

VOIDAKSEMME TÄYDEMMIN TIETÄÄ TOTUUDEN

Tekstuaalinen valta Botulfin harhaoppioikeudenkäynnissä 1310–1311

Keskiaikainen harhaoppioikeudenkäynti oli äärimmäistä vallankäyttöä. Inkvisition ja kerettiläisyyden mainitseminen luo mielikuvia – osittain perusteltuja, osittain vääriä – inkvisition tyrmistä, kidutuksesta, tuomarin johdattelevista kysymyksistä, häpeärangastuksista ja polttorvioista. Harhaoppisuuden tukahduttamisesta historioitsija voikin tutkia monia vallankäytön ja sen väärinkäytön muotoja: yksilön ja yhteisön vastarintaa ja sen murtamista, juridista valtaa ja sen ongelmia tai kokonaisen yhteiskunnan muuttumista erilaisuutta vainoavaksi.¹ Inkvisitioon ja harhaoppisuuteen kiinteästi liittyvä vallan muoto on myös tekstien, niiden tuottamisen ja tuhoamisen valta, johon 1990- ja 2000-lukujen tutkimus on kiinnittänyt aiempaa enemmän huomiota.² Tämä viimeksi mainittu vallankäytön muoto on lähtökohtani tässä artikkelissa, jossa pohdin tekstuaalista valtaa yhdessä keskiaikaisessa harhaoppioikeudenkäynnissä ja siitä kertovassa dokumentissa. Kysymys on kaksiosainen: yhtäältä kysyn, mitä tekstien valta tarkoitti ja miten tekstuaalinen valta määritteli tuomiota. Toisaalta kyse on historian metodologiasta: voiko valtateoreettisella lähestymistavalla sanoa tutkimuskohteena olevasta oikeudenkäynnistä jotain sellaista, joka muuten ei olisi tutkijalle näkyvää.

Esimerkkitapaukseni on ainoa keskiajan Pohjoismaista hyvin dokumentoitu kerettiläisyysoikeudenkäynti,³ Uppsalan arkkipiispan Nicolaus Catillin⁴ arkkihiippakuntansa jäsenelle Botulfile julistama tuomio vuodelta 1311. Nicolaus Catilli (1308–1314) tuomitsi kiiristorstaina 1311 Gottröran seurakunnasta kotoisin olleen, ehtoollisen sakramentin toistamiseen kieltäneen Botulfin harhaoppiseksi. Langennut kerettiläinen luovutettiin maallisille viranomaisille rangaistavaksi. Tuomiota oli edeltänyt Botulfin ja todistajien kuuleminen arkkipiispan ja hänen koolle kutsumiensa tuomareiden edessä. Oikeudenkäynnin vaiheet kirjattiin latinankieliseen asiakirjaan, *Littera de apostasia botulphi heretici*, jolla tuomio julistettiin. Dokumentti on säilynyt alkuperäisenä *Riksarkivetissa*, ja käytän artikkelissani Ruotsin keskiaikaisia asiakirjoja käsittelevän *Diplomatarium Suecanum* -sarjan editiossa julkaistua tekstiä.⁵

Käyn läpi Botulfin tuomiota ja sen asiakirjaa ranskalaisen filosofin ja historioitsijan Michel Foucault'n (1926–1984) teoretisointien kautta. Koska analysoin tekstin ja tiedon valtaa, ovat omalle työlleni tärkeimpiä Foucault'n ajatukset diskurssien ja tiedon tapojen tai alojen synnystä.⁶ Foucault'n käsitteet ja analyysin käytännöt muuttuivat hänen uransa aikana, joten niistä on valittava jonkinlainen kiintopiste. Kirjoitukselleni tärkein Foucault'n julkaisuista on hänen vuonna 1970 pitämäänsä virkaanastujaisluentoa perustuva artikkeli ”Orders of discourse”.⁷ En kuitenkaan pidättäydy tähän artikkeliin, vaan käytän soveltuvien osin myös Foucault'n muita teoksia, kuten hänen metodologista pääteostaan *Tiedon arkeologia*, essee-, artikkeli- ja haastattelukokoelmaa *Power/Knowledge* ja Foucault'n uran myöhemmän vaiheen luentoja (1978), jotka on julkaistu otsikolla *Security, Territory, Population*.⁸ Olen omaksunut Foucault'n ehdottamat käytännöt, hänen omia sanojaan lainatakseni, eräänlaisina ”taktisina suunnannäyttäjinä” vallan mekanismien analysointiin, en yhtenäisenä teoriana.⁹

Foucault'n omien kirjoitusten lisäksi analyysini perustuu brittiläisen historiantutkija John H. Arnoldin tekemiin sovellutuksiin Foucault'n ajattelusta Languedocin 1200- ja 1300-lukujen inkvisition tutkimuksessa. Arnold 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 tunnistettavan subjektin (*confessing subject*) asemasta käsin.¹⁰ Arnoldin tulokset eivät ole suoraan sovellettavissa hyvin erilaiseen tilanteeseen – ja hyvin paljon suppeampaan aineistoon – keskiajan Ruotsissa, mutta ne antavat suuntaviivoja ja osoittavat, että paljonkin hyödynetystä aineistosta historioitsija voi uudella analyysin tavalla tuoda esiin uusia tuloksia.

Valta, teksti ja diskurssi

Artikkelini keskittyy enemmän diskurssin ja sitä rajaavien mekanismien soveltamiseen yhdessä esimerkkitapauksessa kuin itse Foucault'n valtakäsitteen pohtimiseen. On silti syytä kommentoida muutamalla sanalla sitä, mitä foucault'lainen valta merkitsee Botulfin oikeudenkäynnin tutkimiselle. Foucault'n valtakäsityksessä valta ei ole keskittynyt tietoiselle vallankäyttäjälle. Se on hajaantunut pois tahdonalaisista päätöksistä, vallankäytön selkeistä tilanteista. Valta on jatkuvissa prosesseissa ja vuorovaikutuksessa, jossa sekä

vallankäyttäjien että kohteiden käytöstä, ajattelua ja toimintaa muokataan vallan kentällä:

Let us not [--] ask why certain people want to dominate, what they seek, what is their overall strategy. Let us ask, instead, how things work at the level of those continuous and uninterrupted processes which subject our bodies, govern our gestures, dictate our behaviours etc.¹¹

Harhaoppien tukahduttamisen tutkimisessa tällainen valtateorian omaksuminen tarkoittaa sitä, että tuomion syitä ei selitetä esimerkiksi yksittäisen inkvisiittorin fanaattisuudella¹² tai, kuten Botulfin tuominneen arkkipiispa Nicolaus Catillin tapauksessa on tehty, henkilökohtaisella opillisella tavoitteella.¹³ Huomio siirtyy kielellisiin, käsitteellisiin, aatteellisiin ja juridisiin mekanismeihin, jotka mahdollistavat tuomion. Samalla myös historiallinen konteksti ja esimerkiksi yksittäiset henkilöt säilyttävät merkityksensä.¹⁴ Botulfin oikeudenkäynnin toteutumisessa sellaisena kuin se toteutui, katson aiempien historiantutkijoiden tavoin arkkipiispa Nicolaus Catillilla olleen suuri merkitys. Näkökulmani on kuitenkin siinä, miten hän osallistui harhaoppisuuden ja sen tuomitsemisen ympärille rakentuneisiin diskursseihin ja tietoon, ei hänen pyrkimyksissään tai motiiveissaan.

John Arnold on omissa tutkimuksissaan painottanut foucault'laisen valtakäsitteen tuottavaa puolta. Näin ymmärrettynä 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.¹⁵ Tämä näkemys on vastakkainen "perinteiselle" lähdekritiikille, jossa inkvisiittorin läsnäolon on nähty vääristävän aineistoa, ja lähteiden vastaavasti olevan sitä "puhtaampia", mitä vähemmän niissä on käytetty inkvisiittorin luokitteluja.¹⁶ Tuottavasta vallasta puhuessa on kuitenkin varottava sitä, ettei nimitys herätä liian positiivisia mielikuvia. Foucault'n mukaan esimerkiksi "tiedontahdon" tai tiedon alan mekanismeissa, jotka ovat uutta luovia, pitää ensisijassa nähdä niiden ulosrajaava ja valikoiva puoli. Diskurssi on jotakin, jota pakotamme asioihin, jopa "väkivaltaa jota teemme asioille".¹⁷

Vaikka diskurssin käsite liitetään vahvasti Foucault'n työhön, on hänen omista teksteistään vaikeaa löytää tiivistä ja yksiselitteistä määritelmää diskurssille. John Arnold on artikkelissaan *Inquisition, Texts and Discourse* määrittänyt foucault'laisen diskurssin historioitsijalle käyttökelpoisella tavalla. Diskurssi on tietty kielellisten ja symbolisten käytänteiden joukko, jolla luodaan kielenkäyttöön yhtenäisyyttä ja auktoriteettia. Näin diskurssi

rakentaa tiedon aloja, joissa on rajattu joukko etuoikeutettuja tiedon haltijoita, joissa määritetään tiettyjä tiedon kohteita ja joilla on omat mekanisminsa ”totuuden” tuottamiseksi diskurssinsa sisällä. Foucault on painottanut ääneen lausumattoman analyysia ja kaikkein vakiintuneimpienkin käsitteiden (esimerkiksi ”tiede”) kyseenalaistamista ja historiallistamista, toisin sanoen sitä, että tutkijan epäluuloisuuden kenttää avarretaan, ja että siihen sisällytetään enemmän kohteita.¹⁸

”Orders of discourse” -artikkelissa Foucault määrittelee diskurssia rajaavia, sääteleviä ja jakavia käytäntöjä. Hän jakaa ne kolmeen ryhmään. Ensimmäinen on diskurssissa hyväksyttyä puhetta ulospäin säätelevät järjestelmät (*systems of exclusion*): kielletyt sanat ja puheenaiheet, raja mielipuolisen ja tervejärkisen puheen välillä ja ”tiedontahto”, halu oikeaan tietoon ja perimmäiseen totuuteen.¹⁹ Näistä inkvisition tutkimisen kannalta mielenkiintoisin on ”tiedontahto”, jonka ymmärrän Botulfin tuomiossa tarkoittavan tuomareiden halua löytää totuus harhaoppisuudesta, ymmärrettävä syy ja selitys harhaoppiselle käytökselle.

Toisen käytänteiden ryhmän muodostavat sisäiseen sääntelyyn tähtäävät luokittelun, järjestämisen ja jakelun järjestelmät, joiden ensisijainen tehtävä on säädellä ja kontrolloida kielessä olevaa sattuman elementtiä. Keskeinen osa tätä sisäistä sääntelyä on Foucault’n mielestä tiedon alojen muodostuminen: ne antavat mahdollisuuden uusien väitteiden muodostamiseen mutta myös määrittelevät, millaisten sääntöjen sisällä väitteitä muodostetaan ja millaisia kohteita ne voivat käsitellä.²⁰ Myös inkvisitio kehitti erityisesti Etelä-Ranskassa toimiessaan 1200-luvun mittaan yhä järjestäytyneempää tietoa ja alkoi myös vaatia itselleen etuoikeutta harhaoppisuuden käsittelyssä. Inkvisition ”tiedosta” tuli myös uudenlainen tiedon tuottamisen ja jäsentämisen tapa, joka läheisesti linkittyi tiedontahtoon.²¹ Keskiajan Euroopassa oli selvästi liikkeellä aikakauden oma tieto ja tiedon ala harhaoppisuudesta ja sen tuomitsemisesta, vaikka tämä ”tieto” ei tietenkään ollut yhtenäinen ”tieteenala” sanan nykyisessä merkityksessä. Botulfin tuomion kohdalla tarkastelen, missä määrin ja millä edellytyksillä oikeudenkäynti ja tuomiokirje osallistuivat keskiaikaiseen kerettiläisyyttä koskevaan tiedon alaan.

Kolmanneksi Foucault’n diskurssia määrittävien käytänteiden ryhmittelyssä tulee subjektien joukon rajaaminen. Tämä käytänteiden ryhmä luo ehdot sille, kuka saa puhua ja missä olosuhteissa. Olennaista inkvisition ja harhaoppien hahmottamisen kannalta on Foucault’n tämän ryhmän alle sijoittama doktriinin käsite. Doktriini kattaa näennäisesti rajattoman joukon yksilöitä – kunhan he hyväksyvät doktriiniin kuuluvat käsityk-

set oikeasta tiedosta ja sen lausumisen edellytyksistä. Doktriini eroaa tiedon alasta siinä, että kun tiedon ala rajoittaa ainoastaan puheen tapaa ja aihetta (esimerkiksi millaista on sopiva tieteellinen kieli ja mitä tietyn tiedon alan on sopiva tutkia), säätelee doktriini myös puhuvaa subjektia. Doktriini liittyy väistämättä sen viiteryhmään, kuten sosiaaliin luokkaan, ja toisaalta se liittyy puhuvan subjektin tiettyyn diskurssiin, sulkien muut pois.²² Foucault'n mukaan "harhaoppi" on näin ollen sisäänrakennettu jokaiseen doktriiniin: "question of heresy and unorthodoxy in no way arise out of fanatical exaggeration of doctrinal mechanisms; they are a fundamental part of them."²³ Botulfin harhaoppituomion kohdalla kysymys kuuluu, mitä tuomio kertoo katolisen kristinuskon toteutumisesta doktriinina 1300-luvun alun Ruotsissa, ja voiko sitä ylipäätään pitää doktriinina tässä merkityksessä. Jos katolista oppia, erityisesti ehtoollista, tarkastellaan doktriinina, kuka oikeastaan tuomitsi ja eristi Botulfin?

Botulfin synty ja tuomio

Ennen Foucault'n teoretisointien soveltamista on syytä käydä läpi Botulfin harhaopin ja sen tuominneen oikeudenkäynnin päälinjat. Botulfin oikeudenkäynti ja tuomio on ollut Pohjoismaisessa keskiajantutkimuksessa suhteellisen hyvin tunnettu, ja siitä tehty perustutkimus on useita vuosikymmeniä vanhaa. Edelleen perusteellisin tieteellinen esitys tapauksesta on suomalaisen historioitsijan Bruno Leschin artikkeli "En svensk kätteriprocess i början av 1300-talet" (1926), ja monet myöhemmät esitykset pohjaavat tähän.²⁴ Tuoreempi ruotsalainen tieteellinen työ Botulfin tapauksesta on *Svenskt Diplomatariumin* nykyisen päätoimittajan Claes Gejroten käännös alkuperäisdokumentista. Dokumenttia edeltää ruotsalaisen keskiajan historian tutkija Olle Fermin kirjoittama lyhyt johdanto, mutta siinä ainoastaan esitellään oikeudenkäynnin kulun pääsuuntaviivat, ei varsinaisesti tehdä uusia tulkintoja tapahtumista.²⁵ Suomalaisista nykytutkijoista kirkkohistorioitsija Päivi Salmesvuori on käsitellyt aihetta yhdessä artikkelissa.²⁶ Yleisesti pohjoismaisesta, varsin vähäisestä keskiaikaisesta harhaoppisuudesta kattavin esitys on suomalaisen historioitsija Jarl Gallénin artikkeli *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid* -sarjassa.²⁷

Botulfin oikeudenkäynti alkoi marraskuussa 1310. Kun Uppsalan arkkipiispa Nicolaus Catilli osallistui Pyhän Martin päivän juhlallisuuksiin Närtunan kirkossa, saattoi Gottröran kirkkoherra Andreas arkkipiispan eteen seurakuntansa jäsenen, Botulf-nimisen miehen.²⁸ Samaisen Botulfin oli jo edellinen arkkipiispa Nicolaus Allonis tuominut katumus-

harjoituksiin, sillä tämä oli kieltänyt Herran ehtoollisen sakramentin. Edellisenä keväänä myös arkkipiispa Nicolaus Catilli oli Gottröran kirkkoherra Andreaksen pyynnöstä kutsunut Botulfin vastaamaan harhaoppisyytöksiin, sillä tämä oli pääsiäispäivän ehtoollisella jälleen kiistänyt ehtoollisen ja kieltäytynyt nauttimasta ehtoollisleipää. Syyksi kirkkoherralleen Botulf oli kertonut, ettei uskonut leivän olevan Kristuksen tosi ruumis, sillä yksin pappi olisi aikoja sitten syönyt sen loppuun. Botulf oli myös sanonut, ettei halunnut syödä Jumalan ruumista, vaan osoittaa hänelle kunnioitusta muilla, itselleen paremmin sopivilla tavoilla.

Botulf ei ollut saapunut vastaamaan arkkipiispan luo häntä vastaan esitettyihin syytöksiin. Närtunassa hän kuitenkin sattumalta joutui arkkipiispan eteen kuulusteltavaksi sanoistaan, kun Gottröran kirkkoherra tunnisti hänet piispan vuosittaista vierailua seuraamaan tulleesta väkijoukosta. Botulf myönsi, että oli sanonut, kuten väitettiin, eikä myöskään pyörtänyt sanojaan. Tällöin arkkipiispa määräsi hänet vangittavaksi ja kutsui kokoon oikeudenkäynnin, jota johtivat Sigtunan dominikaanikonventin priori veli Israel ja Uppsalan tuomiokirkon kaniikki herra Johannes.²⁹ Nämä kuulustelivat kirkkoherra Andreaksen lisäksi kolmeatoista Gottröran pitäjän asukasta. Näiden todistusten jälkeen totesi arkkipiispa Nicolaus löydetyn riittävästi todisteita siitä, että Botulf oli toistamiseen langennut harhaoppiin ja myös puhunut siitä julkisesti. Tuomion mukaan Botulf säilytti uhmakkuutensa myös vankilassa eikä suostunut kieltämään sanojaan, vaikka vierailija varoitti hänen joutuvan roviolle. Arkkipiispa julisti Botulfin harhaoppiseksi ja luovutti hänet maallisen oikeusistuimen tuomittavaksi. Sanamuoto tarkoitti harhaoppitapauksien yhteydessä yleisesti kuolemantuomiota, ja sitä sen on tulkittu myös Botulfin kohdalla tarkoittaneen.³⁰

Mistä yksittäinen ruotsalainen talonpoika sai sitten päähänsä harhaoppisia ajatuksia? Osa varhaisemmista tutkijoista on nähnyt Botulfin ajatusten takana kataarilaisuuden vaikutusta – Ruotsin valtionarkiston hoitaja O. Wieselgren menee jopa niin pitkälle, että väittää hänen kuuluneen kataarien ”lahkoon”.³¹ Nykynäkemyksen mukaisesti Botulfin ajatusten ja eurooppalaisten harhaoppisten liikkeiden välillä ei voida löytää suoraa yhteyttä, ja todennäköisesti Botulf olikin keksinyt tuomittavat ajatuksensa itse.³² Jälkimmäinen tulkinta vaikuttaa todennäköisimmältä, on vaikea kuvitella upplantilaisella talonpojalla olleen yhteyksiä Etelä-Ranskan ja Pohjois-Italian alueilla vaikuttaneisiin kataareihin.

Botulfin joutumista oikeuden eteen ja todennäköisesti teloitettavaksi on selitetty ennen kaikkea arkkipiispa Nikolaus Catillin ja hänen edeltäjänsä Nicolaus Alloniksen vakauksella ja ankaruudella. Bruno Lesch esittää artikkelissaan Botulfin tuomion syynä olleen sen, että yllä mainitut arkkipiispat ajoivat Ruotsiin voimakkaasti IV lateraanikonssi-

lissa (1215) vahvistettua transsubstantiaatio-oppia. Sen mukaan ehtoollisen sakramentissa leipä ja viini muuttuvat Kristuksen ruumiiksi ja vereksi, vaikka niiden ulkoinen olemus ei muutukaan.³³ Oppiin liittyi vuosittainen pakko käydä ehtoollisella. Botulf olisi siis ollut eräänlainen vapaa-ajattelija, kansanomainen ”rationalisti”, joka vastusti ”vierasta” katolista oppirakennelmaa.³⁴ Tässä tulkinnassa on toki nähtävissä jonkin verran protestanttisten³⁵ ja kansallismielisten kirjoittajien kielteistä suhtautumista katolilaisuuteen, jota on esiintynyt myös 1900-luvun alkupuolen Suomen historian tutkimuksessa.³⁶ Yhtä kaikki Botulfista on varsinkin populaarimmissa esityksissä tullut uskonnollisen sorron vastustamisen symboli, ja ruotsalaisten sekulaaria ajattelua edistävän *Human-Etiska Föreningens* lehti on nimetty hänen mukaansa.³⁷

Yhteys yleiseurooppalaisiin keskusteluihin kerettiläisyydestä

Etsin seuraavaksi uusia näkökulmia Botulfın tuomioon ymmärtämällä sen ennen kaikkea tekstuaalisena tuotoksena, diskursiivisen vallan tekona sekä hyödyntämällä Foucault’n tiedontahdon, tiedon alan ja doktriinin käsitteitä. Ensinnäkin on ymmärrettävä, että Botulfın tarinan kertova dokumentti, tuomiokirje (*littera*), on hyvin pitkälle työstetty teksti. Se on juridinen asiakirja, jolla arkkipiispa Nicolaus Catilli julisti Botulfın ”harhaoppiseksi” (*hereticus*) ja määräsi hänet luovutettavaksi maallisille viranomaisille laillisesti rangaistavaksi, ”relinquentes eum iudicio curie secularis legitime puniendum”.³⁸ Dokumentin tehtävänä on ollut tuomittavan ”harhaoppisuuden” perustelu ja sen toteaminen, että tuomio on julistettu kanonisen oikeuden mukaisesti.³⁹ Dokumentti on annettu kiirastorstaina 1311, ja todennäköisesti kirjoitettu hieman ennen sitä.

Tuomiokirjeen tarkoitus on ollut perustella tuomio, kertoa keskeiset vaiheet, jotka ovat johtaneet arkkipiispan julistamaan kyseisen miehen harhaoppiseksi. Mutta tekstinä ja ennen kaikkea narratiivina Botulfın tuomiokirjeellä on toinenkin merkitys. Kerettiläisyysuomion ei ollut ainoastaan tarkoitus määrätä rangaistusta syytetylle, vaan harhaoppioikeudenkäynneillä ja niiden tuomioilla oli monia funktioita keskiaikaisessa yhteiskunnassa. Tuomioiden oli rangaistuksen lisäksi tarkoitus opettaa seurakuntalaisia siitä, mikä oli oikeasta opista poikkeavaa ja miten siitä rangaistiin.⁴⁰ Nicolaus Catillin tiedetään yleisen tavan mukaisesti levittäneen tietoa julistamastaan ekskommunikaatiosta. Hän lähetti kesäkuussa 1310 Skeptunan ja Sollentunan kirkkoherroille tiedon määräämästään arkki-diakoni Olauksen ekskommunikoinnista. Samalla hän pyysi heitä levittämään tuomiota

saarnaamalla sitä lähialueen kirkoissa.⁴¹ Botulfin tuomiokirje on todennäköisesti levinnyt arkkhiippakunnassa samanlaisten saarnauskehotusten kera – varoittavana esimerkkinä harhaopin vaaroista ja todisteena kirkon oikeamielisestä tuomiosta.

Pitkälle työstettynä, vain tapahtumien pääkohdat kirjaavana tekstinä Botulfin tuomiokirje eroaa hyvin paljon yleisimmistä harhaoppisuuden inkvisitioiden tuottamista lähteistä: kuulustelujen keskusteluja kokonaan tallentaneista pöytäkirjoista tai oikeudenkäynnin tärkeimmät vaiheet tiivistäneistä protokollista.⁴² Vaikka inkvisition pöytäkirjat on kirjoitettu ylös joko kuulustelujen aikana tai hyvin pian niiden jälkeen, on niiden puhekielimäisten elementtien todettu usein noudattavan tekstuaalisia esikuvia, eivätkä ne välttämättä olleet lainauksia kuulusteltavien omasta puheesta.⁴³ Botulfin tuomiokirjeksi useita kuukausia tapahtumien jälkeen kirjoitettua kuvausta on vielä suuremmalla syyllä pidettävä kirjallisena tuotoksena. Kuitenkin ajoittain kuulostaa siltä kuin Botulf itse puhuisi dokumentissa:

Ja herra Andreas, Gottröran kirkkoherra ojensi hänelle pyhän ehtoollisleivän, jotta hän ottaisi vastaan ehtoollisen, kysyen häneltä, uskoiko hän sen olevan Kristuksen tosi ruumis – sillä hän oli kuullut tämän aiemmin kieltäneen sen. Botulf vastasi, että mikäli se olisi Kristuksen tosi ruumis, olisi yksi pappi jo kauan sitten kuluttanut sen loppuun, lisäten, ettei hän tahtonut syödä Kristuksen ruumista vaan osoittaa kunnioitusta Jumalalle sellaisilla tavoilla, joilla pystyi.⁴⁴

Näitä näennäisesti Botulfin sanoilta kuulostavia lauseita ei voi tuomita kirjalliseksi konventioksi tai tekstuaaliseksi tuotokseksi pelkästään Foucault'n teoretisointien tai Arnoldin Languedocin inkvisitiosta saamien tulosten perusteella. Botulfin perustelu ei kuitenkaan ole täysin omaperäinen, vaan sillä on runsaasti esikuvia. Ranskalaiset kataarit perustelivat usein ehtoollisen kieltämistä väittämällä, että vaikka Kristuksen ruumis olisi ollut kuinka suuri (yleensä sitä verrattiin johonkin paikalliseen vuoreen), olisivat papit syöneet sen jo loppuun.⁴⁵ Myös Bruno Lesch on löytänyt vastaavuuden Botulfin ehtoollisepäilylle eräästä 1100-luvun kölniläisestä maallikosta, joka kieltäytyi ottamasta vastaan ehtoollista epäillen, että vaikka Kristuksen ruumis olisi ollut yhtä suuri kuin Ehrenbreitstein (paikallinen kukkula), olisi se jo kulutettu loppuun. Lesch ei kuitenkaan näe mitään yhteyttä Botulfin ja tämän tapauksen, kuten ei kataarien ja valdesilaisten välillä, vaan pitää tapausta esimerkkinä yleisestä epäluulosta ehtoollisoppia kohtaan.⁴⁶

Yhteys eurooppalaisiin harhaoppisiin ei kuitenkaan ole konkreettisissa opillisissa vaikeuksissa jaetussa maallikoiden mentaliteetissa, vaan tekstissä, joka viittaa yleiseen tapaan kuvata kerettiläisyyttä keskiajan Euroopassa.⁴⁷ Keskiajan Ruotsi oli toki kristikunnan ääri-laitaa, mutta ei vailla kontakteja katolisen Euroopan hengenelämän ja koulutuksen keskuksiin. Botulfin tuomiokirjeen on antanut arkkhipispa Nicolaus Catilli, jonka ura viittaa

korkeaan koulutukseen ja ajankohtaisten kirkollisten kysymysten tuntemukseen. Nicolaus Catilli oli todennäköisesti sama henkilö kuin Nicolaus de Suezia, joka kirjautui Bolognan oikeustieteelliseen tiedekuntaan vuonna 1294.⁴⁸ Bolognan yliopisto oli 1000-luvulta lähtien ollut eurooppalaisen oikeustieteen keskus, ja juuri Bolognasta alkanut kanonisen oikeuden reformi mahdollisti harhaoppeja vastaan suunnatun järjestelmällisen lainsäädännön ja inkvisitio-oikeudenkäyntien synnyn.⁴⁹ Nicolaus Catilli tapasi paavi Clemens V:n Poitiersissa vuonna 1308 hakiessaan vahvistuksena arkkipiispan viralleen ja uudelleen osallistuessaan 1300-luvun tärkeimpään kirkolliskokoukseen Viennen konsiliin v. 1311–1312. Molempien vierailujen yhteydessä Nicolaus Catilli myös väistämättä törmäsi aikakautensa merkittävimpiin teologisiin ja juridisiin keskusteluihin harhaoppisuudesta. Ensimmäinen matka kuuriaan osui yhteen temppeliherrojen oikeudenkäynnin kanssa. Nicolaus Catilli sai vahvistuksen arkkipiispan virkaansa paavin hovissa Poitiersissa 15.6.1308, vain päivä sen jälkeen, kun paavi Clemens V oli samassa palatsissa kieltäytynyt julistamasta temppeliherrojen ritarikuntaa kerettiläiseksi ilman perusteellista paavin johtamaa kirkollista oikeudenkäyntiä – huolimatta Ranskan kuninkaan asiamiesten painostuksesta.⁵⁰ Paavin kuuriassa samaan aikaan vierailleena Nicolaus Catilli ei ole voinut välttää osallistumasta siihen keskusteluun, mikä oikeusprosessin ympärillä käytiin. Viennen konsiili puolestaan oli eräs tärkeimpiä harhaoppisuutta ja sen tukahduttamista käsitelleitä myöhäiskeskiajalla säännelleitä kirkolliskokouksia. Konsiilissa paitsi vahvistettiin temppeliherrojen sääntökunnan tuomitseminen myös luotiin pohja ns. vapaan hengen harhaopin ja sitä kautta sääntökuntiin kuulumattomien hengellisten maallikkoryhmien vainolle.⁵¹

Viennen konsiilin keskustelut kerettiläisyydestä eivät ole voineet vaikuttaa Botulfin oikeudenkäyntiin, sillä Nicolaus Catilli matkusti konsiliin vasta Botulfin tuomitsemisen jälkeen. Konsiili on kuitenkin merkittävä 1300-luvun harhaoppisuutta kuvaavan diskurssin rakentajana, ja se osoittaa, kuinka ajankohtainen kerettiläisyyden kysymys Botulfin tuomitsemisen aikana oli. Myöskään temppeliherrojen oikeudenkäynnin ja Botulfin tuomion välillä ei todennäköisesti ole mitään syy-seuraussuhdetta, harhaoppituomio yhtäällä ei johda sellaiseen välttämättä toisaalla. Arkkipiispa Nicolaus Catilli näyttäisi kuitenkin olleen riittävän perehtynyt harhaoppisten tuomitsemisen teologisiin ja juridisiin käytäntöihin sekä ainakin jossain määrin perillä niiden ympärillä käydystä keskustelusta. Näin ollen voidaan katsoa, että Botulfin tuomiokirje linkittyi ”yleiseen” keskiaikaiseen tietoon harhaoppisuudesta ja oli siten laajemman diskurssin tuote. Tähän harhaoppisuutta kuvaavaan diskurssiin viittaavat myös Botulfin oikeudenkäynnissä ja asiakirjan kielessä

olevat yhtäläisyydet muihin harhaoppisuutta käsitteleviin teksteihin.

Kun tuomiokirjeessä kuvataan Botulfia selittämässä harhaoppiaan seurakuntansa kirkkoherralle Andreakselle, käyttää arkkipiispa seuraavaa pejoratiivista kielikuvaa: ”Ja hän antoi selityksen väitteelleen – tai pikemminkin oksensi ulos harhansa – tekemällä mahdotoman vertauksen”.⁵² Tämä kielikuva, harhojen ulos oksentaminen, esiintyy John Arnoldin tutkimissa Languedocin 1200- ja 1300-lukujen inkvisitiopöytäkirjoissa kuvaamassa tilannetta, jossa harhaoppinen puhui harhaoppisuudestaan hyväksyttävän puhetilanteen eli inkvisition kuulustelun ulkopuolella, esimerkiksi kertoessaan näkemyksistään maallikoille.⁵³ Oksennuksen rinnastaminen hengelliseen virheeseen ei toki alun perin ole peräisin inkvisiittoreilta, vaan Raamatusta: *Sananlaskut* 26:11 ”Kuin koira, joka palaa oksennukselleen, on tyhmä, joka toistaa tyhmyksiään.”⁵⁴ Erityisesti harhaoppiin viittaavana sen voi keskiaikaisista teksteistä löytää jo yhdeltä sydänkeskiajan arvostetuimmista saarnaajista Bernard Clairvauxlaiselta (1090–1153).⁵⁵ ”Virheiden ulosoksentamista” esiintyy mainittujen inkvisitiopöytäkirjojen lisäksi esimerkiksi Paavi Gregorius XI:n kirjeessä, jossa hän tuomitsee radikaalin englantilaisen uskonnollisen uudistajan John Wycliffen (n. 1320–1384).⁵⁶ On myös huomattava, että Botulfın tuomiokirjeessä tätä ilmaisua käytetään vastaavassa merkityksessä kuin aikaisemmissa Languedocin inkvisition asiakirjoissa eli kuvaamaan auktorisoimatonta kerettiläistä puhetta. Botulf ei tilanteessa nöyrästi tunnusta virhettään, vaan röyhkeästi puhuu julkisesti harhaopistaan eli ”oksentaa ulos harhaa”.

Harhaoppisuuden narratiivi inkvisiittorin diskurssin puristuksessa

Botulfın tuomiossa runsaasti jälkimaailman sympatiaa on saanut osakseen hänen uhma-kuutensa kuolemantuomion edessä:

Ja kun olimme antaneet vangita hänet, ja joku sanoi hänelle, että mikäli hän pitää kiinni tästä erehdyksestään, hänet poltetaan, hän itsepintaisen paatuneena erheeseensä vastasi, että se tuli palaa loppuun nopeasti.⁵⁷

Vaikka kuinka haluaisimme kuulla tässä Botulfın omaa rohkeutta – kuten Närtunan kirkkoherra Douglas Edenholm toivoessaan artikkelissaan Botulfille patsasta, johon nämä sanat olisi kaiverrettu⁵⁸ – myös tämä uhmakas lause on voitava kyseenalaistaa. Harhaoppisten päättäväisyydellä roviotuomion edessä on runsaasti tekstuaalisia esikuvia. Esimerkiksi Caesarius Heisterbachilainen kertoo *Dialogus Miraculorum* -teoksessaan 1200-luvun alussa Kölnin roviolle 1160-luvulla tuomittujen harhaoppisten vahvasta uskosta

ja taipumattomuudesta.⁵⁹ Ylpeys ja taipumattomuus (vrt. Botulfin ”itsepintaisen paatuneena erheeseensä”) armon edessä olivat keskiaikaisen kerettiläisyys-topoksen keskeisiä piirteitä.⁶⁰ Yllä mainitussa teoksessaan Caesarius kuvaa myös Pariisin amalriciaani-harhaoppisten tuomitsemista vuonna 1210 tavalla, joka muistuttaa hyvin paljon Botulfin käytöstä: ”Itsepäisinä tahdoltaan, he eivät vastanneet mihinkään kysymyksiin eikä heissä voitu havaita minkäänlaista katumusta edes kuoleman hetkellä.”⁶¹

Tuomiokirje ei muutenkaan säästele poleemista kielenkäyttöä: Botulf on ”tuo Saa-tana”, ”totisesti paholaisen ruumiinjäsen”, hänen suunsa on ”syntinen ja herjaava” ja hänen sanansa ”hereettisiä ja hulluja”.⁶² Tekstinä tuomiokirje ei ole neutraali kuvaus Botulfin harhaoppisuudesta, vaan lähempänä kerettiläisyyttä demonisoivia saarnoja ja traktaatteja.⁶³ Jos Arnoldin tutkimat inkvisition protokollat hallitsevat kerettiläisen puhetta muodostamalla siitä narratiivin virheen paljastumisesta ja alistumisesta inkvisition rangaistavaksi,⁶⁴ kertoo Botulfin tuomiokirje hyvin toisenlaisen tarinan. Kuvaamalla Botulfin itsepäisyyttä, uhmakkuutta ja herjaavuutta se muodostaa narratiivin katumattoman kerettiläisen virheistä ja niiden rangaistuksesta. Se selittää Botulfin hallitsemattoman puheen eli hänen omaperäiset näkemyksensä ehtoollisesta antamalla niille vakiintunen kerettiläisyyteen viittaavan kieliasun ja leimaamalla ne syntiseksi, herjaavaksi ja hulluksi. Samalla narratiivi oikeuttaa ankaran rangaistuksen: Botulfille tarjottiin armoa, jonka hän uhmakkaalle kerettiläiselle tyypillisellä tavalla hylkäsi.

Botulfin tuomiokirjeen tarkasteleminen tekstinä ja osana laajempaa diskurssia harhaoppisuudesta saa epäilemään siinä käytettyjä sanamuotoja ja arviomaan niitä suhteessa muihin teksteihin, ei väistämättä todisteina Botulfin omista sanoista ja teoista. Oikeudenkäynnissä on lisäksi muitakin piirteitä, jotka toimivat kuin Foucault’n kuvaamat diskurssia hallitsevat mekanismit. Itse oikeudenkäynnissä on näkyvissä sekä kerettiläisyyttä koskeva tiedon ala että siitä ”totuuden” löytämiseen pyrkivä tiedontahto.

Halu löytää totuus harhaoppisuudesta on auki kirjoitettuna Botulfin tuomiokirjeessä. Kun arkkikiipsa Nicolaus Catilli kutsuu todistajat Gottfröran seurakunnasta ja määrää Sig-tunan dominikaanipriorin Israelin ja Uppsalan tuomiokirkon kaniikki Johanneksen tutkimaan heidän todistuksensa Botulfin sanoista, hän tekee sen, ”jotta tästä ja muista asioista olisimme voineet saada täydemmin (*plenius*) tietää totuuden”.⁶⁵ Täydemmän totuuden tietäminen muistuttaa valaa vanhoa ”täysi ja puhdas totuus itsestä ja muista” (*plenam et puram veritatem de se et aliis*), jota inkvisiittorit alkoivat vaatia harhaoppisuudesta syytetyiltä Béziarsin konsiilin 1246 jälkeen. Sanamuoto esiintyy esimerkiksi ensim-

mäisessä tunnetussa inkvisition manuaalissa *Ordo processus Narbonensiksesse* vuodelta 1248.⁶⁶ Halu totuuteen harhaoppisuudesta ei kuitenkaan ole pelkkä toive, vaan arkkipiispalla oli tiedossaan käytännöt, joilla totuus tuotettiin harhaoppisuutta koskevan tiedon ja oikeudenkäytön alalla. Tapausta tutkimaan nimettiin tuomarit, todistajat antoivat todistuksensa valan alla, todistukset kirjattiin ylös, julkaistiin ja luettiin todistajien ja ”useiden muiden kunnianarvoisten miesten” läsnä ollessa. Kaikella tällä tavalla Botulf ”oli riittävällä tavalla todistettu” harhaoppiseksi.⁶⁷

Kyse oli nimenomaan kanonisen oikeuden ja sen ympärillä harhaoppisuutta määrittävän tiedon soveltamisesta. Jo tuomiokirjeessä todistajien kuulustelu sanotaan tehdyn *secundum formam canonum*, kanonisen muodon mukaan. Tämä oli tietenkin luonnollista, harhaoppisuuden tuomitseminen oli virallisestikin rajattu kirkollisen tuomiovallan alle 1200-luvun lopussa.⁶⁸ Entistä selvemmin tuomio näyttäytyy osana yleiseurooppalaista kanonista oikeutta ja sen kerettiläisyyttä määrittäviä säädöksiä, kun sitä vertaa Ruotsissa tuolloin voimassa olleeseen lainsäädäntöön: Upplannin maakuntalaki ei määrittele rangaistuksia harhaoppisuudesta, eikä kerettiläisyyttä nähtävästi ole edes mainittu tätä varhaisemmissa kirkollisissa lähteissä. Uppsalan kirkkoprovinsin provinsiaali- ja synodaalikonsiilit alkoivat julistaa joitakin opinkappaleita kerettiläisiksi vasta 1300-luvun jälkipuolella.⁶⁹ Upplannin maakuntalain kirkkokaari vain epämääräisesti viittaa piispan oikeuteen julistaa ekskommunikaatio kirkollisista rikkomuksista.⁷⁰

Botulfın tuomiossa on piirteitä paavi Lucius III:n dekretaalista *Ad abolendam* vuodelta 1184, jossa määrätään harhaoppisuuden valvominen hiippakuntien piispojen tehtäväksi ja jossa harhaoppisuuden toteaminen nojaa hyvämaineisten seurakuntalaisten valaan (vrt. Botulfın sanoista valalle menneet seurakuntalaiset).⁷¹ Botulfın tuomitseminen kerettiläiseksi (*hereticus*) ja siten maallisille viranomaisille luovutettavaksi, koska hän on ”jo toista kertaa langennut turmiolliseen ja vastenmieliseen harhaoppiin”⁷², viittaa niihin luokitteluihin, joita harhaoppisuuden ympärille syntyy 1200-luvun lainsäädännössä ja konsiileissa. Esimerkiksi Tarragonan konsiilin mukaan ”*heretici* ovat niitä, jotka itsepintaisesti pitävät kiinni virheistään eivätkä taivu maallisen vallan tai kirkon tahtoon. *Relapsi* ovat niitä, jotka sanouduttuaan irti tai kiellettyään harhaopin palaavat takaisin vanhoihin uskomuksiinsa.”⁷³ Botulfın määrittäminen harhaoppiseksi nojaa siis 1100–1200-lukujen vaihteen kerettiläisyyden juridisiin määrittelyihin ja niistä 1200-luvun inkvisitio-oikeudenkäynneissä ja harhaoppisuutta tuominneissa kirkolliskokouksissa tehtyihin tulkintoihin: toisin sanoen tuomio ja siinä tapahtuva ”totuuden” etsiminen toimii erityisellä har-

haoppisuutta ja sen tuomitsemista koskevalla tiedon kentällä.⁷⁴ Tästä puolestaan seuraa se, että oikeudenkäynnissä selvitetty tieto ja totuus Botulfin harhaopista eivät ole meidän tietoaamme, ne eivät vastaa meidän kriteereitämme totuudesta. Lukiessamme tuomiokirjettä meidän on varottava, ettemme omassa halussamme totuuteen – jota voi esimerkiksi olla pyrkimys ymmärtää 1300-luvun ruotsalaista kansanomaista uskonnollisuutta – sorru ”inkvisiittorin tiedon” ansaan ja ala ymmärtää harhaoppisuutta kuten Botulfin tuomitsijat.

Tiedontahdon ja tiedon alan lisäksi Botulfin harhaoppisuutta näyttää säädelleen doktriini. Foucault’n käsitteenä doktriini toimii ikään kuin diskurssin automaattisena vartijana: kun tietyn doktriinin sisällä puhuva subjekti lausuu doktriinin vastaisia asioita, puhujan kohdistuvat doktriinin rajaavat ja rankaisevat mekanismit. Doktriini kytkee puhujan yhteen sallittuun diskurssiin ja siihen liittyvään ihmisryhmään (esimerkiksi tietyn uskonnon kannattajat), mutta samalla sulkee vaihtoehtoiset diskurssit pois ja rankaisee doktriinia vastaan puhuvaa sulkemalla hänet pois puhuvien subjektien joukosta. Näin doktriini aina väistämättä tuottaa ”harhaoppisuuden” olennaisena osana olemassaoloaan.⁷⁵ Botulfin tuomion kohdalla en kuitenkaan käsitä doktriinia laajassa merkityksessä (katolinen uskonto tuottaa väistämättä harhaoppisuuden) vaan ymmärrän rangaistuksen tuottavaksi doktriiniksi ehtoollisen ja transsubstantiaatio-opin.

Keskiaikaisen katolisen ehtoollisopin mukaan sakramentissa tapahtuu ns. transsubstantiaatio, jossa ehtoollisen leipä ja viini muuttuvat Kristuksen ruumiiksi ja vereksi, vaikka niiden ulkoinen olemus ei muutuakaan. Oppi vahvistettiin IV lateraanikonsiilissa 1215, ja sen jälkeen vuosittainen ehtoollinen ja ripittäytyminen pääsiäisenä nousivat keskeiseksi osaksi katolista kulttia.⁷⁶ Ehtoollisen merkityksen kieltäneen Botulfin tuomiota on selitetty tätä oppia vasten. Bruno Leach esittää artikkelissaan Botulfin tuomion syynä olleen sen, että arkkipiispat Nicolaus Alleson ja Nicolaus Catilli ajoivat Ruotsiin voimakkaasti transsubstantiaatio-oppia ja siihen liittyvää vuosittaista pakkoa käydä ehtoollisella. Leschin mukaan kirkollisen reformin hengessä ehtoollinen oli yhtäkkiä nostettu keskeiseen asemaan myös Ruotsissa ja Botulf tuomittiin tässä opillisesti tiukentuneessa ilmapiirissä. Tämän tulkinnan mukaan Botulf olisi siis ollut eräänlainen vapaa-ajattelija, joka vastusti vaikeasti käsitettävää uutta ja monimutkaista katolista oppirakennelmaa. Talonpoika kävi kansanomaiseen ja rationaaliin vastarintaan käsittämätöntä ja ”maagista” teologiaa vastaan.⁷⁷

Ehtoollisen kultin rooli Botulfin tuomiossa muistuttaa kuitenkin enemmän foucault’laista doktriinia, kuin arkkipiispojen opillista kampanjaa. Mikään dokumentissa ei todista ”maailmojen sodasta” kansanomaisen uskonnon ja katolisen kirkon opin välillä.

Päinvastoin: Botulfin harhaoppisuudesta menee valalle kolmetoista hänen oman seurakuntansa maallikkoa. Lisäksi Gottröran seurakuntapappi Andreas vaikuttaa olevan aktiivisempi Botulfin saattamisessa oikeuden eteen kuin itse arkkipiispa. Andreas kyselee Botulfilta uskosta ehtoolliseen, pyytää arkkipiispaa kutsumaan Botulfin kuultavaksi ja Botulfin kieltäytyttyä tästä osoittaa hänet Närtunan kirkon luo kerääntyneestä väkijoukosta. Botulfin tuomitsevat ja sulkevat yhteisönsä ulkopuolelle seurakunnan oma pappi ja kylänmiehet, ei fanaattinen arkkipiispa. Nicolaus Catillista ei ole syytä yhden harhaoppituomion perusteella rakentaa kuvaa ankarana kerettiläisyyden vainoajana. Koulutetulle ja 1300-luvun alun kirkollisiin keskusteluihin perehtyneelle arkkipiispalle ehtoollisen merkityksen kieltäneen, uudelleen langenneen kerettiläisen tuomitseminen oli ilmiselvä kanoninen velvoite, jota ei muiden lähteiden puuttuessa voi perustella henkilökohtaisilla pyrkimyksillä tai tavoitteilla. Arkkipiispa olisi itse syyllistynyt kanonisen oikeuden rikkomiseen, mikäli hän ei olisi järjestänyt oikeudenkäyntiä eteensä saatetulle harhaoppiselle. Botulfin tuomion takana voi toki olla paikallisia, uskontoon mitenkään liittymättömiä kiistoja, joita meidän on mahdoton selvittää. Mutta vaikka tämä olisi harhaoppisyytosten perimmäinen syy, kertoo se silti siitä, että ehtoollisen kultti oli doktriinin asemassa. Se oli niin olennainen osa yhteisön uskonnollista käytöstä, että sitä vastaan puhunut vaiennettiin saattamalla hänet arkkipiispan tuomiolle, tai vähintäänkin se katsottiin niin vakiintuneeksi, että sitä saatettiin käyttää välineenä muiden tarkoituksien ajamiseen.

Kerettiläisen kadonnut ääni

Botulfin tuomiokirjettä voi analysoida tekstinä ja narratiivina, nähdessä sen tuotoksena laajemmasta keskiaikaisesta diskurssista harhaoppisuuden ympärillä. Siinä voi myös nähdä toiminnassa diskurssia sääteleviä tiedon alan, tiedontahdon ja doktriinin käsitteitä. Onnistuuko tämä lähestymistapa tuomaan jotakin uutta aiemman tutkimuksen jo perusteellisesti analysoimasta lähteestä? Sen suurin anti on mielestäni siinä, että hahmottamalla tuomiokirjeen todellisuutta luovana ja jäsentävänä tekstinä suhtautuu epäluuloisemmin kuvauksiin Botulfin harhaopista ja hänen sanoistaan. Sen ei tarvitse tarkoittaa täydellistä lähdepeessimisiä, Botulfia ei tarvitse pitää pelkkänä tekstuaalisena konstruktiona. Hän on todennäköisesti kieltänyt ehtoollisen, pysynyt tässä mielipiteessään kanonisen rankaisuksen jälkeenkin ja käyttäytynyt niin, että on joutunut oikeuden eteen, ja luultavasti myös kärsinyt kuolemantuomion.

Kuitenkin Botulfin tarina noudattaa harhaoppien kuvaamisen kirjallisia konventioita, käyttää sille tyypillistä kieltä ja muodostaa selvän uhmakkaan kerettiläisen narratiivin. Meille luettavissa oleva Botulf on harhaoppisuuden määrittävän diskurssin tulos, ja tulkintojen tekeminen Botulfin harhaopin teologisesta sisällöstä tai hänen persoonastaan lepää erittäin epävarmalla pohjalla. Botulfin tuomiokirje on loppuun asti viety esimerkki siitä sattuman hallinnasta, johon Arnoldin mukaan myös inkvisition pöytäkirjojen diskurssi tähtäsi. Kaikki sisäinen ristiriitaisuus ja sellainen aines, joka ei vastannut inkvisiittorin kuvaa harhaoppisesta, pyrittiin rajaamaan pois tai selittämään. Mahdollinen omaperäinen opillinen kirjavuus tekstissä on pelkistetty inkvisiittorin kategorioihin sopivaksi.⁷⁸ Tuomiokirjeen Botulf on retorisesti täydellinen esimerkki ehtoollisen kieltävästä oppiniskaisesta kerettiläisestä. Botulfin tuomiokirjeestä ei Languedocin inkvisition pöytäkirjojen tapaan voi löytää kilpailevia ja vaihtoehtoisia puheen tapoja, vaan inkvisiittorin kieli ja diskurssi jäivät hallitseviksi.⁷⁹ Emme tiedä mitään uutta Botulfin harhaopista, olemme vain entistä epäluuloisempia sitä kohtaan, mitä tiedämme.

Toisaalta inkvisition tiedon, tiedon alan, tiedontahdon ja doktriinin käsitteet auttavat hahmottamaan uusia piirteitä itse oikeusprosessista ja sen taustalla vaikuttavista teksteistä ja ajattelutavoista. Ne johdattavat etsimään ja löytämään yhtenäisyyksiä Botulfin tuomion ja Keski- ja Etelä-Euroopan harhaoppioikeudenkäyntien välillä. Doktriinin käsitteen soveltaminen vie huomion pois arkkipiispan henkilökohtaisten pyrkimysten arvailusta ja herättää näkemään Gottfröran kirkkoherran ja maallikoiden roolin Botulfin tuomitsijoina. Ennen kaikkea Botulfin tuomiokirje jäsentyy osaksi niitä tekstejä, jotka sydän- ja myöhäiskeskiajan Euroopassa tuottivat, määrittivät ja jakoivat edelleen käsitystä harhaoppisuudesta. Tekstin vallan havaitseminen estää meitä lankeamasta sen ansaan, varoittaa lukemasta Botulfin tarinaa niin kuin hänen tuomitsijansa halusivat sen kertoa.

Viitteet

- 1 Ks. esim. Given 2001; Kelly 2001, 407–427; Moore 1994.
- 2 Ks. esim. Biller & Hudson (toim.) 1994; Scharff 1996; Arnold 2001; Pegg 2001; Bruschi & Biller (toim.) 2003; Bruschi 2009. Metodologian varhaisia kehittäjiä ks. esim. Grundmann 1965; Lerner 1972; Merlo 1984; Stock 1984, 88–240.
- 3 Toinen hyvin tunnettu tapaus on vuoden 1520 Tukholman verilöyly, jossa virallisena syynä Sture-puolueen jäsenten teloittamiselle oli heidän harhaoppisuutensa. Kyse oli kuitenkin kanonisen oikeuden kannalta hyvin kevyesti perusteltu ja ilmiselvästi poliittinen pikaoikeudenkäynti. Ks. Pirinen 1955, 262–263. Muut maininnat ovat hyvin epämääräisiä. Visbyläinen kirkkoherra Hejne saarnasi vuonna 1393 dominikaaneja ja fransiskaaneja vastaan ja väitti, että on kuolemansynti ottaa vastaan messu kuolemansyynissä elävältä papilta. Vadstenan luostarin asiakirjoissa mainitaan vuodelta 1442 Neitsyt Marian lähettiläänä esiintynyt talonpoika, jonka piispa määräsi katumusharjoituksiin, sekä beginien karkoitus luostarin lähistöllä olevasta talosta vuonna 1506. Ks. Gallén 1965, 73.
- 4 Ruotsinkielisessä tutkimuksessa tunnetaan myös nimellä Nils Kettilsson. Muita mahdollisia kirjoitusasuja nimelle ovat Nicolaus Kaetilli tai Nicolaus Albus.
- 5 Botulf:n tuomiokirje löytyy painetusta *Diplomatarium Suecanumista* tunnuksella DS nro 1789 tai verkkoresurssista *Svenskt diplomatariums huvudkartotek över medeltidsbrevens* tunnuksella SDHK nro 2413. Viittaa dokumenttiin sen DS-numeron perusteella, koska sen avulla asiakirja löytyy myös verkkoresurssin hakutoiminnolla.
- 6 Foucault'n kattavasta tuotannosta löytyisi toki muitakin mahdollisia vallan mekanismien teoretisoiteja, joita voisi soveltaa harhaoppien ja inkvisition historiaan. *Tarkkailla ja rangaista* -teoksen (Foucault 2001, alkuteos *Surveiller et punir* 1975) kurinpitäjärjestelmien synnyn analyysia voisi soveltaa inkvisition erityisesti Ranskassa soveltamaan vankeusrangaistuksen painostavaan vaikutukseen. Amerikkalainen historioitsija James B. Given on tutkinut inkvisition sosiaalisia painostuskeinoja, vankeus- ja muista rangaistuksista ks. Given 2001, 52–92. Given viittaa Foucault'n kurinpitovaltaan, mutta vain lyhyesti loppupäätelmissä, ks. Ibid. 218–219. Foucault'n myöhemmästä tuotannosta taas vuonna 1978 pidetyissä ”Security, territory, population” luennoissa muotoilema ajatus kristillisestä sielunhoidosta väestön hallinnan mekanismina olisi myös sovellettavissa harhaoppien kontrolliin. Ks. Foucault 2009, 115–236. Katson kuitenkin diskurssin ja tiedon alan käsitteen soveltuvan parhaiten esimerkkinä olevan aineiston analyysiin.
- 7 Foucault 1970. Julkaistu alun perin ranskaksi otsikolla *L'ordre du discours* (Paris, Gallimard 1971), englanniksi samana vuonna otsikolla ”Orders of discourse”, *Social Science Information* 10 (1971), 7–30.
- 8 Foucault 2005 (1969); 1980; 2009.
- 9 Foucault 2009, 3; ks. myös McHoulin & Grace 1997, vii–viii.
- 10 Arnold 2001, ks. erit. 7–15, 25, 33–56, 76–115, 199–214, 226–229; Arnold 2003, 64–72.
- 11 Foucault 1980, 97.
- 12 Esimerkiksi saksalaisen 1200-luvun alkupuolen inkvisiittorin Konrad Marburgilaisen toimintaa on selitetty hänen ”kiihkomielisyydellään.” Ks. Kieckhefer 1979, 15. En tarkoita, ettei inkvisiittorin luonteenlaatu tai henkilökohtainen vakaumus joskus selittäisi hänen toimintatapojaan, vaan sitä, että valitsemalla foucault'laisen vallan käsitteen tutkija kiinnittää huomion muihin mekanismeihin.
- 13 Lesch 1926, 64–66; Edenholm 1951, 191–199.
- 14 Arnold varoittaa yleistämistä tuloksiaan Languedocin inkvisition diskurssista suoraan muihin inkvisitio-oikeudenkäynteihin. Inkvisition diskurssi on paikallinen ajallisesti ja maantieteellisesti. Ks. Arnold 2001, 227.
- 15 Arnold 2001, 11.
- 16 Ks. esim. Ginzburg 1992, 162–163.
- 17 Foucault 1971, 21–22.
- 18 Arnold 2003, 66–67. Foucault'n omista teksteistä laajinta diskurssin käsittelyä ja analyysin mahdollisuuksien pohdintaa löytyy hänen metodologisesta pääteoksestaan *Tiedon arkeologia* (*L'archéologie du savoir*, 1969), ks. Foucault 2005, 31–103, sekä artikkelista ”Orders of discourse” (*L'ordre du discours*), Foucault 1971, ks. tarkemmin alla.

- 19 Foucault 1971, 8–12. Ajatus Foucault'n tässä artikkelissa määrittelemien diskursseja säätelevien mekanismien soveltamisesta harhaoppitutkimukseen on peräisin John H. Arnoldin artikkelista *Inquisition, Texts and Discourse*. Ks. Arnold 2003, 67–68.
- 20 Foucault 1971, 12–17.
- 21 Arnold 2001, 54–56, 87–88; 2003, 68–69.
- 22 Foucault 1971, 15–19.
- 23 Foucault 1971, 19.
- 24 Lesch 1926. Muita varhaisia tieteellisiä artikkeleita Botulfista ks. Wieselgren 1950; Edénholm 1951.
- 25 Aili et al. 1990, 110–117.
- 26 Salmesvuori 1997.
- 27 Gallén 1965, 69–74.
- 28 Kaikki tiedot Botulfín tuomiosta ja siihen johtaneista syistä perustuvat tuomionjulistukseen, ks. *DS* nro 1789.
- 29 ”Veli Israel” oli Sigtunan dominikaanikonventin priorí Israel Erlandi (Erlandsson), joka kuului vaikutusvaltaiseen Finsta-sukuun ja vihitíin pian Botulfín oikeudenkäynnín jälkeen Västeråsin piispaksi, ilmeisesti Nicolaus Catillín vaikutuksesta. Ks. Pernler 1989b, 600. On arveltu, että hänet valittiin Botulfín tutkineeseen komissioon, koska dominikaanit olivat erityisen koulutettuja harhaoppisten tutkimiseen. ks. Lesch 1926, 72; Ferm 1990, 110–111. Vaikka dominikaanit vastasivat merkittävästä osasta keskiaikaisten harhaoppisten tutkimista, ja vaikka järjestöllä oli oma kehittynyt koulutusjärjestelmänsä, eivät keskiaikaiset inkvisiittorit saaneet mitään muodollista koulutusta harhaoppiasioiden hoidosta. Jopa suhteellisen vakiintuneen harhaoppeja tutkineen inkvisition alueella Languedocissa useimmat inkvisiittorit valittiin virkaan ilman aiempaa perehdytystä, ks. Given 2001, 164–165. Israel Erlandi on siis voitu valita tuomariksi esimerkiksi teologisen tai juridisen osaamisensa, ei juuri harhaoppiasioiden asiantuntemuksen kautta.
- 30 Ks. mm. Lesch 1926, 73–77.
- 31 Wieselgren 1950, 113–114.
- 32 Ferm 1990, 110; Salmesvuori 1997, 262–263.
- 33 Ehtoollisen ympärillä käydystä keskiaikaisesta teologisesta keskustelusta ks. Rubin 1991, 12–35.
- 34 Lesch 1926, 64–66, ks. myös Edénholm 1951, 191–199.
- 35 Leschin kanssa samanlaista tulkintaa esittänyt Douglas Edénholm oli teologian tohtori ja kirkkoherra Ks. Edénholm 1951, 191.
- 36 Katolinen kirkko on 1900-luvun alun suomalaisessa kansallismielisessä tutkimuksessa yhdistetty ruotsalaisuuteen ja nähty vihamielisenä tuontitavarana. Ks. Fewster 2006, 343–344.
- 37 Ks. esim. Öhman 1994, 75: ”Genom århundradena när oss en sista gång hans röst, lika lugn och säker som någonsin de stora martyrnas: ”Den elden kommer att gå över efter en kort stund.”. Botulfín nimeä kantava lehti on ilmestynyt vielä vuonna 2009. Ks. *Botulf-bladet*, Nr 1-2009 årgång 14.
- 38 *DS* nro 1789.
- 39 *DS* nro 1789: ”Annoimme [--] kuulustella heitä huolellisesti ja kanonisen oikeuden mukaan.” (”Eos [- -] examinari fecimus diligenter secundum formam canonum”).
- 40 Given 2001, 66–74. Narratiivin ja draaman osuutta myöhäiskeskiaikaissa pohjoismaisissa oikeudenkäyntipöytäkirjoissa on käsitellyt Marko Lamberg. Hän näkee nämä piirteet ensisijaisesti kirjurien omana viihteenä, joka kertoo klassisen draaman tajun elpymisestä mutta ei palvele pöytäkirjan ensisijaista tarkoitusta. Ks. Lamberg 2000, 41–47. Lähes kaksi vuosisataa nuorempien maallisten tuomiokirjojen vertailu sydänkeskiajan latinankieliseen kirkolliseen asiakirjakulttuuriin ei kuitenkaan ole perusteltua.
- 41 *DS* nro 1680. Tosin on muistettava, että papin ekskommunikoinnista tiedottamisessa oli myös tärkeä juridinen puoli. Tarkoituisi oli varoittaa seurakuntalaisia osallistumasta ekskommunikoidun papin mahdollisesti viettämään jumalanpalvelukseen tai vastaanottamaan häneltä sakramenteja. Myös ekskommunikoidusta kerettiläisestä varoittamisella oli vastaavankaltainen merkitys: kerettiläisen auttaminen ja tukeminen oli rangaistava teko. Sekä ekskommunikoituna messuaminen että ekskommunikoidun kutsuminen jumalanpalvelukseen oli vakava, piispan käsittelyyn kuuluva kanonisen oikeuden rikkomus. Ks. Salonen 2009, 317.

- 42 Täysimittaisia, hyvinkin yksityiskohtaisia kuulustelupöytäkirjoja olivat esimerkiksi Le Roy Ladurien *Montailloussa* ja John Arnoldin *Inquisition and Power* -teoksessaan käyttämät piispa Jacques Fournierin Pamiersin inkvisition pöytäkirjat, ks. Le Roy Ladurie 2003 (1975), 18–25; Arnold 2001, 164–165. Protokollamuodossa taas ovat säilyneet esimerkiksi celestiinibenediktiini Petrus Zwickerin vuosina 1392–94 pommerilaisessa Stettinin kaupungissa pitämän inkvisition asiakirjat. Ks. Kurze 1975, 18–31.
- 43 Vrt. Grundmann 1965, 522–523; Arnold 2001, 12–13, 74–77.
- 44 *DS* nro 1789: "et dominus Andreas Curatus in gutturrør, ei sacram hostiam ad communicandum porrigeret, inquirens ab eo si hoc crederet esse verum corpus christi, quia prius audierat ipsum hoc negasse. Respondit idem botulphus quod si esset verum corpus christi solus sacerdos diu illud consumpsisset, adiciens quod nollet comedere corpus christi, sed alia que posset obsequia prestare deo."
- 45 Arnold 2001, 159.
- 46 Lesch 1926, 67. Lesch viittaa tiedoissaan Albert Hauckin *Kirchengeschichte Deutschlands* sarian IV osaan (1896).
- 47 Arnoldin mukaan yksittäisten tekstien takana vaikutti laajempi harhaoppisuutta koskeva diskurssi. Ks. Arnold 2003, 66. Inkvisiittoreiden paikallisesta diskurssista ja yhteydestä muihin harhaoppisuutta kuvaaviin teksteihin ks. Arnold 2001, 50, 227–228.
- 48 Kaikki tässä kappaleessa mainitut Nicolaus Catillin elämäkertatiedot ja uran vaiheet perustuvat biografia-artikkeliin *Svenskt Biografiskt Lexikonissa*. Ks. Pernler 1989b, 599–602.
- 49 Given 2001, 20–22.
- 50 Temppeleliherrojen oikeudenkäynnistä ks. Barber 1994, 89–98.
- 51 Viennen konsiilista ja harhaoppisuuden tuomitsemisesta ks. Lerner 1972, 80–84.
- 52 "et reddens rationem sui dicti jmmo verius errorem euomens jncongruam similitudinem applicando" Ks. *DS* nro 1789.
- 53 Arnold 2001, 182.
- 54 Vuoden 1992 Suomen evankelisuterilaisen kirkon raamatunkäännöksen mukaan. Vrt. *Vulgata Clementina, Proverbia* 26:11: "Sicut canis qui revértitur ad vomitum suum, sic imprudens qui iterat stultitiam suam."
- 55 Kienzle 2001, 104.
- 56 Frassetto 2008, 159.
- 57 "Cumque ipsum in custodia fecissemus detineri, et a quibusdam sibi diceretur, quod si in hoc errore persisteret comburendus esset, ipse in suo errore pertinaciter obduratus, respondit, quod paruo tempore transiret ignis ille." Ks. *DS* nro 1789.
- 58 "Och på stoden skulle stå inristade dessa Botolfs stolta ord, när man sista dagarna sökte förmå honom till återkallelse genom hotet att eljes brännas å bålet: [--] 'Han svarade: Den elden är snart förbrunnen!'" Ks. Edénholm 1951, 199.
- 59 *Heresies of the High Middle Ages*, "39. An incident at Cologne in 1163", 244.
- 60 Kerettiläisyys-topoksesta eli harhaoppisen kirjallisesta ideaalimallista keskiaikaisessa kirjallisuudessa ks. Utz Tremp 2008, 28–32.
- 61 Ibid. "44. The Amalricians", 261. Amalriciaanit olivat Pariisin yliopiston vuonna 1206 kuolleen ja harhaoppiseksi tuomitun logiikan ja teologian opettajan Amalric Benalaisen seuraajia. ks. Ibid. 258.
- 62 "Ille Sathan", "menbrum quidem dyaboli", "ore nephario et blasphemio", "eciam heretica et insana". Ks. *DS* nro 1789. Hulluuden ja harhaoppisuuden kytkemisestä toisiinsa ks. Flaganan 2005, 29–41.
- 63 Kerettiläisyyden demonisoinnin retoriikasta ks. Kienzle 2001, 11, 84, 96, 104, 203–205 et passim.
- 64 Arnold 2003, 77.
- 65 "Ut autem de hiis et aliis plenius possemus cognoscere veritatem", ks. *DS* nro 1789.
- 66 Arnold 2001, 45, 48; Arnold 2003, 65.
- 67 *DS* nro 1789.
- 68 Kelly 2001, 415.
- 69 Gallén 1965, 72. Uppsalan Provinsiaalikonseiliin 1368 harhaoppiseksi määrittelemiä oppeja oli muun muassa helvetin olemassaolon kieltäminen, ks. Ibid.

- 70 *Upplandslagen, Kyrkobalken XIII, XV*. Maallisen lainsäädännön vaikeneminen harhaoppisuuden rankaisemisesta sai Bruno Leschin pohtimaan, millä perusteella Botulf olisi voitu teloit-
taa. Hänen mukaansa kuolemantuomio olisi perustunut Upplannin maakuntalain kirkkokaa-
ren kohtaan, jossa kuningas saattoi tuomita vuoden kirkonkirouksessa olleen teloitettavaksi.
Lesch 1926, 59, 73–74, vrt. *Upplandslagen, Kyrkobalken XIII*. Tarkemmin Botulfun tuomion
ja mahdollisen teloituksen juridisesta pohjasta ja yhteydestä mannereurooppalaiseen oikeus-
kulttuuriin ks. Välimäki 2011.
- 71 *Ad Abolendam*, 28. *Ad abolendam*in keskeinen sisältö ks. myös Wakefield 1974, 86; Peters
1988, 47–48; Lambert 2009, 75–76.
- 72 ”Iam secunda vice in supradictam dampnatam et detestandam heresim est prolapsus”, ks. DS
nro 1789.
- 73 Arnold, 2001, 42–43.
- 74 Vrt. Arnold 2003, 68–69.
- 75 Foucault 1971, 18–19; vrt. Arnold 2003, 67–68.
- 76 Rubin 1991, 1–3, 9, 12–35.
- 77 Lesch 1926, 64–66. Ks. myös Edenholm 1951, 191–199.
- 78 Arnold 2003, 75–79.
- 79 Vrt. Arnold 2001, 113–115.

Lähteet

- Svenskt Diplomatarium*: Dokumentit DS nro 1680, 1789.
Elektroninen aineisto: Svenskt Diplomatariums huvudkartotek över medeltidsbrev
(<http://www.riksarkivet.se/default.aspx?id=4044&refid=4045>) Haettu 03.08.2011.
”Ad abolendam” (Konvent von Verona 1184). *Texte zur Inquisition*. Toim. Kurt-Victor Selge.
Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte 4. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Güter-
sloh 1967. 26–29.
- Heresies of the High Middle Ages*. Toim. Walter Wakefield & Austin Evans. New York, Columbia Uni-
versity Press, 1991 (1969).
- Raamattu*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama
suomennos. Elektroninen aineisto: (<http://raamattu.uskonkirjat.net/servlet/biblesite.Bible>)
Haettu 03.08.2011.
- Röster från svensk medeltid. Latinska texter i original och översättning*. Toim. Hans Aili, Olle Ferm &
Helmer Gustavson. Natur och Kultur, Stockholm 1990.
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam. Editio electronica*. Toim. M. Tweedale. 2006. Elektroninen
aineisto: (<http://vulsearch.sourceforge.net/html/index.html>) Haettu 03.08.2011.
- Svenska Landskapslagar: Upplandslagen*. Tolkade och förklarade för nutidens Svenskar av Åke Holm-
bäck och Elias Wessén. Första Serien. Hugo Gebers Förlag, Stockholm 1933.

Kirjallisuus

- Arnold, John: *Inquisition and Power. Catharism and the Confessing Subject in Medieval Languedoc*.
University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2001.
- Arnold, John: *Inquisition, Texts and Discourse. Texts and the Repression of Heresy*. Toim. Caterina
Bruschi & Peter Biller. York Studies in Medieval Theology IV. York Medieval Press, Wood-
bridge 2003.
- Barber, Malcolm: *The Trial of the Templars*. Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- Biller, Peter: Review: [untitled]. *Speculum* 78 (4) 2003, 1366–1370.
- Biller, Peter & Hudson, Anne (toim.): *Heresy and literacy, 1000–1530*. Cambridge University Press,
Cambridge 1996.
- Botulf-bladet*, Nr 1/2009 ärgång 14.
- Bruschi, Caterina: *The Wandering Heretics of Languedoc*. Cambridge University Press, Cambridge
2009.

- Bruschi, Caterina & Biller, Peter (toim.): *Texts and the Repression of Medieval Heresy*. York Studies in Medieval Theology IV. York Medieval Press, Woodbridge 2003.
- Ferm, Olle: Bondförstånd mot teologi. *Röster från svensk medeltid. Latinska texter i original och översättning*. Toim. Hans Aili, Olle Ferm & Helmer Gustavson. Natur och Kultur, Stockholm 1990.
- Fewster, Derek: *Visions of Past Glory. Nationalism and the Construction of Early Finnish History*. Studia Fennica Historica 11. SKS, Helsinki 2006.
- Flanagan, Sabina: Heresy, Madness and Possession in the High Middle Ages. *Heresy in Transition. Transforming Ideas of Heresy in Medieval and Early Modern Europe*. Toim. Ian Hunter et al. Ashgate, Aldershot 2005.
- Foucault, Michel: Orders of discourse (*L'ordre du discours*, 1971). *Social Science Information* 10, 1971, 7–30.
- Foucault, Michel: *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Toim. Colin Gordon. Käänt. Colin Gordon et al. Pantheon books, New York 1980.
- Foucault, Michel: *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège De France, 1977–1978*. Toim. Michel Senellart. Käänt. Graham Burchell. Palgrave Macmillan, Basingstoke 2009.
- Foucault, Michel: *Tarkkailla ja rangaista (Surveiller et punir, 1975)*. Käänt. Eevi Nivanka. Otava, Helsinki 2001.
- Foucault, Michel: *Tiedon Arkeologia (L'archéologie du savoir, 1969)*. Käänt. Tapani Kilpeläinen. Vastapaino, Tampere 2005.
- Frassetto, Michael: *The Great Medieval Heretics. Five Centuries of Religious Dissent*. BlueBridge, New York 2008.
- Edenholm, Douglas: Heretikern Botulf från Gottröra. Föregångsman eller icke? *Religion och Kultur* 1951, 191–199.
- Gallén, Jarl: Kättare. *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid från vikingatiden till reformationstid. 10, Kyrkorätt – Ludus de Sancto Canuto duce*. Toim. Helge Pohjolan-Pirhonen. Örnförlaget, Helsingfors 1965. 69–74.
- Ginzburg, Carlo: *Clues, myths, and the historical method*. Johns Hopkins University Press, Baltimore 1992.
- Given, James: *Inquisition and Medieval Society. Power, discipline & resistance in Languedoc*. Cornell University Press, Ithaca and London 2001.
- Grundmann, Herbert: Ketzerverhöre des Spätmittelalters als quellenkritisches Problem. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 21 (2) 1965, 519–560.
- Kelly, Henry Ansgar: Inquisitorial Due Process and the Status of Secret Crimes. *Inquisitions and Other Trial Procedures in the Medieval West*, Variorum Collected Studies Series. Ashgate, Aldershot 2001.
- Kieckhefer, Richard: *Repression of Heresy in Medieval Germany*. Liverpool University Press, Liverpool 1979.
- Kienzle, Beverly: *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145–1229. Preaching in the Lord's Vineyard*. York Medieval Press, York 2001.
- Kurze, Dietrich: Bemerkungen zu einzelnen Autoren und Quellen. *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*. De Gruyter, Berlin 1975.
- Lamberg, Marko: Keskiaikainen oikeudenkäyntipöytäkirja kulttuurituotteena. *Rikos historiassa*. Toim. Olli Matikainen. Jyväskylän historiallinen arkisto vol. 5, Jyväskylä 2000.
- Lambert, Malcolm: *Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*. Third Edition. Blackwell Publishing, Malden 2009 (2002).
- Le Roy Ladurie, Emmanuel: *Montaillou: Ranskalainen Kylä 1294–1324 (Montaillou, village occitan de 1294 à 1324, 1975)*. Käänt. Marja Itkonen-Kaila. Otava, Helsinki 2003.
- Lerner, Robert: *The Heresy of the Free Spirit*. University of California Press, Berkeley 1972.
- Lesch, Bruno: En svensk kätteriprocess i början av 1300-talet. *Historisk tidskrift för Finland* 1926, 55–78.
- McHoul, Alec & Grace, Wendy: *A Foucault Primer: Discourse, Power and the Subject*. Melbourne U.P., Carlton 1993.
- Merlo, Grado Giovanni: *Valdesi E Valdismi Medievali*. Claudiana. Torino 1984.
- Moore, Robert Ian: *The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950–1250*. Blackwell, Oxford 1994 (1987).
- Pegg, Mark Gregory: *The Corruption of Angels: The Great Inquisition of 1245–1246*. Princeton University Press, Princeton 2001.

- Pernler, Sven-Erik: Nicolaus Allonis. *Svenskt Biografiskt Lexikon*. Band 26. Toim. Göran Nilzén et. al. Norstedts Tryckeri, Stockholm 1989, 593–597 (1989a).
- Pernler, Sven-Erik: Nicolaus Catilli. *Svenskt Biografiskt Lexikon*. Band 26. Toim. Göran Nilzén et. al. Norstedts Tryckeri, Stockholm 1989, 598–602 (1989b).
- Peters, Edward: *Inquisition*. The Free Press, New York 1988.
- Pirinen, Kauko: Källorna till Stockholms Blodbad i Kanonistisk Belysning. *Historisk tidskrift* 1955, 241–263.
- Rubin, Miri: *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*. Cambridge University Press, Cambridge 1991.
- Salmesvuori, Päivi: Luostari, talonpoika Botolf, Pyhä Birgitta. Kolme näkökulmaa uskonharjoittamiseen Pohjolassa. *Keskiajan kevät, kirjoituksia eurooppalaisen kulttuurin juurista*. Toimittanut Tuomas M. S. Lehtonen. WSOY, Porvoo 1997.
- Salonen, Kirsi: *Synti ja Sovitus: suomalaisten rikkomuksista keskiajalla*. SKS, Helsinki 2009.
- Schraff, Thomas: Schrift zur Kontrolle – Kontrolle der Schrift. Italienische und französische Inquisitionen-Handbücher des 13. und frühen 14. Jahrhunderts. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 52 (2) 1996, 547–582.
- Stock, Brian: *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton University Press, Princeton, 1983.
- Utz Tremp, Kathrin: *Von der Häresie zur Hexerei: "wirkliche" und imaginäre Sekten im Spätmittelalter*. Monumenta Germaniae Historica Schriften, Band 59. Hahnsche Buchhandlung, Hannover 2008.
- Wakefield, Walter L.: *Heresy, crusade and inquisition in southern France, 1100–1250*. University of California Press, Berkeley 1974.
- Wieselgren, O.: Botolf från Östby. En inkvisitionsprocess från Sveriges medeltid. *Svensk Tidskrift* 37, 1950, 109–118.
- Välimäki, Reima. "Hereticum iudicamus" Kättardomen över Botulf vid rättegången i Uppsala ärkestift 1310–1311." *Historisk Tidskrift för Finland*. 96 (2) 2011, 110–130.
- Öhman, Christer: *Helgon, bönder och krigare. Berättelser ur den svenska medeltidens historia*. Rabén Prisma, Stockholm 1994.