. Kuitenkin kaikki itse kuulustelujen ja tuomioiden ”ympärillä” ollut toiminta ja

³ Ks. luvun 4.3 loppu.

kirjoittaminen voisi avata aivan uusia tulkinnan mahdollisuuksia koko inkvisiittorin viran ja kerettiläisyyden vainoamisen ymmärtämiseen. Näiden mahdollisuuksien etsimiseen pyrin jatkossa.

Tämä tutkimus on toiminut metodologisena harjoituksena, yrityksenä hahmottaa yhden inkvisiittorin tiedon rajoja ja tiedontuotannon edellytyksiä. Se avaa toivottavasti tietä laajemmalle tutkimukselle 1300-luvun lopun saksankielisen alueen kerettiläisyyden inkvisitioista, harhaoppisten vainoamisesta ja kerettiläisyyden määrittämisestä. Tällaiselle tutkimukselle on tarvetta, sillä tämän työn tulokset osoittavat, että 1390-luvun valdesilaisten vainoissa tapahtui jonkinlainen kerettiläisiä koskevan tiedon murros. Tämä murros edeltää 1400–1500-lukujen poliittisesti merkittäviä uskonnollisia kapinoita. Saksankielisestä alueesta tuli hussilaisten ja reformaattoreiden myötä uskonnollisen poikkeavuuden ja tottelemattomuuden polttopiste myöhäiskeskiajan Euroopassa, mutta sen pohjalla olleita kerettiläisyyden ja puhdasoppisuuden määrittelyjä ei vielä ole systemaattisesti tutkittu.

Lähteet ja Kirjallisuus

Alkuperäislähteet:

Benedictus Nursialainen. *Pyhän Benedictuksen Luostarisääntö*. Ed. Maiju Lehmijoki Gardner & Tuija Ainonen. Helsinki: Basam Books Oy, 2010.

Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam. Editio electronica. Ed. Tweedale, M, 2006. <http://vulsearch.sourceforge.net/gettext.html>. [The Clementine text project]

Gretser, Jacob. *Lucae Tudensis episcopi scriptores aliquot sucaedanei contra sextam waldensium*. Ingolstadt 1613. Uusintapainos teoksessa *Maxima bibliotheca veterum patrum*, ed. M. de la Bigne. 27 vols., vol. 25, Lugduni [Lyon]: apud Anissonios 1677.

Heresies of the High Middle Ages. Ed. Walter Wakefield & Austin Evans. New York: Columbia University Press, 1991.

Isidorus Hispaliensis [Isidorus Seviljalainen]. *Etymologiarum liber VIII*. Patrologia Latina Vol 82., ed. J.P Migne.

Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns. Hg. Dietrich Kurze. Berlin: de Gruyter, 1975. [Kurze, *Quellen*]

Raamattu. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos.

”Traktat des Passauer Anonymus über die Waldenser.” In *Quellen zur Geschichte der Waldenser*. Hg. Alexander Patschovsky & Kurt-Victor Selge. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1973.

Zwicker, Petrus. [*Pseudo*] *Petri de Pilichdorf contra Haeresin Waldensium Tractatus*. In Gretser, Jakob. *Lucae Tudensis episcopi scriptores aliquot sucaedanei contra sextam waldensium*. Ingolstadt 1613. Uusintapainos teoksessa *Maxima bibliotheca veterum patrum*, ed. M. de la Bigne. 27 vols., vol. 25, Lugduni [Lyon]: apud Anissonios 1677. [Zwicker, *Cum dormirent homines*]

Tutkimuskirjallisuus

Ames, Christine Caldwell. ”Does Inquisition Belong to Religious History?” *The American Historical Review* 110, no. 1 (February 2005): 11–37.

Arnold, John H. ”The Historian as Inquisitor, the ethics of interrogating subaltern voices.” *Rethinking History* 2, no. 3 (1998): 379–386.

—. *Inquisition and Power: Catharism and the Confessing Subject in Medieval Languedoc*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.

—. ”Inquisition, Texts and Discourse.” In *Texts and the Repression of Medieval Heresy*, edited by Caterina Bruschi and Peter Biller, 63–80. Woodbridge, Suffolk, UK: York Medieval Press, 2003.

- Asad, Talal. "Notes on body pain and truth in medieval Christian ritual." *Economy and Society* 12 (1983): 287–327.
- Audisio, Gabriel. *The Waldensian Dissent: Persecution and Survival, c. 1170 – c. 1570*. Cambridge, U.K: Cambridge University Press, 1999.
- Benl, Rudolf. "Pommer bis zur Teilung von 1368/72." In *Deutsche Geschichte im Osten Europas*, Hg. Werner Buchholz, 21–42. Berlin: Siedler Verlag, 1999.
- Biller, Peter. "Foreword." In *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church*, ix–xi. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001a)
- . "The Waldenses in the fourteenth and fifteenth centuries: the current state of knowledge. Originally published in French in *Les vaudois des origines à leur fin (XIIIe-XVIe siècles)*, ed. G. Audisio. Turin 1990." In *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church*, 1–23. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001b)
- . "Curate infirmos: the medieval Waldensian practice of medicine. Originally Published in *Studies in Church history* 19. Oxford, 1982." In *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church*, 49–67. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001c)
- . "Multum ieiunantes et se castigantes: medieval Waldensian Ascetism. Originally Published in *Studies in Church History* 22. Oxford, 1985." In *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church*, 66–79. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001d)
- . "German money and medieval heresy: the wealth of the German Waldenses. Originally published in French in *Entre idéal et réalité* ed. M. Aubrun, G. Audisio, B. Dompnier and A. Gueslin. Clermont-Ferrand, 1994." In *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church*, 111–123. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001e)
- . "The Preaching of the Waldensians Sisters. Originally published in *Heresis* 30. Carcassonne, 1999." In *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church*, 125–158. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001f)
- . "Medieval Waldensians' construction of the past. Originally published in *Proceedings of the Huguenot Society* 25. London 1989." In *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church*, 191–206. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001g)
- . "The Liber Electorum." In *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church*, 207–224. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001h)
- . "The 1391 lists of Waldensian magistri: three further manuscripts. Originally published in *Bollettino della Società di Studi Valdesi* 103. Torre Pellice, 1982." In *The*

Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church, 233–236. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001i)

—. "The anti-Waldensian treatise *Cum dormirent homines* of 1395 and its author." In *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church*, 237–269. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001j)

—. "The Waldenses in German-speaking areas in the later fourteenth century: the view of an inquisitor. Originally published in French in *Heresis* 13/14. Carcassonne, 1990." In *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Order and a Church*, 271–291. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Biller 2001k)

—. "Why no Food? Waldensian Followers in Bernard Gui's *Practica inquisitionis* and *culpe*." In *Texts and the Repression of Medieval Heresy*, edited by Caterina Bruschi and Peter Biller, 127–146. Woodbridge, Suffolk, UK: York Medieval Press, 2003.

—. "Goodbye to Waldensianism?" *Past and Present* 192, no. 1 (August 1, 2006): 3–33.

Bruschi, Caterina. "Magna diligentia est habenda per inquisitorem": Precautions before Reading Doat 21-26." In *Texts and the Repression of Medieval Heresy*, edited by Peter Biller and Caterina Bruschi, 81–110. Woodbridge, Suffolk, UK: York Medieval Press, 2003.

Bruschi, Caterina. *The Wandering Heretics of Languedoc*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Buchholz, Werner. "Grundlagen und Europäische Bezüge der Geschichte Pommerns." In *Deutsche Geschichte im Osten Europas*, Hg. Werner Buchholz, 13–20. Berlin: Siedler Verlag, 1999.

Cameron, Euan. *Waldenses: Rejections of Holy Church in Medieval Europe*. Oxford, UK: Blackwell Publishers, 2000.

Cohn, Norman. *Europe's Inner Demons: The Demonization of Christians in Medieval Christendom*. Rev. ed. London: Random, 2000. (1973)

Deane, Jennifer Kolpacoff. "Archiepiscopal Inquisitions in the Middle Rhine: Urban Anticlericalism and Waldensianism in Late Fourteenth-Century Mainz." *The Catholic Historical Review* 92, no. 3 (2006): 197–224.

Flade, Paul. "Das römische Inquisitionsverfahren in Deutschland bis zu den Hexenprozessen." *Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche*. Neunter band, Heft 1. Leipzig: Dieterich, 1902: 1–120.

Foucault, Michel. "Orders of Discourse." Translated by Rubert Swyer. *Social Science Information* 10 (1971): 7–30.

—. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Ed. Colin Gordon. New York: Pantheon books, 1980.

—. *Seksuaalisuuden historia*. Kääntänyt Kaisa Sivenius. Helsinki: Gaudeamus, 1998.

—. *Tiedon arkeologia*. Kääntänyt Tapani Kilpeläinen. Alkuteos *L'archéologie du savoir* (1969). Tampere: Vastapaino, 2005.

—. *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège De France, 1977-1978*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009.

Fraher, Richard M. "Theoretical Justification for the New Criminal Law of the High Middle Ages: *rei publicae interest, ne crimina remaneant impunita*", *The University of Illinois Law Review* 1984: 577–595.

Frassetto, Michael. *The Great Medieval Heretics, Five Centuries of Religious Dissent*. New York: BlueBridge, 2008.

Ghegoiu, Silviu. "Waldensians at the turn of the fifteenth century in the Duchy of Austria. Perception of heresy and action against heretics." MA thesis in Medieval Studies, Budapest: Central European University, 2008.

Ginzburg, Carlo. *Clues, myths, and the historical method*. Baltimore Md.: Johns Hopkins University Press, 1992.

Ginzburg, Carlo. *Juusto ja madot: 1500-luvun mylläriin maailmankuva*. Kääntänyt Aulikki Vuola. Alkuteos *Il Formaggio e i vermi: Il cosmo di un mugnaio del '500* (1976). Helsinki: Gaudeamus, 2007.

Given, James. *Inquisition and Medieval Society: Power, Discipline, and Resistance in Languedoc*. Cornell University Press, 2001.

Grundmann, Herbert. "Der Typus des Ketzers in mittelalterlicher Anschauung." In *Ausgewählte Aufsätze*, 313–327. Stuttgart: Hiersemann, 1976. (1927)

—. "Ketzerverhöre des Spätmittelalters als quellenkritisches Problem." *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* Vol. 21, no. 2 (1965): 519–560.

Göbbels, J. "Coelestiner. I. C." In *Lexikon Des Mittelalters III*, 9–12. München: Artemis Verl, 1986.

Hamilton, Bernard. *The Medieval Inquisition*. London: Edward Arnold, 1981.

Hanska, Jussi. "Exemplum historiankirjoituksessa: Miten keskiaikaista exemplum-materiaalia on tutkittu ja miten sitä tulisi tutkia." *Esimerkin voima: Exemplum ja esimerkillisyys antiikin retorikasta nykypäivän naistenlehtiin*, Ed. Liisa Saariluoma, 85–101. Turku: Kirja-Aurora, 2001.

Heimbucher, Max. *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*. 2 vols. 3. ed. Ersten Band. Paderborn: Schöningh, 1933.

Helmholz, H. *The Spirit of Classical Canon Law*. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 2010.

Henningsen, Gustav. "Inquisition and interdisciplinary history, report from an international symposium on the medieval and modern inquisition, Skjoldenæsholm,

5th-9th September 1978." In *Inquisition and Interdisciplinary History. Offprints from Temenos 15 (1979) & Joaquín Pérez Villanueva (ed.) La Inquisición española. Nueva visión, nuevos horizontes. Madrid, Siglo XXI, 1980.*, by Gustav Henningsen, and Marisa Ray-Henningsen, 119–125. Studier Nr. 14. Copenhagen: Dansk Folkemindesamling, 1981.

Iogna-Prat, Dominique. *Order & Exclusion: Cluny and Christendom Face Heresy, Judaism, and Islam, 1000-1150*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 2002.

Kelly, Henry Ansgar. "Introduction." In *Inquisitions and Other Trial Procedures in the Medieval West*, vii–xxiv. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001 (Kelly 2001a)

—. "Inquisition and the Prosecution of Heresy: Misconceptions and Abuses. Originally published in *Church History* 58 (1989)." In *Inquisitions and Other Trial Procedures in the Medieval West*, 439–451. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Kelly 2001b)

—. "Inquisitorial Due Process and the Status of Secret Crimes. Originally published in *Monumenta iuris canonici, Series C: Subsidia, Vol 9 =Proceedings of the Eight International Congress of Medieval Canon Law (UCSD 1988)*, ed. Stanley Chodorow. Vatican City, 1992." In *Inquisitions and Other Trial Procedures in the Medieval West*, 407–427. Variorum Collected Studies Series. Aldershot: Ashgate, 2001. (Kelly 2001c)

Kieckhefer, Richard. *Repression of Heresy in Medieval Germany*. Liverpool: Liverpool U. P, 1979.

—. "The Office of Inquisition and Medieval Heresy: The Transaction from Personal to Institutional Jurisdiction." *The Journal of Ecclesiastical History* 46, no. 1 (1995): 36–61.

Knuutila, Jyrki. "Kirkolliset lähteet." *Keskiajan Avain*, 167–187. Ed. Marko Lamberg, Anu Lahtinen & Susanna Niiranen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2009.

Kurze, Dietrich. "Zur Ketzergeschichte der Mark Brandenburg und Pommerns vornehmlich im 14. Jahrhundert: Luziferianer, Putzkeller und Waldenser." *Jarhbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands*, 16/17 (1968): 50–94.

—. "Historische Übersicht." In *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*. Hg. Dietrich Kurze, 1–11. Berlin: de Gruyter, 1975. (Kurze 1975a)

—. "Bemerkungen zu einzelnen Autoren und Quellen." In *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*. Hg. Dietrich Kurze, 12–56. Berlin: de Gruyter, 1975. (Kurze 1975b)

Lambert, Malcolm. *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*. 3rd ed. Oxford, UK: Blackwell Pub, 2009.

Le Roy Ladurie, Emmanuel. *Montaillou: Ranskalainen kylä 1294–1324*. Kääntänyt Marja Itkonen-Kaila. Alkuteos *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324* (1975). Helsinki: Otava, 2003.

- Lea, Henry Charles. *A History of the Inquisition of the Middle Ages*. New York: Russell, 1956.
- Lea, Henry Charles. *The Inquisition of the Middle Ages, its organization and operation*. 2nd ed. New York: Citadel, 1963.
- Lerner, Robert E. *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*. Berkeley: University of California Press, 1972.
- Lerner, Robert E. "New Evidence for the Condemnation of Meister Eckhart." *Speculum* 72, no. 2 (April 1, 1997): 347–366.
- Lerner, Robert E. "Quellen zur Geschichte der Waldenser von Straßburg (1400–1401), and: Ketzler in der Stadt: Der Prozess gegen die Straßburger Waldenser von 1400 (review)." *The Catholic Historical Review* 95, no. 2 (2009): 331–332.
- McGrade, Arthur. "The Medieval Idea of Heresy: What are we to make of it?" In *The Medieval Church: Universities, Heresy, and the Religious Life: Essays in Honour of Gordon Leff*, edited by Peter Biller and Barrie Dobson, 111–139. Woodbridge, Suffolk: Published for the Ecclesiastical History Society by the Boydell Press, 1999.
- Moore, Robert Ian. *The Origins of European Dissent*. 3rd ed. Oxford: Blackwell, 1986.
- Patschovsky, Alexander;. *Die Anfänge einer ständigen Inquisition in Böhmen. Ein Prager Inquisitoren-Handbuch aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*. Berlin-New York, 1975.
- . "Waldenserverfolgung in Schweidnitz 1315." *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 36 (1980): 137–176.
- . "Zur Ketzerverfolgung Konrads von Marburg." *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 37 (1981): 641–693.
- . "Wie wird man Ketzer? Der Beitrag der Volkskunde zur Entstehung von Häresien." In *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*, Hg. Peter Dinzelbacher and Dieter Bauer, 145–162. Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte Heft 13. Paderborn, 1990.
- . "Der Ketzer als Teufeldiener." In *Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter. Festschrift für Horst Fuhrmann zum 65. Geburtstag*. Hg. Hubert Mordek, 317–334. Tübingen, 1991.
- Pegg, Mark. *The Corruption of Angels: The Great Inquisition of 1245-1246*. Princeton [N.J.]: Princeton University Press, 2001.
- . "Questions About Questions: Toulouse 609 and the Great Inquisition of 1245-6." In *Texts and the Repression of Medieval Heresy*, edited by Caterina Bruschi and Peter Biller, 111–125. Woodbridge, Suffolk, UK: York Medieval Press, 2003.
- Peltonen, Matti. "Esipuhe: Ginzburgin suodatin ja sorron arkistot." Carlo Ginzburg. *Juusto ja madot: 1500-luvun myllärin maailmankuva*. Kääntänyt Aulikki Vuola. Alkuteos *Il Formaggio e i vermi: Il cosmo di un mugnaio del '500* (1976). Helsinki:

Gaudeamus, 2007.

Peters, Edward. *Inquisition*. New York: The Free Press, 1988.

Pihlajamäki, Heikki, Mäkinen Virpi, Varkemaa, Jussi. *Keskiajan oikeushistoria*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2007.

Rabinow, Paul. "Introduction." In Michel Foucault. *The Foucault Reader*. Edited by Paul Rabinow. London: Penguin Books, 1991.

Roach, Andrew P. *The Devil's World: Heresy and Society, 1100-1300*. Harlow: Pearson Longman, 2005.

Rosaldo, Renato. "From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor." In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography: A School of American Research Advanced Seminar*, 77–97. Berkeley, CA: University of California Press, 1986.

Salonen, Kirsi. *Synti ja sovitus: suomalaisten rikkomuksista keskiajalla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 2009.

Scharff, Thomas. "Die Inquisitoren und die Macht der Zeichen. Symbolische Kommunikation in der Praxis der mitteralterlichen dominikanischen Inquisition." In *Praedicatores, inquisitores I. The Dominicans and the Medieval Inquisition. Acts of the 1st International Seminar on the Dominicans and the Inquisition 23–25. February 2002*, 111–143. Instituto Storico Domenicano Roma, 2004.

Shogimen, Takashi. "William of Ockham and Heresy." In *Heresy in Transition: Transforming Ideas of Heresy in Medieval and Early Modern Europe*, 59–70. Aldershot: Ashgate, 2005.

Stock, Brian. *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1983.

Tolonen, Pekka. "Varhaisimmat kertomukset valdesilaisuuden synnystä: kontekstianalyttinen tutkimus." Pro gradu -tutkielma, yleinen historia. Turun yliopisto, 2002.

—. "Alkuperä, historia ja esimerkki: valdesilaisen liikkeen alkuperästä kirjoittaminen sydänkeskiajalla." *Historioita ja historiallisia keskusteluja*. Ed. Sami Louekari ja Anna Sivula, 52–59. Turku: Turun historiallinen yhdistys, 2004.

Treesh, Susanna K. "The Waldensian Recourse to Violence." *Church History: Studies in Christianity and Culture* 55, no. 3 (1986): 294–306.

Utz Tresp, Kathrin. *Von der Häresie zur Hexerei: "wirkliche" und imaginäre Sekten im Spätmittelalter*. Monumenta Germaniae historica, Schriften Bd. 59. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2008.

Vodola, Elisabeth. *Excommunication in the Middle Ages*. Berkeley: London, 1986.

Wakefield, Walter. "Introduction." In *Heresies of the High Middle Ages*, ed. Austin P. Evans & Walter Wakefield, 1–69. New York: Columbia University Press, 1991. (1969)

Wattenbach, Wilhelm. *Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg*. Abhandlungen der königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Phil.-hist. Kl, 1886.