

BYSANTIN OIKEUSHISTORIA — JOHDATUS ITÄROOMALAISEEN OIKEUSKULTTUURIIN



SUOMALAISEN LAKIMIESYHDISTYKSEN
JULKAISUJA, E-sarja N:o 25

Jaakko Husa

Bysantin oikeushistoria

Johdatus itäroomalaiseen
oikeuskulttuuriin

Tilausosoite

Suomalainen Lakimiesyhdistys

Kasarmikatu 23 A 17

00130 Helsinki

p. 09 6120 300

f. 09 604 668

toimisto@lakimiesyhdistys.fi

www.lakimiesyhdistys.fi

Kannen kuva: Lehtikuva Oy

Kannen suunnittelu: Heikki Kalliomaa

© Suomalainen Lakimiesyhdistys ja Jaakko Husa

ISSN 1458-0446

ISSN-L 1458-0446

ISBN 978-951-855-335-2

Hansaprint Oy, Vantaa 2013

Omistettu isäni Veikko Husan (1932–2013) muistolle

Sisällys

Esipuhe	IX
1 JOHDANTO	3
1.1 Kreikkalainen vai roomalainen?	3
1.2 Historiallisten kerrostumien limittäisyys	7
1.3 Bysanttilainen oikeus ”pähkinänkuoressa”	13
1.4 Tästä kirjasta	15
1.5 Kulttuurinen näkökulma	17
2 OSA ROOMALAISTA OIKEUSPERINTÖÄ	23
2.1 Rappiota vai elävää perintöä?	24
2.2 Arkaainen aika	27
2.2.1 Ennen Kahdentoista taulun lakia (754–449 eea.)	27
2.2.2 Kahdentoista taulun laki (450 eea.)	29
2.3 Formatiivinen kausi: varhainen oikeus (300–30 eea.)	36
2.4 Klassinen roomalainen oikeus (30 eea.–250 jaa.)	39
2.5 Jälkiklassinen oikeus: kohti Justinianuksen kodifikaatiota	43
3 ITÄROOMALAISEN OIKEUDEN KONTEKSTIT	47
3.1 Kirkollisen ja maallisen yhteenkiertyminen	48
3.2 Myöhäisantiikki	50
3.3 Myöhäisantiikin ja keskiajan välissä	56
3.4 Keskiaikainen Bysantti	60
3.5 Elävää oikeusperintöä	67
4 BYSANTIN OIKEUS	73
4.1 ”Lakien leveys”	73
4.2 Codex Theodosianus (400-luku)	76
4.3 Justinianuksen kodifikaatio eli Corpus iuris civilis (500-luku) ..	80
4.3.1 Novellae eli Νεαρές	84
4.3.2 Oikeuskielen kreikkalaistuminen ja interpolaatiot	86
4.4 Nomokanon I (600-luku)	89
4.5 Ekloge (700-luku)	93
4.6 Basilika (800–900-luvut)	99

4.6.1	Proheiron.....	105
4.6.2	Eisagoge.....	107
4.6.3	60 kirjaa	110
4.6.4	Leon Novellaet.....	112
4.6.5	Epitome	117
4.6.6	Anakatharis-kauden arviointi.....	121
4.7	Nomokanon II (1100-luku)	128
4.7.1	Balsamonin linjauksia.....	128
4.7.2	Nomoksen ja kanonin välinen jännite.....	130
4.8	Syntagma kata stoiheion: Nomokanon III	131
4.8.1	Blastaresin Syntagma.....	132
4.8.2	Kanonin ja nomosin erillisyys?.....	134
4.9	Hexabiblos (1300-luku)	136
4.9.1	Intellektuaalinen renessanssi?.....	138
4.9.2	Hexabibloksen käsikirjaluuonne.....	140
5	BYSANTTILAINEN OIKEUS TURKKILAISVALLAN ALLA ...	143
5.1	Osmanien valtion osa	145
5.2	Osmanivaltakunnan murros	149
5.3	Bysanttilainen oikeusperintö	152
5.4	Turkkilaisen oikeuden vieroksunta	154
6	BYSANTIN OIKEUSPERINNÖN JATKUMINEN	157
6.1	Takaisin Hexabiblokseen.....	158
6.2	Pandektioikeustieteen merkitys.....	162
6.3	Vuoden 1940 Siviilikodifikaatio	164
6.3.1	Modernisaatio	167
6.3.2	Vaikutus muualla?.....	169
7	KOKOAVIA HAVAINTOJA.....	173
7.1	Roomalaisen oikeuden muuntumispolku Bysantissa.....	174
7.2	Kulttuurinen roomalaisuus	177
7.3	Nomos ja kanon.....	181
7.4	Lopuksi.....	183
	Tärkeät vuodet	185
	Loppuviitteet.....	187
	Lähteet	199
	Henkilöhakemisto	209
	Asiahakemisto.....	211

Esipuhe

Akateemisessa maailmassa on monia tyyppipiirteitä, joista yksi on tutkimusaloihin erikoistuminen. Sen tarkoituksena on taata rajattuihin teemoihin kohdistuva syvällinen asiantuntemus ja välttää yleiskatsauksellista ”jack of all trades, master of none” -otetta. Suomeksi tunnemme ilmaisun ”jokapaikanhöylä”. Kyseessä on henkilö, jolla on monia taitoja, mutta hän ei ole mestari oikein missään. Akateeminen maailma karsastaa liiallista yleiskatsauksellisuutta. Erikoistumisen perinne tuottaa korkeatasoista detaljitutkimusta ja yhä syvemmälle menevää erikoistumista. Riskinä on kokonaisnäkömyksen katoaminen ja fragmenttien parissa painiminen. Silloin, jos kyseessä ovat hyvin erilaiset alat, kuten vaikkapa englantilainen filologia ja astrofysiikka, on tietenkin selvää, ettei ole kovinkaan järkevää tavoitella kokonaisnäkemystä. Erikoistumisella on siis puolensa. Jos alat liittyvät läheisesti toisiinsa, onko erikoistuva eriytyminen silloin hyvä asia? Oikeustieteiden perheessä on yleensä ajateltu, että oikeustieteiden eri aloilla tulisi olla mielekäs yhteys toisiinsa. Tämä tarkoittaa sitä, että oikeustieteellisessä yksikössä työskentelevä oikeushistorioitsija ei saisi kadottaa historiallisen tutkimuksensa linkkiä oikeusdogmatiikkaan, eikä teoreetikko katkaista napanuoraansa voimassa olevaan oikeuteen tai oikeustaloustieteilijä juridiseen viitekehykseen.

Erikoistuminen näyttäytyy juristille helposti myös toimivaltakysymyksenä – on aina näyttäytynyt. Bysanttilainen roomalaisoikeudellinen merkittävä lakikokoelma Basilika 800- ja 900-lukujen taitteessa toistaa roomalaisen juridiikan viisauden ja toteaa, että ”tuomio, joka on tehty tuomarin tuomiopiirin ulkopuolella, ei päde” (Basilika 2,3,170: Τὸ ἐξω τῆς δικαιοδοσίας ἐκ τοῦ δικαστοῦ γινόμενον οὐκ ἔρρωται). Tähän kätkeytyy vastaansanomaton ikiaikainen juridinen viisaus: pätevyys on pätevyyttä vain, jos pysytään rajojen puitteissa. Tässäkin on perustana ajatus siitä, että kullakin toimijalla on roolissaan tietty tontti, jonka ulkopuolelle ei ole järkevää tai edes sallittua astua.

Edellä sanotusta huolimatta tämä kirja on laadittu häpeämättömän yleiskatsauksellisuuden hengessä. Jokapaikanhöyläämiseenkin voi olla

perusteensa. Oikeusvertailu, oikeuslingvistiikka ja oikeushistoria sekä bysantinistiikka leikkaavat toistensa tutkimusaloja siten, ettei niitä voi pitää akateemisen erikoistumisen hengessä erillään toisistaan vaikka yrittäisikin. Eri näkökulmien nivoutuminen toisiinsa on käsillä olevan teoksen taustalla. Tähän oikeushistorialliseen kirjaan on lopultakin johtanut – itsellenikin arvoituksellinen – viehtymys Itä-Roomaan eli Bysanttiin. Itä-Roomaan johtavaan kiinnostukseen viekoitteli aiempi tutkimukseni *Kreikan oikeus ja oikeuskieli* (2007) sekä laajahko tutkielmani Konstantinopolin ekumeenisen patriarkaatin oikeusasemasta (2008). Oikeusvertailussa törmään tämän tästä roomalaiseen ja varhaisbysantilaiseen oikeuteen tai roomalaisoikeudelliseen latinalaiseen lakitermistöön. Kirja onkin kirjoitettu lähinnä oikeustieteiden näkökulmasta eikä vähiten siksi, ettei kirjoittaja ole bysantinistiikkaan erikoistunut tutkija. Lukijakunnan on ajateltu koostuvan laajasti ymmärrettyinä oikeustieteilijöistä, ei niinkään antiikin tai Bysantin tutkijoista.

Oikeusvertailemalla tai sen teoriaa ja metodologiaa tarkastelemalla olen tullut myös täysin vakuuttuneeksi siitä, että oikeushistoriaa ja oikeusvertailua on miltei mahdoton erottaa toisistaan. Eräässä kirjoituksessani kuvaan suhdetta ilmaisulla ”match made in heaven”. Tämä havainto yhdistettynä leppymättömään Bysantti-kiinnostukseen on synnyttänyt tämän kirjan, jolla toivon olevan kaksi järkevää tarkoitusta tai tavoitetta. Ensiksi, kirja on tarkoitettu oikeushistorian yleisesitykseksi tarjoamaan läntisen roomalaisen oikeuden ja *ius commune* -oikeuden rinnalle kuva vaihtoehtoisesta roomalaisoikeudellisesta traditiosta ja sen elävästä muuntumisesta historian saatossa idässä. Toiseksi, kirja on tarkoitettu nostamaan esiin Bysantin oikeushistoriaa suomenkielisessä oikeustieteellisessä kirjallisuudessa, jossa teemaa on tähän saakka tarkasteltu vain ohimennen. Miten vaatimattomissa tavoitteissani onnistun, jää tietenkin lukijan arvioitavaksi.

Kiitän parannusehdotuksista, kommentaista, tarkennuksista ja hyvistä huomioista, joista oli paljon apua kirjoitustyössä, päteviä kollegoitani Antero Jyränkiä, Juha Karhua, Heikki Mattilaa ja Heikki Pihlajamäkeä. Ioannis Lampropoulos auttoi muutamien pulmallisten kreikankielen käännösten kohdalla. Pätevistä kielenhuollosta kiitän kustannustoimittaja Pipsa Kos-tamoa. Jäljelle jääneet virheet ovat kaikki tietenkin omiani.

Marraskuussa 2013 Rovaniemellä
Jaakko Husa

”Vastustamattomasti ja lakkaamattomasti ajan virtaus kuljettaa mukanaan kaiken syntyneen, ja hukuttaa sen syvyyteen, piittaamatta siitä onko se arvotonta tarinaksi vai hyvin merkittävää ja muistamisen arvoista... Mutta historian tarina on vahva suojamuuri ajan virtausta vastaan ja se kykenee johonkin mittaan vastustamaan virtausta. Kaikesta minkä historian tarina on ottanut omakseen se, pitää kiinni ja sulkee sisäänsä, eikä salli sen vajota unohduksen syvyyteen.”

”Ρέων ὁ χρόνος ἀκάθεκτα καὶ αἰεὶ τι κινούμενος παρασύρει καὶ παραφέρει πάντα τὰ ἐν γενέσει καὶ ἐς βυθὸν ἀφανείας καταποντοῖ ὅπου μὲν οὐκ ἄξια λόγου πράγματα, ὅπου δὲ μεγάλα τε καὶ ἄξια μνήμης... Ἀλλ’ ὁ γε λόγος ὁ τῆς ἱστορίας ἔρυμα καρτερώτατον γίνεται τῷ τοῦ χρόνου ρεύματι καὶ ἴσῃσι τρόπον τινὰ τὴν ἀκάθεκτον τοῦτου ροὴν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ γινόμενα πάντα, ὅποσα ὑπερείληφε, ξυνέχει καὶ περισφίγγει καὶ οὐκ ἐᾷ διολισθαίνειν εἰς λήθης βυθοῦς.”

Άννα Κομνηνή (1083–1153/54) ALEKSIÁS eli ΑΛΕΞΙΑΣ, kohta 1.1.
(Anna Komnené, bysanttilainen keisarillista sukua ollut historioitsija)

1 Johdanto

On selvää, että Bysantin oikeutta voi tarkastella monesta erilaisesta näkökulmasta. Tässä kirjassa luonnostellaan kokonaiskuva bysanttilaisesta oikeuskulttuurista. Tehtävä ei ole helppo, koska pelkästään aiheen rajaaminen tuo omat haasteensa. Mistä puhumme kun puhumme Bysantista? Ilmaisuihin ”Bysantti” on valitettavan monitulkintainen. Mielleyhtymät ovat historiallisia, mutta hämmentävän hahmottomia.

Bysantti-nimistä valtiota ei koskaan ole ollut historiallisesti olemassa, vaan nimitys syntyi Länsi-Euroopassa. Nimityksen kyhääminen ei aiheutunut mistään sattumasta. Humanismin ja valistuksen kaudella osmanivallan alla elänyttä itäroomalaisten kreikkaa puhuvaa yhteisöä ei haluttu tunnus-taa roomalaiseksi tai edes helleenisesti kreikkalaiseksi. Lännen kristityt keskiajan oppineet olivat jo aiemmin luoneet mielikuvan siitä, mitä kreikkalaisuus oikeasti tarkoitti – se viittasi muinaisiin helleeneihin. Ilmaisuihin roomalainen viittasi puolestaan Länsi-Rooman latinalaiseen perintöön. Katolinen länsi halusi omia itselleen Rooman kulttuurisen ja tarunhoitoisen perinnön, eikä se ollut myöntäväinen näkemään Itä-Roomaa keisarillisen Rooman ”oikeana” perillisenä. Piti siis keksiä uusi nimi Roomalle, joksi keksittiin Bysantti. Keksityssä uusionimessä ei ollut kyse silkan mielikuvi-tuksen tuotteesta. Nimeämiselle löydettiin historiallinen peruste kaupunkien kuningattaren eli Konstantinopolin (nykyisen Turkin Istanbulin) muinaisesta menneisyydestä. Nimenkeksimisessä oli kyse keskiaikaisesta imagonraken-nuksesta ja kristikunnan sisäisestä valtapoliitikasta.

1.1 KREIKKALAINEN VAI ROOMALAINEN?

Onko nimityksillä tai niiden epäselvyyksillä enää mitään väliä oikeushistorialle? Tiedonhallinnan käytännöllisiä ongelmia ei käy kieltäminen, koska Bysantin tutkimuksen terminologia on sekavaa, mutta se juontuu historiasta,

eikä suinkaan ole nykyajan tutkijoiden keksimä selityskonstruktio. Meidän näkökulmaamme Itä-Roomaan maustaa historiallinen jälkiviisaus. Bysanttilaiset olivat historiallisen jatkumon mielessä roomalaisia. Kun Länteen perustettiin vuonna 800 uudelleen ”Rooman keisarikunta”, bysanttilaisia alettiin yleisesti kutsua lännessä kreikkalaisiksi (heidän puhumansa kielen mukaan) roomalaisten sijaan. Itä-Roomassa tällaista ”termipolitiikkaa” ei hyvällä katsottu. Kreikan kieltä tarkoittava termi *graikós* (γραικός) tunnettiin Bysantissakin jo varhain, mutta kreikkaa puhuvasta valtakunnasta käytettiin perinteistä nimeä Roomalainen kuningas-/keisarikunta eli *Rhomaíon basileía* (Ρωμαίων βασιλεία). (Husa 2007, 86–87.) Jälkikäteen asiaa arvioiden näyttää selvältä, että länsi poti kulttuurista kateutta vielä 1200-luvulla (Chris-sis 2012, 31–32). Kyse ei ollut vain läntisistä asenteista. Suhtautuminen länteen jakoi bysanttilaisia koko imperiumin olemassaolon ajan, erityisesti Bysantin syksynä, jolloin siitä tuli suoranainen kohtalonkysymys.

Keskiaikainen kristikunta oli yhtenäinen, mutta vain periaatteessa. Idän ortodoksien ja lännen latinalaisten maailmankäsitykset olivat kristikunnan yhteisyydestä huolimatta ristiriitaisia. Lännessä idän kulttuurista omakuvaa – roomalaisuutta – ei hyväksytty. Taustalla häämötti ajatus siitä, että Rooman valta ja loisto olisi kohtalon kättilöimänä tai suorastaan sallimuksen siivittämänä siirtynyt Roomasta, ei suinkaan itään, vaan länteen. Tämän mielikuvituksen ja valtapolitiikan muotoileman opin nimi oli *translatio imperii* eli keisarival-lan kulttuurisen viestikapulan siirtyminen eteenpäin (Pihlajamäki et al. 2007, 21–23). Idässä ajateltiin toisin, mikä näkyi jo käytetyissä hallinnan käsitteissä: idässä keisari oli suurimman osan bysanttilaista kautta suurmunkas eli *basileús* (βασιλεύς), kun taas lännen valtiomuodostelmien kuninkaan arvonimi oli vähempiarvoinen *rēx* (ῥήξ). Myöhempi Venäjän vaatimus Rooman perinnön jatkajaksi, joka ilmeni vasta 1400-luvulta alkaen, muotoutui toisenlaiseksi – slaavilaisen käsityksen mukaan *translation* lisäksi kyse oli myös korjaavasta uudistuksesta (*renovatio*) (Strémouukhoff 1953, 101).

Kaiken taustalla vaikutti läntisen Rooman tuhoutumisen aiheuttama historiallinen trauma. Länsi-Rooman tuho sekoitti asioita pitkään ja valtioiden muodostuminen tapahtui verkkään. Lännessä kesti muutaman sata vuotta käsittää, että olisi majesteettillisempaa ja oivallisempaa olla ihaillun Rooman perillinen kuin johtaa perintönsä vaeltaneista kansoista, joita roomalaiset olivat pitäneet barbaareina. Nouseva länsieurooppalainen itsetunto näkyi ja kuului. Läntinen hallitsijasuku Karolingit haastoi Bysantin kielellisin perustein ja kysyi töykeästi: kuinka te voitte kutsua itseänne roomalaisiksi, kun ette edes puhu latinaa? Käännettäessä bysanttilaisia oikeustekstejä kreik-

kasta latinaan ilmaisu roomalainen (ῥωμαίος) käännettiin latinaksi muotoon *Graecus* (Penna 2012, 14). Karolingien hallitsijasuku uudelleenlämmitti poliittisen idean läntisestä keisarista, jollaista ei Länsi-Rooman hajoamisen jälkeen ollut. Karolingit katsoivat olevansa arvollisempia hallitsemaan Rooman keisarillista perintöä kuin ”kreikkalaiset” (*Graeci*). (Chitwood 2012, 30–31). Ja kuten Komnenoksen Aleksias-teoksesta ilmenee, bysanttilaisille länsieurooppalaiset olivat vastaavasti latinalaisia (*Latinoi*, Λατίνοι).¹

Lännessä roomalaisuudella viitattiin aluksi kulttuurisesti vanhaan läntiseen roomalaisuuteen, mutta jo 1100-luvulla roomalaisuus viittasi väljemmin läntisen keisarikunnan poliittiseen ja oikeudelliseen yhtenäisyyteen katolisessa kristikunnassa (Brunner 1992, 18–20). Roomalaisuus oli jotain ihailtavaa ja parempaa kuin tuolloinen valtiollinen ja yhteiskunnallinen karu todellisuus. Haaveet keisarillisesta suuruudesta levisivät länsieurooppalaisiin kuningashuoneisiin. Läntisen keisarikunnan nimitykseksi omaksuttiin komealta kalskahtava Pyhä Roomalainen Keisarikunta (*Sacrum Romanum Imperium*), mikä taatusti herätti närkästystä idässä. (Pihlajamäki et al. 2007, 22). Luulivatko lännen skismaattiset barbaarit olevansa todella roomalaisia, äimistelivät bysanttilaiset.

Edellä kerrottu selkeyttää käsitteiden osalta tilannetta tämän teoksen juonenkulun kannalta. Kun puhumme Bysantista, puhumme siis tosiasiaassa Itä-Roomasta eli antiikin Rooman valtakunnan säilyneestä itäisestä puoliskosta. Itäroomalaiset – eritoten pääkaupunki Konstantinopolissa – itse mielsivät ylpeästi itsensä kulttuurisesti roomalaisiksi koko Bysantin ajan ja pitkälle vielä sen jälkeenkin. Ja kuten Bysantti-historioitsija *Judith Herrin* (2007, 25) erikseen toteaa, ”kyse ei ollut turhamaisuudesta tai snobbailusta”. Itäroomalaiset ja eritoten heidän oppinut harvalukuinen eliittinsä samaistui kulttuurisesti, poliittisesti ja ideologisesti kristilliseen, kreikkaa puhuvaan barbaareista selvinneeseen osaan roomalaisesta imperiumista. He olivat *rhomaíoi* eli roomalaisia. (Haldon 2010, 15–16.) Ilmaisui roomalainen eli *rhomaíος* (ῥωμαίος) johdettiin ilmaisusta *Basiléos Romaíon* (Βασιλέως Ῥωμαίων). Tästä huolimatta me *jälkipolvet* tunnemme itäroomalaiset nimenomaan bysanttilaisina; latinalaisten käsitteellinen luomus tarttui pysyvästi kielenkäyttöömme.

Myös tässä kirjassa nimitetään itäroomalaisia bysanttilaisiksi ja heidän valtakuntaansa Bysantiksi tai Bysantin keisarikunnaksi eli *Byzantiné Autokratoría* (Βυζαντινὴ Αυτοκρατορία), jolloin kreikan kielen termiä *autokratoria* vastaa suoraan latinan sanaa *imperium*. Valinnalla on tiettyjä seurauksia. Bysantin oikeus on siis Itä-Rooman oikeutta. On silti hyvä

pitää mielessään terminologiaan liittyvät pinnanalaiset ja popularisoidun historian tutkimuksen valtavirran alaviitteisiin lakaisemat terminologiset jännitteet. Bysantista tuli Bysantti vasta jälkikäteen. Termijännitteet kertovat paljon myös siitä, miten läntisessä Euroopassa on hahmotettu roomalaista oikeutta ja bysanttilaista oikeutta: erilaisuusteesi on elänyt vahvana. *Translatio imperi*in sijaan voimme jopa puhua *translatio juridicii*’sta: länsieurooppalainen oikeustiede on mieltänyt itsensä ”oikean” roomalaisen oikeuskulttuurin arvollisena – ehkä peräti armoitettuna – jatkajana (vrt. Wieacker 1995b, 31).

Tässä on otollinen kohta kohottaa akateemisia kulmakarvoja: historiallisesti arvioiden länsieurooppalainen vaatimus olla Rooman perillinen oli Bysanttia huomattavasti huterampi ja omahyväisyyden kyllästämä ajatuskonstruktio. Vasta keskiajan kuluessa lännen vaatimus sai ilmaa siipiensä alle taloudellisen, yhteiskunnallisen ja sotilaallisen kehityksen myötä. Silti myös Bysanttia koskevissa arvioissa on paikallaan harjoittaa malttia, koska Bysantti – kuten katolinen Eurooppakin – oli eri aikoina kaikkea muuta kuin monoliittinen kokonaisuus. Ero 500-luvun ja 1400-luvun Bysantin välillä on suorastaan häkellyttävän suuri – eri aikojen Bysantti on melkein pä eri Bysantti. Ajatus Bysantin muuttumattomuudesta on myytti ja mielikuva.

Bysantista puhuttaessa maltillisuudelle on hyvät tutkimukselliset perusteet. Bysanttia voi hahmottaa monista eri näkökulmista, kuten vaikkapa teologian, talous historian, sotahistorian, kaupunkihistorian, politiikan tutkimuksen, musiikin, kuvataiteen, numismatiikan tai arkkitehtuurin näkökulmista. Näkökulmien monisärmäisyydestä huolimatta ei ole perusteetonta katsoa, että oikeus on poikkeuksellisen tärkeässä osassa hahmotettaessa Bysanttia ja sen kulttuuria. Tämä ei johdu siitä, että olisi olemassa jokin periaatteellinen tai ideologinen syy alleviivata oikeutta tai pitää sitä muita ulottuvuuksia tärkeämpänä. Juristin koulutuksen saaneilla oikeushistorioitsijoilla voi joskus olla turhankin yksipuolisesti katse suunnattu ”oikeaan oikeuteen” eli oikeudelliseksi tunnistettaviin auktoritatiivisiin teksteihin (lakeihin ja oikeustapauksiin). Oikeuden tärkeys tässä yhteydessä johtuu siitä, että imperiumin määrittävät kulttuuris-historialliset tekijät olivat roomalainen oikeus ja hallinto, kreikkalainen kieli ja kirjallinen kulttuuri sekä ortodoksikristitty kirkko. (Jeffreys – Haldon – Cormack 2008, 4.) Oikeus määritti bysanttilaisuutta, se ei ollut pelkästään osa sitä.

Roomalainen oikeusperintö oli paitsi oikeustekstien normistoja ja säännöksiä sekä instituutioita, myös oleellinen bysanttilaisen oppineen eliitin identiteetin ainesosa. Kyse on pitkälti oikeuskulttuurista ja oikeushistoriallisesta omakuvasta. Kuten jäljempänä ilmenee, roomalaisuuden *oikeuskulttuurinen*

vaikutus oli suuri, suurempi ja pitkäkestoisempi kuin normatiivis-juridinen. Murrosta roomalaisuudesta bysanttilaisuuteen ei ehkä kannata silti dramatisoida liikaa: roomalainen oikeus pysyi roomalaisena, vaikka sen kieli muuttuikin (vrt. Stolte 2009b, 147). Toisaalta myöskään myyttiä roomalaisen oikeuden muuttumattomuudesta ei ole mitään syytä helliä – oikeus oli evoluution kourissa kautta koko bysanttilaisen ajan – kuten tästä kirjasta jäljempänä ilmenee.

Oikeutta ei voida eristää omaan lokeroonsa yhteiskunnasta erilleen. Roomalainen oikeusperintö kietoutui bysanttilaiseen elämänmuotoon, kieleen ja sen kulttuuriin sekä historiallisten vaiheiden verkostoon tavalla, joka sumentaa roomalaisen oikeusperinnön näkyvyyttä. Se itsenäisyys elämänalueena, joka juridiikalla Länsi-Roomassa oli ollut, muuntui toisenlaiseksi idässä, menettämättä silti elinvoimaansa ja muuntautumiskykyään. Aikajänteen poikkeuksellinen pituus on syytä pitää mielessä koko ajan. Roomalainen oikeus jatkoi Itä-Roomassa vielä vuosisatoja siitä, kun Länsi-Rooma oli romahtanut. Roomalainen oikeusperintö jatkoi kuitenkin eri tavoin verrattuna siihen, miten roomalaisoikeudellinen traditio tulkittiin ja myöhemmin uudelleen muokattiin lännessä.

Käsitys, jonka mukaan roomalainen oikeus olisi säilynyt Bysantissa ainoastaan varhaiskeskiaikaan saakka ja silloinkin yksinkertaistetussa muodossa (Pihlajamäki et al. 2007, 55), ei ole kovinkaan tarkka, eikä varsinkaan vivahteikas. Käsityksen yksiuolotteisuus ei huomioi oikeuden kerrostumista ja muuntumista, vaan korostaa tiettyä ajanjaksoa samalla jättäen paljon oikeushistoriallisen horisonttinsa katvealueille. Ei pidä pysähtyä 600- ja 700-luvuille, ei edes 1400-luvulle, mikäli oikeushistoriallisen katseen mieli kohdistaa myös bysanttilaiseen oikeuskulttuuriin.

1.2 HISTORIALLISTEN KERROSTUMIEN LIMITTÄISYYS

Bysanttilaisen oikeuden hahmottamiseen liittyvät pulmat eivät ole pelkästään terminologisia tai asenteisiin liittyviä. Tarkka keskustelu Bysantista on historiallisesti hankalaa, koska tarkastelun kohde ei rajaudu selkeästi. On vaikea osoittaa tieteellisen tarkkaa ajankohtaa, josta Bysantti alkaisi tai jolloin se loppuisi. Maantiedekään ei tarjoa turvallista lähtökohtaa, koska keisarikunnan rajat muuttuivat supistuen alati. Valtakunnan ydinalueet sijaitsivat nykyisten Bulgarian, Kreikan ja Turkin alueilla.

Byrokraattis-hallinnollisin perustein voimme sijoittaa tämän laajan ja käsittelemättömän pitkäikäisen imperiumin synnyn vuoteen 330. Silloin Rooman keisari *Konstantinus I Suuri* (vallassa 324–337) päätti siirtää valtakunnan uloimman rajan Bosporin salmen rannalle. Uudeksi Roomaksi (*Roma Nova*) tarkoitettu kaupunki tunnettiin myöhemmin nimellä Konstantinopoli eli Konstantinuksen kaupunki. Vastaavin byrokraattis-hallinnollisin perustein voimme sijoittaa Bysantin loppumisen vuoteen 1453, jolloin osmanien sulttaanin *Mehmet II:n* (tunnetaan myös lisänimellä Valloittaja, 1432–1481) johtamat järein tykein varustautuneet turkkilaisjoukot viimein valtasivat käytännössä pieneksi keskiaikaiseksi kaupunkivaltioksi kutistuneen Bysantin. Vuoden 1453 vähäväkinen puolustusjoukko oli hädin tuskin edes kalpea armeijan varjo 500-luvun legiooniin verrattuna.

Aikajänteen piirtäminen vuosien 330 ja 1453 välille olisi liiankin kätevää. Idän keisarikunnan lopun sijoittaminen dramaattisesti vuoteen 1453 häivyttää sen tosiseikan, että Bysantin viimeisen keisarin *Konstantinos XI:n* (vallassa 1448–1453) kaatuessa taistelussa imperiumi oli hiipunut varjoksi siitä, mitä se oli ollut 500-luvulla. Bysantin savijaloin horjahdellut puolustus oli viime kädessä latinalaisten (venetsialaisten) käsissä ja olipa mukana myös turkkilaisia palkkasotilaita sekä yksi turkkilainen vallantavoittelijaprinssikin (Harris 2012, 178 ss.) Bysanttilaisille 1400-luvun puoliväli merkitsi draamatista käännettä – *Tourkokratian* (Τουρκοκρατία) eli pitkän ”turkkilaisvallan” alkua. Siinä missä Bysantin valta heikkeni pitkän ajan kuluessa, osmanien valtion valta vastaavasti kasvoi ja samalla molemmat kulttuurit antoivat toisilleen vaikutteita (Herrin 2007, 314). Erot turkkilaisten osmanien ja bysanttilaisten välillä eivät olleet niin suuria kuin nykypäivän kulttuurista vastakkainasettelua korostavista asenteista voisi kuvitella.

Tarkkojen vuosilukujen käyttö on toki tutkimuksellisesti näppärää periodisaatioiden kannalta, mutta se häivyttää miltei näkymättömiin roomalaisoikeudellisen perinnön idässä: tässä sitä vielä oli, mutta myöhemmin ei enää. Tosiasiassa rajat eri kausien välillä eivät tietenkään ole näin jyrkkiä. Historiantutkijat operoivat luontevasti kausittamalla historiaa periodeihin, koska se helpottaa ja jäsentää heidän työtään. Toisaalta historiantutkijat hyvin tietävät, että usein heidän aikakausituksensa palvelevat pikemminkin jälkikäteisen tiedon järkipäistä järjestämistä ja myöhempää narratiivia kuin vastaavat aikalaisten itseymmärrystä. Jälkikäteisen rationaalisen tarkastelun kannalta kausittaminen on silti ymmärrettävää, koska sen avulla historiallinen tarkastelu voidaan kohdistaa tarkasti ja rajata muut seikat sekä ajanjaksot tarkastelun ulkopuolelle.

Kausittaminen kuitenkin hämärtää Bysantin tapauksessa sen, että rajat ovat liukuvia sekä ajallisesti että alueellisesti. Myös rajanveto myöhäisantiikin ja keskiajan välillä on kuin viivan piirtämistä veteen. Siitä huolimatta historian tutkijat saattavat vieläkin kiistellä siitä, alkoiko Bysantti jo 320-luvulla vai vasta myöhemmin 500-luvulla. (Haldon 2010, 15–16.) Vastaus lienee monisäikeisempi ja historiallisesti työläästi mielletävissä – asiat kerrostuvat epäloogisesti. On mahdollista, että Bysantti alkoi monta kertaa ja että Rooma päättyi monta kertaa – paljon riippuu siitä, mitä tekijöitä tai asioita kulloinkin pidetään silmällä ja painotetaan. Tämä ei silti tarkoita, etteikö oikeushistoriassa voitaisi hyödyntää tutkimuksen tuottamia periodisaatioita, jotka ovat monesti hyödyllisiä jäsenettäessä tarkasteltavia teemoja ja erottaa yleispiirteisesti ajanjakson keskeisiä asioita. Myös tässä teoksessa hyödynnetään periodisointeja tarkastelun jäsentämiseksi.

Liukuvuus ja limittäisyys ilmenevät Bysantin kohdalla esimerkiksi siitä, että Konstantinopoli oli ollut olemassa jo ennen kuin siitä tuli Konstantinopoli. Jo aiemmin samalla paikalla oli kaupunkivaltio nimeltään Byzánton (Βυζάντιον), mutta vasta kun keisari siirsi valtakuntansa pääkaupungin ”toisen Rooman” (*Roma Secunda*) strategisesti parempaan paikkaan, Byzantionista tuli syvällisesti myös roomalainen. Myöhemmin Länsi kaivoi nimen Byzantion uudelleen esiin varhaisemman historian hämärästä, kun se halusi välttää kutsumasta Itä-Roomaa Roomaksi tai tunnustaa sitä Rooman perinnön jatkajaksi. Tässä on tiettyä historian ironiaa sikäli, että Länsi-Rooman intellektuaalinen johtotähti oli aikanaan siirtynyt lännestä itään, kun kansainvaellukset ja sisäiset valtakamppailut heikensivät länttä. (Hämeen-Anttila 2006, 18.) Sittemmin länsi aikuistui ja halusi idealisoidun perintönsä ”takaisin”. Tällainen tosiasia vieraan kulttuurin omaksuminen ei tietenkään ollut mutkatonta. Myös keskiajan läntiset juristit oivalsivat Länsi-Rooman tuhon merkinneen tarvetta uudelleensynnyttää roomalainen oikeus. Tullessa 1300-luvulle oppineet juristit ”eivät enää toivoneet muuttavansa maailmaa” roomalaisen oikeuden mukaiseksi, vaan he toivoivat voivansa ”mukauttaa roomalaisen oikeuden maailmaan”, kuten amerikkalainen oikeushistorioitsija *James Q. Whitman* (1991, 208) osuvasti kiteyttää. Roomalainen oikeus ja varhaiskeskiaikainen maailma eivät olleet niin vain toisiinsa sopeutettavissa. Jo varhain ilmeni, että lännen kuninkaat eivät ehkä ymmärtäneet roomalaisen kodifioitua oikeuden hienouksia, mutta ”he rakastivat legitimitettiä, jonka kodifikaatiot antoivat heidän kuninkaallisille etuoikeuksilleen” (Rosen 2008, 130).

Lännen kulttuuripoliittinen siirto oli viekas: Byzantion oli alun perin kreikkalainen Manner-Kreikasta lähteneiden siirtolaisten toimesta 600-lu-

vulla eaa. perustettu kaupunki, eikä se kulttuurisesti koskaan täysin roomalaistunut. Konstantinopoli oli alusta alkaen avainasemassa, aivan kuten Rooman kaupunki oli ollut Rooman valtakunnalle ennen myöhäisantiikkia. Perustaessaan omaa nimeään kantavan hallintokaupungin, ottaen mallia *Aleksanteri Suuresta* (n. 356–323 eaa.), joka oli perustanut Aleksandrian, Konstantinus teki jälkikatsannossa jotain hyvin merkittävää: hän siirsi paljon roomalaista kulttuuria Tiberin rannoilta Bosporin rannoille. Siirrosta tuli pysyvä. Keisari jakoi muun muassa maata ja privilegioita senaattorisuvuile, jotka olivat halukkaita muuttamaan itään ja aloittamaan uuden senaatin Konstantinopolissa. Lisäksi keisari tarjosi monia etuisuuksia, jotka toivat itään myös käsityöläisiä, arkkitehtejä, kauppiaita ja seikkailijoita. Uusi hovi tarvitsi myös oppineita miehiä vastaamaan hallinnosta ja kirkollisista asioista. Tämä kaikki johti siihen, että Konstantinuksen kaupunki oli alusta alkaen sosiaalisesti ajankohtaansa nähden avoin ja siellä oli sosiaalisesti jäykistynyttä Roomaa paremmat mahdollisuudet säätykiertoon. (Herrin 2007, 5–9.) Samalla myös Länsi-Rooman oikeudellinen oppineisuus ja osaaminen siirtyivät itään – siirtymävaiheessa autenttisina. Juridiikka kuului osana roomalaisen osaamisen ja tietämyksen kokonaisuuteen ja siirtyi muun oppineisuuden mukana.

Idän asema ei ollut heti täysin selvä. Se, että Konstantinopolista tuli todella Uusi Rooma, sai todellista merkitystä vasta sitten kun Rooma oli ryöstetty ja hävitetty vuonna 410. Uusi pääkaupunki kasvoi nopeasti suurkaupungiksi. (Castrén 2011, 522–523.) Syyt olivat paitsi poliittisia, uskonnollisia, strategisia, maantieteellisiä myös kaupallisia (Mousorakis 2007, 142). Vanha Rooma jäi uuden varjoon, kansainvaellusten tallottavaksi. Rooman aineeton perintö ei kadonnut Konstantinopoliin siirtymisen vuoksi. Käytännössä länsiroomalainen perintö sedimentoitui uuden syntyvän itäroomalaisen tradition alle niin, että traditiot sittemmin sulautuivat toisiinsa ja ollen avoinna vaikutteille ne myös muuntuivat ulkoisten olosuhteiden muuttuessa. Samanlaisista syistä johtuen emme voi ajatella, että Bysantti kertakaikkisesti lakkasi olemasta, kun se jäi turkkilaisten osmanien vallan alle vuonna 1453. Jälkibysanttilaisten vaikutusten heijasteita on kantautunut meidänkin aikaamme saakka, aivan erityisesti slaavilaiseen kulttuuripiiriin.

Roomalainen perintö ei vain yhtäkkiä lakannut olemasta, vaan se muuntui ja muutti muotoaan jatkaen elämäänsä osana itäroomalaisten muodostaman etnisen yhteisön sisällä myös vuoden 1453 jälkeen. Se oli jo aiemmin levinnyt vaihteittain Balkanille ja siitä pohjoiseen slaavilaisten kansojen keskuuteen. Bysantin oikeus vaikutti myös Venäjän oikeuteen 1000-luvulta

lähtien erityisesti kirkollisten ja eräiden siviilioikeudellisten asioiden sääte-
lyssä, koska nomokanoneita sovellettiin suoraan hengellisen säädyn jäseniin.
Bysanttilaista normistoa käytettiin myös riitojen sovittelussa ja se oli vaikut-
tamassa venäläisen tapaoikeuden syntyyn. Venäläiset alkoivat pitää maataan
”kolmantena Roomana” (*treti Rim*, третий Рим), jonka ”Bysantin perillisenä
tuli taistella oikean uskon puolesta” (David 1982, 173). Kulttuuristen syiden
lisäksi venäläisiä tsaareja innosti *Ivana III:n* (1440–1505) imagopoliittisesti
onnistunut naimakauppa bysanttilaisen keisarisuvun jäsenen kanssa. Venä-
läisiä kiinnosti, aivan kuten länttäkin, Rooman perinnön omiminen, ja he
myös kehittivät lännen tavoin argumentteja vaatimukseen (Strémooukhoff
1953; Shepard 2006, 46). Roomalaisuudella kelpasi esittää legitimizeettiä
kunkin kuninkaan tai keisarin vallan uskottavuutta pönkittämään, siinä missä
hoviseremonioilla tai titteleilläkin.

Eikö Bysantin valtakunnan tuhoutuminen vuonna 1453 olisi pitänyt
merkitä päätepistettä myös bysanttilaiselle oikeuskulttuurille? Miten on
mahdollista puhua Bysantin oikeudesta Bysantin jälkeen? Miksei bysant-
tilainen oikeus tuhoutunut viimeistään pitkän turkkilaisvallan aikana?
Jälkikäteen arvioiden täydelliselle häviämiselle olisi ollut kaikki edelly-
tykset. Muodollisesti itäroomalaisilla oli eräänlainen orjan status osmanien
imperiumissa, mutta käytännössä heillä oli myös rajoitettu itsehallinto ja
uskonnollisia oikeuksia sekä omia kirkollisia instituutioita. (Clogg 2004,
14–15.) Roomalainen oikeus jatkoi elämäänsä niissä etnisissä taskuissa ja
kreikkaa puhuvissa yhteisöissä, joiden olemassaolon osmanien imperiumi
salli. Osmaneja kiinnosti myös omia Rooman perintö nimiinsä. Monet niistä
tehtävistä, eli eräänlaisista sisäpoliittisista valtaoikeuksista, jotka aiemmin
olivat kuuluneet keisarille, siirtyivät nyt ortodoksisen kirkon päämiehelle eli
Konstantinopolin ekumeeniselle patriarkalle. Patriarkan valta tosin rajoittui
vain kreikkaa puhuviin kristittyihin eli ”roomalaisiin”. (Husa 2008.)

Osmanien valtakunnassa ”kirjan uskontojen” edustajat saivat organisoitua
millet-nimisiin yhteisöihin, joita olivat ortodoksisten kreikkalaiskristittyjen
eli roomalaisten (*Rum*) *millet*, kristittyjen armenialaisten *millet* ja juutalaisten
millet. Järjestelmässä oli erilliset tuomioistuimet eri uskontoa tunnustaville
henkilöille. Näitä olivat tietenkin ensisijaisesti muslimien shari’a, kristillinen
kanoninen ja roomalainen oikeus sekä traditionaalinen uskonnollinen juu-
talainen *halakha*-oikeus. Näitä normistoja noudatettiin kussakin ryhmässä
sisäisesti. Osmani-imperiumin valtion hallinnollisen rakenteen perustana
olivat siis viime kädessä eri väestöryhmät uskontojen mukaan luokiteltuna.
Tällainen pluralistinen hallintomalli sisälsi tiettyä sallivuutta eräitä etnisiä,

uskonnollisia, kielellisiä ja kulttuurisia ryhmiä kohtaan. Kuten jäljempänä (luku 5) ilmenee, tässä pluralismissa oli siemen myös bysanttilaisen oikeuden normatiiviselle ja kulttuuriselle eloonjäämiselle.

Oikeudelliselle pluralismille tyypilliseen tapaan osmani-imperiumissa oli toistensa kanssa päällekkäisiä oikeusnormistoja, joiden soveltaminen riippui uskonnollis-etnisestä statuksesta. Tässä ei ole sinänsä mitään ihmeteltävää nykyaikanakaan.² Keskiajan lännessä ja idässä personaliteettiperiaate oli tyypillisesti oikeuden kantavia periaatteita. Sen mukaan kutakin henkilöä koski erilainen oikeusjärjestys riippuen siitä, mikä oli henkilön syntyperä, uskonto ja synnyinseutu. Sultaanien asenne on silti syytä laittaa merkille. Miksi muslimisulttaani olisi ollut hyväntahtoinen bysanttilaisia kohtaan? Kyse ei ollut mistään islamilaisesta hyvänsuopaisuudesta kristittyjä kohtaan, vaan pikemminkin voidaan sanoa, että osmanihallitsijoilla oli poliittis-taloudelliset syynsä saada bysanttilaiset valtion veroa maksaviksi ja viljelyä harjoittavaksi kansanosaksi. (Finkel 2007, 48–50, 56–58). Aivan kuten Bysantin myös osmanien valtion rahantarve oli loppumaton ja verotulojen saaminen hallitsijoiden jatkuva päänsärky. Rahanpuute oli kohtalokas sotilaallisen puolustuskyvyn ylläpitämiselle, kuten myöhäisbysanttilainen Bysantti vastaansanomattomasti todistaa. Mitä nämä tapahtumat merkitsivät Itä-Rooman oikeudelle?

Läntisen oikeushistoriankirjoituksen näkökulmasta roomalainen oikeusperintö näytti alistuvan ortodoksisen kirkon oikeusajattelulle, mutta myös kristillinen oikeusnormisto vastavuoroisesti roomalaistui (Stolte 2003, 119). Kyse oli vuorovaikutteisesta prosessista, jossa myös kieli vaihtui alun latinasta kreikaksi (Zilliacus 1935, 20–38). Tosin 500-luvullakin latina oli lähinnä hallinnon kapean eliitin kieli, sillä kreikkaa käytettiin koulutuksessa ja hallinnossa *lingua francana* (Horrocks 2008, 778). Oikeushistorioitsija *Bernard Stolte* (2003, 116) kiteyttää: ”Bysanttilainen oikeus oli roomalaista oikeutta puettuna kreikkalaiseen kieliasuun.” Juuri tuo ”kreikkalaiseen asuun puettu bysanttilais-roomalainen oikeus jäi eloon Balkanilla ja Venäjällä” (Stein 1999, 36). Oikeuslingvistisellä selityksellä on tässä roomalaisen oikeuden muuntumishistoriassa oma sijansa. Kieli selittää osin sen, miksi uuteen lingvistiseen asuun puettu roomalainen oikeus jäi lännestä katsoen hämärän peittoon: kreikkaa ei lännessä juuri osattu. Kulttuurinen raja kulki kreikkalaisen ja latinalaisen välillä. Keskeinen osa 500-luvun roomalaisen oikeuden merkittävästä kompilaatiosta tuli tunnetuksi – täydessä mitassaan – lännessä huomattavasti myöhemmin kuin idässä. Silloinkin roomalaisen oikeuden tarkastelu tapahtui osin bysanttilaisten lähteiden suodattamana.

Kyse ei ollut tietenkään pelkästään kielestä. Kulttuurinen lukutaidottomuus oli ilmeistä ja sen seuraukset konkreettisia. Lännessä oli pitkään tavallista, että kreikankieliset osat jätettiin pois roomalaisoikeudellisista kirjoituksista, koska kreikkaa ei osattu. Lännessä 1100-luvulla ja 1200-luvulla hallinnut glossaattorien koulukunta käytti yksinkertaistettuja tekstiversioita, ja myöhemmin versioita, joissa kreikankieliset osat oli käännetty latinaksi. (Pihlajamäki et al. 2007, 65.) Tietenkään kyse ei ollut vain juridisista teksteistä ja niiden kielestä. Kristikunnan kulttuuripiirit vieroksivat toisiaan. Toisaalta tilanne ei suinkaan ollut kautta Bysantin historian tällainen, ja esimerkiksi vuosien 700 ja 900 välisenä aikana oli monenlaisia kontakteja ja yhteyksiä, jotka ovat jääneet myöhemmän ilmeisen huonon länsisuhteen peittoon (McCormick 2006). Kaikki yhteydenpito ei ollut vihamielistä ja monia yrityksiä parantaa suhteita esiintyi likipitään koko bysanttilaisen ajan. Viimeisimmät ja pisimmälle menneet yritykset yhdistää kristillinen maailma ajoittuivat Bysantin viimeisille sirpaleisille vuosikymmenille, jolloin historia oli laskemassa esirippuaan itäisen imperiumin ylle.

1.3 BYSANTTILAINEN OIKEUS ”PÄHKINÄNKUORESSA”³

Tavoitteena on ollut laatia olemassa olevaa tuoretta tietoa systemaattisesti koontava yleiskatsauksellinen ja hyvin tiivis esitys teemasta, jota pohjoismaisessa oikeushistoriassa on tähän saakka vain ohimennen sivuttu. Tutkimuskirjallisuutta tuetaan arkistoaineistolla (kriittisillä ja toimitetuilla editioilla alkuperäismateriaalista), joka mahdollistaa monin paikoin tukeutumisen suoraan alkuperäismateriaaliin, jota on saatavilla nykyään suhteellisen helposti sekä erikielisinä käännöksinä että kreikkalaisina ja latinalaisina laitoksina. Kuten muuallakin länsieurooppalaisen oikeustieteen piirissä, myös meillä on korostunut – pohjoismaisuuden ohella – viime aikoina länsieurooppalainen *ius commune* -perintö. Tuon uudelleen löydetyn roomalaisen oikeuden ja katolisen kirkon kanonisen oikeuden sekä keskiaikaisen yliopistollisen oikeustieteen aikaansaamaa synteisiä ei tule väheksyä. Samalla on kuitenkin todettava, että länsiroomalaisen oikeusperinteen korostuessa itäroomalainen oikeus on jäänyt ansaitsemattoman vähälle huomiolle.

Toki on syytä todeta, että myös länsieurooppalaisen oikeuden keskiaikaista historiaa on meillä toisteltu aivan viime vuosiin saakka aiempina

vuosikymmeninä pinttyneiden käsitysten johdattalemana, ja länsieurooppalaistakaan oikeustraditiota ei juuri ollut suomeksi käsitelty tasapainoisesti ennen *Heikki Pihlajamäen*, *Virpi Mäkelän* ja *Jussi Varkemaan* teosta *Keskiajan oikeushistoria* (2007). Tosin hekin jättivät Itä-Euroopan kokonaan tarkastelunsa ulkopuolelle; maininnat Bysantista ovat vähäisiä ja sirpaleisia.

Bysanttilainen oikeus on näyttäytynyt Suomessa etäisenä ja kiinnostus siihen on yleensä päättynyt roomalaisen oikeuden kodifikaatioon 500-luvulla. Oikeushistorioitsijoiden pikainen (ja usein vastentahtoiselta vaikuttava) vilkaisu Bysanttiin on tunnustanut vain tuon myöhäisantiikin vaiheen, jättäen roomalaisen oikeuden myöhemmän kehityksen ja muutoksen Bysantissa epäselväksi. Samanlainen pikainen vilkaisu Itään on yleensä riittänyt myös pohjoismaisessa oikeushistoriassa (Tamm 1996, 25). Sama koskee pitkälle myös roomalaisen oikeuden tarkastelua muuallakin (Mousorakis 2012, 80). Tälle syrjäyttämiselle on syynsä. Voimme puhua kulttuurisesta mieltämisestä eli tietynlaisesta tavasta hahmottaa oikeuskulttuurin pitkiä kehityslinjoja. Eurooppalaisen sivistyksen juuret on sijoitettu pitkälle historiaan Antiikin Kreikkaan, Rooman valtakuntaan ja katoliseen kristinuskoon. Eurooppalaiseen humanismiin kuulunut ajattelun ja oppineisuuden arvostus sekä kiinnostus kieliin ja kulttuuriin on oikeustieteiden maailmassa ollut pitkälti länsieurooppalaisten silmälasien läpi nähtyä. Saksalaisen oikeustieteen 1800-luvun ajattelu- ja tulkintamallit ovat edelleen osa pohjoismaisia ajattelurakenteitamme. Voimassa olevan oikeuden tutkimuksen sekä oikeusajattelun kannalta saksalainen vaikutus on ollut myönteistä, mutta Bysantti-kuvan kannalta tilanne on toinen.

Ongelmatonta ei tietenkään ollut itse Bysantinkaan tutkimus. Tunnettu Bysantin oikeuden tutkija *Angeliki Laiou* (2009, 54) huomauttaa, ettei aiemmassa Bysanttia koskeneessa tutkimuksessa ollut juurikaan tapana ottaa huomioon yhteiskunnallisia olosuhteita tai tarpeita: detaljeihin syventyneet etevät juristitutkijat ovat huomioineet normatiiviset ja oikeudelliset lähdeaineistot hyvin, mutta oikeuden konteksti on jätetty vähemmälle huomiolle. Kontekstuaalisuuden puutteessa on kyse juristitutkijoille tavanomaisesta helmasynnistä, joka aiheuttaa aina erityisiä pulmia, kun tutkija siirtyy oman kulttuuriipiirinsä tai aikansa ulkopuolelle. Bysantin oikeudesta tunnutaan ajattelevan erityisellä tavalla. Erityisyys ilmenee implisiittisinä ja hienovaraaisina sekä näkymättöminä vertailukonstruktioina. Valtavirta-ajattelua on leimannut tietty oikeuskulttuurinen omakuva, jonka ääneenlausumattomana taustaoletuksena on läntisen roomalaisen oikeuden ”normaalius” ja itäisen roomalaisen oikeuden ”epänormaalius”.

Vuonna 1923 roomalaisen oikeuden professori *Paul Collinet* luonnehti bysanttilaista oikeutta tavalla, joka ilmentää hyvin valtavirta-ajattelua: ”Bysanttilainen oikeus oli systeeminä yhtä monimutkainen kuin roomalaisen oikeuden [systeemi, JH], vaikkei koskaan saavuttanutkaan sen systemaattisuutta” (Collinet 1923, 706). Lausuma on asiallisesti tietenkin oikein, mutta se on myös paljastava: kyse ei *oikeastaan* ollut roomalaisesta oikeudesta, eikä se ollut oikein edes systemaattistakaan. Bysanttilaista oikeutta on läntisessä oikeustieteessä yleensä verrattu kielteiseen sävyyn sitä edeltäneeseen roomalaiseen oikeuteen. Tai bysanttilaista oikeutta on verrattu kielteiseen sävyyn suhteessa nykyaikaisten demokratioiden systemaattisiin oikeusjärjestelmiin. (Chitwood 2012, 58–60.) Tällaiset anakronistiset vertailut ovat sääliä hedelmättömiä; yhtä perusteltua olisi verrata 1500-luvun maataloustekniikkaa tämän päivän maataloustekniikkaan – tulos on ennalta selvä, miksi edes vaivautua moiseen.

1.4 TÄSTÄ KIRJASTA

Poliittisen filosofian oppihistorian tuntija *Anthony Quinton* (1997, 277) on esittänyt tyypillisen kuvauksen siitä, miten bysanttilaista ajattelua luonnehditaan: ”Bysanttilainen kulttuuri oli taaksepäin katsovaa ja teologian dominoimaa.” Kuvaus on paitsi voimakkaasti yleistävä myös epätarkka. Lienee turhan yksinkertaistavaa pitää Bysanttia vain taaksepäin katsovana ja konservoivana; juridiikan alalla Bysantti oli itse asiassa monin paikoin luova ja kykeni roomalaisen perintönsä tulkintaan ja kehitystyöhön, vaikka teologialla oli erittäin vahva ja ajoittain jopa hallitseva asema. Lännessä valistusajan innoittamana kiinninaulattu kuva Bysantista umpikristillisenä, suorastaan mystisenä valtiomuodostelmana on yksipuolinen. Ero länteen ei ole sinänsä suuri, sillä *ius commune* -tradition syntyyn vaikutti oleellisesti uudelleen löydetyn ja tulkitun roomalaisen oikeuden opillinen vuorovaikutus katolisen kirkon kanonisen oikeusnormiston kanssa.

Uskonnon ja teologisten tekijöiden merkitys oli läpi keskiajan aina uudelle ajalle saakka hyvin voimakasta ja koko yhteiskunnan läpäisevää. Nykyaikana meidän on vaikea ymmärtää ja tunnistaa kristinuskon ja kirkon merkitystä historiassa, koska uskonnon ja kirkon asema on muuttunut radikaalisti verrattuna siihen, millainen se oli vielä muutama sata vuotta sitten. Ajan vastustamaton ja lakkaamaton virtaus, josta luvun alussa siteerattu

Anna Komnene kirjoitti miltei 900 vuotta sitten, tekee tehtävänsä ja muuttaa kuvaamme maailmasta. Tämä on myös oikeushistoriassa pakko hyväksyä; mennyt maailma avautuu välillisesti lähteiden kautta, ei suoraan koettuna ja nähtynä. Paraskin historiallinen narratiivi on väistämättä omaan aikaansa vangittua tulkintaa, jossa oman ajan ymmärrys ja käsitykset vaikuttavat tiedostamattomasti siihen, miten menneisyys hahmotetaan ja ollaan ymmärtävinään.

Tämä kirja pyrkii vähäiseltä osaltaan tasapainottamaan suomalaista oikeushistoriallista tarkastelua siten, että tarkastelun kohteena on nimenomaan itäroomalainen oikeus. Bysantin traditio on kantautunut aina nykypäivään saakka ja on yhtä lailla ”roomalaista” kuin mannereurooppalainenkin oikeustraditio. Oikeushistoriassa on viime vuosina tunkeutunut esiin (jälleen) yhä vahvempi pyrkimys ymmärtää oikeushistoriaa vertailevien asetelmien avulla, jotka tekevät historiallisista aineistoista ymmärrettävämpiä ja lingvistikisistä nyansseista paremmin hallittavia (vrt. Ibbetson 2013). Nykyaikaisen vertailevan oikeushistorian on turha kantaa menneisyyden painolastia ja hahmottaa Bysantin oikeutta läntisestä poikkeavana ”juridisena toiseutena”. Toisenlaista roomalaista oikeutta se kyllä oli, mutta se tuskin edusti kulttuurista toiseutta eli itäistä marginaalia suhteessa lännen keskustaan, ”normaalista poikkeavana oikeutena”. Tässä on yksi potentiaalinen avain bysanttilaisen oikeuden hahmottamiseen: se oli ennen kaikkea itsenäinen osa roomalaista oikeusperintöä. Siinä missä lännessä roomalainen oikeus sai vaikutteita katolisen kirkon kanonisesta oikeudesta, sama tapahtui idässä, jossa roomalainen oikeus antoi vaikutteita itäiselle kristilliselle kirkolle. Idän ja lännen välillä oli tietysti erojakin, mutta oikeuden evoluutioprosesseissa oli siis myös samankaltaisuuksia.

Yliopistojen puute tai oikeastaan niiden kehittymättömyys instituutina idässä oli yksi keskeinen oikeuskulttuurinen tekijä, joka johti saman perinnön varaan rakennettujen oikeustraditioiden erinäköisyyteen. Teologisilla taustatekijöillä on myös oma merkityksensä, kuten tästä kirjasta myöhemmin ilmenee. Bysantti ja länsi eivät tietenkään ole olleet toisistaan täysin erillisiä. Uuden ajan yksityisoikeuden historian tuntija ja länsieurooppalaisen oikeushistorian edustaja *Franz Wieacker* (1995a, 50) tunnisti laajemminkin koko Balkanin alueen olevan yhteydessä Länsi-Eurooppaan ja olevan osa Eurooppaa, uskonnollisten, kulttuuristen ja poliittisten siteiden vuoksi, jotka johtuivat Itä-Roomasta, Kreikan kirkosta ja bysanttilaisesta versiosta roomalaisesta oikeudesta. Erillisyysteesi jonka mukaan Bysantti ja länsi erosivat toisistaan täydellisesti, ei enää vaikuta kestävältä oletukselta,

sen enempää kuin toiseus-teesikään. Pitäisi löytää jokin mielekäs välittävä vaihtoehto ääripäiden väliltä, kun hahmotetaan bysanttilaisen oikeushistorian pitkää kaarta.

Oikeushistoriallisesti idän ja lännen oikeudelliset traditiot liittyvät kiinteästi toisiinsa, koska niillä on sama tekstuaalinen kiinne kohta ja sama suuri avainhahmo, joka sitoo roomalaisen oikeuden perinnöt toisiinsa (ks. luku 4.3). Kirkon rooli tai ylipäänsä kristillisten oppien merkitys ei aluksi ollut kovin suurta juridiikassa. Kristillinen kirkko oli 300- ja 400-luvuilla hyvin riitaisa ja hajanainen. Vasta Itä-Rooman keisarien johdolla päätettiin, mikä oli oikeaa kristillistä oppia ja mikä ei. (Räisänen 2011, 304.) Kristillisen opin, autoritaarisesti hallitun itäroomalaisen imperiumin ja roomalaisen oikeusperinnön kutoi yhteen perusteellisimmin ja jälkipolvien kannalta merkityksellisimmin *Justinianus Suuri* (ks. luku 3.3). Arvioidessaan myöhäisantiikin viimeisen suuren keisarin lainsäädäntötyötä antiikin popularisoija *Adrian Goldsworthy* (2009, 401) kiteyttää osuvasti: ”Hän näyttää ottaneen erittäin vakavasti ajatuksen siitä, että keisari oli Jumalan edustaja maan päällä.” Bysanttilaisen oikeuden kannalta tämä on hyvin tärkeää, koska maallinen länsiroomalainen oikeusperintö nivellettiin yhteen – aluksi heiveröisesti – ortodoksikristillisyyden kanssa tavalla, joka sekä säilytti että muutti idän kristillistä kirkkoa ja Itä-Rooman oikeutta. Tässä voidaan nähdä se merkitykselliseltä vaikuttava muutos myöhäisantiikin Roomaan, jossa vielä 300-luvulla ei juuri heijastunut oikeusjärjestykseen, että valtiosta oli tullut kristillinen (Stein 1988, 40). Yhteenkietoutuminen ja symbioosin rakentuminen kristillisyyden ja oikeuden välillä vei aikaa, eikä se tapahtunut vääjäämättömästi tai yksiulotteisesti.

1.5 KULTTUURINEN NÄKÖKULMA

Tämän teoksen alaotsikkona on ”johdatus itäroomalaiseen oikeuskulttuuriin”. Kulttuurisen painotustavan ero muuhun oikeushistoriaan on painopisteissä, eikä kyse ole kovin radikaalista erosta. Kantavana ajatuksena on uskallus asettaa kysymys ”millainen oli Bysantin oikeuskulttuuri ja miten se erosi läntisestä?”, eikä ryhtyä primäärisen tekstiaineiston peruskartoitukseen tai järjestämiseen. Keskiöön on asetettu Bysantin oikeuskulttuurin pitkän linjan oikeushistoriallinen tarkastelu. Mutta mistä puhumme kun puhumme oikeuskulttuurista?

Oikeuskulttuurissa on kyse asioista, jotka eivät ole oikeusnormeja/säädöksiä mutta liittyvät silti läheisesti oikeusjärjestelmän toimintaan. Kyse on siitä, että oikeus asetetaan konteksteihinsa eli asiayhteyksiinsä. Kyse on erityisesti juristien (sisäinen oikeuskulttuuri) sekä laajemminkin yhteiskunnan sisään syntyneistä vakiintuneista oikeutta koskevista pysyväisluonteisista asenteista ja arvoista (ulkoinen oikeuskulttuuri). Oikeuskulttuuri viittaa siihen erityiseen järjestelmäkohtaiseen tapaan, jolla arvot ja käytännöt sekä juridiset käsitteet integroituvat osaksi oikeusjärjestelmän tosiasiallista toimintaa. Kulttuuri on eräänlainen sosiaalinen liima, joka tartuttaa yhteen erilaiset elämänalueet, joista oikeus on yksi (vrt. Rosen 2006, 4). Oikeuskulttuurinen hahmotustapa eroaa lähestymistavaltaan oikeusdogmaattisesta virallisiin oikeuslähteisiin sitoutuneesta hahmotuksesta, koska oikeutta ei hahmoteta autonomisena, vaan inhimilliseen ympäristöönsä kytkeytyvänä ja toiminnallisena (Husa 2013, 21–22). Metodisesti tämä tarkoittaa näkökulman laajentamista oikeustekstien ulkopuoliseen maailmaan, vaikka lakikirjoilla on tässäkin tärkeä asema primäärilähteenä.

Tässä kirjassa käytetyn primäärimateriaalin bibliografiset tiedot löytyvät lähdeluettelosta (primäärilähteet). Materiaaliin kuuluu sekä latinaan että kreikankielellä olevaa eri aikakausien ainesta. Tekstissä olevat lainaukset ovat peräisin lähdeluettelossa mainituista editioista, ja ne ovat kirjoittajan omia käännöksiä. *Käännökset eivät ole sanatarkkoja*, vaan niissä on keskitytty *välittämään tekstien keskeinen informaation sisältö* siten, että erityishuomiota on asetettu teksteihin käsitteisiin. Tarkoituksena on välittää lukijalle, jolla ei ole suoraan pääsyä alkukielisiin lähteisiin, kuva alkukielisten tekstien oikeushistoriallisesti ja oikeuskulttuurisesti keskeisestä sisällöstä. Painopiste on oikeushistoriallisen informaation välittämällä, eikä lähdekielen ja suomen kielen välistä täyttä ekvivalenssia tai kielimuotoista adekvaattisuutta ole haettu. Toisaalta käännökset ovat kaikki luonteeltaan kontekstuaalisia, koska kirjan teksti selittää kunkin tekstikatkelman oikeuskulttuurista taustaa, jotta teksti olisi lukijalle mahdollisimman ymmärrettävä (nk. sopeutettu kielimuoto). Lukijaksi on ajateltu henkilöä, joka opiskelee tai tuntee juridiikkaa tai muutoin omaa jonkin käsityksen oikeudesta tai oikeushistoriasta.

Muutoinkin kreikankielistä *tekstiä on helpotettu lingvistisesti* siten, että translitterointi kreikasta suomeen on tehty yksinkertaistavasti: esimerkiksi ε/epsilon ja η/eeta on molemmat translitteroitu e:ksi ja β/beeta on translitteroitu nykykreikan äänneasusta (v) huolimatta b:ksi. Lisäksi diakriittiset merkit (ns. tarke), joilla merkitään useimmiten tavanomaisesta poikkeavaa ääntämystä, on jätetty sanojen toistuessa merkitsemättä lukemisen helpottamiseksi.

Tämä teos ei millään muotoa kilpaile tai edes voi kilpailla laajojen ja syvällisten tutkimusten kanssa, joita ovat Euroopassa tehneet muun muassa

sellaiset nykyoikeushistorioitsijat kuten hollantilaiset *Jan Lokin* ja *Bernard Stolte*, saksalaiset *Dieter Simon*, *Andreas Schmink* ja *Marie Theres Fögen* tai kreikkalaiset *Angeliki Laiou* ja *Spyridon Troianos*.⁴ Tämä teos on tarkoitettu yleisteokseksi, joka on kuitenkin laadittu tutkimuksellisella otteella, mikä näkyy esimerkiksi viittaustekniikan käyttämisellä. Teoksessa käytetään tekstinsisäisiä lähdeviitteitä, ja laajemmat keskustelevat tai lisätiedon pariin johdattelevat tutkijoita kiinnostavat viitteet löytyvät kirjan lopusta loppuviitteinä.

Kirjassa tarjotaan tiivis suomenkielinen johdatus bysanttilaiseen oikeushistoriaan siten, että länsieurooppalainen kehitys jätetään sivurooliin. Kantava ajatus siitä, että tämä kirja esittää Bysantin oikeushistorian päähkinänkuoressa (eli ankarasti tiivistäen) rajaa tarkastelua, mutta antaa silti mahdollisuuden oikeuden konteksteihin kiinnittyvään yleiskatsauksellisuuteen. Tarkoitus on välttää sellaista luettelomaista kronologiaa, jossa vain toistetaan keskeiset lainsäädännölliset virstanpylväät ilman, että niitä kiinnitetään konteksteihinsa tai edes historiallisiin kehitysvaiheisiinsa. Esitystapa välttämättä verottaa kirjan tutkimuksellista syvyyttä, mutta tässä ”Bysantti päähkinänkuoressa” -esitystavassa tätä ei ole mahdollista välttää.

Valitulla lähestymistavalla voi olla myös etunsa. Bysanttilaista oikeutta on epämieliekästä hahmottaa erillään bysanttilaisesta oikeuskulttuurista. Tässä mielessä tämä teos omalla tavallaan vastaa siihen huutoon, jonka *Alexander P. Kazhdan* esitti jo yli kaksikymmentä vuotta sitten alan piireissä hyvin tunnetussa artikkelissaan *Do We Need a New History of Byzantine Law?* (1989).⁵ Kazhdan painotti oikeustodellisuuden tutkimisen tärkeyttä metodisesti painavassa puheenvuorossaan, joka on edelleen ajankohtainen. Tässä kirjassa tarkoitus on täydentää oikeutta koskevia tarkasteluja yhteiskunnallisella ja oikeuskulttuurisella aineksella, eikä ryhtyä säilyneiden lähteiden pikkutarkkaan filologis-hermeneuttiseen tai dogmaattiseen tarkasteluun. Tuoreessa alan tutkimuksessa samantyyppiset metodiset painotukset näkyvät siinä, miten bysanttilaista oikeutta tarkastellaan ortodoksikristillisyyden, juridisen eklektismin ja sosiaalisten yhteiskuntaluokkien muodostaman oikeuskulttuurisen prisman lävitse (Chitwood 2012, 5). Oikeuskulttuurinen orientaatio näyttää painotuksiltaan erilaiselta kuin esimerkiksi Lokinin, Simonin ja kumppanien tuottama laadukas lähdekeskeinen ja detaljipitoinen lähestymistapa. Kulttuurinen lähestymistapa eroaa myös Bysanttiin kohdistuvasta papyrologisesta lähestymistavasta, joka on filologis-hermeneuttista tarkastelutapaa enemmän oikeustodellisuuteen (esim. säilyneet oikeudenkäyntiasiakirjat ja hallinnolliset dokumentit) kohdistuvaa. (Beaucamp 2005, 7–8).⁶ Tämän

kirjan tarkastelutapa on metodisesti lähellä nykyaikaista oikeusvertailua ja vertailevaa oikeushistoriaa.

Tämän teoksen kirjoittajan käsityksen mukaan Bysantin oikeushistoriaa on mielekkäintä tarkastella aikakausiensa kulttuurisia ja yhteiskunnallisia konteksteja vasten tavalla, joka mahdollistaa bysanttilaisen oikeuden monimuotoisuuden hahmottamisen. Historiallinen vertailu on muutoinkin ollut viime aikoina nousemassa pinnalle Bysantin tutkimuksessa, kuten *Dafni Pennan* tuore tutkimus *The Byzantine Imperial Acts to Venice, Pisa and Genoa, 10–12th Centuries – A Comparative Legal Study* (2012) osoittaa. Oleellista on myös verrata bysanttilaista oikeutta oman aikansa järjestelmiin, ei sitä edeltäneisiin tai sitä paljon myöhemmin seuranneisiin järjestelmiin. (Vrt. Stolte 2009a, 87.) Toistaiseksi parhaiten Kazhdanin huutoon lienee vastannut *Zachary Ray Chitwood* tutkimuksellaan *Byzantine Legal Culture under the Macedonian Dynasty, 867–1056* (2012). Tämän kirjan ”päähkinänkuoressa” -lähestymistapa ei ehkä ole Kazhdanin tarkoittamaa ”uutta” Bysantin oikeushistoriaa, mutta ehkä se silti edustaa Stolten tarkoittamaa *uudentyyppistä* Bysantin oikeushistoriaa (Stolte 1998). Lienee syytä muutamalla sanalla luonnehtia, mitä uudentyyppinen tässä tarkoittaa.

Tässä kirjassa on kyse siis sekä *historiallisesta* mutta myös *kulttuurisesta* tarkastelusta; bysanttilaista oikeutta hahmotetaan ennen kaikkea bysanttilaisuuden oikeuskulttuurisena, roomalaisuudesta saakka juontuvana syvärakenteena ja ideologisenä mieltämisenä (oikeudellinen mentaliteetti). Seuraavien lukujen painotuksissa on tietty perusjuonne, jota voinee kuvata väljästi kulttuurihistorialliseksi. Tieteenalana historiasta erotettava kulttuurihistoria tutkii yleensäkin sekä historiaa että kulttuuria. Kulttuurihistorioitsija *Kari Immosen* (2001, 25) määritelmän mukaan kulttuurihistoriassa pyritään ulottamaan katse ”kulttuurin perustassa vaikuttaviin syvärakenteisiin ja niihin suhtautumisen ja maailmanjäsentämisen tapoihin, jotka ovat elämismaailman ilmiöiden perustana”. Oikeusantropologi ja kulttuuriteoreetikko *Lawrence Rosenin* (2006, xii) mukaan ”oikeus on niin syvälle juurtunut kulttuuriin, että sen esittäminen erillisenä alueena ja vasta jälkikäteen sen kulttuuristen yhteyksien havaitseminen vääristää sekä oikeuden että kulttuurin luonteen”. Avainasia on oikeuden hahmottaminen aikansa kulttuurista kontekstia vasten. Tarkoitus ei ole väheksyä perustutkimuksellista lähestymistapaa (primääritutkimusta), jolle on edelleen tilausta, vaan tarjota toisella tavalla rakennettu näkökulma asiaan.

Tavanomainen juridinen bysantinistiikka sopii erinomaisen huonosti oppimateriaaliksi, eikä papyrologia tee tässä suhteessa poikkeusta. Tämä

ei silti tarkoita, etteikö esimerkiksi frankfurtilaisten (Simonin ympärille muodostuneen) tutkimussuunnan ansioita pidä avoimesti tunnustaa: he va-pauttivat Bysantin oikeuden tutkimuksen akateemisen roomalaisen oikeuden teoreettisesta ikeestä (vrt. Stolte 2005, 60). Frankfurtilaiset nostivat oikeus-kulttuurin keskiöön normijärjestelmän sijasta. Tässä kirjassa hyödynnetään erityisesti frankfurtilaisen tutkimussuunnan (ja osin groeningenilaisen) erittäin käyttökelpoisia ja korkeatasoisia oikeushistoriallisia tuloksia. Tässä mielessä kirjan kulttuurisessa orientaatioissa on kyse ensisijaisesti painopis-teen asettamisesta hiukan eri kohtiin, eikä tarkoitus ole itsetarkoituksellisesti erottua opillisesti siitä, mitä alalla on jo saatu aikaan.

Valittu näkökulma aiheeseen on ohjannut tukeutumaan suuressa määrin englanninkieliseen kirjallisuuteen, vaikka bysantinistiikassa eli Bysantin tutkimuksessa saksa, ranska ja nykykreikka ovat olleet aiemmin tutkimuksen valtakielisiä. Tähän on tiettyjä syitä sikäli, että uudenlaisten bysantinistien, kuten *John Haldonin* tai *Judith Herrinin*, teksteistä löytyy runsaasti kulttuu-rihistoriallisen näkökulman kannalta kiintoisia ja hedelmällisiä piirteitä, joita aiemmassa bysantinistiikassa ei ole juuri ollut. Oikeuskulttuurin kannalta edellä mainittu *Chitwood* on ottanut tärkeitä tutkimuksellisia edistysaskeleita. Herrinin omaksumat uudet tulkintapainotukset (2007) koskien erityisesti bysanttilaista oikeuskulttuuria ovat antaneet virikkeitä myös tälle teokselle. Uudet virikkeet ovat raikastuttaneet bysantinistiikkaa.

Bysantin oikeushistorian erityisenä ongelma on ollut tekstikeskeisen filologis-hermeneuttisen tai suorastaan dogmaattis-juridisen lähestymistä-van hallitsevuus. (Filologinen painotus ja tekstien editointityö ovat olleet ylipäänsä vallalla bysantinistiikassa, ei vain oikeushistoriassa.) Historiallisen arkistotyön ja kääntämisen sekä kriittisten editioiden toimittamisen kannalta perinteinen juridinen bysantinistiikka on edelleen tarpeellista ja arvokasta, mutta helposti lähestyttävää yleiskatsauksellisuutta aiheeseen se ei pysty tarjoamaan. Rehellisesti on tunnustettava, että alan primääritutkimus on joskus myös sangen vaikeasti avautuva lukukokemus muille paitsi alaan jo syvällisesti vihkiytyneille.

Hallitseva piirre oikeudellisessa bysantinistiikassa on ollut keskittyminen tekstien ajoittamiseen ja kriittiseen toimittamiseen. Tutkimatonta historiallista aineistoa on muokattu järjestykseen ja aiemman vastaavan tutkimuksen tuloksia ja järjestämistapoja on arvioitu kriittisesti uuden peruskartoituksen pohjalta. Muokkaaminen ja järjestäminen sekä ajoittaminen ovat tuoneet paljon uutta tietoa, mutta mikäli halutaan nostaa etualalle oikeuskulttuuri, silloin uudempi englanninkielinen bysantinistiikka näyttää olevan suotuista

lähtökohta. Tässä teoksessa käytetään runsaasti erilaista tutkimuskirjallisuutta (Fögen, Troianos, Schmink, Simon, Laiou jne.) lähteenä, mutta monissa tärkeissä periaatteellisissa linjauksissa voi huomata, että tämän kirjan kirjoittajan käsitykset ovat usein linjassa hollantilaisen Bysantin oikeuden professorin *Bernard Stolten* esittämien kanssa.

Kulttuurihistorian tavoin tässä teoksessa ei keskitytä tarkasti ajoitettaviin ”tapahtumiin” tai yksittäisiin primäärilähteisiin, vaan pidemmän aikajakson kehityskulkuun bysanttilaisessa oikeudessa. Taustalla on ajatus siitä, etteivät bysanttilaisten oikeutta koskeneet ajatukset, toiminta ja ratkaisut syntyneet tyhjiössä, vaan kulttuurisesti ja historiallisesti muovautuneina ilmiöinä. (Vrt. Immonen 2001, 21–25.) Roomalainen oikeus ei ollut bysanttilaisille vain oikeusjärjestykseen kuuluvia oikeusnormeja tai juridisia tekstejä, vaan myös *tapa jäsentää maailmaa* ja hahmottaa kristittyjen itäroomalaisten paikka suhteessa toisiin kansoihin ja kulttuureihin. Oikeusteksteillä oli myös muita kuin selkeästi juridisia funktioita. Voitaisiin ehkä puhua bysanttilaisen oikeuden mentaliteetista tai oikeusideologiasta, joka oli pysyvämpää kuin itse valtakunta tai sen valtarakenteet koskaan olivat.

2 Osa roomalaista oikeusperintöä

Johdannossa hahmotettiin ja karkeasti paikannettiin Bysantin oikeutta suhteessa roomalaiseen oikeuteen. Suhde on teeman yleistävän käsittelyn kannalta väistämätön, mutta myös jännitteinen ja hankalasti hahmotettavissa. Siltikin lienee hedelmällisintä hahmottaa bysanttilainen oikeuskulttuuri eri vaiheissaan ja murrospisteissään roomalaisen oikeuden oikeuskulttuurisena evolutiivisena jatkeena. Kyse on tietenkin historiallisesta ja oikeuskulttuurisesta roomalaisen oikeuden seuraajasta, ei roomalaisen aineellisen oikeuden tai edes oikeuskulttuurin muuttumattomasta jatkumisesta. Tässäkin hahmotustavassa on vaikeutensa.

Roomalaisesta oikeudesta puhuminen ei ole yhtään sen helpompaa kuin bysanttilaisesta oikeudesta puhuminen sillä samat rajaus- ja lähdeongelmat koskevat sitäkin. Nämä vaikeudet koskevat roomalaisen oikeuden tutkimusta ylipäänsä. *Kaius Tuorin* oikeushistoriallinen väitöskirja *Ancient Roman Lawyers and Modern Legal Ideals* (2006) osoitti, että antiikin oikeuden tutkiminen ja sen myöhempi käyttäminen on ollut aina mutkikasta, monipolvista ja ongelmallista. Usein roomalaisen oikeuden tutkimus tai muu käyttö voimassa olevana oikeutena, auktoritatiivisena oikeuslähteenä tai sitä tukevana lisämateriaalina on kertonut enemmän oman aikansa tutkijoista ja juristeista itsestään kuin tutkimuksen tai reseption kohteesta. Oikeuskulttuurinen identiteetti on ollut tärkeä tekijä myös länsieurooppalaisessa juridiikassa ja oikeushistoriassa, ei vain Bysantissa.

Ero Bysantiin ei ole ehkä sittenkään niin kovin valtava, mikäli pidämme silmällä tapoja, joilla Euroopan oikeudellista menneisyyttä on haluttu hahmottaa. ”Roomalainen oikeus ja oikeushistoria osana klassista sivistystä ja klassillisuus ovat molemmat ammentaneet samasta lähteestä: mielikuvituksesta” (Tuori 2006, 250). Luovan mielikuvituksen tai vilpittömän eläytymisen merkitystä ei tule sivuuttaa. Juridiikka ei ole logiikkaa, eivätkä juristit (onneksi) ole lainsoveltamisrobotteja. Kyse on inhimillisen mielen toiminnasta, joka ei ole ollut vierasta juridiikassakaan: nykyään Euroopassa puhutaan eurooppalaisen oikeuden hengestä tai muista oikeuskulttuurisen

mieltämisen alueelle kuuluvista asioista, ei pelkästään kirjoitetuista oikeussäännöistä, sitovista sopimuksista tai korkeiden tuomioistuinten ennakkoratkaisuista. Kaikki ei ole tietenkään pelkästään ”henkimaailmassa” liikkuvaa: on varmuudella ollut olemassa sellainen historiallinen ilmiö kuin roomalainen oikeus – monitahoinen, monena aikakautena olemassa ollut ja alueellisesti laajalle levinnyt todellinen asia. Nykyiset mannereurooppalaiset siviilioikeudelliset järjestelmät todistavat osaltaan roomalaisen oikeuden elävää todellisuutta. Mannermaisiin oikeuskieliin on jäänyt paljon käsitteitä, oppeja ja suoria latinismeja, joilla on vakiintunut asema osana nykyisiä oikeuskulttuureja. Silti pitää muistaa, että roomalaisen ja bysanttilaisen oikeuden tarkastelu ei ole ollut oikeushistorioitsijoiden toimesta erityisen avarakatseista: bysanttilaisia tekstejä on tutkittu juridis-filologisesti, jolloin roomalaisen oikeuden muuttunut bysanttilaisen kulttuurin konteksti on jäänyt auttamatta taka-alalle (Stolte 2009a, 77–78). Tässä kirjassa pyritään edes jossain määrin pois oikeuden sisäistä (säädöstekstikeskeistä) näkökulmaa korostavasta juridis-filologisesta tarkastelusta: esille nostetaan Bysantin oikeuden kulloinenkin konteksti ja sen paikoittainen vertaileminen saman ajan läntiseen oikeuteen.

2.1 RAPPIOTA VAI ELÄVÄÄ PERINTÖÄ?

Sillä, miten näemme ja kuvaamme vierasta oikeutta, on merkitystä. Bysantin oikeutta on tavattu luonnostella länttä yliolokaisemmin. Esimerkiksi oikeushistorioitsija *Lars Björne* (1979, 17) on todennut, että ”Corpus Iuriksen säätämisen jälkeen Bysantin oikeustiede kuitenkin vähitellen rappeutui, eikä sillä enää tullut olemaan merkitystä yleiseurooppalaiselle kehitykselle.” Näkemyksellä on tiettyjä perusteita, mutta se on kovin vivahteeton eikä tee juurikaan oikeutta bysanttilaiselle juridiikalle, jota olisi hyödyllistä tarkastella puhtaan sisäisen tai täysin ulkoisen näkökulman lisäksi myös oikeuskulttuurin ja yhteiskunnan kontekstit huomioon ottaen. Bysantin oikeus ei ole historiallinen anomalia tai ”rappeutunutta roomalaista oikeutta”, eikä se taatusti ole mikään toiseuden tahi outouden saareke oikeushistoriassa. (Vrt. Wagschal 2010, 9–12.) Tietyt kiinnekohdat, joista jäljempänä tehdään selkoa, erottuvat muista taaksepäin katsottaessa. Ennen kuin varhaisessa Bysantissa luotiin laaja roomalaisen oikeuden kodifikaatio, ei oikeastaan voida varsinaisesti puhua bysanttilaisesta oikeudesta (Stolte 2003, 113).

Samalla kun länsiroomalaista oikeusperintöä säilytettiin, sitä muutettiin kristillisen ajattelun sekä kreikan kielen kautta. Monet kehityspotut kiertävät toisiinsa 500-luvun tapahtumissa, joissa oikeuskieli oli tapahtumien keskiössä ilmentäen oikeuskulttuurisen kontekstin muuntumista ja antiikin maailman sosiaalista, poliittista ja uskonnollista murrosta.

Kyse ei ollut mistään varsinaisesta suunnitellusta kielipolitiikasta, vaan siitä, että Länsi-Rooman katoaminen oli jättänyt jälkeensä valtatyhjiön. Yksi nousevista voimista, joka pyrki tuon tyhjiön täyttämään, oli itäisen kristillisyyden värittämä Bysantti, jossa edelleen hallitsi roomalainen keisari ja jossa edelleen noudatettiin ja ennen kaikkea *kulttuurisesti arvostettiin* roomalaista oikeutta. (Van Caenegem 1995, 34–35.) Oikeusperinnön muuttuminen liittyi kuitenkin myös kieleen, koska latinankielinen oikeusperintö oli vaikeasti ymmärrettävissä kreikkalaistuvassa idässä, vaikka oikeusperintö muutoin oli sama kuin lännessä (Stein 1993, 2). Kielen ja ympäröivän yhteiskunnan henkisten perusrakenteiden muuttuminen heijastuivat myös roomalaisen oikeuden elävään perintöön. Matkalla myöhäisantiikista keskiaikaan tapahtui paljon ja oikeusperintö eli muutosten mukana. Ajan virtaus lipuu paitsi ihmisen myös hänen oikeutensa historiassa.

Rooman perintö oli elävä osa bysanttilaisen valtakunnan hallintojärjestelmää, ei jotain vierasta oikeutta, jota piti erikseen resipioda, kuten lännessä myöhemmin keskiajalla. Reseptiossa on kyse siitä, että laajamittaisesti omaksutaan oikeusajattelua (oppeja) tai oikeudellisia ratkaisuja (lainsäädäntöä, oikeustapauksia) lähdeoikeusjärjestyksestä omaksujaoikeusjärjestykseen eli ulkoapäin sisälle. Reseptio on yksittäisten oikeudellisten siirännäisten ja lainojen omaksumista laajamittaisempaa vieraan oikeuden lainautumista ja lainaamista järjestelmästä toiseen. Tällainen reseptio voi olla pakon sanelemaa (esim. kolonialismin yhteydessä), mutta se voidaan toteuttaa myös sääntelytarpeen tai ideologian vuoksi. (Husa 2013, 131–134.) Roomalaisen oikeuden lännessä tapahtuneen reseption kohdalla lieenee ollut kyse molemmista tekijöistä eli sekä sääntelytarpeesta että oikeusideologiasta. Yhtä kaikki: lännessä roomalainen oikeus omaksuttiin *vieraana* oikeutena, ensin teoreettisesti ihaillen ja sittemmin myös käytäntöön soveltaen. Perintö lännessä on edelleen elinvoimainen, mikä osoittaa reseption onnistuneen pysyvästi.

Täysin samasta oikeusperinnöstä kuin lännessä ei idässä tietenkään ollut kyse, mutta Bysantin roomalaisoikeudellista luonnetta on vaikea asettaa kyseenalaiseksi. Tämä käsitys on tuskin kiistettävissä. Esimerkiksi *Dimitri Obolenskyn* (1971, 314) mukaan aikojen saatossa bysanttilainen oikeus nojasi uudelleenmuotoiluista ja tulkinnoista huolimatta tukevasti Justinia-

nuksen roomalaisen oikeuden kodifikaatioon. Tämän kirja (erityisesti luku 4) osoittaa Obolenskyn käsityksen olevan hyvin perusteltu. Roomalainen oikeus säilyi sekä levisi idässä siksi, että Bysantin keisarikunta jatkoi olemassaoloaan, ja tuo keisarikunta ei koskaan *täysin* menettänyt elävää yhteyttään roomalaiseen alkuperäänsä. Lännessä sen sijaan tapahtui ilmeinen oikeuskulttuurin notkahdus myöhäisantiikin ja keskiajan välissä (Pihlajamäki et al. 2007, 14). Kyse on historiallisesta jatkuvuudesta, jonka kuluessa ”Bysantti oli läpi historiansa tietoinen roomalaisperinnöstään” (Haldon 2010, 197). Puhe ”pimeästä” keskiajasta on yhtä katteetonta niin idän kuin lännenkin kohdalla – suurin osa ”pimeydestä” selittyy näkökulmalla ja lähdepohjan kapeudella.

Siinä missä lännessä ”löydettiin uudelleen” roomalainen oikeus, sitä ei oikeuskulttuurisessa ja oikeusideologissa mielessä idässä koskaan täysin menetetty, jotta se olisi tarvinnut löytää kokonaan uudelleen. *Pennan* (2012, 3) sanoin ”Bysantti ei koskaan ollut eristetty roomalaisesta oikeudesta.” Tässä on otollinen maaperä myös monille tulkinnoille koskien sitä, miten idän roomalaisoikeudellisuutta voi hahmottaa: rappiona vai elävänä perinteenä? Arvioimmeko Bysantin oikeutta heikkolaatuisena vai omalaatuisena?

Koska bysanttilainen oikeus niin ilmeisen selvästi rakentui aluksi lännen roomalaisen oikeuden perinnön varaan, on syytä esitellä roomalaisen oikeuden keskeisiä taustoja. Tarkoitus ei ole käsitellä aihetta (josta on olemassa aivan valtava määrä kirjallisuutta) yksityiskohtaisesti, vaan ainoastaan taustoittaa roomalaista oikeusperintöä sen verran, että myöhemmissä luvuissa tapahtuva bysanttilaisen oikeuden tarkastelu voidaan asettaa aiemman (länsi)roomalaisen oikeuden kontekstiinsa. Samalla lukija voi hahmottaa itäroomalaista oikeuskulttuuria muutosten ja murrosten evolutiivisena tapahtumaketjuna, ei oikeudellisen sääntelyn muutoksen täsmällisenä kronologisena kuvauksena. Tämän kirjan ydinsanoman kannalta on tärkeää havaita iduillaan olevien bysanttilaisten piirteiden pilkistävän esiin jo kohtuullisen varhain. Monet asiat ja piirteet, joiden ajatellaan olevan leimallisesti bysanttilaisia, olivat iduillaan jo myöhäisantiikin Rooman valtakunnassa. Bysantin imperiumi sai alkunsa myöhäisen roomalaisen ajan kriiseistä, jotka muuttivat antiikin aikakautta kuvaavat asiat ja nostivat esiin varhaisen keskiajan. Jatkuvuuden elementit Bysantin ja antiikin välillä ovat yhtä selkeitä ja kiistämättömiä kuin näiden kahden aikakauden väliset erotkin. (Mousorakis 2007, 156.)

Seuraavassa erotetaan toisistaan arkaainen, formatiivinen, klassinen ja jälkiklassinen oikeus siten, että huomiota kiinnitetään Bysantti-näkökul-

masta kiinnostaviin seikkoihin. Tapana, joka on tyypillinen eurooppalaiselle akateemiselle roomalaiselle oikeudelle oppialana, on ollut hahmottaa Bysanttia roomalaisen oikeuden yhtenä lukuna, jolloin ”bysanttilaisista lähteistä on tehty roomalaisten esi-isiensä palvelijoita” (Stolte 2005, 59). Tässä kirjassa asetelma on haluttu kääntää pääläelleen, ja bysanttilaisen oikeuden tarkastelu on tietoisesti *bysanttilaisen* oikeuden ja oikeuskulttuurisen kontekstin tarkastelua, jolloin roomalainen oikeus hahmottuu esi- tai varhaisbysanttilaisena oikeutena.

2.2 ARKAAINEN AIKA

Arkaainen (*arhaios*, ἀρχαίος) aika sijoitetaan Välimeren kulttuurien tarkastelussa tavallisesti ajanlaskun alkua edeltäneisiin vuosisatoihin 700–500 eli rautakauden jälkeen. Yleensä oikeuden historiallista kehitysvaihetta, joka merkitsi siirtymistä sukuoikeudesta jonkinlaiseen yleiseen valtiolliseen oikeuteen, kutsutaan arkaaiseksi oikeudeksi. Arkaainen oikeus on siis oikeutta (normatiivisesti velvoittavaa ei-tilapäistä säännöstöä), joka vähitellen korvaa sukuoikeuden omalla oikeusnormistollaan. (Letto-Vanamo 1999.) Roomalaista oikeutta koskeva arkaaisen ajan tarkastelu voidaan jakaa tässä tarkastelussa kahteen pääjaksoon, jotka ovat Kahdentoista taulun lakia edeltänyt ja sen jälkeinen aika. Tällainen periodisaatio on laajasti käytetty, mutta varmalla pohjalla se ei sikäli ole, että tietomme arkaaisesta oikeudesta ovat olemattoman lähdepohjan vuoksi hyvin vajavaiset. Lisäksi kannattaa muistaa se, mitä periodisaatioista sanottiin edellä johdannossa: ne ovat hyödyllisiä yleistyksiä, vaikka ovatkin jälkikäteen tehtyjä hahmotuksia.

2.2.1 Ennen Kahdentoista taulun lakia (754–449 eea.)

Tähän aikakauteen on vaikea päästä kiinni oikeushistorian keinoin, koska käytettävissä olevat kirjalliset lähteet ovat enimmäkseen hajanaisia fragmentteja tai epäsuoria ja ajallisesti paljon myöhempiä viittauksia. Säilyneitä papyrologisia dokumentteja ei ole paljon, piirtokirjoituksia, kirjallisuutta ja lainsäädäntöä, arkeologista, taidehistoriallista ainesta sekä rahoja (metallikolikoita) on sen verran, että niiden avulla on voitu muodostaa kuva aikakaudesta. Aika selvältä näyttää, että kun kuninkaiden aika loppui 500-luvulla

ea., samalla myös monet aikaisemmat kuninkaisiin liittyneet oikeudelliset traditiot muuttuivat. Sen perusteella, mitä kaudesta tiedetään, niin näyttää perustellulta olettaa, että tuon ajan oikeus oli lähinnä tapaoikeutta eli kirjoittamatonta oikeutta (*ius non scriptum*), jota täydensivät kuninkaiden toimesta annetut kasuistiset säädökset. (Mousorakis 2007, 19–30.) Käytännössä tämä tarkoittaa, ettei erilaisia oikeuslähteitä kyetty tai ehkä haluttukaan kovin tarkasti erotella toisistaan. Systemaattisuus tuli oikeusajatteluun (tieteellisesti ymmärrettynä) vasta paljon myöhemmin, oikeastaan vasta lännessä keskiajalla, skolastisen metodin hedelmöittämänä.

Vakiintunutta tapaoikeutta ei ollut kirjattu ylös eikä Roomassa tuolloin vielä ollut oikeustiedettä sitä ylöskirjaamassa ja analysoimassa. Tapaoikeus ei ollut Bysantissa tuntematonta myöhemminkään, ja esimerkiksi Digestassa (ks. jäljempänä 4.3.) *Julianus* toteaa, ettei ikaikaisia tapoja turhaan pidetä oikeuslähteenä ja miltei säädösten veroisina. Yleisemminkin voidaan todeta, että arkaaisen oikeusnormiston alkuperä on ilmeisesti ollut pitkälti roomalaisessa tapaoikeudessa, kuten säännöissä, jotka sääntelivät perheenpään (*pater familias*) asemaa. Klassisen roomalaisen käsityksen mukaan perheenpäällä (isä) oli laaja yksityisoikeudellinen valta kaikkiin perheensä jäseniin eli *patria potestas*. Bysantin oikeudessa oli nähtävissä monia elementtejä tästä vanhasta länsiroomalaisesta opista, mutta oppi ei idässä säilynyt alkuperäisessä muodossaan (Laiou 2009, 57). Varhaista keskiaikaa seuranneen Bysantin keskeisimmässä lainsäädäntötuotteessa eli Basilikassa (ks. jäljempänä luku 4.6) edustettiin edelleen vanhaa roomalaisoikeudellista kantaa siinä, että tapaoikeuden katsottiin täydentävän maallista siviilioikeutta. Itäroomalaisessa 800–900-lukujen Basilikassa todetaan (Ulpianuksen sitaatin muodossa), että ”pitkäikäinen tapa omaa lain voiman kun ei ole kirjoitettua lakia” (kreikkalaisessa muodossaan Basilika 2.1.42: Ἡ μακρὰ συνήθεια ἀντὶ νόμου κρατεῖ ἐν οἷς οὐκ ἔστιν ἔγγραφος).

Vanhoista kuninkaiden säädöksistä on olemassa myös lähteisiin perustuva tietoa, vaikka kuninkaiden aika onkin legendojen ja myyttien peitossa. Oikeushistoriassa on esimerkiksi kyetty löytämään muun muassa *Romulukseen* (700 eaa. puoliväli), *Numa Pompiliukseen* (715–674 eaa.), *Tullus Hostiliukseen* (673–642 eaa.) ja useisiin muihin kuninkaisiin kytkeytyvää normistoa (Johnson – Coleman-Norton – Bourne 1961, 3–6). Roomalaiset olivat jo tuolloin kulttuurisesti hitaita omaksumaan muutoksia tai uudistuksia, ja kaikkiin uudistuksiin suhtauduttiin jo periaatteellisella tasolla varsin varauksellisesti. Uskontohistorioitsija *Heikki Räisänen* (2011, 229) tiivistää: ”Antiikin maailmassa ei uutuuksia arvostettu.” Bysantti peri tä-

män roomalaisuuden peruskonservatiivisuuden, jota kristillisyys osaltaan vahvisti. Yhteiskuntapoliittista halua oikeuden määrätietoiseen tai ylipäänsä minkäänlaiseen uudistamiseen ei oikeastaan ollut. Myös kuninkaiden kauden säädännäinen oikeus (*leges regiae*) lienee ollut luonteeltaan teknisesti varsin kehittymätöntä. Ero myöhempien aikojen aktiiviseen säädöstoimintaan on selkeä. Monet lyhyistä ja ylimalkaisin sanankääntein koostetuista arkaaisista säännöksistä koskevat uskontojen harjoittamista, perheoikeudellisia (esim. aviopuolisoiden omaisuuden jakautuminen) tai rikosoikeudellisia (esim. isänmurha eli *parricidium*) kysymyksiä.

Arkaaisista kuninkaanlaeista on siis säilynyt jonkin verran historiallista tietoa, joka on tosin fragmentaarista. Sääntelystä voidaan mainita esimerkiksi Numa Pompiliuksen aikainen laki (1), jonka mukaan hän ”määräsi, että kaloja joilla ei ole suomuja, ei pidä uhrata jumalille” (constituit, ut pisces, qui squamosi non essent, ni polluerent). Toisen esimerkin tarjoaa Tullus Hostiliuksen aikainen (2) säädös, jonka mukaan on olemassa laki, joka määrää että ”jos syntyy kolmospojat, niin heidät ylläpidetään puberteettiin saakka julkisin varoin” (si cui trigemini nascerentur filii, ei de publico alimenta ad pubertatem usque suppeditari).⁷

Arkaaisen oikeuden hahmottamista vaikeuttaa antiikin tutkimuksen tunnettu yleinen pulma eli säilyneen kirjallisen aineiston vähyys ja sirpaleisuus. Arkeologisen aineiston rikkaudesta ja moninaisuudesta voidaan vain haaveilla. Paremmin voidaan hahmottaa oikeutta 450-luvulta ennen ajanlaskun alkua, vaikka useimmiten lähinnä sekundääristen myöhempien lähteiden valossa. Tällä kaudella kuitenkin sai alkunsa tasavallan hallintojärjestelmä, jossa tasavallan instituutiot korvasivat pysyvästi kuninkuuden: tasavallassa valtaa tulivat käyttämään vaaleilla valitut moninaiset virkamiehet (kärjessä kaksi konsulia), senaatti ja kansankokoukset. Järjestelmän syntymisen käyntivoimana olivat roomalaisen yhteiskunnan eri sosiaaliryhmien väliset jännitteet. Uudella sääntelyllä oli meidän aikamme käsittein kuvattuna yhteiskunnallinen tilaus: nuori valtakunta olisi voinut hajota sisäisesti ilman lainsäädännöllisiä uudistuksia, joilla purettiin jännitteitä.

2.2.2 Kahdentoista taulun laki (450 eea.)

Nykyisyydestä katsoen mennyt näyttää historiallisissa esityksissä joskus ehkä liiankin erilaiselta ja inhimillisesti etäiseltä. Ehkä meillä on taipumusta dramatisoida eroja, vaikka oikeushistoriallisesti erot eivät todellisuudessa

kovin dramaattisia ehkä olisikaan. Myöhäisarkalainen kausi ei poikkea muiden aikojen oikeudesta sikäli, että oikeuden isommat muutokset liittyvät yhteiskunnallisiin tekijöihin. Ilmeisesti patriisien ja plebeijien välisten jännitteiden ja valtataistelun purkamiseksi ryhdyttiin lainsäädäntötoimiin, jotka johtivat tulokseen vuosina 451–450 eaa. Tarkoituksena oli jakaa yhteiskunnallista valtaa aikaisempaa tasaisemmin niin, että yhteiskunnan alemmat kerrostumat voisivat saada lisää oikeuksia suhteessa ”jalosyntyisiin” ylimyksiin. (Castrén – Pietilä-Castrén 2000, 247.) *Leges Duodecim Tabularum* eli kahdentoista taulun laki (itse asiassa lait, monikossa *leges*) sai nimensä siitä, että lait oli kaiverrettu varsin epämääräisen roomalaisen perimätiedon mukaan kahteentoista – lähteissä vaihtelevasti – tammiseen, pronssiseen tai norsunluiseen tauluun. Tästäkin säädöksestä meillä on vain epätäydellistä tietoa, joka perustuu pääosin toisten (myöhempien) lähteiden kautta säilyneisiin fragmentteihin. Epäsuorien lähteiden määrä ja laatu tuovat tosin uskottavuutta lain olemassaoloon.

Vaikka sääntely oli – nykyajan juristin näkökulmasta – primitiivistä, sen tunnistaa selkeästi oikeudelliseksi sääntelyksi: muotoilu säännöissä oli nykyäänkin käytössä oleva (*jos* joku tekee X, *niin* häntä on Z). Klassisen aikakauden roomalaisjuristi *Pomponiuksen* mukaan (Digesta 1.2.2.4) roomalaiset lainsäätäjät päättivät, että koottaisiin kymmenen miehen neuvosto (*decemviri*) ja ”heidän toimestaan lakeja etsittäisiin kreikkalaisista kaupunkivaltioista, ja (roomalaisten oma) valtio perustetaan näiden lakien varaan” (per quos peteretur leges a Graecis civitatibus et civitas fundaretur legibus).⁸ Pomponiuksen nimissä esitetyssä versiossa nämä lait kirjoitettiin norsunluisille tauluille ja laitettiin Forumilla Rostran eteen, jotta lait tulisivat avoimemmin tunnetuksi (quas in tabulas eboreas perscriptas pro rostris composuerunt, ut possint leges apertius percipi).⁹ Eri tauluihin (*tabulae*) kirjoitetut säännöt koskivat monia elämänalueita, kuten esimerkiksi oikeudenkäyntiä, velkaa, perhettä, perintöä, omaisuutta ja naapuruussuhteita.

Tauluissa olevat normit olivat oikeusteoreettisesti arvioiden peukalosääntömäisiä ja ilmaukseltaan niukkoja sekä tulkinnalle sijaa jättäviä. Tyypiesimerkki prosessioikeudellisesta säännöksestä on seuraava: ”Jolta puuttuu todistajanlausunto, menköön joka toinen (tai kolmas) päivä oven eteen metelöimään” (Cui testimonium defuerit, is tertiis diebus ob portum obvagulatum ito.) Tarkoituksena oli siis, että henkilö, joka halusi asiassaansa vastahakoisen todistajaksi kelpaavan henkilön tulevan todistamaan tuomioistuimessa, oli mentävä joka toinen (tai kolmas) päivä kovaäänisesti

vaatimaan tätä tulemaan todistajaksi asian käsittelyyn. Tämä normi on tietenkin arkaainen, mutta siinä on jo havaittavissa modernin oikeusnormin jos–niin-perusrakenne.¹⁰

Millaiseen tietopohjaan säädös perustui? Tiedämme roomalaisista, että he olivat nopeita oppimaan ja lainaamaan muista kulttuureista. Monissa lähteissä, joko hyväksyen tai epäillen, esitetään, että kahdentoista taulun lakien taustalla oli senaikaisen Suur-Kreikan kaupunkivaltioiden lakeihin perehtyminen eli jonkinlainen oikeusvertailu. Säädöksen laadinnasta olisi vastannut kaksi erikseen asetettua kymmenmiehistä lainlaatumistoimikuntaa (*decemviri legibus scribundis*). Tämä voi olla täysin mahdollista. Tosin roomalaisen oikeuden tuntija *Hannu T. Klami* (2001, 63–64) laittoi tarunomaisen historiankirjoituksen tiliin sen, että XII taulun kirjoittajat olisivat varsinaisesti käyneet Kreikassa ja erityisesti Ateenassa tutkimassa Solonin säätämiä lakeja. Toisaalta Klami ei pitänyt jonkinlaisen vertailutyön tekemistä tässä suhteessa mahdottomanakaan, koska XII taulun lain säännökset ovat (sisällöltään) antiikin ajalle tyypillisiä.

Yleiset väitteet roomalaisten isolationismista ja erityisesti roomalaisten aiempaan kreikkalaiseen oikeuteen kohdistamasta vieroksunnasta eivät ole järin uskottavan tuntuisia (Pennington 1997, 1099). Roomalaista isolationismia korostavien käsitysten takaa on helppo hahmottaa klassinen henki, joka ihailee roomalaisen oikeuden kultaisena jaksona klassista kautta eli kahta ajanlaskun ensimmäistä vuosisataa. Todellisuudessa helleeninen kreikkalaisuus nautti kulttuurisesta arvostuksesta ja roomalaisen sivistyneistön filhellenismistä: veistos- ja maalaustaidetta ihailtiin, kuten myös arkkitehtuuria ja filosofiaa, vaikka ankan perinteisen roomalaisuuden kannattajat saattoivatkin joskus paheksua moista itäistä velttoutta (tunnettuna esimerkkinä *Cato* 234–149 eaa.).

Toiskätiset viittaukset kertovat myös omaa tarinaansa. Myöhemmässä Justinianuksen kodifikaatiossa (ks. luku 4.3) on usein suoria viittauksia Soloniin, mutta nämä eivät välttämättä tarkoita, että XII taulun lakia kirjoitettaessa olisi todella tehty vertailevaa tutkimusta saati tutkimusretkeä Kreikkaan lainsäädännön tietopohjan laajentamiseksi. Myöhempiä mainintoja kreikkalaisesta vaikutuksesta on helppo löytää myöhemmästä aineistosta. Esimerkiksi *Gaius* (Digesta 47.22.4.) puhuu kreikkalaisen Solonin laista, joka antaa oikeudellisen pätevyyden sellaisille yhteisöjen laeille, jotka eivät ole ristiriidassa valtion lakien kanssa. Hän viittaa lakiin, joka antaa oikeudellisen pätevyyden yhteisöjen (joita kreikkalaiset kutsuivat nimellä *etaireia*, *Εταιρεία*) säännöstöille (*Sodales sunt, qui eiusdem collegii sunt*:

quam Graeci ETAIPEIA vocant. His autem potestatem facit lex pactionem quam velint sibi ferre, dum ne quid ex publica lege corrumpant.” Lisäksi hän toteaa, että tämä laki näyttää otetun Solonilta (Sed haec lex videtur ex lege Solonis tralata esse.) Tähän perään Gaius siteraa, kreikaksi, mainitun Solonin lain. Gaiuksen nimiin laitettu maininta on historiallisesti tosi, mutta maininnan arvo aiemmasta oikeushistoriasta kertovana lähteenä on tietenkin rajallinen. Oikeuskulttuurista Gaiuksen sitaatti kyllä kertoo: kreikkalaisen aiemman korkeakulttuurin edustajaan saattoi viitata auktoriteettina juridisessa asiayhteydessä. (Kelley 1979, 622.) Gaiuksen viittaus ei vaikuta puhtaasti retoriselta, joten ehkä kreikkalaista vaikutusta saattoi olla.

Eivätkö roomalaiset sitten ottaneetkaan oppia idästä? Viittaukset, väitteet ja vihjeet kreikkalaisesta alkuperästä tuntuvat merkitsevän jotain jo pelkästään niiden lukuisuuden vuoksi. Kaikki XII taulun lain vaikutteet ovat tuskin puhtaasti roomalaisia. Oikeusvertailija *Pier Giuseppe Monateri* (2000) on tuonut esiin kiintoisan tulkinnan, jonka mukaan läntisen oikeuden kulttuurinen velka idälle ja Afrikalle on paljon tunnustettua suurempi. Monaterin mukaan ”roomalaisella oikeudella ei ollut oikeutettua vaatimusta ylemmyyteen antiikin maailmassa... se oli yhtä maagista ja eksoottista kuin muidenkin” (emt. 564). Monateri korostaa läntisen oikeuden saaneen ”tartuntoja” muilta kulttuureilta ja kansoilta – hän syyttää läntistä roomalaisoikeudellista tutkimusperinnettä suorastaan isosta valheesta, joka on korostanut roomalaisten erinomaisuutta oikeudellisina uudistajina.¹¹

Havainto roomalaisoikeudellisen perinnön moniaineksisuudesta ei ole uusi. Jo niin kutsuttujen humanistien työn seurauksena myöhäiseltä keskialjalta alkaen havaittiin, että Justinianuksen kodifikaatiokaan ei ollut vain Bysantin ja Länsi-Roman oikeutta valikoiden säilönyt dokumentti, vaan siinä oli kerrostumia myös sitä edeltäneistä oikeuskulttuureista, erityisesti helleenisestä oikeudesta, ja nähtävästi useita XII taulun lain elementtejä (Stein 1993, 9). Tässäkin kohtaa törmäämme oikeushistorialle tuttuun ilmiöön eli ilmiöiden *limittäiseen kerrostuneisuuteen*. Oikeushistoriallisia kerrostumia tarkasteltaessa on vaikea olla törmäämättä XII taulun lakiin – kunhan vain kaivetaan riittävän syvälle eli kerrostumien alaosiin saakka. Tämä säädös pilkistelee – vähintään retorisesti – satoja vuosia myöhemmin myös bysanttilaisessa oikeusmateriaalissa.

Mutta millaisesta oikeudesta tai säädöksestä oikein on kyse? XII taulun laki oli nykyajan termein eräänlainen kodifikaatio, arkaainen säädös, hahmottelee *Pia Letto-Vanamo* (1995, 71). Se oli laadittu alempien säätyjen turvaksi ylempien säätyjen mielivaltaa vastaan sekä toisaalta viemään läpi

eräitä yhteiskunnallisia uudistuksia oikeudellisen sääntelyn (yksityisoi-
keus ja prosessioikeus) keinoin. Oikeudelliselta luonteeltaan sitä voidaan
nykyajan näkökulmasta kuvata lähinnä karkeasti kodifoiduksi arkaaiseksi
tapaoikeudeksi. Kuten edellä huomattiin, sen säännöt olivat lyhyitä ja
kasuistisia, systemaattisuus olematonta ja säänneltävät aiheet meille ek-
soottisia. Tauluille kirjoitetut lait olivat esillä Forum Romanumilla, kunnes
ne ilmeisesti tuhoutuivat gallialaishyökkäyksessä vuonna 386 eaa. (joissain
lähteissä ilmoitetaan vuodeksi 390 eaa.).

Myöhemmin tätä arkaaista kompilaatiota on pidetty oikeushistoriassa
roomalaisen oikeuden ja itse asiassa myös roomanis-germaanisen oikeu-
den eräänlaisena alkupisteenä, mutta esimerkiksi oikeustraditioiden tuntija
Patrick Glenn (2000, 118) hillitsee innostusta ja toteaa, että ”nuo lait olivat
oikeastaan vain rauhantekoyritys, tiettyssä kaupungissa ja tiettyinä aikana”.
Tästä huolimatta lakitaulujen tuhoutuminen ei heikentänyt niiden oikeus-
kulttuurista auktoriteettia – ehkä pikemminkin päinvastoin (Meyer 2004).
Myyttisyys saattoi olla omiaan lisäämään oikeuskulttuurista painoarvoa.

Jos Glennin kommentti otetaan tosissaan, kahdentoista taulun lain mer-
kitystä on sittemmin oltu taipuvaisia paisuttelemaan. Taulun säännösten
oikeuskulttuurisista ainesosistakaan emme voi olla täysin varmoja. Nyky-
ajan näkökulmasta voi myös huomauttaa, ettei sen enempää XII taulun laki
kuin Justinianuksen myöhäisantiikkinen kodifikaatiokaan tietenkään ollut
nykyaikainen kodifikaatio, vaan sisäisesti epäsystemaattinen kompilaatio
(Tuori 2006, 185–186). Tässä ei ole mitään ihmeellistä, jos ja kun nuo lain-
säädäntötuotokset asetetaan oman aikansa kontekstiin: mitäpä muutakaan
ne olisivat voineet olla aikana, jolloin systemaattisen oikeustieteen (kuten
systemaattisuus nykyään ymmärretään) kehittymiseen oli aikaa vielä satoja
vuosia. Tuntuu silti mahdolliselta olettaa, että omana aikanaan ne olivat
merkittävän uudenaikaisia ja kehittyneitä. Ajankohtaansa nähden ja muihin
aikansa kulttuureihin verrattuna ne tuskin olivat silti ainutlaatuisia, kuten
Monateri (2000) uskottavasti painottaa.

Vaikuttaa selvältä, että XII taulun lailla oli ainakin huomattava oikeuskult-
tuurinen vaikutus myös myöhäisessä tasavallassa. Oikeustodellisuudesta on
vaikea tietää. Toisaalta esimerkiksi *Ciceron* (*Marcus Tullius Cicero* 106–43
eaa.) säilyneistä kirjoituksista (*Laeista* eli *De legibus*) näyttää ilmenevän,
että vielä hänen lapsuutensa aikaan lapset olisivat opetelleet ulkoa lain
sisältöä. Teoksen toisessa kirjassa (kohta 59) Ciceron veli Marcus laitetaan
toteamaan, että keskusteluun osallistujat olivat opetelleet XII taulun lait ul-
koa ulkoa (*discebamus enim pueri XII*) ollessaan poikasia. Ciceron dialogin

muotoon laaditussa teoksessa myös siteerataan (vieläpä ulkomuistista) XII taulun lain säännöksiä. Eräässä dialogissa Cicero sijoittaa teoksessa keskustelua käyvän veljensä suuhun seuraavan sitaatin: ”koska kahdentoista taulun laki kieltää saamasta nautinnalla omistusoikeutta viittä jalkaa lähempää toisen tilan rajasta” (in qua, quoniam usus capionem duodecim tabulae intr<a> quinque pedes esse <n>oluerunt, depasci ueterem possessionem). Ehkä yksi kestävimpiä oikeuskulttuurisia vaikutuksia, ainakin lännessä, XII taulun lailla oli siinä, että se ensimmäistä kertaa jakoi oikeuden julkisoikeuteen (*ius publicum*) ja yksityisoikeuteen (*ius privatum*) (Watson 1992, 21–29). Bysantissa tämä oikeussystemaattinen linjanveto jäi paljon hämärämmäksi länteen verrattuna, kuten jäljempänä ilmenee.

On vaikea tietää, oliko XII taulun lailla enää myöhäisessä tasavallassa varsinaisia juridisia tehtäviä vai oliko lain merkitys muuttunut enemmänkin seremonialliseksi (tai oikeuskulttuuriseksi), kuten *Alan Watson* (1974, 111–122) on uumoillut. Näyttää kuitenkin uskottavalta, että roomalaiset itse pitivät lakia oman oikeutensa vähintäänkin oikeuskulttuurisena perustana. He mielsivät oikeuskulttuurisen jatkumon olemassaolon. Tämä on mahdollista päätellä – lain olemassaolon lisäksi – lähteistä. Roomalaisten juristien säilyneissä kirjallisissa lähteissä on paljon viittauksia ja mainintoja XII taulun laista, ja samaa voidaan sanoa Justinianuksen kodifikaation *Digesta*-osasta. Tässä mielessä XII taulun laki muodosti etäisen *oikeuskulttuurisen identiteettiperustan* myös Bysantin oikeudelle ja oikeustieteelle. On kuitenkin täsmennettävä, ettei kyse ei välttämättä ole mistään katkeamattomasta historiallisesta jatkumosta, vaan pikemminkin oikeudellisen ideologian jatkuvuudesta ja oikeuskulttuurisesta mieltämisestä.

Oikeuskulttuuria kuvastaa tyypillisesti pysyvyys, eikä se muutu samaan tahtiin lainsäädännön kanssa, mutta sekään ei ole muuttumatonta (Husa 2013, 20–22). XII taulun laki muuttui oikeudellisissa käytännöissä, ja pikkuhiljaa irtauduttiin arkaaisista vanhentuneista säännöksistä. Tämä merkitsi oikeuden kehittymistä esimerkiksi erityisen *formulaprosessin* syntymisen yhteydessä. Oikeuden hidas ammatillistuminen ja hitaasti muotoutuva eriytyminen papillisten henkilöiden vallasta synnytti monia oikeushistoriallisesti arvioiden tärkeitä kehityspiirteitä, ja islamilainen oikeus vielä nykyäänkin todistaa pelkällä olemassaolollaan, että papillisten ja juridisten funktioiden eriytyminen ei ole mikään luonnonlain kaltainen välttämättömyys (Husa 2013, 260–261). Yksi tärkeimmistä uusista piirteistä oli oikeudenkäyttöön juurtumassa oleva tapa erottaa oikeuskysymykset ja tosiasiakysymykset toisistaan *praetorin* toimesta. Alun perin

praetoreita oli kolme, joista vain yksi hoiti päätehtävänään lainkäyttöä. Myöhemmin keisariajalle heitä oli enemmän, mutta heidän valtaoikeutensa olivat tasavallan aikaan verrattuna pienemmät (Castrén – Castrén-Pietilä 2000, 455–456).

Formulaprosessissa eräänlainen ylituomari (*praetor*) ratkaisi erikseen sen, mitkä asianosaisten väitteistä ja vaatimuksista saattoivat potentiaalisesti olla oikeudellisesti merkittäviä ja mitkä taas eivät. Praetorin virka perustettiin jo vuonna 367 eea., ja tarkoituksena oli nimenomaan se, että uusi korkea virkamies valvoisi lainkäyttöä. *Pomponius* (Digesta 1.2.2.27) antaa seuraavan kuvauksen ylituomarin viran perustamisesta:

”Konsulien ollessa poissa sotaankutsuttuina eikä ollut civitaksessa¹² ketään hoitamassa oikeudellisia asioita, niin luotiin praetorin tehtävä, jota kutsuttiin urbaaniksi praetoriksi, koska hän käytti oikeutta kaupungin sisällä” (cumque consules avocarentur bellis finitimis neque esset qui in civitate ius reddere posset, factum est, ut praetor quoque crearetur, qui urbanus appellatus est, quod in urbe ius redderet).

Juuri tämän lainkäyttövirkamiehen tehtävänä oli arvioida riitajuttuja etukäteen ja rajata menettelyllisesti jutun käsittelyä antamalla sille prosessioikeudelliset ratkaisupuitteet. Vasta ratkaisupuitteiden asettamisen jälkeen jutun osapuolten valitsema yksittäinen tuomari (*iudex*) tutki, millainen ratkaisu asiassa oli annettava ottaen huomioon ylituomarin asettama riidan määrittely (kannekaava eli *formulae*). (Klami 2001, 70–72.) Tällaiset kehityspiirteet siirsivät perustaltaan arkaaista oikeusperintöä yhä kauemmas arkaaisesta menneisyydestä (XII taulun lain perintö), joka nautti suurta oikeuskulttuurista arvostusta, mutta jonka käytännön juridinen merkitys alkoi painua taka-alalle. Roomalaiset prosessioikeudelliset ajattelumallit siirtyivät myös Bysanttiin, muuntaen tosin muotoaan sen mukaan mitä etäämmäs myöhäisantiikista siirryttiin. Niinpä bysantilainen praetor (πραιτωρ) ei ole nimestään huolimatta tietenkään enää sama praetor kuin se oli Roomassa syntyäkanaan tai myöhemmissä läntisen Rooman vaiheissa.

2.3 FORMATIIVINEN KAUSI: VARHAINEN OIKEUS (300–30 EEA.)

Formatiivinen kausi viittaa roomalaisen oikeuden muodon ja sisällön kannalta tärkeään jaksoon, jossa roomalainen oikeus – kuten nykyään oikeuden hahmotamme – muotoutuu. Muotoutumiskaudella tapahtuva muuttuminen tapahtuu yhtä aikaa valtakunnan muuttumisen aikana, sillä ajanjakson kuluessa Roomasta tulee alueellisen valtakeskuksen (nykyinen Italia) sijaan välimerellinen suurvalta. Samalla kun valtakunta laajenee, se kehittyy, ja esimerkiksi kaupan volyymi kasvaa, mikä edellyttää jäykän arkaaisen oikeuden muutosta, jotta oikeusjärjestelmä vastaisi paremmin muuttuneita yhteiskunnallisia olosuhteita. Senaatin valta lisääntyy tällä kaudella luultavimmin siksi, että se on ainoa pysyvä hallintoelin, jolla on mahdollisuudet valvoa jatkuvasti vaihtuvaa vaaleilla valittavaa virkamiehistöä. Käytännössä virkoihin valittiin hyvin suppeasta piiristä eli noin kolmenkymmenen hallitsevan patriisisuvun riveistä. (Castrén 2011, 302–303.) Osia tästä yhteiskunnallisesta järjestyksestä siirtyy aikanaan Bysanttiin.

Valtakunnan muutos heijastui siis myös oikeuteen – sisältöön ja muotoon. Oikeuden muotoutuminen uudelleen johtaa väistämättä myös rikosoikeuden jonkinasteiseen eriytymiseen muusta oikeusnormistosta; oikeudenalojen varhaiserytyminen ilmenee selkeässä muodossaan ensi kerran. Kehitys vaikuttaa edellyttävän oikeuden ja oikeudellisten ammattien erikoistumista. Muotoutumista tapahtuu monessa kohtaa ja monella tavalla, mutta erityisen merkittävä tekijä näyttää olleen praetorien ediktit. Kyse on satunnaisen sääntelyn muuttumisesta kohti tiheämpää säädöksillä tapahtuvaa yhteiskunnan ohjaamista. *Pomponius* antaa asiasta seuraavan kuvauksen (*Digesta* 1.2.2.10):

”Jotta kansalaiset voisivat tuntea ja siten sallia lainkäyttövirkamiehen kussakin asiassa käyttämän vallan, he [praetorit, JH] ottivat julkaistaakseen ediktejä. Nämä ediktit muodostivat praetorien tapauksessa *ius honorarium*’in. *Honorarium* siksi, että nuo ediktit tulivat praetorien kunniasta.” (Eodem tempore et magistratus iura reddebant et ut scirent cives, quod ius de quaque re quisque dicturus esset seque praemuniret ^praemunirent^, edicta proponebant. quae edicta praetorum *ius honorarium* constituerunt: *honorarium* dicitur, quod ab honore praetoris venerat.)

Ajankohtaa, jolloin ediktien merkitys tuli huomattavaksi, voi pitää oikeushistoriallisesti huomionarvoisena. Ediktien laatiminen ja julkaiseminen muuttavat arkaaisen oikeuden varhaiseksi roomalaiseksi oikeudeksi.

Roomalaisen oikeuden kehittyessä myös sen lähdeperusta muodostui selkeämmäksi, koska oikeus muodostuu aiempaa rakenteellisesti selkeämmin lainsäädännöstä, lainkäyttövirkamiesten (*magistratus*) kautta annetuista praetorien edikteistä ja siirryttäessä kohti roomalaisen oikeuden klassista kautta myös yhä enemmän oikeusoppineiden tuottamasta tulkinnallisesta materiaalista (*interpretatio*). Lainsäädäntö (suppeassa mielessä) muodostui pitkälti edelleen XII taulun laista, mutta myös sitä täydentäneistä tai jossain määrin muuttaneista laeista, joista tunnetaan muun muassa *Lex Canuleia* (45 eaa.), *Lex Hortensia* (284 eaa.) ja *Lex Aquilia* (luultavasti 286 eaa.). Canuleia laajensi plebeijien oikeuksia ja muutti esimerkiksi XII taulun lain sääntöä, jonka mukaan avioliitto patriisin ja plebeijin välillä oli kielletty. Hortensia laajensi plebeijien oikeuksia ja tavallaan saattoi loppuun sen oikeudellisen kehityksen, jonka suurin taustaponnin oli roomalaisten yhteiskuntaryhmien välinen ankara valtakamppailu. Kamppailu tulee jatkumaan bysanttilaisessa maailmassa, vaikka yhteiskuntaryhmät tulevatkin muuttumaan.

Sosiaaliryhmien suhteiden jännitteet eivät kuitenkaan kadonneet tasavalta-
lasta koskaan, sillä dilemmana oli varakkaiden plebeijien asema, koska he eivät voineet syntyperänsä vuoksi nousta patriiseille varattuihin korkeisiin yhteiskunnallisiin asemiin. (Tellegen-Couperus 1993, 17–26.) Bysantissa tämä sosiaalinen jäykkyys sittemmin hellittää, vaikka yhteiskunnan hierarkkisuu-
den peruselementit säilyvät (mutta myös uudelleenjäsentyvät) myöhemmässä Bysantissa. Bysantti tuli olemaan sosiaalisessa hierarkkisuu-
dessa joustavampi ja sikäli perustavalla tavalla erilainen kuin tasavaltainen tai varhaiskeisarillinen Rooma.

Yksityisoikeudellisesti merkittävin edellä mainituista kolmesta laista lie-
nee Aquilia, joka koski korvausvastuuta taloudellisista vahingoista (*iniuria*). Perusidea on sama, joka on välittynyt myös nykyaikaiseen oikeuteen: jos omaisuus tarveltyy jonkun muun kuin omistajan toiminnan seurauksena, omistajalla on (aiheuttajan syyllisyydestä riippuen) oikeus saada taloudel-
linen korvaus aiheutuneesta vahingosta. *Ulpianuksen* antaman Aquilian perusmääritelmän mukaan (Digesta 47.19.1.) ”vääryydeksi kutsutaan sel-
laista mikä ei tapahdu oikein: kaiken minkä ei sanota tapahtuvan oikein, sanotaan tapahtuvan väärin” (*Iniuria ex eo dicta est, quod non iure fiat: omne enim, quod non iure fit, iniuria fieri dicitur*). Esimerkkejä korvaustilanteista ovat omaisuusvahingot, joista määrättiin maksettavaksi korvaus antamalla orjia tai karjaa. Ehtona oli se, että vahingon tapahtuminen tuli voida johtaa johonkin henkilöön. Tämä muistuttaa nykyäänkin monissa järjestelmissä tunnettua kausaaliteettiperiaatetta, jonka mukaan selvän syy-seuraussuhteen

täytyy vallita vahingon ja vahingon aiheuttaneen tahon toiminnan välillä. Aquilia ei tosin tehnyt nykyaikaiseen tapaan selvää eroa tahallisesti tai huolimattomuudesta aiheutuneen vahingon välillä.¹³

Oikeuden muutoksessa ei ollut kyse vain aineellisesta sääntelystä. Muotoutumiskauden loppupuolella tapahtuu myös merkittävää oikeudellisen ajattelun ja oikeustieteen kehittymistä. Roomalaisen oikeuden kehityksessä voidaan erottaa niin kutsuttu esiklassinen vaihe (n. 100–27 eaa.), jolloin ammatillisista juristeista tulee oikeuden tulkitsijoita tavalla, joka tuntuu tutulta nykyjuristillekin. Uskonnon rooli vähenee. Kreikkalaisen filosofian vaikutukset heijastuvat oikeudelliseen ajatteluun sekä juristien käyttämän oikeudelliseen argumentaatioon. Roomalaisen oikeuden kehittymisen ja myöhemmän vaikutushistorian kannalta tärkeäksi osoittautuu oikeudellisten ongelmien yksityiskohtainen analysointi oikeustapausten yhteydessä (nk. kasuistiikka). Tässä alkaa syntyä klassisena aikana tyypillinen oikeudellisen ajattelun toimintamalli, jossa muodostetaan yleispäteviä oikeudellisia periaatteita ennakkotapausten varassa. Ennakkotapausten perustan voi jälkikäteen asioita arvioiden katsoa olevan jonkinlaisessa esisystemaattisessa ajattelussa; syntyy arvojärjestys erilaisten yleisten oikeusperiaatteiden kesken. (Klami 2001, 73–108.) Periaatteellinen ero nykyaikaiseen oikeuteen ei ole tässä kohtaa kovin suuri, mutta oikeuden kontekstuaaliset erot ovat tietenkin valtavat sekä sosiaalisesti että kulttuurisesti.

Muuttuvan oikeuskulttuurin mukana muuttuvat myös oikeusajattelu ja oikeuslähdenäkemys. Esimerkiksi *interpretatio* ei alun perin ollut varsinainen oikeuslähde, vaan ainoastaan olemassa olevien oikeussääntöjen valaisua, sillä tulkitsija ei voinut itse luoda oikeutta.¹⁴ On muistettava, ettei roomalainen juristi jakanut nykyajan mannereurooppalaisen juristin käsitystä ”pätevästä oikeuslähteestä”, vaan hän hahmotti juridista materiaalia toisin perustein. Kyse oli siitä, että kirjoitetut oikeussäännöt (laeissa tai edikteissä) olivat muotoilultaan karkeita ja niiden sisältö oli aineellisesti minimalistinen. Tämä tarkoitti sitä, että oikeuden kanssa toimivien (kohtuullisen) oppineiden henkilöiden oli ikään kuin rakennettava lihaksisto olemassa olevan juridisen luurangon päälle. Aluksi interpretatiota harjoittivat pappisviroissa olevat, mutta myöhemmin syntyi myös varsinainen juristien (*iuris consultus*) ammattikunta. Bysantin oikeuskulttuurissa nämä ammattikunnat lähentyivät jälleen toisiaan, mutta silloin oli kyse jo kristillisistä papeista.

Pomponiuksen version (Digesta 1.2.2.35) mukaan ensimmäinen tällainen varsinainen juristi oli 200-luvulla ennen ajanlaskun alkua elänyt *Tiberius Coruncanius*, joka teki toimestaan julkisen ammatin (*publice professum*).

Kyse ei silti ollut ehkä meidän tarkoittamallamme tavalla varsinaisesta ammatista. Tasavallassa juristi oli etevä aristokraattinen amatööri, jonka juridinen asiantuntemus oli eräänlainen harrastus (Harries 1999, 15). Näistä kehityspiirteistä ei ole pitkälti niin kutsutun klassisen ajan roomalaiseen oikeuteen ja oikeuskulttuuriin, kun taas ero varsinkin myöhäiseen Bysanttiin näyttää ilmeiseltä.

2.4 KLASSINEN ROOMALAINEN OIKEUS (30 EEA.–250 JAA.)

Jonkin asian luonnehtiminen klassiseksi on luonteeltaan arvottavaa. Sanalla klassinen on myönteinen, suorastaan ihaileva sävy. Samaan tapaan ihailemme antiikin veistostaidetta ja arkkitehtuuria; klassinen merkitsee hyvää ja kaunista. *Wieacker* (1995b, 14) puhuu ”todellisesta klassisen oikeuden hengestä jonka *Corpus Iuris*” paljasti. *Wieackerin* ilmaisu kertoo paljon. Roomalaisen oikeuden ihannoitiin on myös ollut yleensä tietyllä tapaa historiallisesti yksipuolista ja pitkälle valikoitunutta. Mitä tahansa roomalaista oikeutta ei oltu valmiita lännen juridiikassa ihailemaan – bysanttilaista oikeutta ei todellakaan ole hyväksytty (roomalaisena oikeutena) varauksetta, jos ylipäänsä ollenkaan.

Roomalaisen oikeuden kauden voi arvioida – Bysantti huomioiden – jatkuneen reilusti yli tuhat vuotta, mutta jälkikäteen länsieurooppalaiset oppineet ovat yleensä keskittäneet mielenkiintonsa huomattavasti suppeammalle ajanjaksolle. Tällöin kyseessä on niin kutsuttu roomalaisen oikeuden klassinen kausi, joka alkaa tasavallan loppuvuosina ja jatkuu myöhäisantiikkiin, muttei ulotu enää varhaiselle keskiajalle asti. Tässä on ongelmansa jo siksi, että ”yhtä historiallista roomalaista oikeutta ei ole olemassa ja siksi jälkipolvien kuva roomalaisesta oikeudesta on kaikkea muuta kuin ristiriitaton” (Pihlajamäki et al. 2007, 56). Historiallisen kulttuurintutkimuksen näkökulmasta voimme huomauttaa myös siitä, että menneisyyden tutkijat tulevat helposti luoneeksi ideaalikuvia, joiden suhde todellisuuteen on pulmallinen, ”klassikot tehdään aina jälkikäteen”, kuten *Jaakko Hämeen-Anttila* (2006, 115) asian ilmaisee. Roomalainen oikeus osoittaa Hämeen-Anttilan osuvan ajatuksessaan oikeaan.

Edellä esiin tuodusta väistämättömästä skeptisyydestä huolimatta läntiset oikeusoppineet ovat pitäneet perinteisesti ”oikeana” roomalaisena

oikeutena klassisen ajan oikeutta ja oikeustiedettä. Tällainen kuva on väistämättä samalla tavalla vino kuin läntisen oikeustieteen perinteinen kuva bysanttilaisesta oikeudesta ja ajatus siitä, että sen perinne olisi yhtäkkiä katkenut kun Justinianus Suuri kuoli. Katkoksellisuuden korostamisessa on omat riskinsä ja houkutusta dramatisointiin on vaikea välttää. Tosiasiassa roomalaisessa oikeudessaakaan ei ollut mitään äkillistä katkosta vuoden 250 kohdalla (Johnston 2005a, 200). Mutta mitä todella tiedämme klassisesta roomalaisesta oikeudesta?

Tiedämme ainakin sen, että myöhäisen tasavallan aikana syntyi juristien (nykytermiä käytettäessä) ammattikunta, joka alkoi yhteiskunnallisessa työnjaossa erikoistua oikeudellisiin tehtäviin ja oikeudelliseen osaamiseen kokopäiväisesti. Kyse ei ilmeisesti ollut siitä, että ammattikunta olisi nousut tyhjästä. Luultavasti kehitys johtui paljolti myös siitä, että kasvanut väestömäärä johti yhä laajamittaisempaan kaupankäyntiin. Yhteiskunnan kompleksisuus lisääntyi. Kasvanut kaupankäynti ja kehittyvä talousjärjestelmä loivat alustan kaupalliselle toiminnalle, joka tarvitsi toimiakseen aiempaa enemmän normistoja ja oikeudellista osaamista. (Frier 1985.) Juristeilla oli yhteiskunnallinen tilaus; papeille tehtävä oli tullut jo liian erikoistuneeksi ja aikaa vieväksi. Samanlaisia historiallisia selityksiä on tarjottu myös silloin, kun on haluttu selittää roomalaisen oikeuden uudelleensyntyä sovellettuna oikeutena sydänkeskiajalla Länsi-Euroopassa (Pihlajamäki et al. 2007, 64–71). Ajatus oikeuden ja yhteiskunnan välisestä vuorovaikutussuhteesta on oikeushistorian valossa täysin perusteltu, kuten Bysantin oikeushistoria osaltaan hyvin todistaa.¹⁵ Toisaalta, kuten *Antero Jyräski* (1989, 22) huomauttaa, suhde ei ole välitön heijastussuhde, vaan pikemminkin monimutkainen vuorovaikutussuhde, johon kuuluu myös oikeuden suhteellinen itsenäisyys. Ajatus pätee myös alkuperäisen roomalaisen oikeuden kohdalla kuten myös myöhempien itäisen ja läntisen perinteen kohdalla.

Oikeustiede (tai oikeastaan vastaava toiminta, jonka nykyistä vastinetta kutsumme yleisnimellä oikeustiede) muodostui merkittäväksi tekijäksi klassisella kaudella. Juristien toiminnan ytimessä oli nimensä mukaisesti konsultoida oikeudellisissa asioissa (*iuris consultus*). Näiden oikeudellisten mielipiteiden avulla, joita sittemmin löydämme toimitettuina ja hiukan muunnettuina Corpuksessa, klassisen kauden roomalainen oikeus saa muotonsa sellaisena kuin me sen tunnemme. Lakimiesten juridiset konsultaatiot levisivät käyttäjien mukana ja roomalaisten käytännöllisten oikeudellisten tarpeiden ohjaamassa suunnassa. Mielipiteitä annettiin paitsi tavallisille kansalaisille myös tuomareille (tuomarit valittiin vaaleilla, eivätkä he ol-

leet itse lainoppineita), lainkäyttövirkamiehille ja alueiden kuvernööreille, tuomioistuimissa asianajajina toimineille, syvällistä oikeudellista asiantuntemusta vailla oleville oraattoreille eli oikeuspuhujille, senaatin jäsenille ja oikeusjutun käynnistämistä harkitseville tahoille.¹⁶ Ehkä kaikkein tärkeintä oli, ainakin jälkikäteen arvioiden, että nämä juristit kirjoittivat monenlaisia oikeudellisia tekstejä, joihin kuului muun muassa kommentaareja, monografioita ja yksittäisiä oikeudellisia kysymyksiä käsitelleitä tutkielmia. (Watson 1995.) Tämä perinne jatkui ajattelua läpäisevän peruskonservatiivisen pohjavireen lisäksi myös Bysantissa, jossa tuotettiin monenlaisia oikeudellisia aineistoja ja materiaaleja joskus suorastaan sekavuuteen saakka, kuten luvusta 4 myöhemmin ilmenee.

Klassisen kaudenkaan aikana oikeuden kehitys ei tapahdu irrallaan ympäröivästä yhteiskunnasta ja kulttuurista, vaikka esimerkiksi oikeushistorioitsija *Alan Watson* on tällaista autonomisuutta puolustanutkin. Pitkän aikavälin suuria linjoja hahmotettaessa on oleellista huomata, että keisarista tulee ylin hallitsija, vaikka alkuvaiheessa hänestä käytetäänkin nimitystä ensimmäinen kansalainen (*princeps*, alun perin ensimmäinen senaattori eli *princeps senatus*). Keisari saa haltuunsa sekä ylimmän tuomiovallan että hallitusvallan. Senaatin rooli muuttuu yhä vähäisemmäksi, eikä se aiemminkaan ollut missään vaiheessa mikään lainsäädäntöelin (nykyaikaisessa mielessä), ja keisari nojautuu valtansa käyttämisessä virkamiehistöön. Praetorien ediktien sijaan etualalle nousevat keisarilliset säädökset, mutta klassisena aikana tärkeä asema on myös edellä mainitulla oikeustieteellä (*iurisprudentia*). Myös muita muutoksia tapahtuu, ja ne ovat omiaan korostamaan keisarin asemaa. Tuomioista saa esimerkiksi nyt valittaa keisarille, ja hänellä on ylin tuomiovalta. Tasavallan instituutioiden eräänlaiseen kauhun tasapainoon perustuva malli ja samalla koko tasavalta alkoi olla mennyttä – Bysantti jatkoi tällä epätasavaltaisella tiellä koko keisarikkeen olemassaolonsa ajan. Basileus-instituutio korvasi paljolti oppineiden juristien oikeutta luovan funktion, muttei kuitenkaan täysin monopolisoinut normintuotantoa.

Yksi merkittävä aikakauden oikeudellista ajattelua kuvaava lähde on juristi *Gaiuksen* (n. 180–110 eaa.) *Institutiones*-oppikirja. Teoksella ei ole samaa merkitystä oikeuskulttuurin myöhemmälle muotoutumiselle Bysantissa tai Euroopassa, koska teos jäi Corpuksen jalkoihin, eikä sitä tunnettu. Oikeushistorian ja ylipäänsä antiikintutkimuksen kannalta teos on kuitenkin kiintoisa lähde, koska sen avulla on mahdollista hahmottaa roomalaista oikeutta klassisella aikakaudella. Teoksen löysi vuonna 1816 Veronasta

Barthold Georg Niebuhr (1776–1831). Se julkaistiin vuonna 1820. Teos oli säilynyt palimpsesti-kirjoituksena (παλίμψηστο) eli tekstinä, joka on säilynyt päällekirjoitetun tekstin alla raaputettuna tai pyyhittyä tekstinä. Tämä oli keskiaikana tavallista, pergamentti oli kallista, joten oli järkevää käyttää se uudelleen (*pálin*, πάλιν) siten, että aiempi teksti raaputettiin (*psáein*, ψάειν) pois.¹⁷ Ajatus historian kerrostuneisuudesta ja erilaisista toistensa päälle kerrostuvista juridisista kerroksista on harvinaisen konkreettisesti läsnä palimpsesti-kirjoituksissa. Gaiuksen teos löydettiin niin myöhään, ettei sillä ollut enää käytännöllistä merkitystä juridiikalle: ”Oikeuden ilta oli jo liian myöhäinen Rooman pöllölle nousta enää lentoon”, runoilee *Kelley* (1979, 645) ollen tietenkin oikeassa.

Gaius kirjoitti (tai ainakin tällä nimellä kirjoitettiin; on mahdollista, että nimen takana on saman oikeuskoulun anonyymien kirjoittajien joukko) teoksensa vuoden 160 eaa. tienoilla. Kyseessä oli johdatteleva oikeusopilinen teos neljään keskeiseen oikeudelliseen instituutioon, joiden mukaan teos oli myös jaoteltu neljään osaan. Teos perustuu juridiselle kolmijaolle *personae – res – actiones*. Ensimmäinen koski henkilöoikeutta (*personae*, henkilöt) ja henkilökohtaista statusta (vapaiden, orjien ja kansalaisten), toinen osa koski esineoikeutta (*res*, esineet) ja erilaisia tapoja, joilla niihin voitiin saada oikeus (*actiones*, toimet). Kolmas osa koski velvoiteoikeutta ja neljäs käsitteli kannekaavoja ja niihin liittyviä muutovaatimuksia. Oikeussystemaattinen jaottelu periytyi Corpuksen kautta moniin mannereurooppalaisiin siviilioikeudellisiin järjestelmiin, kuten myös varhaiseen ja keskikauden Bysanttiin.

Ensimmäisestä kirjasta ilmenee *Gaiuksen* näkemys aikansa oikeuslähteistä (Gaius, *Institutiones* 1.2.1): ”Roomalainen oikeus koostuu säädöksistä, plebiskiiteistä, senaatin päätöksistä (*senatusconsultum*), keisarin säädöksistä, lainkäyttövirkamiesten toimivaltansa puitteissa antamista edikteistä sekä juristien mielipiteistä” (Constant autem iura populi Romani ex legibus, plebiscitis, senatusconsultis, constitutionibus principum, edictis eorum qui ius edicendi habent, responsis prudentium). Plebiskiitti tarkoittaa plebeijien kokouksen tekemää ja koko kansaa sitovaa päätöstä. Senatus consultum tarkoittaa senaatin virkamiesten ohjeeksi tekemää päätöstä, joka sai vasta myöhemmin keisariajalla muodollisen lain aseman johtuen keisarin osallistumisesta consultumiin (Julianus, *Digesta* 1.3.9.: ”Ei ole epäilystä senaatin kyvystä tehdä lakeja”/ Non ambigitur Senatum ius facere posse). Bysantin kannalta muutos oli tärkeä. Keisarin keskeinen rooli välittyi Bysanttiin, eikä siellä muisteltu tasavaltaa, koska Bysantti ei koskaan ollut ollut tasavalta.

Bosporin rannoille välittynyt roomalaisuus oli alusta alkaen kristillisen keisarivallan roomalaisuutta eli myöhäisantiikin roomalaisuutta.

Keisarin käyttämä lainsäädäntövalta oli tärkeää, ja hänen antamillaan päätöksillä oli säädöksen oikeusvoima (*legis habet vigorem*) samassa mielessä kuin mitä oikeusvoiman käsitteellä nykyäänkin käsitämme. Tällaista oikeuslähdeopillista vahvaa asemaa perusteltiin *Ulpianuksen* version mukaan (Digesta 1.4.1. pr) sillä, että kansa sitoutuu keisarin henkilöön ja uskoo hänelle auktoriteettinsa ja valtansa (quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat). Keisari käytti oikeudellista valtaansa useiden juridisten instrumenttien välityksellä, joita olivat ediktit, dekreetit, mandaatit ja reskriptit. Näistä tärkeimpiä olivat varsinaiseksi lainsäädännöksi (*leges generales*) lasketut ediktit. (Harries 1993, 4–6; Ibbetson 2005, 194–198.) Kokonaisuus näyttää jälkikäteisesti rakennettuna seuraavalta:

Keisarilliset säädökset (*constitutiones*)

Edicta	yleiset alamaishallinnalle suunnatut säädökset (nykyään puhumme asetuksista)
Mandata	yleiset virkamiehille annetut ohjeet (eräänlaiset kirjalliset virkakäskyt)
Decreta	ylimmän tuomarin ominaisuudessa tehdyt ratkaisut (lainkäyttöraatkaisut)
Rescripta	juridisiin yksittäisiin ongelmiin kansalaisille (<i>subscriptiones</i>) tai virkamiehille annetut viralliset vastaukset (<i>epistulae</i>)

2.5 JÄLKIKLASSINEN OIKEUS: KOHTI JUSTINIANUKSEN KODIFIKAATIOTA

Johdannossa muistutettiin periodisaatioiden pulmista, mutta niiden avulla voidaan kuitenkin myös hahmottaa ja paikantaa oikeushistoriallisia ilmiöitä. Kyse on eräänlaisesta ajatuskartasta. Periodisaation kannalta Justinianuksen kodifikaatio on murroskohta, jossa antiikin ajan roomalainen tiimalasin hiekka valuu tyhjiiin, ja bysanttilainen oikeus saa varsinaisen alkunsa (Stolte 2008, 691). Corpuksen kokoamisaika osuu ajanjaksoon, joka ei ole enää *princeps*-perinteestä alkanutta prinsipaatti-aikaa, vaan täyden keisarivallan ajanjaksoa (n. 284–565), jota kutsutaan tämän dominoivan hallinnan vuoksi dominaatin aikaukaudeksi: silloin kaikki valta keskittyi keisarille. Keisari ei ollut enää pelkästään *princeps* (*princeps senatus* eli

senaatin eräänlainen puhemies), vaan hänestä oli tullut valtion herra eli *dominus*. Bysantin *basileus* on tämän perinteen jatkaja, vaikka häntä ei palvottukaan kultillisesti.¹⁸

Konstantinus Suuren hallituskaudella (306–337) luovuttiin lopullisesti varhaisemmista kreikkalais-roomalaisista (mm. Platon, Aristoteles, Seneca) hallitsijaihanteista ja tilalle luotiin sukuun perustuva yksinvallan järjestelmä, jota tuettiin hyvin organisoidun armeijan ja uskonnon tuella. Aina tähän saakka mukana elänyt tasavaltainen ajatus Roomasta yläluokkaisena senaatin ja tavallisen kansan välisenä liittona (*Senatus populusque Romanus* eli SPQR) päättyi ja Rooman kansalaisista tuli hallinnollisessa mielessä selkeämmin keisarin alamaisia. (Castrén 2011, 517.) Ideologia ei silti kadonnut hetkessä. Tasavallassa ja vielä varhaisella keisariajalla Roomassa hellittiin yhteiskuntateoreettista myyttiä, joka tiivistyi miltei maagisesti kirjaimiin SPQR. Myytti korosti senaatin ja kansankokousten yhdessä tuottamaa lainsäädäntömateriaalia.¹⁹ Konstantinopoliin saakka tuon myytin siivet eivät kantaneet, lukuun ottamatta titteleitä, muotoja ja eräitä institutionaalisia yhteyksiä.

Dominaattikausi päättyy Justinianuksen valtakauten ja roomalaisen oikeuden hyvin laaja-alaiseen rekonstruktiviseen kokoamiseen (ks. luku 4.3). Bysanttilaisen oikeuden kontekstin näkökulmasta aikakauden merkittävin tapahtuma on Rooman jakaantuminen itäosaan ja länsiosaan sekä lännen lopullinen luhistuminen vuonna 476. Oikeushistoriassa, jossa on korostettu läntisen Rooman murtumista, on painotettu aikakauden kuluessa tapahtunutta rikosoikeuden ankaroitumista, klassisen ajan oikeustieteen rappeutumista ja roomalaisen oikeuden vulgarisoitumista. Tätä kehitysvaihetta kuvaavassa oikeuskirjallisuudessa on havaittavissa vain vaivoin kätkeytyä harmittelevaa ja paheksuvaa sävyä, mikä ilmenee esimerkiksi *Klamin* (2001, 124–125) kuvauksesta. Hänen mukaansa vulgarisoituminen johtui oppineiden juristien katoamisesta, koska he eivät olleet enää ohjaamassa roomalaisen oikeuden kehitystä.

Paheksunta on alan kirjallisuudessa siinä määrin yleistä, ettei siihen edes osata enää kiinnittää erityistä huomiota: kärjistäen sanottuna bysanttilainen oikeus on joskus vähän niin kuin roomalaisen oikeuden tutkijoiden ovimatto, johon on kelvannut pyyhkäistä ohimennen jalkansa (ala- tai loppuviitteen muodossa) ennen kuin on päässyt astumaan sisälle ”oikeaan” roomalaiseen oikeuteen.²⁰ Toisaalta, jos mielenkiinnon kohteena on roomalaisoikeudellinen perintö lännessä, idän jääminen syrjään voi olla myös luonnollista mielenkiinnosta johtuvaa tutkimusaineiston valikoitumista.

Kysymys dekadenssista ja vulgarisoitumisesta on tietenkin pohjimmiltaan anakronistinen, sillä vaikka Länsi-Rooma tuhoutui valtiona, sen oikeutta tallennettiin myös niin kutsuttuihin lännen barbaarikoonnoksiin, jollainen oli esimerkiksi *Breviarium Alaricianum* (506), joka tunnettiin nimellä *Lex Romana Visigothorum*. Itse asiassa barbaarikoonnokset olivat roomalaisten juristien laatimia ja roomalaiselle väestölle tarkoitettuja; germaanit eivät tunteneet kirjoitettujen lakien perinnettä ennen läheistä eliittivälitteistä kontaktiaan roomalaiseen kulttuuriin. (Tuori 2002, 184.) Visigothorum oli voimassa nykyisen Espanjan alueella, ja se hävitti aiemmin tunnetun eron roomalaisten ja ei-kansalaisten välillä oikeudellisessa mielessä. Kokoelmaan sisältyy kaksitoista kirjaa, ja se yhdistää ajalle tyypillisesti roomalaista ainesta kristilliseen ainekseen. Koonnos paljastaa painopisteen heilahtamisen uskonnolliseen, vähemmän professionaaliseen ja maalliseen suuntaan. Viimeinen kirja koskee kokonaan uskonnollisia asioita (julkinen vaino ja kerettiläisten lakkojen kohtelu).²¹

Oikeuskulttuurisesti lienee syytä panna merkille, että germaanolait sekoittivat roomalaista ja germaanista ainesta. Keskeisin ero roomalaiseen oikeuteen oli ehkä se, että germaanolait jäivät oikeuskäytännön tasolla tehottomiksi, koska lakien kohtuullisesta kehittyneisyydestä huolimatta ei ollut ammattitaitoista juristikuntaa (Pihlajamäki et al. 2007, 11–12). Juridinen koneisto oli kyllä olemassa, mutta ammattimaiset koneiston käyttäjät puuttuivat. Toisaalta oikeushistorian näkökulmasta germaanolakeja ei tule väheksyä, koska ennen Corpuksen tulemistä tunnetuksi lännessä ne olivat (erityisesti *Visigothorum*) roomalaisen oikeuden standardilähteitä, kuten *Peter Stein* (1988, 41) toteaa. Niissä varastoitui roomalaista oikeutta. Lisäksi on syytä muistaa oikeuden kontekstisidonnaisuus: vulgaarissa yhteiskunnassa lienee harvoin sofistikoitunutta oikeusjärjestystä tai päinvastoin. Roomalaisista oikeutta ja sen perinnettä nämäkin kompilaatiot jatkoivat tavoilla, jotka olivat sopeutettuja aikansa ympäristöön ja sen tarjoamiin mahdollisuuksiin sekä sen asettamiin rajoituksiin. Tapahtumat osoittavat myös oikeudellisten ideoiden ja ihanteiden elinvoimaisuutta ja diffuusiota – voimme puhua oikeusevoluutiosta, jossa oikeus sopeutuu ympäristöönsä, ei päinvastoin. Sama ilmiö, jota voi luonnehtia miltei oikeushistorialliseksi lainalaisuudeksi, tulee tutuksi Bysantin oikeushistorian monissa vaiheissa.

Roomalaisen oikeusperinnön yhdistyminen juridisesti vähemmän hienosäikeisiin ”barbaarien” oikeustraditioihin johti juridiiikassa nyrkissäntömaisten ratkaisumallien esiinmarssiin ja systematiikan jäämiseen sivuraiteelle sekä oikeuden ennakoitavuuden kannalta hankalan ”kohtuu-

den” lisääntymiseen oikeudellisen ratkaisujen perustana. Klamille tämän kehityskulun eräänlainen päätepiste oli Justinianuksen kodifikaatio, koska roomalainen oikeus sovitettiin bysanttilaisiin kristinuskon värittämiin oikeuskatsomuksiin lyhennyksin ja muin interpolaatioin (Klami 2001, 126). Toisaalta kehityskulku oli väistämätön Bysantissa, jossa kristillisyyden nostettiin keskeiseen asemaan. Bysantissa kohtuus tai ”ihmisystävällisyys” nousi merkittävään rooliin juridisena tulkintaperiaatteena. Tällainen ihmisystävällisyys kumpusi useimmiten kristillisen oikeusajattelun piiristä, mutta käsitys ihmisystävällisyydestä oli oman aikansa ihmisystävällisyyttä ja voi näyttää meidän ajastamme katsoen joltain ihan muulta, kuten jäljempänä ilmenee (luku 4.5).

Bysantin oikeuskulttuuri oli valinkauhassa antiikin roomalaiskauden loputtua. Ortodoksinen kanoninen oikeus ja maallinen roomalaisperäinen oikeus sekä keisarin säädännäinen oikeus kytkeytyivät toisiinsa Bysantissa varhemmin ja tiiviimmin kuin Länessä. *Stolten* (2003, 119) kiteytyksen mukaan ”Justinianuksen kirkollinen lainsäädäntöä olisi ollut mahdotonta ajatellakaan ilman roomalaisoikeudellista taustaa, kirkko ei voinut puolestaan paeta Justinianuksen valtaa”. Bysantin keisari oli nimenomaan ”Kristitty Roomalaisten Kuningas” eli *Hristó Basileios tōn Rhomaion* (Χριστὸ Βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων). Tässä on oleellista huomata, vertailussa saman ajankohdan länteen, että keisarin asema on myös kirkon sisäinen asema ja hän saattoi antaa sääntöjä kahden eri väylän kautta: joko maallisena lainsäädäntönä tai kanonisen normiston muodossa ortodoksisen kirkon kautta. Rooman senaatti ja kansa (SPQR) muuttui muotoon Rooman keisari ja kirkko.

Keisarin asema takasi myös oikeudelle arvovallan, sillä laeista tuli ”jumalallisia ja palvonnan arvoisia lakeja” (θεῖου καὶ προσκυνητοῦ νόμου) (Beaucamp 2005, 54). Tämä jännite maallisen lain ja kirkollisen lain välillä on Bysantille tyypillinen sen koko olemassaolon ajan. Se tuottaa dynaamista kitkaenergiaa roomalaisen siviilioikeuden ja kanonisen oikeuden välillä, purkautuen kunkin aikakauden sosiaalisen ja poliittisen todellisuuden mahdollistamin tai edellyttämin tavoin. Ennen kuin voidaan käsitellä bysanttilaista oikeutta ja oikeuskulttuuria (luku 4) on esitellä niitä niistä historiallisia konteksteja, joissa bysanttilainen oikeus kulloinkin oli.

3 Itäroomalaisen oikeuden kontekstit

Edellisessä luvussa käsiteltiin roomalaista oikeutta bysanttilaisen oikeuden edeltäjänä tai esiasteena. Tämä luku keskittyy luomaan laajemman historiallisen kontekstin bysanttilaisen oikeuskulttuurin kausille osana valtakuntaa ja sen muutosta. Konteksti on tärkeä tekijä oikeushistoriallisessa tarkastelussa, koska emme voi olettaa, että oikeudella olisi tarkkarajainen ja yhteiskunnallisista olosuhteista itsenäinen olemassaolonsa. Oikeus elää osana yhteiskunnallista muutosta. Bysantin kohdalla on vaikea varmuudella sanoa, mikä kulloinkin oli oikeuden tarkka sisältö – eri toimijoilla saattoi olla toisistaan poikkeavia käsityksiä samaan aikaan ja saman oikeuskulttuurin sisällä. Oikeushistoriasta opimme, että oikeus on usein paljon hajanaisempaa ja vähemmän homogeenista kuin omamme. (Vrt. Ibbetson 2013, 10.)

Jos bysanttilaisen oikeuden tarkastelu vapautetaan teksteihin tukeutuvan dogmaattisen tai pääsääntöisesti dokumentteihin nojautuvan eli sisäisen tai filologis-hermeneuttisen säädöstekstikeskeisen tarkastelun pauloista, voidaan havaita Bysantin oikeudellisen perinnön kietoutuminen bysanttilaiseen kulttuuriin ja yhteiskuntaan. Kyse on tarkastelunäkökulmasta. Mikäli hylkäämme antiikin klassiseksi mielletyn roomalaisen oikeuden idealisoivan ihannoinnin, voimme tuoda lisää väriä ja oikeuskulttuurista syvyyttä oikeuden historialliseen tarkasteluun. Konteksti eli yhteiskunnallinen asiahteys on tärkeä, jos halutaan painottaa oikeuskulttuurista näkökulmaa. Roomalaisuus oli bysanttilainen tosiasia, mutta se oli elävää, muuntuvaa ja sopeutuvaa roomalaisuutta. Oikeus sopeutui muuttuviin konteksteihin, kontekstit eivät niinkään sopeutuneet oikeuteen. Kyse on *oikeusevoluutiosta* (ks. Husa 2013, 288–292). Kontekstuaalisen näkökulman tärkeyttä ei vähennä se, että lähdeaineistopulmien vuoksi kontekstuaalinen kuva on vaivalloinen rakentaa: parhaiten säilynyt bysanttilainen materiaali on lakikirjoja eli kirjallista materiaalia, joka ei tarjoa jälkikäteiselle tarkastelulle oman tekstuaalisen maailmansa ulkopuolelle ulottuvaa tarttumapintaa tai taustaa.

Kyse on enemmänkin siitä, että oikeuskirjojen sisältö on hyödyllistä asettaa aikakauden yleishistoriallista taustaa vasten. Konteksti jää hämäräksi,

jos oikeustekstejä tarkastellaan pelkästään dogmaattisen ja systematisoivan juridisen prisman lävitse. Bysantille konteksti par excellence oli sen lännestä irtoamisesta tapahtunut syntymä. Jakautuminen itään ja länteen oli kään- teentekevää Roomalle. Valtakunnan osien välillä oli olemassa varhaiskes- kiajan aattona toki side, mutta se oli ”löyhä ja liittyi enemmänkin jaettuun historiaan, ideologiaan kuin mihinkään muuhun” (Goldsworthy 2009, 264). Bysantti tulkitsi roomalaisuutensa uudelleen elävän elämän haasteissa, ei kirjallisen sivistyksen tai pelkkien vanhojen papyrusten tai pergamenttien kelmeässä oppikamarien valossa. Ero länteen on eräässä suhteessa sil- miinpistävä: elävä oma sisäinen oikeustraditio poikkeaa vieraan ulkoisen oikeuden resipioimisesta merkittävällä tavalla. Tämä ei viittaa oikeuselämän laatuun juridis-teknisessä mielessä, vaan oikeuselämän sisältämien ideoiden siirtymiseen läpi historian oikeuskulttuurin *sisäisesti*. Tällaisen tarkastelu- tavan rajoitteet on myös syytä pitää mielessä. Kulttuurihistorioitsija *Egon Friedell* (1995, 29) toteaa, että ”jokaisella aikakaudella, vieläpä jokaisella sukupolvellakin on oma ihanteensa, ja ihanteen mukana muuttuu myöskin tapa katsella menneisyyden yksityisiä suuria jaksoja”.

3.1 KIRKOLLISEN JA MAALLISEN YHTEENKIERTYMINEN

Miten tarkastella yleiskatsauksellisesti ja tiiviisti yli tuhannen vuoden ajanjaksoa? Jos kyse olisi primääritutkimuksesta, ainoa tolkullinen vastaus olisi ”ei mitenkään”, koska tarkastelukohde on tyystin mahdoton kunnolla haltuun otettavaksi. Bysantti onkin haastava tarkastelukohde, mutta oikeus- historiallisessa pitkää kehityskaarta tarkastelevassa katsannossa voidaan silti hahmottaa helpostikin eräitä suuria yleislinjoja eli tehdä oikeushisto- riallisia yleistyksiä. Erityisen merkittävä tekijä oli maallisen roomalaisen siviilioikeuden ja ortodoksisen kirkon kanonisen oikeuden vähittäinen kiertyminen yhteen. Välillä loitonnuttiin, välillä lähennyttiin – pysyvää oli *oikeuskulttuurinen dynamiikka* ja symbioosimainen sidos maallisen ja oikeudellisen välillä.

Aina Justinianuksen ajoista lähtien kanoniselle oikeudelle myönnettiin maallisen oikeuden voima, mutta samalla kanoninen oikeus ammensi roomalaisesta oikeudesta (muotoa ja sisältöä) ja erityisesti Justinianuksen kodifikaatiosta. Säädännäisen maallisen oikeuden vahvaa asema perusteltiin

eräänlaisella luonnonoikeudellisella argumentaatiolla, niveltämällä Bysantin keisarin oikeus ja kanoninen oikeus yhteen. Kyseessä on valtiota ja oikeutta legitimoiva syvädoktriini, jonka kuvallinen hahmotus on sittemmin Venäjälle periytynyt kaksipäinen kotka, joka ei ollut ilmeisesti kovinkaan pitkään osa bysanttilaista heraldiikkaa, vaan ilmaantui kaiketi vasta myöhäisbysanttilaisella ajalla.²² Sama kaksipäinen kotka on edelleen Kreikan ortodoksisen kirkon (ja Athoksen luostariyhteisön) lipussa keltaisella pohjalla. Samaa kuva-aihetta käyttäen Pyhä saksalais-roomalainen keisarikunta ilmoitti vaa-teensa Rooman perintöön vasta keisari *Fredrik II*:sta (1194–1250) alkaen.

Opillisella tasolla piti keksiä keino kutoa kristillinen oppi ja maallinen valta kiinni toisiinsa, jotta valtion ”kaksipäisyys” eli kirkon ja maallisen auktoriteetin yhteenkuuluvuus olisi toimivaa. Valtion kaksinapaisuuden opista tuli elimellinen osa bysanttilaisen hallinnan rakenteita. Kreikkalainen Bysantin oikeuden tuntija *Spyridon Troianos* (1991, 37–38) kirjoittaa seuraavasti: ”Vastauksena oli Jumala oikeuden alkulähteenä, oikeusnormisto tosiasiaassa perustui keisari-ideologiaan, joka perustui taas keisarin sidottuuteen Jumalaan”. Bysantissa toki tunnettiin ero maallisen vallan ja uskonnollisen vallan välillä: kirkko oli *sacerdotium* (*hierosýne*, ἱερωσύνη) ja keisarikunta oli *imperium* (*basileía*, βασιλεία). Niiden kesken vallitsi ajoittainen ja muuttuva tasapaino, mutta ne olivat myös suhteellisen riippumattomia toisistaan. Ilmiö ei ole ainutlaatuisen bysanttilainen, vaan se sai alkunsa jo myöhäisroomalaisena aikana. Yhteenkiertyminen alkoi jo myöhäisantiikkisessa Länsi-Roomassa, kun kristillinen usko virallistettiin käyttämällä virallistamisessa roomalaisen oikeuden muotoja: vuonna 313 kirkko (nk. Milanon edikti) tunnustettiin keisarillisella asetuksella ja vuonna 380 siitä tehtiin valtakunnan ainoa oikea uskonto keisarillisella asetuksella. Kehitys jatkui myös lännessä, jossa kirkko-oikeus kehittyi idästä poiketen systemaattiseen suuntaan (Brunner 1992, 92).

Toisaalta voidaan kuitenkin huomata, että keskibysanttilaisen kauden aikana maallisten oikeusoppineiden kirjoituksilla oli erittäin suuri merkitys ja vielä 1000-luvulla perustettiin – pitkän tauon jälkeen – maallinen oikeuskoulu (Chitwood 2012, 10). Oikeusoppineiden oikeudellisilla lausunnoilla (*responsa prudentium*) oli myöhäisantiikista saakka lähtien tunnustettu olevan juridinen sitovuus, mikäli kaikki oppineet olivat samaa mieltä oikeusky-symyksestä (Institutiones, Gaius 1.7): ”Jos kaikkien mielipide on sama, niin mielipiteellä on lain voima” (Quorum omnium si in unum sententiae concurrunt, id, quod ita sentiunt, legis vicem optinet). Oikeusoppineita Bysantissa oli koko sen historian ajan, tosin 600- ja 700-luvulla käytiin oppineisuuden

suhteen jonkinlaisessa aallonpohjassa. Ikonoklasmin höyrypäinen kausi oli oppineille vaikea ja vaarallinen. Klassisen roomalaisen ja bysanttilaisen ajan oikeusoppineet kytkeytyivät myös eri tavoin valtiokoneistoon, mutta oikeusoppineisuudesta oli silti kyse molemmissa tapauksissa.

Tässä teoksessa korostetaan kapeasti ymmärretyn säädetyn oikeuden sijaan oikeuskulttuurista kontekstia. Ero ei ole ehkä kovin suuri, mutta sillä on vaikutuksensa. Voidaan nimittäin kysyä, kuinka pitkälle Bysantin oikeuskulttuurin ymmärtämisessä voi päästä omaksumalla sisäinen juridinen tai tekstilähtöinen filologis-hermeneuttinen näkökulma? Tarkastelua on välttämättä laajennettava kulttuuri- ja sosiaalishistoriaan (Stolte 2009a, 89). Tämän pääluvun tarkoituksena on tarjota lukijalle Bysantin oikeuskehityksen oikeuskulttuurisesti painottuva yleiskuva, joka taustoittaa seuraavassa luvussa tapahtuvaa Bysantin oikeushistorian yleistävää tarkastelua. Kontekstuaalisuuden korostaminen on yksi tapa purkaa sitä fragmentaarisuutta, joka juridista bysantinistiikkaa on usein leimannut (vrt. Stolte 2005, 75). Tutkimusalaan syvällisesti perehtymättömälle lukijalle kontekstin merkitys on erityisen keskeinen käsiteltävien asioiden ymmärtämiseksi, koska vain taustaansa asetettuna bysanttilainen oikeus muuttuu ymmärrettäväksi kokonaisuudeksi myös muille kuin alan spesialisteille.

3.2 MYÖHÄISANTIIKKI

Edellä on jo ilmennyt, että kun imperiumin läntinen osa murenee kappaleiksi, sen itäinen osa säilyy pysyen koossa. Pääkaupunki Konstantinopolin lisäksi valtakuntaan kuuluu maantieteellisesti Vähä-Aasia, Egypti ja Syyria. Menehtettyjä alueita onnistuttiin myös valtaamaan takaisin muun muassa Italiassa. Itä-Rooma kykeni vielä 500-luvulla aikaansaamaan myös soti-laallisen ja poliittisen vakauden, joka tulisi myöhempinä vuosisatoina horjumaan. Mutta vielä 300-luvulla, kun valtakunta jaettiin kahtia, roomalaisen oikeuden ja hallintojärjestelmän traditio oli hyvin vahva. Myöhemmän roomalaisen tradition keskeisistä osista jo kaksi on paikallaan: oikeus- ja hallintojärjestelmä sekä keisarivaltaisuus. Keisarivaltaisuus on myös Corpuksen nimenomaisesti otettu säädännäisen oikeuden ilmaisema sääntö (Digesta 1.4.1) ”Sillä, mikä miellyttää prinssiä, on lain voima” (Quod principi placuit legis habet vigorem). Oikeudellisesti tämä sääntö tarkoitti, että keisarin antamalla säädöksillä ja määräyksillä on lain voima. Keisarivaltaisuutta vahvasti vielä

sääntö, jonka mukaan ”Keisaria eivät lait sido” (Digesta 1.3.31: Princeps legibus solutus est).²³ Nämä Bysantiin sopivat väljät ja tulkinnalle avoimet juridiset periaatteet olisivat olleet mahdottomia tasavaltaisessa Roomassa, jossa poliittis-yhteiskunnallinen konteksti oli pakanallinen ja julkilausutusti keskitettyä kuningasvaltaa vastustava.

Kristillisyys juurtuu osaksi valtakuntaa vasta 300-luvun jälkeen, jolloin se alkaa heijastella vaikutuksiaan myös Bysantin oikeuskulttuuriin. Tämä vaatii ensin kanonisen oikeuden kehittymistä ja vakiintumista tavalla, joka tuli mahdolliseksi vasta kristikunnan päätettyä kristillisen opin päälinjoista. Keisarille oli jo varhain tärkeää pyrkiä ratkaisemaan kristillisen opin sisältö (vrt. Montefiori 2012, 198–199). Justinianuksen myöhäisantiikkiset laajat uudistushankkeet, jotka eivät rajoittuneet vain oikeuteen, kumpusivat halusta olla yhtä aikaa roomalainen ja kristitty hallitsija, ortodoksisuuden ja kirkon puolustaja. Toisaalta keisarin suureelliset hankkeet ja kunnianhimoiset *Imperium Romanum* -ajatukset veivät Justinianuksen myös törmäyskurssille läntisten voimien kanssa tavalla, joka ilmenee Bysantiin kohdistuvina uhkina myöhempinä vuosisatoina. Rooman perinnöllä oli monia halukkaita ottajia.

Jälkikäteisessä katsannossa hallitsijakeskeisyys nousee esiin keskeisenä tekijänä. Keisari *Augustuksesta* (alun perin *Gaius Octavius*, 63 eaa.–14 jaa.) lähtien koko Rooman imperiumi oli ainakin periaatteessa (pois lukien lukuisten valtakamppailujen kaudet) yhden miehen hallinnan alainen. Tällä seikalla on myöhäisantiikista lähtien yhä enemmän merkitystä. Varhaisin ajanjakso, jota voidaan oikeushistoriallisessa mielessä kutsua bysanttilaiseksi (tai esibysanttilaiseksi), alkaakin mahdollisesti jo 300-luvulta, ainakin näin voidaan katsoa, jos ja kun tavoitteena ei ole sitoutua tiukasti periodisaatioihin. Aina 300-luvulta lähtien säädetty oikeus alkaa läpäistä yhä useampia elämänalueita. Monet kehityskulut, jotka myöhemmin jatkuvat Itä-Rooman kreikkalaistuessa, saavat alkunsa jo 300-luvulta. Keisarillisten säädösten määrä lisääntyy ja muuttuu aiempaa merkittävämmäksi. Tämä ei silti tarkoita sitä, etteikö ainakin varhaisessa Bysantissa senaatilla vielä olisi ollut neuvoa antava ja osittain myös lainkäytöllinenkin rooli. Tärkeää on silti huomata, ettei esimerkiksi käsitys senaattorin tietynlaisesta oikeudellisesta koskemattomuudesta koskaan kunnolla kulkeutunut Bysantiin saakka (Magdalino 2009, 218–229). Senaatin vallan päivät jäivät tasavaltaan Tiberin rannoille, eikä Bosporiin kulkeutunut kuin roomalaisen senaatin rappeutunut muoto, jossa oli kyse enemmän muodosta ja symboliikasta kuin sisällöstä.

Muutokset vallan instituutioissa jäivät pysyviksi. Oikeuskulttuuri oli murrosvaiheessa; keskeiset toimijatahot muuttuivat. Myös yhteiskunnal-

lisen eliitin rakenne muuttui ja vanha länsiroomalainen senaattorieliitti korvautui idässä virkaeliitillä, papillisella ja luostarieliitillä sekä rikkailla maanomistajilla. Tärkein väylä eliittiin ei ollut enää niinkään syntyperä, vaan virkaura, jonka tärkein väylä kulki tavalla tai toisella keisarin hovin kautta. (Haldon 2008, 174–193.) Oikeudesta ja juridiikasta oli tullut jo klassisen kauden jälkeen valtion virallisen koneiston tehtävä (”virkamiesjuristi”) eli vapaita juristioppineita ei enää tarvittu, koska juridiikka valtiollistui (Johnston 2005a, 201). Jaottelu tuomioistuinjuristeihin (*sinégoroi*, συνήγοροι) ja oppineisiin juristeihin (*sholastikoí*, σχολαστικοί), joka oli tyypillinen tasavallan ja prinsipaattiajan roomalaiselle oikeudelle, muuttui pikkuhiljaa epämääräisemmäksi Bysantissa. Kirkollinen lainkäyttö oli omiaan hämärtämään perinteistä roomalaista jaottelutapaa, jota oli leimannut ammattimaisen juridiikan maallisuus.

Mitä esibysanttilaisessa oikeuskulttuurissa oikeastaan tapahtui? Voimmeko puhua nykyäsittein oikeudellistumisesta? Kyse ei ollut enää siitä, että keisari puuttuisi lainsäädännön yleisiin linjoihin, vaan siitä että keisarin säädöksillä puututaan yhä pienempiin ja yksityiskohtaisempiin kysymyksiin. Tasavallan hajautetun lainsäädäntövallan ajat ovat enää muisto vain. Toisaalta myös antiikin aiempi kulttuurinen osaaminen, jonka avulla aiempaa roomalaisoikeudellista järjestelmää on ylläpidetty, alkaa hapertua osaavien juristien puutteen vuoksi. Oppineisuudessa ilmeni väliaikainen notkahdus. Keisarin ympärille kertyvä eliitti perustaa lukeneisuutensa – oireellisesti – alkuperäisteosten sijaan erilaisiin lyhennelmiin (*compendium*, *brevarium*). *Castrénin* (2011, 533) mukaan se, mitä tavoiteltiin, oli ”pinnallinen herrasmieskasvatus, joka takasi menestymisen virkauralla”. Vastapainona juridiikan ja opillisen osaamisen heikkenemiselle keisarin säädöstoiminta nousee merkittävämpään asemaan. Sanotusta huolimatta lain opiskelu säilyi vähintään koko keskibysanttilaisen aikakauden ajan väylänä valtion hallintovirkoihin. Hallinto toimi kirjallisesti ja byrokraattisesti, joten luku- ja kirjoitustaito olivat välttämättömiä. Vielä 600- ja 700-lukujen murrosvaiheen jälkeenkin lain opiskelu nousi entiseen asemaansa ja oli arvossa vielä 900- ja 1000-luvuilla. (Haldon 2010, 161) Käytännön taitojen lisäksi kyse oli luultavasti myös oikeusperinnön kulttuurisesta arvostuksesta, joka jatkui aina jälkibysanttilaiselle kaudelle saakka.

Sääntelyn lisääntymisestä ollaan tutkijapiireissä jokseenkin samaa mieltä. Siitä, kuinka tehokkaita keisarien säädöstoimet olivat, ei ole oltu yhtä mieltä tutkijoiden keskuudessa. Epäilyjä oikeuden tehokkuudesta on ollut riittämiin. Toisaalta on osoitettu, ettei säädösten teho suinkaan rajoittunut

vain Konstantinopoliin, vaan ulottui aina Egyptiin saakka. *Stolten* (2009a, 83) omaksuma lähtökohtainen hypoteesi vaikuttaa asiaa koskevan tutkimuksen valossa järkevältä: varhaisen Bysantin osalta voidaan olettaa, että oikeudelliset lähteet kuvaavat kohtuullisen hyvin myös oikeudellista todellisuutta, kun taas myöhempien vuosisatojen osalta yhteys lainsäädännön ja oikeustodellisuuden välillä muuttuu väljemmäksi ja hauraammaksi. Myös oikeuskieli muuttuu, kuten edellä jo ilmeni, mikä merkitsee samalla myös oikeuskulttuurista murrosta. Oikeuskieli vaihtui latinasta kreikaksi, vaikka vielä 300-luvulla useimmat oppineet miehet ovat kaksikielisiä (Herrin 2008, 22–23). On tarpeellista todeta, ettei muutos ollut vain lingvistinen – kyse oli myös ajattelutavasta ja kulttuurista. Oikeuskieli ei ole koskaan vain teknistä kieltä; se on juurtunut osaksi oikeuskulttuuria ja sillä on muitakin funktioita kuin täsmällinen oikeudellinen viestintä (ks. Mattila 2002, II pääluku).

Kokonaisuuden kannalta on tarpeen mainita, että oppineiden ja eliitin käyttämä kreikan kieli erosi huomattavasti kansankielen erilaisista paikallisversioista (Haldon 2010, 91). Tämä ei koskenut vain Bysanttia, vaan itse asiassa koko Balkanin alueella ylemmät yhteiskuntaluokat erottuivat alemmista yläluokan käyttämän hienostuneen, klassista kielimuotoa mukailevan kreikan kielen kautta (Obolensky 1971, 80). Tämä kuulostaa vivahteettomammalta kuin se oli. Myös yläluokalla itsellään oli vaikeuksia koukeroisen hienostuneen kreikan kanssa, ja tämä koski myös oikeuskieltä, jolla säädösmateriaali kirjoitettiin (Treadgold 1979, 1260). Oppineisuus oli muutoinkin vähälukuisen joukon käsissä koko Bysantin olemassaolon ajan. Silti kyseessä on katkeamaton joskin muuntunut traditio. Oppineet juristi-teologit versioivat, kompiloivat ja kommentoivat bysanttilaista oikeusperintöä myös jälkibysanttilaisella ajalla. Bysanttilainen käytäntö, jossa vanhempaa juridista ainesta selostettiin uudelleen järjestettynä ja otsikoituna ja/tai lyhennettynä, sai alkunsa jo jälkiklassisena aikana Länsi-Roomassa 300-luvulla (Johnston 2005a, 201).

Myöhemmin 600-luvulle tultaessa Bysantin kokonaistilanne muuttui oikeuskulttuurin kannalta heikompaan suuntaan. Keisareilla oli muita huolenaiheita ja muita tavoitteita kuin Justinianuksen aikakauden laajamittaiset kompilaatiohankkeet ja massiiviset rakennusprojektit. Oikeuspolitiikka jäi pakostakin sivurooliin. Sodat persialaisia ja myöhemmin arabeja vastaan sekä taudit ja luonnonmullistukset verottivat valtakunnan voimavaroja ja veivät huomion muulta politiikalta. Kun kyse oli valtakunnan selviytymisestä ja eloonjäämiskamppailusta, niin rajallisia resursseja ei suunnattu oikeudellisiin reformeihin. Tästä huolimatta voidaan todeta, että rooma-

laisen oikeuden ideologinen voima ja oikeuskulttuurinen näkemys siitä, että roomalainen oikeus symbolisoi Itä-Roomaa valtiona, ei haihtunut edes 600-luvulla. Siinä missä oikeus oli laajentunut ja tunkeutunut uusille alueille aina 300-luvulta lähtien, tilanne muuttui 600-luvulla. Tämä saattoi toki johtua siitä tosiseikasta, että keisarillisen lainsäädännön määrä yksinkertaisesti väheni. Meille välittyneiden lähteiden ja alan tutkimuksen valossa 600- ja 700-luvut näyttävät oikeuskulttuurisilta hengähdystauoilta, joita selittää muuttunut konteksti.

Bysantin tutkimuksessa oikeuden normatiivisen merkityksen väheneminen on tärkeä havainto siksi, että se estää ulottamasta oletusta oikeudellisen normiston varhaisbysanttilaisesta tehokkuudesta myöhemmille vuosisadoille (Stolte 2009a, 83–84). Tietomme siitä, mitä tarkkaan ottaen tapahtui, on vajavaista, ja paljon on pakko päätellä fragmenttien ja sekundääristen lähteiden tarjoaman epäsuoran dokumentaation hataralta pohjalta.²⁴ Oikeuskulttuurista ja oikeuskulttuurisesta identifikaatiosta voimme sanoa enemmän – erityisesti erilaisten säädösten esipuheet (*praefatio*, *proöimion* eli *πρoοίμιο*) kertovat oikeudellisesta ideologiasta, keisari-ideologista sekä yleisemminkin oikeuskulttuurisesta omakuvasta (Troianos 2003). Erityisesti sanottu koskee keski- ja myöhäisbysanttilaista aikaa, kuten seuraavasta luvusta (4) ilmenee.

Toinenkin 600-luvun oikeuskulttuurinen painopisteen hiljattainen muutos on myös oleellista rekisteröidä. Kyse on kanonisen ja kirkollisen oikeuden merkityksen kasvusta maallisen normiston kustannuksella. Siinä missä roomalainen oikeus oli nimenomaan maallista oikeutta, kanoninen normisto oli pääasiassa kristillisen kirkon oikeutta. Siinä missä valtion säädöstuotanto ja lainkäyttö heikkenivät voimavarojen suuntautuessa muualle, kirkollinen oikeudenkäyttö piispojen ja muiden kirkollisten johtohahmojen toimesta ei vastaavasti kärsinyt. Bysantin armeijan ja hallinnon heikentyessä kirkollinen koneisto vahvistui suhteessa niihin. Monin paikoin kirkolliset lainkäyttöelimet ottivat sen paikan, joka maallisilta tuomioistuimilta jäi vapaaksi. (Stolte 2009a, 84.)

Joissain yksityisoikeuden kysymyksissä Corpuksen ratkaisumallit saatettiin Bysantissa kirkon opin vuoksi myös kyseenalaistaa, kuten kysymyksessä rahalainojen tai vastaavien korosta (Gofas 2002, 1096). Miten voimme selittää tätä muutosta? Pitäisikö se hahmottaa ennen kaikkea roomalaisen oikeusperinnön degeneraationa? Entä oliko huonontuminen tietoista vai tahatonta? Kyse ei ehkä ollut niinkään tietoisesta suunnanmuutoksesta tai kirkon tietoisesta päätöksestä muuttaa maallisen ja kirkollisen oikeuden välistä tasapainoa kuin siitä, että kehityskulku oli luonnollinen seuraus oi-

keuden ulkopuolisen maailman tapahtumista ja niiden asettamista paineista. Kirkko sai myös varoja käyttöönsä valtiota helpommin – rikkaatkin olivat huolissaan sieluistaan –, joten kirkot ja luostarit saivat runsaasti lahjoituksia. Kirkon vahvistuminen kaikilla elämänaaloilla ei olisi voinut olla heijastumatta myös juridiikkaan: oikeus on vuorovaikutussuhteessa yhteiskuntaan, ei siitä irrallinen saareke. Jos kirkon merkitys yhteiskunnassa ja valtakeskuksena kasvoi, on vain luontevaa, että sama tapahtui myös oikeuden alueella.

Toisaalta, kuten *Stolte* (emt.) huomauttaa, olisi liian yksinkertaista ajatella kirkollisen oikeuden yksinkertaisesti täyttäneen maallisen roomalaisoikeudellisen oikeuden jättämän tyhjiön. ”Siviilioikeus ulos ja kanoninen oikeus sisään” -toteamus olisi liian halpahintainen letkautus. Tämän yksinkertaistuksen pulmallisuus johtuu siitä, että Justinianusta ja hänen aikaansaannostaan ihailtiin, eikä hänen oikeudelliseen perintöönsä hevillä haluttu kajota – olihan Justinianus kristillisen lainsäätäjän perikuva. Mekanistinen ajattelumalli ei toimi tässä, koska oikeuden kirkollistuminen oli monisäikeinen prosessi, eikä tapahtunut yhtäkkiä. Silti on selvää, että *jotain* todella tapahtui. Noin vuonna 620 koottu *Nomokanon* on esimerkki kirkollisen oikeuden heräävästä voimasta (ks. luku 4.4). Tuo voima herää, koska aiemmin vallinnut oikeusideologinen ajatus siitä, että yhteiskuntaa voitiin ohjata maallisen lainsäädännön ja roomalaisen oikeusajattelun avulla, oli menettänyt uskottavuuttaan. (Stolte 2009a, 84–85.)

Jos oikeudessa kyse ei ollut yhteiskunnallisesta insinööritaidosta niin mistä sitten oli kyse? Oikeusnormistolle haettiin oikeuskulttuurista ankkuria tai kivijalkaa maallisen siviilioikeuden perinnön ulkopuolelta. Bysantin olemassaolon ehdot ja koetut vaikeudet tautien, sotien, uskonriitojen ja luonnonmullistusten muodossa heijastuivat oikeusajatteluun. Jälkikäteen arvioiden on vaikeaa kuvitella, olisiko muu voinut olla edes mahdollista. Vielä 2000-luvullakin kirkko kutsuu ihmisiä puoleensa vaikeina aikoina ja katastrofien yhteydessä, miksi Bysantissa olisi ollut toisin? Maailman muutokset, kuten kansainvaellukset ja kulkutaudit, heijastuivat aateilmastoon ja välillisesti oikeudelliseen mentaliteettiin. Ehkä voimme luonnehtia ajan hengen muuntaneen myös oikeuskulttuurista ilmapiiriä pessimistiseksi ja eräällä tapaa näköalattomaksi? Antiikin huippukausi oli ohi ja kristillisen ajattelun sävyttämä jonkinlainen yleinen pessimismi valtasi alaa vaikuttaen myös oikeuskulttuuriin.

3.3 MYÖHÄISANTIIKIN JA KESKIAJAN VÄLISSÄ

Keisari *Justinus I*:n kuollessa vuonna 527 valtaan nousi hänen veljenpoikansa Justinianus. Tässä merkkihenkilössä kannattaa viivähtää tovi, sillä käsillä on jotain, jota voimme kutsua sanonnan kuluneisuudesta huolimatta historialliseksi hetkeksi. Hetki on tärkeä Bysantin historiassa – ja ratkaisevan tärkeä eurooppalaiselle oikeudelle sellaisena kuin me sen tunnemme. Bysantin historioitsijan *John Haldonin* (2010, 33) mukaan Justinianuksen hallituskausi oli vedenjakaja Bysantin kehityksessä. Haldonin mukaan (varhais)keskiaikainen Bysantti alkaa nimenomaan Justinianuksesta. Oikeuskulttuurin kannalta hän on tietenkin merkittävä vedenjakaja uuden ja vanhan roomalaisen oikeuden tai läntisen ja itäisen roomalaisen oikeuden välillä. Toisaalta aikalaiset tuskin itse käsittivät olevansa vedenjakajalla, vaan he jatkoivat roomalaisuuttaan kykyjensä ja aikakauden suomien mahdollisuuksien mukaan. He olivat *rhomaioi*, ja näin ollen myös heidän oikeutensa oli roomalaista oikeutta. Tämä näkyy myös siitä, kuinka idän keisarit eivät suostuneet pitämään länttä menetettynä alueena, vaan katsoivat sen olevan ikään kuin väliaikaisesti poissa hallinnastaan. Tämä näkyy vielä eräissä keskibysanttilaisten keisareiden toiminnassa, muttei enää myöhäisbysanttilaisessa vaiheessa – kulttuurinen Rooma-ihanne ei tule idässä kantamaan Bysantin valtakunnan lopun aikoihin tai uudelle ajalle. Vielä varhaisella keskiajalla Bysantin erottaa selkeästi länsieurooppalaisista eli latinalaisista jatkuvaluonteinen viehtymys klassista menneisyyttä kohtaan (Herrin 2007, 331).

Justinianuksen aikana suoritettiin toistuvia takaisinvalloitusyrityksiä, joissa saavutettiin myös huomattavaa sotilaallista menestystä. Väliaikaisesta kenraali *Belisariuksen* (Βελισάριος, n. 500–565) johdolla saavutetusta sotilaallisesta menestyksestä huolimatta näyttää jälkikäteen selvältä, ettei Bysantilla voinut olla riittävästi voimavaroja ottaakseen vanhan Rooman valtakunnan läntisiä alueita pysyvästi hallintaansa. (Haldon 2010, 40) Belisarius, syntyperäinen germaani ja ammattisotilas, ei roomalaisesta johtamistyylistään huolimatta myöskään enää hallinnut sotilaitaan niin hyvin kuin tasavallassa ja prinsipaattikaudella armeijoita oli hallittu. (Goldsworthy 2006, 450–451). Myöhemmin iskeneet ruttokulkutaudit verottivat Bysantin elinvoimaa ja väestöä, johtuen myös uskonnollisista selityksistä, joissa ruttoa pidettiin rangaistuksena jumalattomuudesta (Rosen 2007). Uskonnolliset pelot ilmenivät oikeudellisen sääntelyn ankaroitumisena ja tukeutumisena raamatullisiin auktoriteetteihin, mikä näkyy 600-luvun sääntelyssä. Vielä

500-luvulla tunnelma oli toinen ja aikakauden keskeisen toimijan mielenlaatu perinteisemmin roomalainen.

Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus tunnetaan keisarina nimellä Justinianus Suuri (Μέγας Ιουστινιανός), joka oli Bysantin keisarina 527–565. Syntyperältään vaatimaton Justinianus oli lähtöisin Illyrian ja Traakian rajamailta. Eno Justinus kutsui hänet jo nuorena Konstantinopoliin oppimaan hallinnossa tarvittavia taitoja. Justinus nosti Justinianuksen rinnalleen hallitsijaksi vähän ennen kuolemaansa 527. Hallitsijana Justinianus oli aiemmista poikkeava, koska hän kävi monia sotia mutta pysyi itse Konstantinopolissa. Hallintokautensa aikana hän pyrki vahvistamaan valtiota ja heikentämään suurmaanomistajien valtaa tehostaen samalla valtion hallintoa. Laajan kodifikaation lisäksi häneltä on jäänyt *Hagia Sofian* eli Pyhän Viisauden kirkko, joka on edelleen pystyssä Konstantinopolissa eli nykyisessä Turkin Istanbulissa. (Castrén – Castrén-Pietilä 2000, 244.) Justinianus oli viimeinen roomalainen keisari, jonka äidinkieli oli latina (Stein 1999, 33).

Tärkein ja samalla pulmallisin lähde Justinianuksen hallituskaudesta on *Prokopioksen* (n. 490/500–560) 1700-luvulla löydetty aikaisemmin julkaisematon *Salainen historia* (*Anékdota, Avékdota*), joka on tyly hyökkäys keisarin persoonaa, puolisoa Theodoraa (jota Prokopios syytti entiseksi eliittikurtisaaniksi, *hetaérai/ἑταῖραι*) ja politiikkaa vastaan. Nykyajankin kriteerein osa Salaisen historian kritiikistä on harvinaisen nurjaa henkilöön käyvää pilkkaa ja mollaamista. Oikeusjärjestyksenkin Justinianus (väitetysti) käänsi kritiikin mukaan ylösalaisin ja pilasi sen.²⁵ Aikalaisarvio oli julmempi kuin lukemattomien myöhempien juristisukupolvien. Jälkikäteen näyttää siltä, että pilkkakirveistä huolimatta ”poliittisina toimijoina he olivat ylittämätön kaksikko... kumpikin oli huumorintajuton, armottoman tosissaan keisarikunnan ja uskonnon asioista” (Montefiori 2012, 215).

Justinianuksen aktiivisuus lainsäädännön ja oikeusperinteen elvyttämisessä liittyy kiinteästi Bysantin poliittis-sotilaalliseen tilanteeseen. Toki voimme erottaa myös uskonnollisia tai muita syitä, mutta kokoamalla yhteen säilyneen roomalaisen oikeuden perinnön keisari tavoitteli myös samaa mahtia, joka yhtenäisellä Rooman valtiolla oli ollut. Symbolis-poliittista aspektia voi tuskin aliarvioida, mikä selittää myös lainsäädännön latinankielisyyttä kreikankielisessä ympäristössä. Tämä mahdollisti myös uskonnolliset ja yhteiskunnalliset tavoitteet, jolloin Justinianus saattoi yhtä aikaa edustaa vanhaa roomalaista keisarikuntaa ja olla uskontoa puolustava kristillinen hallitsija. Jälkikäteen Justinianusta on ihailtu suurena keisarina, mutta aikalaiset eivät olleet kovinkaan tyytyväisiä, ja oli hilkulla, ettei Justinianusta syösty vallasta *Nika*-kapinassa vuonna 532. Tuolloin senaattorien muodostama oppositio yritti nostaa väestöä kapinaan keisaria vastaan, mutta vallankumous jäi nipin napin syntymättä.²⁶

Kapina ei ollut syntynyt sattumalta, vaan liittyi bysanttilaisen yhteiskunnan taisteluun vallasta, jossa keisarilla oli omat tavoitteensa suhteessa Bysantin eliittiin. Traakialais-illyrialaisen provinssiaatelin vesaksi Justinianuksen tavoitteet olivat poikkeuksellisen korkealla – onnistumiset tekevät niistä myös historiallisesti relevantteja, ei pelkästään oikeushistoriallisesti tärkeitä virstanpylväitä.

Keisarin politiikka herätti vastustusta Konstantinopolin eliitissä, mutta Justinianus jatkoi vallassa kapinan jälkeen vielä yli kolmekymmentä vuotta aina kuolemaansa eli vuoteen 565 saakka (Haldon 2010, 40–42). Keisari ja keisarinna *Theodora* (jolla oli merkittävä rooli hallitsemisessa) eivät luottaneet syntyperäiseen eliittiin, ja he halusivat vähentää sen valtaa, mikä johti sisäisiin konflikteihin, joista Justinianus selvisi voittajana (Herrin 2007, 58). Länsi-Rooman viimeisiin aikoihin verrattuna idässä 500-luvulla vallitsi suorastaan kadehdittava vakaus. Oikeudella oli osansa kaikessa tässä.

Roomalainen oikeus oli varhaiskeskiajalta saakka osa bysanttilaisen valtion ja yhteiskunnan sosiaalista kudosta ja vaikka keisarikunta oli kristillinen, se säilytti edelleen monia roomalaisia perinteitä, joista oikeus tärkeydestään huolimatta ollut tietenkään ainoa. Kyse ei ollut tasavallan aikaisten kulttuuristen instituutioiden säilyttämisestä sellaisenaan, vaan keisarivallan aikaisten myöhäisantiikin perinteiden siirtymisestä, joihin kuuluivat oikeusperinnön lisäksi keisarivaltaa legitimoiva ideologia, sotilaallinen organisaatio, verotus ja keisarillisen hovin seremoniat sekä roomalainen lääketiede. (Herrin 2008, 31.) Bysantti oli edeltävän Rooman tavoin varhainen luokkayhteiskunta, joten yhteiskunnallinen asema määräsi myös sovellettavan normin (Chitwood 2012, 80–82).²⁷ Oikeus oli osa tuota bysanttilaista kulttuurista kudelmaa, ei ympäröivästä todellisuudesta irrallinen saareke, kuten silloin kun lännessä uudelleen löydettiin Corpus myöhemmin. Toki lännessäkin roomalaista oikeusperintöä muokattiin ja muutettiin eläväksi keskiajan edetessä pidemmälle.

Roomalaisen oikeuden perintö oli yleisesti merkittävä bysanttilaisessa maailmassa, sillä verohallinnon ohella se oli toinen niistä yhteiskunnallisista tekijöistä, joka piti koossa myöhäisantiikin eri kielten, kansojen ja kulttuurien mosaiikkia (Haldon 2010, 90). Kyse ei ollut vain puhtaasti roomalaisesta normiaineksesta, vaan kulttuurisia vaikutteita omaksuttiin muualtakin. Roomalaisen oikeuden voima ei välttämättä johtunut sen teknisestä ylivoimaisuudesta, tehokkuudesta tai tunnettuudesta, vaan siitä, että se nautti kulttuurisesta auktoriteetista. Roomalainen oikeusperintö oli osa bysanttilaista identiteettiä ja vastasi sen omaa symbolis-ideologista

näkemyistä siitä, millaista Bysantin oikeuden tuli yleisesti ottaen olla ja millaiselta sen piti näyttää ollakseen kulttuurisesti ”oikeaa” oikeutta. Oikeuslähteen selittäminen roomalaiseksi latasi siihen paitsi arvokkuutta myös legitimitettä. Lyhyt rinnastus nykyaikaan on paikallaan: muslimimaissa ladataan vielä nykyäänkin legitimitettä normeihin selittämällä ne islamilaisen shari’a-oikeuden mukaisiksi.

Kyse ei ollut tietenkään vain roomalaisesta oikeudesta, vaan myös kulttuurisen roomalaisuuden muuntumisesta idän olosuhteisiin 500-luvulta alkaen. Roomalaistyyppiset julkiset tilat ja vallan näyttämöt alkoivat rapautua ja julkinen arkkitehtuuri jossain määrin rapistua. Tätä olisi helppo pitää silkkana rappeutumisena, mutta se, mitä tapahtui, liittyi merkittävässä määrin myös kristillistämiseen. Ajattelutapaa voisi kuvata liioitellen niin, että ankan kristillisen moraalien mukaan ei ollut laatuunkäypää notkia kylpylässä nauttimassa ruumiinkulttuurista. Kaupunkien poliittinen ja kansalaisten toimintaan pohjautunut julkinen elämä heikkeni, mutta samalla esiin astui kristillisen kirkon muotoama julkisen toiminnan ja julkisten tilojen aktiivinen käyttö, ja kirkollisista rakennuksista ja piispainhallinto-organisaatioista tuli julkisen toiminnan tiloja. *Andrew Louth* (2005, 116–117) kuvaa tapahtumia ymmärtävästi: ”Tuollainen kristillistymisen ei ole rappeutuksen vamppyrimäinen rinnakkaisilmiö eikä todiste kristillisestä kutsumustehtävästä: se on enemmänkin todiste muutoksesta, jota tulee arvioida sen omilla ehdoilla.” Sama pätee bysanttilaistuvaan roomalaisen oikeuden perintöönkin: sen omilla ehdoilla tapahtuva arviointi on historiallisesti reilumpaa kuin siekailematon lokerointi.

Roomalaisoikeudellisen tradition säilymistä on silti lupa pitää pienenä ihmeenä, koska monet luonnonmullistukset, jatkuvat sodat ympäröiviä valtoja vastaan sekä kulkutaudit aiheuttivat valtavia käytännöllisiä ongelmia Bysantille, jonka viimeinen turva varhais- ja keskibysantissa oli vahva ja hyvin koulutettu armeija. Myöhemmin Bysantti turvautui selviytymistaistelussaan poikkeuksellisen viekkaaseen diplomatiaan, jossa se neuvotteli vihollistensa kanssa ja hyödynsi myös taloutta (muun muassa sopivasti suunnattuja lahjuksia) tilanteissa, joissa se ei olisi pelkän sotilaallisen voiman turvin selvinnyt. Vaikka kaikki tämä oli tarpeen valtakunnan selviytymiselle, se kulutti pikkuhiljaa pala palalta mahtavan imperiumin pieneksi keskiaikaiseksi valtioksi Euroopan reunoilla. (Vrt. Castrén 2011, 615–616.) Lännen miehuullisuutta arvostavan soturikulttuurin parissa luihu diplomaattinen vekkaus ei ollut ansio – päinvastoin. Saattoi hyvinkin johtua eunukkien suuresta määrästä bysanttilaisessa hallinnossa, että lännessä bysanttilaisia

pidettiin naismaisina ja taistelua karttavina (Herrin 2007, 211). Lännessä valtarakenteiden kehittyminen oli nopeaa, ja jälkikäteen voimme rekistroidä sellaisen oikeushistoriallisenkin merkkihenkilön, kuten keisari *Kaarle Suuren* (742–814), joka uudisti läntiset valtarakenteet ja uudelleenrakensi keisarivallan länteen. Vastaavaa hahmoa emme löydä aikakauden Bysantista, vaikka myös siellä koettiin 800-luvulta alkaen selkeä elpymiskausi (ks. luku 4.6).

Ei liene kohtuutonta väittää, että vähän ennen kaatumistaan Bysantti oli surkastunut jonkinlaiseksi osmanien, ehkä venetsialaistenkin, vasallivaltioksi. Tämä kehitys oli tapahtunut jo 1300-luvun lopulla ja liittyi osin myös vallanhimossaan kylvymättömän *Palaiológos* (Παλαιολόγος) -suvun keskinäisiin ja loppumattomiin kamppailuihin kutistuneen keisarikunnan keisariudesta: valtakunta oli enää eräänlainen ”varjoimperiumi”, jolla ei ollut valtaa eikä rahaa (Harris 2012, 22–29). Maineensa ja traditionsa sillä vielä sentään oli.

3.4 KESKIAIKAINEN BYSANTTI

Edellä on puhuttu oikeuden muuntumisesta ja sopeutumisesta sekä sopeuttamisesta muuttuvia yhteiskunnallisia oloja vastaavaksi. Tätä voidaan kutsua roomalaisen oikeuden itäiseksi evoluutioksi. Sydänkeskijalta alkanut muutos on havaittavissa verrattaessa Bysanttia sen aiempaan myöhäisantiikkiseen olomuotoonsa. Tapahtumaketju ei ollut suurten muutosten ja mullistusten ketju, vaan jatkuvuuksien ja erilaisten evolutiivisten hybridien syntymisen pitkäkestoinen tapahtumasarja. Muuttumista ei silti kannata oikopäätä arvottaa käyttäen muuntuneen roomalais-bysanttilaisen oikeuden mittapisteinä myöhempien aikojen läntistä juridiikkaa ja uudelleentulkittua roomalaisoikeudellista perintöä. Nykyhetkestä menneisyyteen katsottaessa emme voi arvioida reilusti Bysanttia ja sen oikeutta korostaen sisäistä oikeuslähteiden näkökulmaa (eli tekstilähtöistä läntisen roomalaisen oikeuden tarkastelutapaa), joka anakronistisesti on ikään kuin pahoillaan roomalaisen oikeuden ”dekadenssista”. Tällaista näkökulmaa rasittaa jälkiviisuus ja puolittainen sokaistuminen niille yhteiskunnallisille, taloudellisille, sotilaallisille ja uskonnollisille tosiasioille, joiden tarjoamassa maailmassa Bysantti ja sen oikeus olivat. Perusteltua olisi huomioida se kulloinenkin yhteiskunnallinen konteksti, missä itäroomalainen oikeustraditio eli. Ka-

nonisen oikeuden viimeaikaisessa tutkimuksessa on menty pidemmälle ja katsottu, että aikalaisten näkökulmasta bysanttilainen oikeus olisi nähtävä pikemminkin ”edistysaskeleena, joka korjasi ne jokseenkin kummalliset ja oudot formalistiset painotukset, joita vanhassa roomalaisessa oikeudessa oli” (Wagschal 2010, 268).

Monet valtakunnan ulkopuolelta tulleet paineet rasittivat Bysanttia. Erityisen maininnan ansaitsevat usean vuosisadan aikana tapahtuneet kansainvaellukset, jotka lopulta näyttelivät ratkaisevaa osaa valtakunnan läntisen osan tuhoutumisessa. Bysantin sijainti kansojen ja kulttuurien risteyskohdassa ja vaellusreitillä on tärkeä seikka ja vaikutti huomattavasti myös bysanttilaiseen oikeuteen. Konstantinopolin strategisesti tärkeä asema kiinnosti kaikkia, ei vain sen keisarillinen loisto ja Rooman idealisoitu kulttuurinen perintö.

Ranskalainen poliittinen filosofi ja oikeusvertailun uranuurtaja *Charles de Montesquieu* (1689–1755) korosti aikanaan klassikon aseman saavuttaneessa teoksessaan *Lakien henki* (*De l'Esprit des lois* 1748) maantieteen merkitystä oikeusjärjestyksen muotoajana. Hän oli tuskin täysin oikeassa, mutta jonkinlaisen järkevän oivalluksen lähteille hän lukijansa kyllä johdatti (Husa 2013, 214–215). Koko Bysantin olemassaolon ajan poliittinen maantiede näytteli keskeistä osaa bysanttilaisen historian kulussa (Haldon 2010, 85). Tämä liittyy myös oikeuskulttuuriin siten, että kunkin aikakauden oikeudellinen kehitys ei riippunut ainoastaan valtakunnan sisäisistä tekijöistä, vaan mukana oli aina myös jonkinlaista vähintään välillistä reagoimista ulkoisiin paineisiin. Nämä paineet erosivat merkittävästi niistä, joita Rooman seuraajavaltiot Länsi-Euroopassa joutuivat kokemaan, koska ne eivät joutuneet toimimaan aallonmurtajana vuosisatojen ajan laajentuvaa islamilaista valtaa vastaan – Bysantin voimat kuluivat täysin eri mittakaavassa sotimisiin ja olemassaolon varmistavaan diplomaattiseen keplotteluun ja juonikkuteen kuin lännessä.²⁸ Toisaalta bysanttilaiset tulivat myöhäisbysanttilaisella kaudella myös hyvin taitaviksi hyödyntämään vihollistensa keskinäistä eripuraa (Harris 2012, 79). Sotilaallista voimaa arvostavassa latinalaisessa maailmassa tämä ei ollut omiaan lisäämään Bysantin mainetta vahvana imperiumina. Diplomatia ja siihen liittynyt lahjonta erottivat vahvojen aikojen Rooman ja Bysantin, vanha Rooma oli pysynyt pystyssä historioitsija *Tacitiuksen* (n. 55–120) mukaan ”pikemminkin luonteenlujisuuden kuin rahan avulla” (*Historiae* II kirja, kohta 69).

Vastoinikäymiset eivät johtaneet radikaaleihin yhteiskunnallisiin muutoksiin oikeuskulttuurin osalta. Muutoksia tapahtui, mutta juridisen omakuvan keskeiset elementit seurasivat mukana. Jauhautuessaan heikommaksi ja

pienemmäksi Bysantti pyrki silti sinnikkäästi pitämään kiinni roomalaisista perinteistään. (Herrin 2007, 83–97.) Tässä suhteessa bysanttilainen oikeus ei juurikaan eroa klassisesta roomalaisesta oikeudesta, joka sekin joutui mukautumaan ulkoisiin paineisiin, eivätkä suinkaan kaikki klassisen kauden keisareista suhtautuneet myönteisesti juristeihin ja juridiikkaan (Ibbetson 2005, 198–199). Klassisesta oikeudesta olisi tuskin tullut ”klassista”, elleivät yhteiskunnalliset ja poliittiset olosuhteet olisi mahdollistaneet oikeuskulttuurin kukoistusta. Bysanttilaisesta oikeudesta ei olisi tullut ”bysanttilaista”, jos kielenä olisi ollut latina ja kirkkona katolilainen kirkko.

Ulkoisten paineiden edessä, joita tuli paitsi nousevien muslimivaltojen joukosta ja myös Balkanilta, Bysantti sopeutui ja samalla muuttui sopeutuessaan. Se menetti pala palalta voimaansa ja muuttui 1000-luvulla lopulta pieneksi keskiaikaiseksi valtioksi, jonka erotti muista vastaavista valtioista enää sen sitoutuminen roomalaisiin keisarillisiin perinteisiin, ortodoksinen kristillisyys ja kreikkalainen perintö. (Herrin 2008, 97.) Kokonaiskuvan kannalta olisi epärehellistä huomioda vain ulkoisia tekijöitä. Ulkoisten tekijöiden lisäksi Bysanttia heikensivät lukuisat sisäiset valtataistelut ja uskonnolliset kiistat, joista pitkäikäisin koski ikonoklasmaa eli niin kutsuttua kuvainraastamista. Vuosien 730–843 välillä taisteltiin katkerasti ja verisesti siitä, mikä oli uskonnollisten kuvien rooli ortodoksisessa uskossa. Ikonien puolustajat voittivat lopulta, mutta kamppailu heikensi Bysantin mahdollisuuksia puolustautua ulkoisia uhkia vastaan muuttaen samalla keisarikunnan ajattelutavan entistäkin uskonnollisemmaksi. (Herrin 2008, 105–118; Angold 2009.) Myöhemmin ilmeni monia muita pienempiä uskonkiistoja, jotka tuhlasivat valtakunnan elinvoimaa, mutta jotka olivat ajalleen mitä luontevimpia ja relevanteimpia. Nykyihmisen on vaikea ymmärtää sitä hengen paloa ja intoa, joka Bysantissa uhrattiin kysymyksille, jotka näyttävät meistä kovin itsetarkoitukselliselta teologiselta hiustenhalkomiselta. Aikalaisille, erityisesti hallitsevalle eliitille, nämä kysymykset näyttävät olleen erityisen aiheellisia.

Kun Bysantti alkoi vähä vähältä menettää joitain aiempia roomalaisia piirteitään, oikeuden yhteys ympäröivään todellisuuteen tuli kaikesta päätellen erilaiseksi kuin mitä se oli ollut aiemmissa vaiheissa. Keskibysanttilaisessa vaiheessa koetaan vielä, ulkoisten paineiden hellittämisen mahdollistama, roomalaisen oikeuden näyttävä – jopa anakronistinen – renessanssi, ja kyetään korjaamaan oikeudellisia taka-askelia, joita oli tehty 600- ja 700-luvuilla (ks. luku 4.6). Myös juridinen koulutus elpyy vielä 1000-luvulla osana tätä bysanttilaista oikeuden renessanssia (vrt. Chitwood 2012, 167–170). Toi-

saalta on todettava, että bysanttilaisen oikeuden eräänlainen paluu aiempaan roomalaisoikeudelliseen perintöön poikkeaa aiemmasta. Tämä johtuu siitä, että oikeuskulttuurin yhteiskunnallinen ja intellektuaalinen konteksti oli muuttunut.

Varhaisella keskiajalla ja Justinianuksen kaudella Bysantin oikeus oli ollut eräänlaista yhteiskuntainsinöörityötä siinä mielessä, että säädösten päätarkoituksena oli kaikesta päätellen vaikuttaa oikeuden ulkopuoliseen todellisuuteen. Sen sijaan 1000-luvulle tultaessa kyse oli aiempaa selvemmin oikeusperinnön kulttuurisen ja opillisen yhteyden säilyttämisestä osana bysanttilaista kulttuurista identiteettiä. Normisto oli tuskin pelkästään retorista, poliittista tai kulttuuri-identiteettiin liittyvää, mutta painopiste näyttää silti kallistuvan oikeustodellisuudesta kohti oikeusideologian maailmaa. *Simonin* (1973, 20) tärkeän huomion mukaan bysanttilainen tuomari ei niinkään argumentoinut normistosta (oikeuslähteistä) käsin vaan mieluumminkin normiston kanssa (hyödyntäen ratkaisuretoriikan osana erilaisia oikeudellisia lähteitä). Roomalaisen oikeuden muuntuminen on luonnollinen osa kulttuurista ja historiallista muutosta: roomalaista oikeutta sovellettiin yhteiskuntatodellisuuden ja bysanttilaisen arvomaailman puitteissa.

Muutoksista huolimatta roomalainen oikeus ei ilmeisestikään silti ollut pelkkää retoriikkaa, vaan sillä oli vaikutuksensa. Voimme toki myös jälki- viisaasti moittia, etteivät bysanttilaiset juristit osanneet tulkita roomalaista oikeutta ”oikein”, mutta mikä keskiaikainen tai edes esimoderni yhteiskunta siihen olisi pystynyt? (Vrt. Chitwood 2012, 94–95.) Voidaan myös kysyä, miksi olisi pitänyt pystyäkö; onko suomalainen juristikunta kelvotonta koska ei enää osaa tai halua nojata 1800-luvun rikosoikeudelliseen normistoon ja ajatteluun? Entä pitääkö muslimijuristin tukeutua kaikessa pelkästään klassiseen islamilaiseen oikeuteen? Juridiikassa muuttumattomuus on harvoin mikään hyve.

Voimme hakea rinnastuskohtaa kristillisyydestä, sillä meidän ajastamme katsottuna bysanttilaiset vaikuttavat hartailta ja oikeaa oppia noudattavilta kristityiltä. Nykyaikainen kuvamme hartaasta uskonnollisuudesta sotkee tässä ajatuksiamme. Todellisuudessa bysanttilaiset olivat äärimmäisen taikauskoisia ja uskoivat pahoihin henkiin, joiden karkottamisessa munkeilla ja luostareilla katsottiin olevan tärkeä rooli (Haldon 2010, 182–183). Ylipäänsä vaikuttaa siltä, että Bysantin kristillisyyks oli meidän ajastamme katsoen ”vähemmän kristillistä” kuin me olemme olleet taipuvaisia kuvittelemaan.²⁹ Moderni 2000-luvun Kreikka ilmentää samaa jännitettä arkisen taikauskoi-

suuden ja kirkon opetuksen kesken. Edellä sanottu ei kuitenkaan tarkoita, että voisimme pitää bysanttilaisia vähemmän kristittyinä – ehkä erilaisina kristittyinä kuin nykyajan hartaina pitämämme kristityt, mutta kristittyinä kuitenkin. Oikeus oli samalla tapaa monelta osin ideoiden ja ihanteiden sekä oikeuskulttuurisen mieltämisen maailmaa – todellisuudessa asiat saattoivat olla radikaalistikin toisin. Oikeuden ihanteiden merkitys ei ole ollut eikä ole tyhjä tai merkityksetön: tänään ihannoimme oikeusvaltiota, vaikka emme aina edes oikein tiedä, millaisia käytännöllisiä oikeudellisia velvoitteita ja oikeuksia se kullekin asettaa.

Mitä pidemmälle Bysantin historia eteni, sitä selvemmin kävi ilmi, että kirjoitetun oikeuden ja oikeustieteen normatiivinen yhteys yhteiskuntatodellisuuteen muuttui yhä heiveröisemmäksi. Oikeuden kulttuurinen vaikutus ei silti kadonnut. Oikeus alkoi saada vahvoja kulttuurisia ja symbolisia ulottuvuuksia, eikä esimerkiksi oikeusnormiston systemaattisuudesta oltu enää huolestuneita samalla tapaa kuin aikaisemmin. Roomalaisille aiemmin tärkeä ajatus siitä, että tuomioistuimet olivat (ainakin jolla tapaa) sidottuja oikeusnormistoon, alkoi heikentyä. Oikeustieteellisessä kirjallisuudessa, jota kutsutaan alan tutkimuksessa nimellä ”Kokemus” eli *Peīra* (Πείρα), alkoi esiintyä kirjoittelua, jossa suoraan säädöksistä tulevia argumentteja alettiin torjua, ja tilalle nostettiin erilaisia lainkäytöllisiä kohtuusarvioita sekä kristillistä ainesta. Eräässä mielessä bysanttilaista juridiikkaa voi kuvata myös siten, että ”oikeus oli pohjimmiltaan moraalin soveltamista”, kuten *Wagschal* (2010, 12) toteaa. Pelkkää moraaliala se ei silti ollut. Oppinut kirjoittelu (*scholia*) oli tärkeä osa bysanttilaista oikeuskulttuuria, ja se jatkui jälkibysanttilaiselle kaudelle saakka. Sen varassa syntyi tarpeellinen juridinen *didaskalia* (διδασκαλία) eli oppineisuus (Oikonomides 1986, 192). Hallintokoneisto tarvitsi tuota oppineisuutta – kaikesta päätellen sitä oli myös tarjolla. Ylipäänsä Bysanttia määritti kulttuurisesti oppineisuuden kunnioitus ja ihailu koko valtakunnan olemassaolon ajan (Herrin 2007, 119).

Peira-kirjallisuudessa käydään läpi oikeustapauksia ja selostetaan niitä, eli kyse on – meidän ajastamme katsoen – oikeustapauskommentaarikirjallisuudesta, joka sai alkunsa jo varhaisbysanttilaisella kaudella (Stolte 2008, 694). Toisaalta Peira osoittaa, että roomalaisen *iurisprudentian* perinteen pulssi sykki vielä, verkkaisemmin kuin ennen mutta silti sykki. Peira säilyi luonteeltaan bysanttilaisena eikä lännen keskiaikaisen juridiikan tavoin lainannut muilta tieteenaloilta käsitteellisiä-analyttisiä menetelmiä, joita länessä kehitettiin ennen kaikkea yliopistoissa (Pihlajamäki et al. 2007, 70). Peira voidaan hahmottaa roomalaisen oikeuden esiklassisen kauden

kasuistiikan eräänlaisena jatkajana. Lännessä syntyi skolastiikka, joka systematisoi teologiaa ja halusi tehdä siitä loogisesti ristiriidatonta. Skolastiikka vaikutti lännessä suhteellisen nopeasti myös juridiikkaan, jossa pyrittiin samaan tapaan käyttämään systemaattista menetelmää, joka näytti johtavan yksiselitteiseltä näyttäviin ratkaisuihin. (Brunner 1992, 95–96.) On houkuttelevaa olettaa, että se viehätti myös eräitä myöhäisbysanttilaisia oppineita, jotka opettivat lännen yliopistoissa (Harris 2012, 97–99).

Mitä edellä kuvattu muutos merkitsi oikeuden normatiivisille ulottuvuuksille? Siitä ei tutkimuksessa vallitse yksimielisyyttä, muuttuiko roomalainen oikeus Bysantissa pelkäksi retoriikaksi. (Simon 1973; Stolte 2009a, 85–87; Chitwood 2012, 58–60.) Oikeudellisen ohjauksen teho kuitenkin heikkeni. Tämä näkyy yleisellä tasolla esimerkiksi siinä, että maata omistavan eliitin vallan kasvua yritettiin pysäyttää monta kertaa lainsäädäntötoimin, mutta maaomistuksen siirtymistä pienviljelijöiltä suurmaanomistajille ei voitu säädöstoiminkaan estää. Oikeudellisen ohjaamisen tehon heikkeneminen johti samalla valtakunnan hallinnon tehokkuuden heikkenemiseen, koska maanomistuksen keskittyminen heikensi verotuloja ja loi lopulta keskuvallan auktoriteetin kyseenalaistavia paikallisia keskuksia. (Haldon 2010, 154–155.) Kyse ei ollut vain aluekeskuksista tai yksittäisistä mahtimiehistä. Vahva oikeudellinen asema takasi kirkolle vahvan aseman, mutta samalla se vei valtiolta mahdollisuuksia harjoittaa tehokkaasti omaa politiikkaa ja johti valtion verotulojen menetyksiin (Papagianni 2002a, 1060). Ristivetoa maallisen ja kirkollisen vallan välillä oli myös idässä, vaikka se ei saavuttanut koskaan niin suuria ja kärjistyneitä mittasuhteita kuin lännessä, jossa ristiveto tiivistyi paavien ja kuninkaiden väliseen sapelinkalisteluun, joka tiettyssä mielessä kiteytyi paavin Avignonin vankeusjaksoon (1309–1377) (Zutshi 2000).

Toisaalta keskibysanttilainen paluu roomalaiseen oikeuteen ei jäänyt viimeiseksi yritykseksi kääntää oikeuskulttuurin kelloa taaksepäin. Bysantin oikeuskulttuurinen katse oli pysyvästi suunnattu sen omaan menneisyyteen; Roomaan. Vielä 1000-luvulla Konstantinopolissa yritetään keisarin toimin herättää henkiin kiinnostusta antiikin kulttuuriin ja opilliseen sivistykseen. Eikä kiinnostus jää pelkän puheen tasolle; Konstantinopolin oikeuskoulu pystytetään uudelleen. Jälkikäteen katsottuna ajan intellektuaalinen tunnelma on kuitenkin jo syksyinen, haikeakin. Roomalaisen oikeuden soveltamisen ongelmat eivät olleet historiallisesti järeistyviä, vaan pikemminkin vähäeleisen arkisia. Kaikesta mielenkiintoisuudestaan ja kulttuurisesta legitimitetistään huolimatta roomalainen säädösmateriaali ”oli käytännöl-

linen ongelma soveltajille, klassisesta arvostaan ja houkuttelevuudestaan huolimatta, minkä se tarjosi 1000-luvun intellektueille”, kuten *Oikonomides* (1986, 186) toteaa. Kokonaistilanne muuttui verrattuna aikaisempaan, sillä keisarikunnan hallintokoneisto oli jo menettänyt tehokkuuttaan ja Konstantinopolin valta-asema horjui, mutta sen sijaan provinseissa meni kukoistavan talouselämän ansiosta paremmin. Oikeusoppi kokee myöhäisen kukoistuksen vielä 1300-luvulla. Bysanttilainen poliittinen teoria pitää vielä 1400-luvulla sinnikkäästi kiinni siitä, että Bysantin keisari on roomalaisten keisarien perinnön suora jatkaja (Harris 2012, 23).

Myönteinen kehitys myöhäisessä Bysantissa kuitenkin heikkeni sekä sisäisistä että ulkoisista syistä. Valtakunnan sisällä taisteltiin jatkuvasti erilaisten kristillisten harhaoppien kanssa, mikä söi voimavaroja. Hovijuonnittelut olivat ajoittain suoranainen vitsaus ja erilaisia vallantavoittelijoita riitti. Vallan näyttämöllä vallitsi ajoittain melkoinen vilske. Ulkopuolelta Bysanttia uhkasivat monenlaiset sotilaalliset viholliset, joista vaarallisimmiksi osoittautuivat lopulta turkkilaiset kansat. (Haldon 2010, 64–65.) Toisaalta imperiumia olivat jo paljon aiemminkin kuluttaneet myös ruttoepidemiat, ja esimerkiksi keväällä 542 Konstantinopolissa puhjennut tauti tappoi alkupe räislähteiden mukaan jopa 300 000 ihmistä, mutta määrä saattaa olla liioiteltu. Noin kolmanneksen kaupungin väestöstä arvellaan kuolleen tuolloin. (Castrén 2011, 591.) Synkät kokemukset näkyvät erityisesti Corpuksen Novellaessa, jossa syntisen ei-kristillisen elämäntavan katsottiin muodostavan uhan valtion olemassaololle (esim. Novellae 177, joka koskee sodomiaa).

Myöhäinen Bysantti muodostaa erilaisen kontekstin oikeudelle kuin varhainen ja keskivaiheen Bysantti: keskitetty Bysantti fragmentoituu ja muuttuu hallintarakenteiltaan polysentriseksi eli monta keskusta omaavaksi Bysantiksi 1200- ja 1300-lukujen aikana. (Magdalino 2009, 212.) Erityisesti 1200-luvun latinalaisvallan kausi viiltää syvän haavan Bysantin valtakoneiston elinvoimaisuuteen. Lyhyt vertailu länteen on tässä paikallaan, sillä lännessä fragementoituminen tapahtui jo paljon aiemmin, mutta siellä se myös myöhemmin korjaantui valtioiden muodostumisen myötä (Wieacker 1995b, 16–17). Idässä korjausliike jäi syntymättä; siinä missä lännen traditio tietoisesti muokkasi Corpuksen perintöä, idän traditiossa oli kyse sen säilyttämisestä (vrt. Mousorakis 2007, 155). Kyse oli tietenkin myös roomalaisen oikeusperinteen jatkamisesta, mutta tuo jatkaminen oli perusmentaliteetiltaan säilyttävää.

3.5 ELÄVÄÄ OIKEUSPERINTÖÄ

Bysanttilainen oikeuskulttuuri säilyi vielä pitkälle 1000-luvulle sisällöltään ja muodoltaan pääosin roomalaisena. Tämän vuoksi voimme kuvata bysanttilaisten roomalaisoikeudellista traditiota luonteeltaan eläväksi. Vaikka roomalaisperäinen normisto edelleen jatkoi sopeutumistaan muuttuneisiin olosuhteisiin ja valtakunnan voima ja koko olivat pienentyneet aikaisemmasta, juristit ja tuomarit sekä oikeudellisesti koulutetut kirjurit olivat edelleen ylpeitä oikeusperinnöstään. Nykyaikaan sidotun juristin tai läntiseen oikeusperintöön perehtyneen oikeushistorioitsijan mielestä bysanttilainen roomalainen oikeus vaikuttaa ehkä dekadentoituneelta suhteessa klassisen kauden oikeuteen. Bysantin oikeutta olisi sopivampi verrata sitä ympäröineisiin kansoihin ja kulttuureihin, joilla ei ollut omissa oikeusjärjestyksissään mitään näin pitkälle kehittynyttä ja professionaalistunutta järjestelmää. (Herrin 2007, 78). Bysantin allinnollinen koneisto oli ajankohtaansa nähden uskomattoman tehokas ja ympäröivien kansojen järjestelmiin verrattuna ”se oli ylivoimainen” (Castrén 2011, 615). Hallintokoneiston tehokkuutta onkin arvuuteltu myös valtakunnan pitkäikäisyyden syyksi (Haldon 2010, 164).

Vielä on sanottava, että vaikka Bysantista tuli keskiaikainen valtio, siitä ei kuitenkaan tullut samanlaista feodaalista valtiota, jotka olivat tyypillisiä läntisessä Euroopassa keskiajalla (Haldon 2010, 18). Lännessä läänityslaitos kehittyi keskiajan yhteiskuntarakenteeksi ensin frankkien valtakunnassa ja levisi myöhemmin miltei kaikkialle Eurooppaan (Brunner 1992, 51–52).

Eräänlaisesta läänityslaitoksesta tuli osa bysanttilaista sosiaalista kudosta aina 900-luvulta lähtien, kun keisarit jakoivat maata palkkioksi palveluksista ylimyksille. Etujen muututtua perinnöllisiksi menetettiin verotuloja sekä valtaa puuttua provinssien hallintoon.³⁰ Keskeinen bysanttilaisen järjestelmän valuvika liittyi verotukseen eli valtion kykyyn kerätä varoja kansalaisiltaan ja instituutioiltaan. Lopullista romahdusta vuonna 1453 edelsi verohallinnon täydellinen luhistuminen, mikä osaltaan joudutti sotilaallista tappiota (Frankopan 2009, 119). Maanomistuksen keskittyminen ja luostarien vahvuus syövyttivät valtakunnan selkärankaa heikentäen keskusvallan auktoriteettia ja voimaa. Keisarikunta iski itse omaa suuntaan.

Oikeuden normatiivinen tehokkuus oli Bysantissa jo pitkään laskusuunnassa, mutta silti voidaan tehdä vertailua monta sataa vuotta myöhempään länteen ja huomata jotain oleellista. Sosiaalihistorioitsija *Otto Brunner* (1992, 118) on todennut, että ”Corpus oli poikkeuksellisen korkeatasoinen lakikirja. Kuitenkaan maailmaa, jossa se oli syntynyt, ei ollut enää olemassa.

Siitä oli tullut ’puhdasta oikeutta’, välittömistä poliittisista, sosiaalisista ja moraalisisista yhteyksistään irrotettua oikeutta. Siitä oli tullut autonomista ’kirjan oikeutta’, jonka tutkimuksessa puhtaasti juridinen problematiikka saattoi kehittyä.” Idässä asia oli toisin ja muuntunut roomalainen oikeus oli elävää oikeutta, ei konservoitua ”puhdasta oikeutta” tai pelkkää ”kirjan oikeutta”. Tähän huomioon tuntuu kristallisoituvan jotain oleellista. Roomalaisen normiston ja oikeudellisten oppien soveltamisen juridinen laadukkuus meidän ajastamme katsoen on tietenkin toinen kysymys, eikä sitä kannata tässä yhteydessä edes esittää. Kuten *Friedell* (1995, 27) toteaa, menneisyys levittää asioiden ylle harsoesiripun tehden menneen epämääräiseksi ja epäselväksi.

Edellä sanottua kooten: roomalaisen oikeuden historia Byssantissa ei välttämättä ole dekadenssin historiaa, vaan kätkeytyvän ja muuntuvan oikeusperinnön historiaa – se on *elävän* oikeuden historiaa ja oikeuden sekä sitä kulloinkin ympäröivän yhteiskunnan todellisuuden (oikeuden ja sen kontekstin) vuorovaikutusta. Roomalainen oikeus ei ollut missään vaiheessa puhtaasti teoreettinen harrastus, vaan aina – enemmän tai vähemmän – elävää oikeustraditiota.³¹ Tradition elävyys ei vähennä sitä, että Byssanti monesti todella katsoi ihaillen menneisyyteensä: esimerkiksi taide-esineitä arvostettiin niiden antiikkisuuden vuoksi ja ne olivat mallina luotaessa uutta taidetta (Haldon 2010, 193). Oikeuden kohdalla asianlaita oli samantapainen: roomalaista oikeusperintöä ihailtiin, mutta se ei estänyt uuden oikeuden luomista, vaikka vanhaa oikeutta käytettiin ihailtuna mallina. Ero läntisen oikeustieteen perintöön ei ole tässä kohtaa suuren suuri.

Oikeuden kontekstia korostavat huomiot tässä eivät silti tee tyhjäksi sitä, etteivät byssanttilaiset juristit saavuttaneet klassisen kauden juristien sofistikoituneisuutta (Stolte 2008, 69). Tässä tuskin on mitään epäselvää tai kiistettävää. Kokonaan toinen asia on, olisiko heidän pitänyt ”saavuttaa” jotain, joka kuului toiseen aikaan ja tilanteeseen. Juridis-tekninen heikkeneminen suhteessa klassiseen aikaan on tietenkin selviö. On kuitenkin uskallettava kysyä, olisiko muu ollut mahdollista niissä sotilaallisissa, yhteiskunnallisissa, taloudellisissa ja uskonnollisissa olosuhteissa, joka muodosti Byssantin nimellä tuntemamme valtiomuodostelman. Emmehän mekään vertaa nykyistä hyvinvointivaltio-Ruotsia suurvalta-ajan Ruotsiin – pitäisikö nykyinen Ruotsi nähdä heikompana ja surkeampana kuin edeltäjänsä, koska sen maa-alue on kutistunut ja sotilaallinen mahti mennyt?

Miten kokonaisuutta tulisi arvioida ilman, että sortuu byssanttilaisen juridiikan selittämiseen ”paremmaksi” kuin mitä se erityisesti valtakunnan

loppuaikoina oli? Tässä teoksessa ei korosteta roomalaisen oikeusperinnön teknisen laadun (kiistämätöntä) heikkenemistä, vaan jatkuvaa muutosprosessia, joka määritteli sen millaiseksi roomalaisen oikeuden elävä perintö kulloinkin muodostui ja millaisen roolin se sai yhdistyessään aikansa keisarikuntaan, opilliseen ja kanoniseen oikeuteen. Perinnön elävyys tulee näkyviin monessa kohtaa, jossa näkee roomalaisen oikeuden ja kirkollisen oikeuden vaikuttavan toisiinsa, eikä vain kohtalonomaisesti sulautuvan toisiinsa, kuten yleensä on ollut tapana ajatella Bysantissa käyneen.

Herrin (2007, 79) näkee Bysantin jopa enteilleen paljon myöhempiä jakoa valtion ja kirkon välillä juuri siksi, etteivät oikeusmassat sulautuneet toisiinsa. Kanonisen ja maallisen suhde näyttää joka tapauksessa symbioosismaiselta: kyse on kahden oikeuslajin läheisestä yhteiselosta, jossa on mukana molemmille osapuolille merkittävä vuorovaikutussuhde. Yksi konkreettinen esimerkki voidaan ottaa 1100-luvulta, jolloin ilmeni, että kirkon ja maallisen oikeuden käsitykset siitä, miten tappoon syyllistyneitä piti käsitellä, poikkesivat toisistaan. Kuten Bysantin tutkija *Ruth Macrides* (1988) osoittaa, periaatteessa yksinkertainen oikeudellinen kysymys tappajan kohtelusta olisi ollut periaatteessa helppo tutkia (”oikeusdogmaattisesti”) perehtymällä tuon ajan hallitsevaan oikeudelliseen lähdeteokseen eli Basilikaan (ks. luku 4.6). Niinhän juristin pitäisi kai toimia? Niinhän meidän aikamme juristi toimisi.

Roomalaista oikeutta kompiloiva Basilika sisälsi kyllä säännöksiä siitä, miten tappamisesta piti rangaista ja miten tahallisuutta ja tuottamuksellisuutta piti arvioida osana teon oikeudellista kokonaisarviointia. *Macrides* tuo kuitenkin esiin, kuinka tuon näennäisesti monoliittisen roomalaisoikeudellisen pinnan alta löytyi toinen todellisuus, jossa merkittävämpänä näyttäytyy ortodoksikirkollinen perinne antaa kirkoissa suojapaikka tappajalle, jos tämä vain katui ja anoi parannusta tekemäänsä vakavaan syntiin. Kirkkojen oikeus antaa suojapaikka oli tunnustettu myös varhaisbysanttilaisessa säädösmateriaalissa, mutta 1100-luvulla maallinen valta näytti haastavan tämän perinteisen ortodoksikirkkojen oikeuden. Kyse ei ollut sattuman oikusta. *Chitwood* (2012, 75) huomauttaa siitä, että keskibysanttilaisessa oikeuskulttuurissa armollisuus ja humanisuus olivat hyvän tuomarin piirteitä ja että Basilikakin kirjaimellisesti alleviivasi ”lakien ihmisystävällistä tulkintaa” (Basilika 2.I.18: Φιλαγάθος δεῖ τοὺς νόμους ἐρμηνεύειν). Oikeuden soveltamisympäristöllä oli myös oma merkityksensä. Korkeatkin tuomarit operoivat paitsi bysanttilais-roomalaisen oikeusmateriaalin kanssa, myös ”keskiaikaisen todellisuuden parissa” (*Herrin* 2007, 228). Käytännölliset seikat toivat myös omat vaikeutensa. Kun aiemmin roomalainen lainsäädän-

tö oli kaiverrettu pronssiin tai kiveen, bysanttilaiset oikeuslähteet julkaisiin paljon heikommilla materiaaleilla – dokumenttien säilyvyys oli paitsi oikeudellinen myös puhtaasti fyysinen haaste, jota pahensivat käytettävien kopioiden laatuongelmat eli lähinnä kirjoitus- ja muut jäljentämisprosessissa syntyneet virheet ja epätarkkuudet.

Konkreettinen esimerkki kirkon lainkäyttöelinten ajoittaisesta lempeydestä, joka oli käytännöllistä ja saattoi olla suoraan ristiriidassa kanonisen oikeuden sääntöjen kanssa, on tapaus, jossa uskottomuuteen syylistynyt nainen jätettiin rankaisematta, koska tämä oli jo joutunut köyhyYTEEN. Kirkon lainkäyttöelin katsoi köyhyYDEN jo sinällään olevan riittävä rangaistus naiselle. (Angold 2009, 241). *Macrides* (1988, 538) kiinnittää huomiota siihen, että tuohon aikaan ihmiset olivat ylipäänsä varsin haluttomia tuomaan asioitaan tuomioistuinten käsiteltäväksi. Valtiolla ei ollut muutoinkaan suurta roolia syyllisten saamisessa oikeuden eteen, vaan tämä perustui roomalaiselle oikeudelle tyypilliseen piirteeseen, yksityisten kansalaisten eli käytännössä (surmatun) uhrin perheen aktiivisuuteen. Konstantinopolin ja muiden osakeskusten ulkopuolella asiat voitiin hoitaa kostamalla kärsityt vääryYdet omatoimisesti, ei pyrkimällä asian oikaisemiseen tuomioistui-
messä. Muodollisia säädöksiä kyllä oli ja niitä annettiin koko ajan lisää, mutta bysanttilaisena piirteenä säilyi tavallisten ihmisten haluttomuus tuoda asioitaan tuomioistui-
miin, jotka eivät merkinneet köyhille ja suojattomille usein mitään muuta kuin potentiaalista vaaran lähdeTTä (kuten aiemmin Roomassa, jossa patriiseilla ja plebeijeilla oli eri kohtelu).

Tavalliset ihmiset pelkäsivät kohtaloaan valtiollisen oikeusjärjestelmän kynsissä, kun taas kirkon armollisuuteen he saattoivat luottaa. Itä oli yhtä tiukasti kiinni uskonnollisuudessa kuin keskiaikainen länsi, jonka tuolloinen ”ajatusmaailma yleensä on kaikilta osiltaan uskonnollisten käsitysten läpikulkema” (Huizinga 1989, 85). Uskonnon painava rooli ei silti oikeuta puhumaan *kesaropapismista* eli poliittisesta järjestelmästä, jossa kirkko kontrolloi valtiota ja keisari kirkkoa – tällainen aiemman Bysantin tutkimuksen hellimä tulkinta on ollut vaikutusvaltainen (erityisesti *Steven Runcimanin* tunnetuksi tekemässä muodossa), mutta se on ilmeisesti liioiteltu (Papadakos – Kazhdan 1991, 364; Babie 2011).

Johtopäätöksissä on silti syytä olla tarkkana, ettei yhdestä ylilyönnistä seuraa toista, eli ettei länsiroomalaisen oikeuden klassisen kauden ihannointi vaihdu myöhemmän itäroomalaisen oikeuden ihannoinniksi. Yhden patsaan kaatamisen ei tarvitse johtaa välttämättä uuden pystyttämiseen. Oikeus ei ollut Bysantissa samanlaista kuin se oli Roomassa, mutta se rakentui

roomalaiselle pohjalle ja roomalaisista aineksista, joita itäinen kristillisyyks muokkasi. Tässä mielessä bysanttilainen oikeus oli oikeuskulttuurisesti seka- eli hybridioikeutta, jolle on tyypillistä useiden erilaisten oikeuskulttuuristen ainesten yhtäaikainen olemassaolo (Husa 2013, 259–260). Hybridin perusaineokset olivat kanoninen oikeus eri versioineen, roomalainen oikeus eri kerroksina, keisarin tuottama säädösmateriaali ja hallinnollinen ohjaus sekä paikallisesti vaihtelevat tapaoikeudelliset käytännöt.

Lainsäädäntö ei ollut pelkästään retoriikkaa (vrt. Simon 1973), vaan se nähtävästi tarjosi auktoriteetin, jolla voitiin tukea mielipiteitä ja perustella päätöksiä sekä ohjata lainkäyttäjien päätöksiä (Stolte 2008, 695). Tässä mielessä bysanttilainen oikeus ei oikeuskulttuurisesti poikkeakaan kovinkaan paljon perinteisestä englantilaisesta common law’sta, jossa lainsäätäjän antamilla säädöksillä on aina ollut jossain määrin rajallinen mahdollisuus tulla sovelletuksi tuomioistuimissa siten kuin lainsäätäjä oli lakia säätäessään asiasta ajatellut. Toisaalta bysanttilaisessa oikeusopillisessa kirjoittelussa käytetään ilmaisua ”keisarin intention mukaisesti” (κατά γνώμην βασιλικήν), kun kyse on lakien tulkinnasta ja siitä, että lakeja pitäisi tulkita keisarin tarkoituksen mukaisesti. Sen ymmärtäminen, miksi oli näin, edellyttää yleisen kontekstin lisäksi bysanttilaisen oikeuden seikkaperäisempää tarkastelua.

4 Bysantin oikeus

Länsi-Eurooppaan keskittynyt oikeushistoria on suunnannut leijonanosan mielenkiinnostaan roomalaisoikeudelliseen myöhäiskeskiaikana syntyneeseen traditioon. Tämä on perusteltua historiallisista syistä, mutta Bysantille siinä jää sivurooli. Läntisen oikeushistorian tapa marginalisoida bysanttilaista oikeutta ei ole tietenkään mikään oikeushistorioitsijoiden yksinomainen taipumus. Rooma-tutkimuksen elvyttyä 1800-luvulla Bysantti ei ylipäänsä ollut korkeassa kurssissa. Bysantin historiaa pidettiin katalan juonittelun, eunukkien, kierojen pappien, julkeiden naisten, myrkytysten ja kiittämättömyyden yksitoikkoisena kertomuksena. Lännen oppineet korostivat rationaalisuutta, eikä Bysantti näyttäytynyt siinä katsannossa paljon miltään. (Jeffreys – Haldon – Cormack 2008, 5–7.)

Lännen tapa korostaa järkiperaistä päättelyä sekä käsitteellistä analyysia ei ole kovinkaan hedelmällinen tulokulma bysanttilaiseen oikeuteen, joka muodostaa monipolvisuudessaan ja vaiheikkuuudessaan erityisen kiehtovan oikeuskulttuurisen kokonaisuuden. Tietenkään bysanttilainen oikeus ei ole samanlaista oikeutta tai oikeuskulttuuria kuin klassisella kaudella tai lännen *ius commune* -perinteessä, mutta ehkä se on kiinnostavaa juuri sen vuoksi, ettei se edusta kuviteltua puhtautta.

4.1 ”LAKIEN LEVEYS”

Kysymykset, joita bysanttilaiselle oikeusaineistoille on tehty, ovat ”määräytyneet pitkälti roomalaisoikeudellisen juristin, ei Bysantin historioitsijan näkökulmasta” (Stolte 2005, 61). Tämä on johtanut, ei ehkä niinkään järjestyttäviin historiankirjoituksen ongelmiin, vaan tietynlaisiin painotuksiin, joita voidaan pitää yksipuolisina. Kyse on ollut ikään kuin tarinasta, jossa sankarin ja roiston roolit on jaettu jo etukäteen, eikä käsikirjoitus ole tarjonnut juurikaan yllättäviä juonenkäänteitä. Bysantille on annettu tietty kaavamainen roolinsa. Osasyynsä lienee myös bysantinistien tyyliissä kirjoittaa historiaa

tavalla, joka ei ole onnistunut tuomaan esiin riittävästi Bysantin sisäistä dynamiikkaa (vrt. Herrin 2007, 267).

Bysantin oikeutta hahmotetaan tässä luvussa lainsäädännöllisten toimien kautta siten, että käsittely on rytmitetty bysanttilaisen oikeuden sisäisen näkökulman (lainsäädäntötoimet tai vastaavaa funktiota täyttävä muu toiminta) mukaisesti. Toisaalta käsittelyssä on pyritty myös huomioimaan sellaisia seikkoja, joiden avulla bysanttilaista oikeutta ja lainsäädäntötoimia voidaan arvioida osana omaa historiallista ja oikeuskulttuurista kontekstiaan. Oikeuskulttuurisessa mielessä erityisen kiintoisia ensikäden lähteitä ovat säädösten ja oikeudellisten teosten *praefatio*t, *prooimiot* tai *protheoriat*, jotka eivät varsinaisesti kerro oikeudellisesta todellisuudesta, vaan pikemminkin oikeudellisesta ideologiasta ja aikansa oikeusajattelusta. Niiden normatiivista tehoa voimme lähinnä arvailla. Oikeudellisten toimijoiden *maailmankuvaa* on silti mahdollista hahmottaa niiden lausumien kautta, joita toimijat tekevät normien tarkoituksiperistä. Oikeus on oikeuskulttuurisesti ymmärrettynä punoutunut osaksi yhteiskunnan kulttuurista itseymmärrystä, jonka osa se on. (Vrt. Hyland 2009, 103–104.)

Yleensä bysanttilainen oikeus (kuten koko Bysantti) jäsennetään kolmeen tarkastelukauteen, jotka ovat varhainen kausi (330–842), keskikausi (842–1261) ja myöhäiskausi (1261–1453). Tässä teoksessa ei täysin noudata tuota jaottelua, mikä johtuu siitä että tarkastelussa on haluttu liittää bysanttilainen oikeus aiempaan länsiroomalaiseen kerrostumaan (ks. luku 2), ja lisäksi tarkastelua ei lopeteta vuoteen 1453.³² Joku voisi kummastella tässä käytettävää periodisointia, koska valtakunta katoaa, mutta asia ei ole todellisuudessa lainkaan kummallinen. Bysantin oikeustraditiota voi seurata oikeuskulttuurisina jälkinä aina turkkilaisvaltaan ja itsenäiseen Kreikan valtioon saakka. Tiukka periodisaatio ei palvele – tässä – kovin hyvin oikeuskulttuurista hahmotustapaa. Kyse lienee pohjimmiltaan siitä, miten hahmotamme oikeuden. Oikeus muodostuu erilaisista kerroksista, eikä ainesosien johdonmukainen ja systemaattinen erottelu ole välttämättä järkevää, saati mahdollista. Sama koskee muitakin bysanttilaisen kulttuurin osia, jotka jatkoivat elämäänsä Bysantin valtakunnan jälkeen (Harris 2012, 254–255). Historiallisia merkkejä ja erilaisia jäämiä bysanttilaisesta oikeudesta voidaan havaita meidänkin aikamme oikeusjärjestelmissä. Esimerkiksi ortodoksisen jumalanpalveluksen seuraaminen 2010-luvulla todistaa bysanttilaisen kulttuurin elävyyttä, ja laki Suomen ortodoksisesta kirkosta (985/2006, 1 §) säättää, että kirkko on ”kanonisessa yhteydessä” Konstantinopolin ekumeeniseen patriarkaattiin.

Periodisaatio on vain yksi tapa täsmentää bysanttilaisen oikeuden tarkastelun rajoja, sillä myös maantieteelliset tekijät tulisi ottaa huomioon. Keisarillinen pääkaupunki muodostaa tietynlaisen erityistapauksen – erityisesti näin on oikeusjärjestyksen osalta. Pääkaupungissa oli monenlaisia valtaelimiä ja vallan osakeskuksia, joiden kompetenssialueet eivät jäsentyneet kovinkaan johdonmukaisella tavalla. Sen sijaan provinseissa organisatoriset järjestelyt olivat yksinkertaisempia. (Chitwood 2012, 20.) Seuraava yleistävä tarkastelu on tarkoitettu periaatteessa yleisvaltakunnalliseksi, mutta jo käytettävistä lähteistä johtuen näkökulma on väistämättä painottunut siten, että keskiössä on kulloinenkin tilanne Konstantinopolissa. Pääkaupunkikeskeisyys tuottaa tämän kirjan tarkasteluihin tietyn maantieteellisen vinouman, joka korostaa keskusvaltaa ja hovin roolia ehkä suhteettomamkin paljon.

Toisaalta on muistettava, etteivät tilanteet ja tapahtumat Konstantinopolissa tietenkään olleet irrallaan valtakunnan muiden osien tapahtumista: usein tapahtumat valtakunnan rajoilla tai niiden ulkopuolella selittävät sitä, millaisia kehityskulkuja pääkaupungissa tapahtui. Provinssit olivat osa kokonaisuutta niin kauan kuin ne olivat olemassa. Bysantin oikeuden hahmottamisessa on perusteltua luopua nykyaikaisesta juridisesta ideasta, jossa oikeus nähdään tiettyyn alueeseen ja tiettyyn valtioon rajoittuvana normatiivisena pakkojärjestyksenä.³³ Bysantin kulttuuripiiri ei ollut oikeus- tai hallintokulttuuriltaan koskaan vain tiettyyn alueeseen tai valtiolliseen järjestelmään rajautunutta, vaan vaihteli alueittain ja ajanjaksoittain heijastaen vaikutuksensa myös ympäröiviin kansoihin ja kulttuureihin. Bysantti oli kristillisyydestä huolimatta monikulttuurinen, suorastaan kulttuurisesti mosaiikkimainen. Mosaiikkiin kuuluvien palojen erilaiset muodostelmat oikeuden kulttuurisessa kokonaiskuvassa esiintyivät monissa yhdistelmissä ja erilaisin painotuksin sekä ajallisin variaatioin. Tapamme arvioida bysanttilaista oikeutta ja oikeuslähteitä on silti yleensä implisiittisesti perustunut nykyaikaiseen läntiseen oikeuteen (vrt. Stolte 2005, 70).

Rajausongelmat koskevat myös sen määrittämistä, mitä oikeudella kulloinkin tarkoitetaan ja mitä voi pitää oikeuslähteenä. Lähtökohtaisesti vaikuttaa perustellulta hylätä nykyaikainen näkemys oikeuslähteistä. Mitä sitten pitäisi ottaa nykyaikaisen oikeuslähdekäsityksen tilalle? Aikalaiskäsitys (jälkikäteen konstruoituna) lieenee ainoa tolkullinen vaihtoehto. Tähän liittyy tosin merkittäviä tutkimusaineistollisia rajoitteita. Kyse on väistämättä *rationaalisesta rekonstruktioista*, jossa menneisyyttä tarkastellaan nykyajan käsitteellisessä ja teoreettisessa viitekehyksessä. Rajoituksista huolimatta on pyrittävä mahdollisuuksien mukaan myös historialliseen rekonstruktioon,

jossa mennyt oikeudellinen aineisto sijoitetaan vähintään historialliseen kontekstiinsa. (Vrt. Jyräki 1989, 22–23.)

Bysanttilaisilla oli yleiskäsitys oikeudesta, vaikka he eivät tietenkään hahmottaneet sitä samalla tapaa kuin nykyisin hahmotamme ja käsitämme valtion oikeusjärjestyksen. Bysantin oikeuskulttuurin tutkijan *Zachary Chitwoodin* (2012, 26) mukaan keskibysanttilaiset juristit käyttivät usein käsitettä ”lakien leveys” eli *plátos tōn nómon* (πλάτος τῶν νόμων). *Platos* oli sisällöltään varsin laaja oikeuden määrittelytapa ja siihen sisältyi paitsi kodi-fioitua oikeutta, myös oppineiden kirjoituksia. Lisäksi oikeudellisia oppeja ja ajatuksia johdettiin sellaisista lähteistä, joita meidän ajastamme katsoen on vaikea pitää oikeudellisina. Pulma ei ole kuitenkaan ylitsepääsemätön. Oikeuskulttuurisesti painottuneessa katsannossa erottelua oikeudelliseen ja ei-oikeudelliseen ainekseen ei ole välttämättä tarvetta korostaa: erot olivat jo omana aikanaan horjuvia ja epätarkkoja. Säädösten ja oikeudellisten koko-elmien sekä käsikirjojen ja lyhennelmien esipuheet puhuvat omaa kieltään: ne ovat eräänlainen ymmärtämisen väylä kunkin materiaalin oikeuskulttuuriin kontekstiin ja Bysantin juridiseen mentaliteettiin.

Seuraava eräiden Bysantin oikeuden virstanpylväiden tarkastelu on laadittu siten, että painopiste on maallisessa oikeudessa, vaikka Bysantin tapauksessa sen erottaminen kanonisesta oikeudesta on monin kohdin hankalaa. Katettavan ajanjakson historiallisen keston ja potentiaalisen lähdemateriaalin sekä tutkimuskirjallisuuden runsauden vuoksi pitää tehdä valintoja. Tarkastelu kannattaa aloittaa ennen Justinianusta, 400-luvulta. Bysanttilaisen oikeuden iduillaan olevat kehityspiirteet oli erotettavissa jo silloin, kauan ennen Justinianusta.

4.2 CODEX THEODOSIANUS (400-LUKU)

Keisarivaltaisuus on olennainen osa Bysantin oikeuskulttuuria aina siihen saakka, kun osmaniturkkilaiset murtavat Konstantinopolin puolustuksen toukokuun 29. päivänä vuonna 1453. Hetki ei ole silti edes bysanttilaisen basileus-ideologian kohtalonhetki. Hallitsijakeskeinen ajattelutapa periytyy osmanivaltakunnan alaisuudessa oleville bysanttilais-kreikkalaisille, ja jo aiemmin se oli periytynyt slaavilaisille kansoille. Keisarivaltaisuuden juuret ovat syvällä bysanttilaisessa hallinto- ja oikeuskulttuurissa. Dominaattikaudella roomalainen hallintajärjestelmä kiteytyi keisarin ympärille

yhä tiukemmin. Klassisen kauden jälkeen keisarien säädöstoiminta muuttui ja siihen alkoi tulla uusia piirteitä, joita aiemmassa vaiheessa ei ollut. *David Johnston* (2005a, 207) näkee jo keisari Konstantinuksen säädöksissä kreikkalaisia ja itäisiä kulttuurisia vaikutteita. Tämä on täysin mahdollista, vaikka materiaalin monitulkintaisuus houkuttelee jo pelkän historiallisen välimatkansa vuoksi tekemään monia päätelmiä ja otaksumia, jotka olisivat melkoisella varmuudella olleet aikaisille vieraita.

On selvää, että keisarien lainsäätämistoiminta tiivistyi edelleen 400-luvulla. Tuon ajan keskeisin säädöstoiminnan aikaansaannos on *Codex Theodosianus*, joka koottiin vuosien 429–438 välillä. Se koostuu kokoelmasta keisarien antamia säädöksiä (*constitutiones*) aina Konstantinus Suuresta *Theodosius II*:een. Ilmeisesti vuonna 429 keisari Theodosius määräsi yhdeksän miehen komitean kompiloimaan kaikki Konstantinuksen kaudesta alkaen annetut keisarilliset säädökset. Komitean toiminnasta ei tiedetä juuri muuta kuin että se ei saanut työtään valmiiksi, mutta myöhemmin vuonna 435 asetetun kuudentoista miehen komitean toimesta saatiin aikaan kuusitoista lakikirjaa. Näistä yksikään ei ole säilynyt meille täydellisenä, ja suurin osa ensimmäisistä kuudesta kirjasta on kadonnut.

Yhdessä aiempien *Codex Hermogenianuksen* ja *Codex Gregorianuksen* kanssa Theodosianuksen kodifikaatio muodosti lakikirjan mutta myös eräänlaisen juridisen oppikirjan (jonkinlaisen käyttöoppaan) juristeille. Se sisälsi 2529 keisarillista säädöstä, joista varhaisin oli vuodelta 311 ja viimeisin vuodelta 437.³⁴ Siinä missä Hermogenianuksen ja Gregorianuksen koodeksit olivat asianajajien julkaisemia yksityisiä kompilaatioita (jollaiset olivat erityisen tavallisia myös myöhempinä bysanttilaisina aikoina), Theodosianuksen kodifikaatio sai virallisen aseman. Myöhemmin lännessä visigoottien kuningas *Alarik II* (vallassa 485–507) julkaisi kodifikaatiosta lyhennelmän (*Breviarium*), josta oli poistettu goottien mielestä tarpeetonta ainesta. (Castrén 2011, 575–576.) Lainsäädäntöhankkeena Codexin tarkoitus näyttää olleen kokoava ja selkiyttävä.³⁵ Tässä mielessä se sopii hyvin bysanttilaiseen säädöshistoriaan, jossa jo olemassa olleen aineksen selkeyttäminen ja koontaminen oli tyypillistä eri aikakausina. Koontamiset ja selkeytykset kerrosuivat toistensa päälle, eikä kokonaisuus ollut harmoninen saati koherentti.

Toisaalta Codexia voi pitää länsiroomalaisena myöhäissäädöksenä – mitä se tietenkin onkin. Tässä kirjassa lähdetään siitä, että dominaattikauden myöhäisvaiheet ovat jo bysanttilaisen oikeuden esiformatiivista aikaa, ja siksi Codex on otettu mukaan tarkasteluun. Ratkaisu on perusteltu bysanttilaisen oikeuskulttuurin kokonaishahmotuksen kannalta, vaikka läntisen rooma-

laisen oikeuden tutkijoita tällainen periodisaatio voi ehkä kummastuttaa. Näkökulman valintaa perustelee myös aikakausien limittyminen toisiinsa; antiikki muuttuu varhaiskeskiajaksi vähitellen ja eri elämänalueilla myös eritahtisesti. Roomalaisen oikeuden evoluutio on samanlainen, kaikessa epädramaattisuudessaan vähittäinen prosessi.

Kuten edellä on käynyt ilmi, läntisen koherenssia alleviivaavan oikeusperinnön näkökulmasta olisi kovin helppoa arvioida oikeuden bysanttilaista muutosta dekadenssin ja heikentymisen näkökulmasta. Heikentymisen ja surkeuden korostaminen ei ole oikeutettua, koska vaikka Roomassa tilanne heikkeni, ei kehitys provinseissa ollut samankaltaista. Dekadenssin korostamisessa itäroomalaisen oikeuden kohdalla on silti jotain oireellista. Nykyjuristien tapa arvioida oikeutta tai oikeusjärjestyksen tilaa on tyyppillisesti kansallisvaltiohakuista; etsimme vaistomaisesti koherenssia ja keskusvaltaa. Arvio käsiteltävänä ajasta on vajavainen, jos konteksti jää pois. Antiikin kulttuurin tuntijan *Paavo Castrénin* (2011, 610) mukaan itse asiassa vasta 300-luvulla vallitsi koko roomalaisvallan loistokkain aika. Hallitseva luokka saattoi katsoa elävänsä maailmassa, johon oli palautettu roomalainen järjestys. Tämä suhteellisen rauhaista aika pohjusti seuraavan vuosisadan lainsäädäntöhankkeita. Samalla se pohjusti itäroomalaisuutta muuntuvana roomalaisuuden muotona ja roomalaista oikeutta idän olosuhteisiin muuntavana aktiivisena, ehkä jopa dynaamisena oikeuskulttuurina.

Oikeushistoriallisesti osaamme ajoittaa Codexin hyvin, mutta minne se pitäisi paikantaa oikeuskulttuurisesti? Codex on sikäli oikeushistoriallisesti kiintoisa dokumentti, että se ilmentää esi- tai varhaisbysanttilaista kääntymistä kristillisyyteen. Kirkolliset doktriinit ja teologiset opit vyörytettiin maalliseen normistoon vähä vähältä pitkän ajanjakson kuluessa, eikä tämä kanonisoitumiskehitys ala vasta bysanttilaisella kaudella. Codexissa esimerkiksi kielletään oikeudenkäynnit ja kaupankäynti sunnuntaisin, jota kutsutaan isien tapaan ”herran päiväksi” (Codex Th. 11.7.13: *Solis die, quem dominicum rite dixere maiores, omnium omnino litium et negotiorum quiescat intentio; debitum publicum privatumque nullus eflagitet; ne apud ipsos quidem...*). Theodosius määräsi sunnuntaipäivän (auringon päivä, *Solis die*) virallisista toimista ja kaupankäynnistä vapaaksi päiväksi kristillisen opin mukaisesti. Nimitys sunnuntaille löydettiin kuitenkin roomalaisesta perinteestä. Historian ironiaa tässä on sikäli, että kyse on tavallaan paluusta arkaaisen oikeuden tilanteeseen: uskonto ja oikeus liittyvät taas kiinteämmin yhteen. Tasavallassa syntynyt juridinen professionalismismi hiipuu hiljalleen itäroomalaiseen hämärään, mutta pilkkopimeään ei sekään päädy.

Kristillistyminen näkyy myös jyrkän periaatteellisen kannan ottamisessa suhteessa pakanaukontoihin, sillä pakanatemppelet oli suljettava, pääsy niihin oli estettävä, ja ne jotka sääntöä rikkoivat, saattoivat joutua kohtamaan kuolemanrangaistuksen (Codex Th. 16.10.4). Vuodelta 452 peräisin olevassa *Valentianus III:n* (Länsi-Rooman keisari 425–455) Codexia täydentävässä (*Liber Legum Novellarum Divi Valentiniani*) säädöksessä (Novella 35) näkyy jo bysanttilaisen oikeuden myöhemmin esiin tuleva ominaispiirre eli tuomiovallan antaminen kirkollisille lainkäyttöelimille. Novellasta näkyy tuomiovallan lipeäminen kirkon elimille, koska osapuolten niin sopiessa piispa kykeni toimimaan tuomarina (*habeat episcopus licentiam iudicandi*), eikä kyse ollut pelkästään kirkollista henkilöistä vaan myös maallikoista (*laicis*). Ehtona oli, että osapuolten piti tähän erikseen suostua (si *consentiant*).

On myös syytä huomata, minkälaisessa oikeuskulttuurisessa ympäristössä Codexin aikaan oltiin. Theodosius II:n aikana Itä-Roomassa harjoitettiin vielä *iurisprudentiaa* (*nomiké*, νομική eli juridiikka). Konstantinopolissa oli Capitoliumilla omat korttelinsa, joissa harjoitettiin latinan ja kreikan kielioppia, retoriikkaa, filosofiaa ja juridiikkaa. Pääkaupunki Konstantinopoli oli tuossa vaiheessa ylemmän juridisen oppineisuuden keskus. (Herrin 2007, 18–19.) Varhaisbysanttilaisen vaiheen oikeuskulttuuri oli eräällä tapaa hyvin yleisroomalaista, eikä seuraava vuosisata juuri muuttanut perustilannetta. Suhtautuminen muutokseen tai uudistamiseen ei juuri poikkea roomalaisesta jäykästä konservatiivisuudesta.

Ylipäänsä muutokset tapahtuivat Bysantissa hitaasti. Muutosten syyt olivat sekä ulkoisia että sisäisiä painetekijöitä, eikä uudistamista tapahtunut vain uudistamisen vuoksi. Kristillisyyden vahvistama roomalainen sosiaalisen-poliittinen konservatismi oli voimissaan ja äityi myöhemmin edelleen. Seuraava merkittävä virstanpylväs Bysantin oikeudessa on länsimaisen ja bysanttilaisen oikeuden merkittävin hetki – sen hedelmät ovat siirtyneet eri reittejä pitkin myös nykyisiin oikeusjärjestyksiin Euroopassa. Myös 2010-luvun oikeustieteellisissä teksteissä edelleen viitataan bysanttilaiseen materiaaliin, eivätkä siihen viittaavat ole pelkästään oikeushistorioitsijoita, vaan myös siviilioikeuden tutkijoita ja opettajia erityisesti Manner-Euroopassa.

4.3 JUSTINIANUKSEN KODIFIKAATIO ELI CORPUS IURIS CIVILIS (500-LUKU)

Jos XII taulun lakia haluaa – klassismin historian detalleille ja ”epäpuh-
tauksille” jokseenkin sokeassa hengessä – pitää kirjallisesti dokumentoi-
dun ja säilyneen ”aidon” roomalaisen oikeuden alkupisteenä, voisi Cor-
pusta pitää sen päätepisteenä. Oikeushistoriassa on tullut tavaksi nimittää
Justinianuksen kodifikaatiota latinankielisellä nimellä *Corpus iuris civilis*
eli ”siivilioikeuden korpus”, vaikka nimi omaksuttiin vasta 1500-luvun
lopulla. *Dionysius Gothofredus* (1549–1622) käytti tätä nimitystä ko-
koamastaan kokonaislaitoksesta vuonna 1583.³⁶ Bysantissa nimitys oli
tietenkin alusta lähtien ollut toinen eli *Iustinianēios kódiķs* (Ἰουστιανέιος
Κώδιξ eli Codex).

Ongelmallista on se, että monissa lähteissä käytetään ilmaisua
Ἰουστινιάνειος Κώδιξ viittamaan vain *Codex Iustinianus* -osaan, kun taas
joissain lähteissä ilmaisu näyttää viittaavan koko kodifikaatioon. Krei-
kankielisessä lähteistössä käytetään myös ilmaisua *diatákseis* (διατάξεις),
joka voi viitata koko Corpukseen tai vain Codex-osaan. Tässä teoksessa
käytetään koko kodifikaatiosta lännessä keskiajalla vakiintunutta ilmaisua
Corpus iuris civilis (lyhyemmin pelkkä *Corpus*). Vaikka ko. ilmaisu onkin
epähistoriallinen, se on vakiintunut alan kirjallisuudessa. Justinianuksen
kodifikaatiolla on silti historiallinen, ei vain terminologinen kontekstin-
sa. Corpus sai alkunsa varhaisbysanttilaisessa maailmassa, jossa erilaiset
oikeudelliset ideat kamppailivat keskenään. *Pia Letto-Vanamo* (1995, 60)
tiivistää massiivisen koonnoksen taustan sanoen, että Corpus ”on seuraus
keisarivallan ajan kodifointipyrkimyksistä ja Itä-Rooman oikeuskoulujen
toiminnasta”. Tuloksena syntynyt *Ius Graeco-Romanum* oli roomalaista
oikeutta bysanttilais-kreikkalaisin vaikuttein.

Ottaen huomioon kuinka nopeasti lainvalmistelutehtävästä selvittiin, on
selvää, että työ organisoitiin ajankohtaan nähden poikkeuksellisen hyvin.
Keisarin nimenomaisten ohjeiden mukaan lainvalmistelutyö pitikin saattaa
valmiiksi nopeasti (Constitutionis Deo auctore 14:... tam suptili quam
celerrimo fini tradere). Työn onnistuminen perustui korkeatasoisen juridi-
sen asiantuntemuksen lisäksi onnistuneeseen työnjakoon alakomiteoiden
tehtävien suhteen. (Honoré 2006.) Keisari Justinianuksen aikainen lainsää-
däntö, joka tavallaan päätti erilaisten kilpailevien roomalaisoikeudellisten
sääntelymallien välisen avoimen kilpailukauden, oli itse pitkälti – läntisen
oikeushistorian näkökulmasta – jälkihellenistisen maailman Rooman itäisten

provinssien hengentuote. Sitä voidaan perustellusti pitää varhaisbysanttilaisena aikaansaannoksena. *Klamin* (1999, 305) mukaan se heijasti erityisesti Konstantinopolin ja Beirutin oikeuskoulujen roomalaisia ajattelutapoja ja oppeja. Nämä oikeuskoulut olivat puolestaan jatkaneet suoraan läntisen roomalaisen oikeuden linjoilla.

Justinianuksen aikaansaannos oli motiiveiltaan ”aito” kodifikaatio siinä mielessä, että sillä haluttiin saada aikaan sama kuin mitä yli tuhat vuotta myöhemmin tavoiteltiin mannermaisilla kodifikaatioilla, eli oikeudellisen epävarmuuden lopettaminen yhteisyyden luovalla oikeuden ylöskirjaamistoimella (Stolte 2003, 115). Kodifikaatio eli laaja lakikoonnos on systemaattinen säädös, joka kattaa yleensä kokonaisen oikeudenalan tai jopa koko oikeusjärjestyksen. Meidän aikamme kodifikaatioista Justinianuksen kodifikaatio poikkeaa tietenkin monellakin tavalla, joista ehkä silmiinpistävin on se, että siinä kirjoitetuksi oikeudeksi laskettiin myös klassisten juristien lausunnot, joilla oli lain voima (Stein 1988, 45). Tämä ei ole ainutlaatuista. Tunnemmehan esimerkiksi Skotlannin oikeushistoriasta auktoritatiiviseen asemaan nousseita oikeusoppineiden teoksia.³⁷ Nykyaikaisten kodifikaatioiden systemaattisuus *Corpuks*esta tietenkin puuttuu tyystin, mutta omaan aikaansa suhteutettuna analyttis-loogisen systemaattisuuden puute oli ymmärrettävää.

Jälkimaailman näkökulmasta lakikompilaation tärkein osa *Digesta* sisältää kootusti roomalaisten juristien mielipiteitä ja on myöhemmän läntisen oikeustieteen kannalta keskeisin kokoelman osa. *Digesta* on vaikea yleisesti kuvailla; se on lähinnä oikeustapausten esisystemaattista toisintamista oppineiden juristien toimesta (Klami 2001, 107). *Digesta* perustuu roomalaisten juristien esittämiin tulkintamielipiteisiin, eikä se ollut nykymielessä säädöstekstiksi tarkoitettua. *Digesta* on laaja antologia eli katkelmia aiempien oikeusoppineiden teksteistä, pätkiä klassisten juristien mielipiteistä, joista pääosa on peräisin kahdelta vuosisadalta ennen ajanlaskun alkua ja tuoreimmatkin kolmisen sataa vuotta ennen kodifiointitointia (Stein 1993, 1–2). Sekin on syytä muistaa, että *Corpuksen* voimassaolo Roomassa eli antiikin oikeuden elävänä osana on ollut kiistojen kohteena (Letto-Vanamo 2003, 1096). Tämä on jälleen yksi osoitus menneisyyden oikeustodellisuuden hahmottamisen vaikeudesta, joka koskee niin roomalaista kuin roomalais-bysanttilaista oikeutta. Helpompaa on hahmottaa juridisia ideoita ja oikeudellisen ajattelun perusluonnetta.

Justinianuksen kodifikaatio ei toki ollut enää klassista roomalaista oikeutta, vaan se oli jo paljon ennen kodifiointia muuntunut tyystin toi-

senlaiseksi kuin mitä se oli aiemmin ollut (Stolte 2003, 121). Toisaalta on syytä kysyä, miten oikeus olisi voinut pysyä muuttumattomana, kun yhteiskunnalliset olosuhteet muuttuivat perusteellisesti aiemmista roomalaisista oloista. Asiaan liittyy syvällisempi oikeusfilosofinen oivallus yhteiskunnan ja oikeuden keskinäisestä vaikutussuhteesta. Oikeus on aina ihmisen oikeutta hänen yhteisössään; se elää ja muuntuu yhteiskunnan ehdoilla ja yhteiskunnallisen muutoksen mukana. Bysantin oikeushistoria on selvä osoitus tästä yhteiskunnan ja oikeuden välisestä evolutiivisesta symbioosista. Corpus on symbioosin osaelementti: koonnoksen jalat olivat roomalaisessa antiikissa, pää varhaiskeskiajassa ja intellektuaalinen sydän Konstantinopolissa. Bysantin oikeudelle Corpus oli sekä alku- että kääntymispiste, kuten juridinen bysantinisti *Marie Theres Fögen* (1986b, 215) osuvasti toteaa. Corpuksen merkitys ei päättynyt edes keisarikunnan tuhoon, vaikka näin roomalaisoikeudellisessa tutkimuksessa yleensä ajatellaan (Mousorakis 2007, 191).

Corpus koostuu hyvin erilaisista ja eri lähteistä peräisin olevista materiaaleista, joiden alkuperäiset painoarvot olivat niiden alkukontekstissaan erilaisia kuin mitä kodifikaatiosta voidaan suoraan päätellä.³⁸ Myöhemmin erityisesti Justinianuksen kokoelman osa *Institutiones* vaikutti eurooppalaisen oikeusajattelun suuntautumiseen usean sadan vuoden ajan (Watson 1994, 10). Jälkikäteiseen oikeusdogmaattiseen lähestymistapaan nojautuen voidaan myös ehkä päätellä, että instituutioiden merkitys nousi suureksi siksi, että vaikka ne olivat perusoppimateriaalia, ne tosiasiassa toimivat samaan tapaan kuin mannermaisten siviilikodifikaatioiden yleiset osat/yleiset opit toimivat tänään romaanis-germaanisessa oikeudessa (esim. Saksan *Bürgerliche Gesetzbuch*issa eli BGB:ssä vuodelta 1900). Niiden avulla oli mahdollista tulkita muita sääntöjä ja luoda systematiikkaa kaoottisuuteen – nykykäsittein on ehkä mahdollista puhua sääntelykokonaisuuksista.

Corpus Iuris Civiliksen rakenne

(sellaisena kuin sen nyt tunnemme)

- | | |
|--|--|
| Institutiones /Εισηγήσεις (529) | ”Oppikirja” Bysantin juristiopintoihin, sisältää 4 oppikirjaa, joilla korvattiin <i>Gaiuksen</i> Institutiones. |
| Digesta/Πανδέκτης ³⁹ (533) | Klassisen ajan juristien tulkintoja, lausumia ja käsityksiä, joita on yhteensä 9123 otetta 39 klassiselta juristilta jakautuen 50 kirjaan. |
| Codex Iustinianus/
Ιουστινιάνειος Κώδιξ (534) | Keisarillista säädösaineistoa, sisältää 4652 keisarillista asetusta, joista suurin osa kuuluu <i>rescripta</i> -luokkaan, vanhimmat Hadrianuksen ajoilta. |
| Νεαρές /Novellae (565) | Keisarillista säädösaineistoa, kokoelma Justinianuksen asetuksia vuosilta 535–565 (pääosin kreikaksi). Kokonaisuuden nimi on <i>Novellae post Codicem constitutiones</i> tai oikeammin kreikaksi <i>Nearai metá tón Kódika diatákseis</i> (Νεαραί μετά τόν Κώδικα διατάξεις). Eli nimensä mukaan kyse on uusista lisäyksistä keisarillisiin konstituutioihin eli asetuksiin. |

Oikeuslingvivistisesti kiintoisaa on, että Corpus laadittiin nimenomaan Bysantissa keisari Justinianuksen toimesta aikana, jolloin kreikka ei ollut vielä syrjäyttänyt latinaa hallinto- ja oikeuskielenä. Vallanpitäjien kieli oli aluksi latina, mutta se antoi varsin nopeasti periksi sitä vanhemmalle itäisen Välimeren kulttuurikielelle eli kreikalle. Oikeushistorioitsija *Manlio Bellomon* (1995, 37) mukaan tuossa vaiheessa oikeuden kieli oli vielä latina ja vasta joitain teoksia oli kirjoitettu kreikaksi, kuten latinalaisella nimellään tunnettu *Scholia Sinaitica ad Ulpiani libros ad Sabinum*. Muutos oli jo kuitenkin tuloillaan; itse asiassa se oli leivottu jo Corpuksen sisälle (jos ja kun laskemme Novellaen Corpuksen osaksi). Seuraavassa tarkastelussa jätetään pois Corpuksen ne osat, joihin läntinen oikeushistoria on yleensä kiinnittänyt huomionsa ja tarkastellaan erityisesti keisarin uusia lisäyksiä keisarillisiin asetuksiin.

4.3.1 *Novellae* eli Νεαρές

Corpuksen *Novellae*-kirjaan kuului alun perin laajoja kreikaksi kirjoitettuja osia, pieni osa oli latinaksi ja osa sekakielellä. Se onkin kodifikaation osista se, joka koottiin osaksi Justinianuksen seuraajan eli *Justinus II:n* (vallassa 565–578) kaudella, jolloin kreikkalaistuminen oli ehtinyt jo hiukan pidemmälle. Silti osa oikeudellista termistöä säilyi Bysantissa latinalaisessa muodossa (suorina lainoina) tai latinaan perustuvina väännöksinä (Zilliacus 1935, 98 ss.). Usein mielletään, että Corpus oli kokonaan latinankielinen, mutta tosiasiaassa sen viimeinen osa oli laajoilta osiltaan kirjoitettu alun perin kreikaksi. Tästä huolimatta usein tehdään yleistyksiä toteamalla, että roomalaisen oikeuden kodifikaatio, ”Corpus iuris civilis, oli latinankielinen” (Mattila 2002, 212).

Novellae constitutiones on kreikaksi *Nearés Diatákseis* eli Νεαρές Διατάξεις (usein myös uudet lait eli *néoi nómoi*, νέοι νόμοι), ja siinä oli 165/168 kreikaksi kirjoitettua osaa (eli suurin osa kompilaation tästä osasta). Sen ensimmäiset osat julkaistiin 535 ja viimeisimmät 565. Myöhemmin tunnetaan myös nimellä *Epitome* (sanasta *epitémnein*, ἐπιτέμνειν eli ”leikata lyhyeksi”) kulkeva Novellaen lyhennetty latinankielinen versio, jossa on 125 osaa. Samoin tunnetaan nimellä *Authenticum* kulkeva Novellaen versio, joka on käännetty kreikkalaisesta alkuperäisversiosta ja siinä on 134 osaa. Näistä viimeksi mainittu oli se, jolle myöhemmät niin kutsutut *glossaattorit* antoivat auktoritatiivisen oikeuden aseman.

Glossaattorit olivat sydänkeskijalla 1100- ja 1200-luvuilla lännessä (erityisesti pohjoisessa Italiassa) toiminut vaikutusvaltainen oikeusopillinen koulukunta, joka tuli tunnetuksi tekstin oheen tehdyistä lisäyksistä ja kommenteista (eli glossista). Glossaattorit lisäsivät Corpuksen tekstien oheen glossia (*glōssa*, γλῶσσα eli selitys tai nootti), joko suoraan rivien väliin (*glossa interlinearis*) tai tilan salliessa sivun marginaaleihin (*glossa marginalis*). Glossaattoreista ehkä tunnetuin *Irnerius* (–1125) lienee ensimmäinen, joka sovelsi skolastista tekstintulkinnan metodia Corpukseen, erityisesti sen *Digesta*-osaan (Weimar 2001, 325). Kellonlyömä oli tärkeä myöhemmälle oikeuskehitykselle lännessä; siviilioikeuden tieteellinen (*studium civile*) tutkimus sai alkunsa (Wieacker 1995b, 28). Idässä kello jätti tämän hetken lyömättä – itä jatkoi omaa juridista ajanlaskuaan latinalaisista piittaamatta.

Eri lähteistä saa aika vaihtelevan esityksen siitä, mikä oikeastaan on Novellaen historia – mitä kirjoitettiin, milloin kirjoitettiin, millä kielellä kirjoitettiin, mitä käännettiin ja mistäkin. Lienee pakko hyväksyä se, ettemme oikeasti

tiedä asiasta kaikkea, tai emme pääse eri tulkinnoista yksimielisyyteen. Läntisessä oikeustieteessä täysimittainen Novellae tuli tunnetuksi vasta niinkin myöhään kuin 1531 (Pihlajamäki et al. 2007, 65).⁴⁰ On myös tuotava esiin, että keisari ei Novellaesta virallista säädöstä kuten Corpuksen muista osista, vaan itse asiassa yksityishenkilöt laativat useita erilaisia kompilaatioita ja näin hoitivat tehtäviä, jotka meidän aikanamme on uskottu pelkästään lainsäätäjille tai prejudikaattituomioistuimille (Kearley 2010, 379–380). Pitää tosin muistaa, että virallinen säädös nykymerkityksessään ja se, miten virallisuus käsitettiin 500-luvulla, tuskin samaistuvat. Juridinen yksityisyritteliäisyys lainsäätäjän rinnalla vaikuttaa meidän ajastamme katsoen ensi alkuun oudolta, mutta ei juuri poikkea siitä roolista, joka nykyisellä oikeusdogmatiikalla voi joissain tapauksissa vielä nykyisinkin olla: virkamiehet ja juristit käyttävät työssään monesti (tosiasiassa) mieluummin ajantasaista kommentaariteosta tai luotettavaa oppikirjaa kuin paljasta säädöstekstiä. Tämä näyttää olleen ominaista myös roomalais-bysanttilaiselle käyttöjuridiikalle.

Corpus ja sen kielen muuttuminen osoittaa hyvin kielellisen muutoksen ajankohdan ja etenemisnopeuden; kokoamisen alkuvaiheen latina muuttui muutamassa vuosikymmenessä kreikaksi.⁴¹ Novellaessa perustellaan tätä muutosta Justinianuksen suulla sillä, että lakien tulisi olla kaikkien tunnettavissa ja tulkittavissa. (Christophilopoulou 1986, 312–316). Novellaen tarkoitus oli varmistaa, että ihmiset tuntisivat lain, mutta myös samalla hiukan muuntaa aiempaa (De emendatione Codicis Iustiniani et secunda eius editione 2. novellae constitutiones, quae post nostri codicis confectionem late sunt). Kyse ei siis ollut tarkoituksesta säilyttää roomalaisoikeudellista perintöä sitä mitenkään muuttamatta, vaan keisari tiedosti myös uudistamistarpeen. Läntisessä oikeushistoriallisessa kirjallisuudessa uudistamiseen on suhtauduttu kalseasti; tavallaan ajatus on ollut, että tässä olisi heikennetty ”aitoa” roomalaisoikeudellista perintöä. Toinen mahdollisuus olisi puhua oikeuden dynaamisesta evoluutiosta yhteiskunnallisia, taloudellisia ja poliittisia tarpeita vastaavaksi.

Novellae on tärkeämpi bysanttilaiselle oikeudelle kuin läntiselle keskiajalta alkaneelle roomalaisen oikeuden perinnölle, sillä Novellae muutti Corpuksen sisältöä ehkä jopa ”kattavasti ja jyrkästi”, kuten *Stolte* (2008, 692) huomauttaa. Miten tähän pitäisi suhtautua? Paljon riippuu siitä, mitä asiaa tarkastellaan: tekstien tason muutosta vai yleisempää oikeushistoriallista kontekstia. Novellae ei välttämättä merkinnyt mitään jyrkkää muutosta roomalaisen oikeuden kehityshistoriassa, vaan sopi saumatta siihen yleisempään kehitykseen, jossa jo 300-luvulta alkaen keisarilliset säädökset olivat saaneet

yhä tärkeämmän merkityksen suhteessa muuhun oikeudelliseen normistoon. Keisarillisten säädösten merkityksen kasvu palautuu siis aikaan, jolloin Rooman valtakunta sisälsi sekä läntisen että itäisen osan. Keisarivaltaisuuden lisääntyminen säädöstoiminnassa ei ole erityisen itäroomalainen, kuten ei myöskään kristillisyyden ja kristillisten oppien lisääntyvä ja oikeuden alueelle tunkeutuva vaikutus. Molemmat palautuvat vähintään 400-luvulle, ehkä jo 300-luvulle.

On kuitenkin korostettava sitä, että kielen muuttuminen ei muuttanut oikeuden ja hallinnon sekä näihin liittyvän ajattelun luonnetta tai sisältöä, vaan ne säilyivät kielen muuttumisesta huolimatta perusteiltaan roomalaisina (Obolensky 1971, 58). Tähän arvioon on silti syytä liittää mukaan tietty oikeuslingvistinen varaus, koska latinankielisiä tekstejä kääntämisen ohella (tunnetusti) lyhennettiin, muokattiin ja liitettiin yhteen tavoilla, jotka irtaantuivat Justinianuksen kodifikaatiosta (Krumbacher 2001, 605). Pitääkö tätä myöhempää bysanttilaista kehitystä juridis-teknisenä heikentymisenä, oikeuden muuttumisena epäammattimaiseen suuntaan vai historiallisena muutoksena on monitahoinen kysymys: mukana lieenee kaikkia näitä elementtejä. Interpolaatioita eli alkuperäislähteille vieraiden elementtien lisäyksiä tapahtui monella tavoin.

4.3.2 Oikeuskielen kreikkalaistuminen ja interpolaatiot

Roomalainen oikeus on mannereurooppalaisen oikeuden yhteistä kulttuuriperustaa. Tämä näkyy vielä nykyisissäkin oikeuskielissä. Oikeuslatina ei ole vielä täysin kuollut ja kuopattu Euroopassa tai muualla (Mattila 2002, 210 ss.). Suomenkielisessä juridiikassa viljellään vielä tänäänkin latinismeja, vaikka Pohjoismaana suora yhteytemme *ius commune* -traditioon on ohuempi kuin Keski- ja Etelä-Euroopassa. Latina ei koskaan kokonaan kadonnut Bysantista, vaikka sen asema heikkeni koko Bysantin olemassaolon ajan. Latinaan perustuvasta oikeuskielestä ja sen käsitteistä löytyy merkkejä Konstantinopolin lisäksi myös imperiumin laitamilta, kuten 600-luvun Lähi-idästä (Arjava 2003).

Vaikuttaa luontevalta olettaa, että latinan kielen viimeinen käyttöalue ja eräänlainen lingvistinen turvasatama kreikkalaistuvassa Bysantissa oli nimenomaan oikeuskieli. Lisäksi voidaan huomata, että oikeuskieli oli viimeinen muuttuva hallitsevan kielen alue, koska itäisen Välimeren alue oli jo pitkään kuulunut kaupan ja hallinnon sekä kirkon kielen osalta kreikan

kielen alueeseen – jännite ortodoksisen kreikankielisyyden ja oikeuden latinankielisyyden välillä ei voinut säilyä loputtomiin. Silti voidaan todeta, että laajimmin ja pisimpään latinankielen termistö eli nimenomaan juridii-
kan opetuksessa (Mattila 2002, 212). Nykykreikan oikeuskielen latinismit palautuvat mitä luultavimmin 1800-luvun saksalaisen oikeustieteen vaikutukseen, sillä Bysantista ja jälkibysanttilaisesta maailmasta ne katosivat jo hyvän aikaa ennen kuin bysanttilais-kreikkalaiset alkoivat puuhata itsenäistä valtiota 1700-luvun lopussa.

Paljon myöhemminkin Bysantissa käytettiin latinankielisiä käsitteitä, jotka olivat usein kirjain kirjaimelta ja sana sanalta muunnettu kreikkalaisille kirjaimille. Silloinkaan ei suinkaan aina keksitty uutta täsmällistä vastinetta vanhoille latinalaisille sanoille, vaan mukaan liitettiin kreikankielinen lyhyt määritelmä siitä, mitä sanan piti tarkoittaa (Fögen 1986b, 247–248). Käytössä oli erilaisia käännöstekniikoita, joista sana sanalta -tekniikka (tai ”askel askeleelta”) oli vain yksi (Zilliacus 1935, 60). On myös huomattava, ettei vakiokäsitys oikeuskielen latinalaisuudesta kestä kaikilta osiltaan kriittistä tarkastelua, koska on voitu osoittaa, että itse asiassa ”oikeuskielen kreikkalaistuminen käytännössä alkoi jo kauan ennen Justinianuksen aikaa” (Stolte 2009b, 147). Kreikkalaistumisen voimakkaampi kehitysvaihe alkoi varsinaisesti 500-luvulla ja oli jälkikäteen arvioiden nopeaa. 500-luvun lopulle tultaessa latina alkoi menettää asemaansa hallintokielenä ja kreikka alkoi saada ylitteen. 700-luvulla kreikasta tuli valtakunnan ainoa virallinen kieli, jonka osaaminen oli välttämätöntä kaupan alalla sekä asioitaessa viranomaisten kanssa. (Hakkarainen 1995, 42 ja 50.)

Pitää myös muistaa, etteivät kreikka ja latina suinkaan olleet monikulttuurisen valtakunnan ainoat kielet.⁴² Herrin (2007, 251) toteaa, että ”Bysantti oli aina imperiumi, ei kansakunta”. Yksikieliset ja yksikulttuuriset valtiot ovat ajatuskonstruktioina paljon myöhemmän ajan tuotteita. Niinpä ei pitäisi olla yllätys, että kaikki bysanttilaiset oikeudelliset tekstit eivät ole kreikaksi (eivätkä latinaksi): myös arabiaa, armeniaa, koptia ja vanhaa kirkkoslaavia käytettiin bysanttilaisen oikeuskulttuurin levitessä Konstantinopolista valtakunnan reunoille ja niiden yli (Stolte 2005, 71–72). Kreikka vaikutti varhaisen kirkkoslaavin välityksellä myös slaavilaisten kielten kehitykseen.⁴³

Tietomme roomalaisesta oikeudesta perustuu ensisijaisesti myöhäisantiikin Bysantin lakiteoksen meille välittämään informaatioon, johon kuuluneet normit olivat jo tuossa vaiheessa päätyneet Justinianuksen juridisten avustajien interpolaatioiden (kirjoituksia kopioineiden henkilöiden tahallisten tai tahattomien muokkausten) ei-alkuperäisten muunnelmien kohteeksi. Huoli

interpolaatioiden vaikutuksista saattaa olla hyvinkin ylimitoitettu, sillä muutokset eivät ehkä sittenkään olleet niin merkittäviä kuin aiemmin on arveltu (Stein 1999, 129). Keisarin tiedetään kylläkin antaneen kompilaattoreilleen vallan tehdä muutoksia, joita nämä pitivät tarpeellisena lakikirjan logiikan ja toistojen välttämisen vuoksi (Stein 1993, 1–2). Justinianuksen ohje kuului seuraavasti: ”Se, joka lisää jotain, jota ei tehty pikkutarkasti, ansaitsee enemmän kiitosta kuin ensimmäinen keksijä” (Constitutiones Deo Auctore 6: nam qui non suptiliter factum emendat laudibilior este o qui primus invenit). (Vrt. Lysyk 1998, 44.) Näin aktiivista keisarillista roolia on tosin myös epäilty (Stolte 2003, 117).

Yhtä kaikki; interpolaatiot eivät olleet aina sattumia tai roomalaista oikeutta tietoisesti heikentämään pyrkineen bysanttilaisen pahansuopuuden katalia hedelmiä, vaan interpolaatioilla yritettiin myös muokata roomalaista oikeusperintöä haluttuun yhteiskuntapoliittiseen suuntaan. Tämä osoittaa keisarin olleen pätevä lainsäätäjä, koska sääntelyn sisältöön vaikuttivat haluttu yhteiskunnallinen suunta ja olemassa oleva todellisuus: niiden välillä piti olla vastaavuus, jota pelkkä tekstuaalinen kopiointi ei olisi saanut aikaan. Ilmiö toistuu myöhemmin erityisesti keskibysanttilaisen kauden ”oikeusrenessanssissa” (ks. myöh. tässä luvussa).

Constitutiones Deo Auctoren (asetus, jolla Corpuksen laadinta laitettiin käyntiin) kertoman version (kohta 4) mukaan keisari todellakin olisi käskennyt lainvalmistelukuntaa lukemaan ja tutustumaan vanhaan roomalaiseen oikeuteen ja vanhan ajan oikeusoppineiden teksteihin. Jälkikäteen on arvioitu Corpuksen takana olleen etevän päävalmistelija juristi *Tribonianuksen* (–541/43) kantaneen päävastuun lainvalmistelutyöstä (Honoré 1978). Työn onnistumisen kannalta on pidetty merkittävänä sitä, että keisari sai työhön Tribonianuksen, joka oli paitsi ilmeisen kyvykäs juristi, myös erinomainen organisaattori (Stein 1988, 42; Stein 1999, 33). Tribonianusta on kuvattu ”Justinianuksen kodifikaation sieluksi” (Kupisch 2001, 634). Ajatusmaailmaltaan Tribonianus sopi lähtökohtaisesti hyvin lainvalmistelun ykkösmieheksi eikä pelkästään roomalaisoikeudellisen osaamisensa takia vaan myös siksi, että ”kuten kaikki Justinianuksen luutnantit, hän oli koulutukseltaan ja temperamentiltaan kreikkalaisen kasvatuksen ja kristinuskon tulos – Ateenan ja Jerusalemin poika” (Rosen 2008, 120).

Edellä sanottua kooten: kompilaation laatiminen sisälsi muokkausta, johon kuului aineksen työstäminen ja tiivistäminen. Pelkästä ylöskirjaamisesta ei voinut olla kyse. (Vrt. Lysyk 1998, 41.) Aiemman aineksen laajuuden ja heterogeenisuuden vuoksi muu olisi tuskin ollut mahdollista. Lännessä

Justinianus kohosi juhlituksi ”lainsäätäjäurhoksi” keskiajan kirjallisuudessa, jossa hänet tunnettiin tietenkin mahtavana lainsäätäjänä, mutta myös keskitetyn valtiorakenteen kehittäjänä, suurena arkkitehtinä ja aivan erityisesti kristinuskon puolustajana (Kahane – Kahane 1992). Keisari Justinianus ei koskaan menettänyt suuren lainsäätäjän mainettaan idässä. Tässä jälkipolvien palvonnassa saattaa olla todellinenkin ulottuvuutensa; ehkä keisari oli oivaltanut oikeudellisen ohjaamisen merkityksen hallintonsa onnistumiselle (vrt. Lysyk 1998, 35). Kodifikaation latinankielisyys oli myös tietoista oikeuspolitiikkaa: kielen epäkäytännöllinen valinta heijasteli keisarin halua palauttaa *Imperum Romanum* (ks. Troianos 2011, 40–43).

Joka tapauksessa Keisarin kodifikaation merkitys on historiallisesti kiistämätön – se, mitä Justinianus ei sisällyttänyt kokoelmaan, menetti sekä käytännöllisen että juridisen relevanssinsa, eikä se enää vaikuttanut roomalaisen oikeuden tradition tulevaan kehitykseen (Stolte 2003, 113). Tässä mielessä myös myöhempi läntinen roomalaisen oikeuden traditio on tarkkaan ottaen pikemminkin varhaisbysanttilaista kuin länsiroomalaista.

Justinianuksen nimenomaisesta tahdosta (Constitutiones Deo Auctore 12: nullis iuris peritis in posterum audentibus commentaries eli ”kukaan pätevä juristi ei rohkene laatia kommentaareja tulevaisuudessa”) huolimatta Corpusta kommentoitiin, tulkittiin ja selitettiin ja jo keisarin itsensä elinaikana. Tässä on selvä rinnakkaisuus myöhempiin aikoihin, sillä perusteellistenkaan säädöstekstien selittämisen ja tulkinnan tarve ei ole kadonnut 1500 vuodessa mihinkään. Juristilegendan mukaan keisari *Napoleon* parahti ”Jumalani, lakikirjani on pilalla!” (”mon Dieu, mon code est perdu!”) kuultuaan erään oikeustieteen professorin laatineen kommentaarin täydelliseksi aiottuun vuoden 1804 siviililakikoonnukseen (*Code civil des Français*, yleensä vain *Code civil* tai *Code Napoléon*).⁴⁴

4.4 NOMOKANON I (600-LUKU)

Corpuksen aurinkoista kevättä ja kesää seurasi oikeuskulttuurisesti kylmä ja ajallisesti pitkä syksy. Justinianuksen aktiivista kautta seurasi oikeuskulttuurisesti, kuten Bysantissa muutoinkin, köykyisempi vaihe. Myöhäisantiikin juridinen metamorfoosi täydellistyy ja esiin kuoriutuu varhainen keskiaika. Suorastaan näyttävää 500-lukua seuranneena ajanjaksona keisarillinen säädöstoiminta kuihtui ”huomaamattomaksi noroksi” (Stolte 2002, 106). Tämä

ei ollut sattumaa, vaan liittyi laajempaan muutokseen Bysantissa. Bysanttilainen oikeuskulttuuri alkoi kääntyä jo 500-luvun lopulla kohti aiempaa selvempää kristillisyyttä. Tähän oli paitsi sisäisiä uskonnollisia syitä, myös ulkoisia tekijöitä, jotka selittävät oikeudellisen kehityksen suuntaa. Vain 3 vuotta Justinianuksen kuoleman jälkeen suurin osa Bysantin alueista Italian alueella menetettiin, mikä heikensi keisarin valtaa ja vahvisti bysanttilaisten puolueyhmittymien valtaa. (Castrén 2011, 608.) Aluemenetyksiä tapahtui myös muualla, lähinnä arabien vallatessa valtakunnan alueita. Samalla keisari-instituutio heikkeni tilapäisesti.

Kehitys oikeuden saralla alkoi kulkea suuntaan, jossa kiristyneet olosuhteet ja keisarivallan kapeneva poliittinen legitimaatio nostivat kirkollisia elimiä aiempaa merkittävämpään asemaan. Myös 500-luvun ruttoepidemia ja 577 maanjäristys vaikuttivat osaltaan uskonnollisen ajattelun yhä hallitsevammaksi muuttuneeseen asemaan.⁴⁵ Samaan aikaan kanoninen oikeus kehittyi kristillisen opin ja kirkon rakenteiden vakiintuessa. Tämä yleinen kehitys ei voinut olla heijastumatta bysanttilaiseen oikeuteen. Silti olisi väärin väittää, että roomalaisoikeudellinen perintö kylmästi hylättiin ja tilalle olisi keksitty jotain ihan muuta. Tällainen tulkinta vaikuttaa vivahteettomalta ja turhan äkkiväärältä. Käytännössä kyse on kahden eri normatiivisen tradition kiertymisestä toisiinsa tavalla, joka olisi ollut mahdotonta ennen kuin kristillisyydestä tuli vakiintuneesti valtakunnan yksi olemassaolon perusta. Kristillisen opin vakiintumisella ja siitä johdetun kanonisen oikeuden kehittämisellä oli osuutensa kehityskulussa, jossa roomalainen siviilioikeus ja kristillinen oikeus kiertyvät kiinni toisiinsa. Bysantin oikeuskulttuurin kannalta huomattava on myös se, että sittemmin 800–900-luvuilla oikeuden kristillistymistä ryhdyttiin päättäväisesti rajoittamaan ja osin purkamaan (ks. myöh. tässä luvussa).

Kuten *Stolte* (2009, 78) aivan oikein toteaa: ”Bysanttilainen oikeus on erottamaton siviilioikeuden ja kanonisen oikeuden amalgaami.” Tämä lausuma on ymmärrettävä Stolten mukaan varauksella sikäli, että Bysantin alkuvuosisatoina kirkollinen normisto ei kattanut niitä alueita, joita roomalainen oikeus kattoi. Aluksi kirkko keskittyi sisäisiin asioihinsa ja vasta myöhemmin kirkon valta ulotettiin yhä syvemmälle muuhun kuin kirkkoa suoraan koskevaan normistoon. Uskonto ja uskonnolliset opit tunkeutuivat kaikkialle bysanttilaiseen yhteiskuntaan, eikä oikeus ollut mikään poikkeus yleisestä kehityksestä. Vaikka normisto aineellisesti kanonisoitui, oikeudellista sääntelyä *muotosi* tuolloinkin roomalaisoikeudellinen perintö. Lisäksi silloin kun kirkollinen ja maallinen oikeuskäsitys olivat yhteneväiset, no-

jauduttiin roomalaiseen oikeuteen. Oikeustraditioiden keskinäinen suhde jatkui jännitteisenä vuorovaikutuksena koko Bysantin olemassaolon ajan, mutta niiden keskinäinen painoarvo vaihteli kausittain. Ero ei ole suuri verrattuna siihen, mitä lännessä tapahtui sitten kun roomalaisoikeudellinen perintö sinne saakka ehti (Pihlajamäki et al. 2007, 102–106). Slaavilaisessa maailmassa bysanttilainen traditio, mukaan lukien roomalaisoikeudellinen perintö, muuntui välittymisensä jälkeen toisenlaiseksi, koska slaavilaisissa yhteiskunnissa sosiaaliset ja poliittiset olot poikkesivat bysanttilaisista.

Miten oikeustraditioiden kiertyminen toisiinsa alkoi ja oliko kyseessä puhtaasti bysanttilainen ilmiö? Kristinuskon aseman vahvistuminen ja vakiintuminen on osaselitys, mutta Rooma kristillistyi jo 300-luvulta alkaen. Maallisen ja kanonisen oikeuden amalgoituminen ei alkanut niin varhaisessa vaiheessa. Justinianus itse säänteli norminannossaan runsaasti, jopa hämmästyttävän laajasti, kirkollisia asioita. Roomalainen oikeus toimikin kanonisen rinnalla, joten oli luontevaa, että keisarit pyrkivät jollain tapaa huomioimaan maallisen ja kanonisen oikeuden ristiriidattomuuden ajatuksen. Kyse oli tuskin mistään oikeussystematiikkaa korostavasta rationaalista ideologiasta vaan pikemminkin käytännöllisistä näkökohdista.

Tultaessa 600-luvulle kirkollista oikeutta oli ryhdytty kompiloimaan samaan tapaan kuin maallista oikeutta. Materiaali perustui ekumeenisten ja paikallisten synodien (eli kirkollisten kokousten) sekä luostareiden tuottamaan kirkolliseen normistoon, jonka kova ydin nojasi ekumeenisten synodien tuottamaan kanoniseen oikeuteen.⁴⁶ Lähtökohtaisesti kirkollinen oikeus säänteli hengelliseen elämänpääpiiriin kuuluvia asioita, kuten esimerkiksi luostariin ottamisikää sekä kirkollisten hallintoelinten sisäistä hallintojärjestystä. Tämä kanoninen oikeus esiintyi aluksi maallisen oikeuden rinnalla (esim. Corpuksen Novellaessa) ja sai aineksia myös keisarillisista säädöksistä, joista osa koski kirkollisia asioita. Sama oikeusevoluutio koski myöhemmin ortodoksisuuden omaksunutta slaavilaista maailmaa.

Kirkollista oikeutta ei kuitenkaan opetettu samaan tapaan kuin siviilioikeutta, mutta siitä huolimatta se kirjoitti kommentaariteoksia, käsikirjoja ja lainkäyttöelinten päätöskokoelmia. Kaikki tämä teki kanonisesta oikeudesta sikäli käytännöllistä, että se oli hyödynnettävissä myös ilman perehtymistä roomalaiseen oikeuteen. (Herrin 2008, 43–44.) Toisaalta roomalainen oikeus muotoineen, käsitteineen ja aineellisine normeineen oli se *juridinen ajattelumatriisi*, jonka puitteissa myös kanoninen oikeus sai muotonsa. Roomalaisella oikeudella oli tietoteoreettinen vaikutuksensa, olihan se kehittyneempää ja vakiintuneempaa. Tuoreessa bysantinistiikassa ajatus

maallisen ja kirkollisen oikeuden suhteellisesta itsenäisyydestä on saanut yhä enemmän tukea (Herrin 2007; Viscuso 2008; Babie 2011). Tämän teoksen kirjoittajan käsitykset ovat samansuuntaisia.

Oikeuskulttuurisesti muutos ei ehkä näytä kovin merkittävältä, mutta kyse on vasta ensiaskelista kehityskulussa, josta tuli ominainen myöhemmälle Bysantille. Kuudennelta vuosisadalta alkanut bysanttilaisen kanonisen oikeuden sulautuminen maalliseen oikeuteen liitti yhteen kaksi erilaista oikeustraditiota. Näiden traditioiden ainekset ammennettiin erilaisista lähteistä. Sulautuminen tuottaa myös uuden käsitteen, joka ilmentää yhteenkiertymistä. Ensimmäiset kanonisen oikeuden koonnot pitivät sisällään vain kanonista oikeutta eli *kanoneita* (*kanónes*, κανόνες) ja maallisen oikeuden koonnot vain maallisia lakeja (*nómoi*, νόμοι). Jo 500-luvun lopulla ja 600-luvun alussa bysanttilaiset kanonistit yhdistivät nämä kaksi oikeusperinnettä, jolloin näitä kompilaatioita alettiin kutsua synteessimellä *nomokánones* (νομοκάνονες). Tosin nimitys nomokanones tuli yleiseen käyttöön vasta vuosisatoja myöhemmin.

Kirkollisoikeudellisissa mielessä kanoneiksi kutsutaan kirkollisen lain järjestykseen, etiikkaan ja tapoihin liittyviä sääntöjä, jotka ovat saaneet muotonsa erityisesti yleisten ja paikallisten kirkolliskokousten päätöksissä. Myöhemmin nomokanoneilla tarkoitettiin pelkästään kirkollista oikeutta. (Troianos 2010a, 137.) Kehitys ei ollut lännessä kovinkaan erilainen, sillä 800-luvulta alkaen myös latinalaisessa Euroopassa ryhdyttiin kokoamaan kirkollisesti relevanttia roomalaista oikeutta erityisiin kokoelmiin, jollainen oli esimerkiksi 800-luvun jälkipuoliskolla koottu *Lex Romana Canonice Compta* (Stein 1999, 40).

Ensimmäinen merkittävä ja hyvin tunnettu, muttei suinkaan ensimmäinen laatuaan, Nomokanon-kokoelma oli nimeltään Neljäntoista otsikon Nomokanon (*Nomocanon 14 Titulorum*). Kokoelma on ollut erityisen tärkeä ortodoksiselle kirkolle (Troianos 2012a, 139). Nomokanoneita ei Bysantissa numeroitu, mutta tässä teoksessa ne on numeroitu erottamisen vuoksi. Ratkaisu on esitystekninen ja perustuu yksinomaan kronologiaan. Neljäntoista otsikon Nomokanon on näin ollen Nomokanon I. Tästä kokonaisuudesta tuli myöhemmin patriarkka *Fotioksen* (elinvuodet n. 820–891/93) kokonaisuuteen kohdistaman suosimisen takia tärkein ortodoksisen kirkon kanoneista. Hän oli laajasti oppinut mies, jota voi pitää monenlaisen tieteellisen työn ja 800-luvun henkisen renessanssin edustana.⁴⁷ Patriarkka Fotios ei kuitenkaan ole Neljäntoista otsikon Nomokanonin laatija, vaikka näin luultiinkin pitkän aikaa (tästä johtuu myös kirjallisuudessa käytetty nimitys Pseudo-Fotiok-

sen Nomokanon). Sitä ennen konsiilien kanoninen oikeus, tunnustettujen kirkkoisien oppineet kirjoitukset ja keisarillinen lainsäädäntö oli ollut idän kristillisen kirkon auktoritatiivisten lähteiden joukko. Nomokanon kokosi nämä yhteen. Eri otsikkojen alle koottiin sekä kanonista oikeutta että kirkkoa koskevaa keisarillista oikeutta.

Tästä nomokanonista kirjoitettiin myös kommentteja sekä käännöksiä slaavilaisille kielille eli sillä oli oikeuskulttuurista läpäisyvoimaa yli keisarikunnan rajojen. Se koottiin ilmeisesti *Herakleoksen* valtakaudella (610–641). (Herrin 2008, 73–74; Stolte 2009b, 694) Yleensäkin nomokanon-tradition alku voidaan paikantaa noin vuoteen 600 (Stolte 2002, 106). Neljäntoista otsikon Nomokanon ei ollut ensimmäinen kaltaisansa kokoelma, mutta se oli merkittävämpi kuin sitä edeltäneet kokoelmat (Troianos 2010a, 137). Merkittävyys tarkoittaa tässä sitä, miten se vaikutti syntynsä jälkeen – ja miten sitä versioitiin ja muunnettiin myöhemmin useita kertoja. Tässä yhteydessä voimme puhua myös polveutumisvoimasta eli kyvystä tuottaa elinkelpoisia juridisia jälkeläisiä.

Kovin paljon emme tiedä kokoelmasta, mutta tämän Nomokanonin pohjana on ilmeisesti ollut juristin koulutuksen saaneen patriarkka *Johannes Skolastikoksen* (virassa 565–577) laatima aiempi kokoelma ortodoksisesta kanonisesta oikeudesta ja eräistä Novellan kirkollisiin asioihin liittyvistä osista. Neljäntoista otsikon Nomokanon eroaa varhaisemmasta edeltäjästään sikäli, että se on kokonaan kreikaksi. (Troianos 2010a, 118–119.) Tässä mielessä tämä nomokanon istuu hyvin Bysantin yleiseen oikeushistorialliseen murrokseen, joka ilmenee myös oikeuskielen muuttumisena. Sama oikeuskulttuurinen ja oikeuslingvistinen saumakohta näkyy Corpuksen Novellaen ja sen muiden osien välissä (ks. edellä s. 4.3.1).

4.5 EKLOGE (700-LUKU)

Corpuksen jälkeinen pitkä oikeuskulttuurinen syksy tiputti bysanttilaisen oikeuskulttuurin puusta myös suuren osan latinankielisistä lehdistä. Tapahtui oikeuskielen kreikkalaistuminen (ἑξελληνισμός) (Zilliacus 1935, 104). Kyse ei tietenkään ollut vain oikeuskielen teknisestä muutoksesta, vaan takana oli myös syvällisempi roomalaisuuden muutos, joka tapahtui välillä 300–600. Historiallisten periodisaatioiden kielellä todettuna antiikki jäi taakse ja varhainen keskiaika alkoi. Yhteiskunnan ja poliittisten olojen muutos vei

roomalaista siviilioikeutta kristillisempään suuntaan. Keisari *Leo III:n* valtakaudella (717–741) osa valtakunnan menetetystä sotilaallisesta mahdollisuudesta kyettiin palauttamaan. Lisäksi osa jo aiemmin aloitetuista uudistuksista hallintojärjestelmän suhteen vietiin loppuun.

Aivan hallituskautensa lopussa ikoneita vimmaisesti vastustanut Leo ryhtyi aktiiviseksi myös lainsäätäjän roolissa ja antoi laatia lakikokoelman, joka tunnetaan nimellä *Eklogé* eli ”Valikoima” (Εκλογή). Säädös merkitsi aatteellista ja oikeuspoliittista irtiottoa Justinianuksen aikaisesta roomalaisen oikeuden perinnöstä. Tavoitteena oli täydentää ja muuttaa aiempaa roomalaista oikeusperintöä siten, että se vastaisi vallinnutta aiempaa ankarampaa kristillis-ortodoksista käsitystä. Oikeuskulttuurinen muutos Leon kaudella verrattuna 400- ja 500-lukuihin on meidän ajastamme katsoen melkein pä silmiinpistävä, vaikka se onkin kontekstiinsa nähden täysin johdonmukainen ja miltei odotettavissa oleva. Verrattuna lännen kehitykseen, jossa paavi kruunaa uudeksi keisariksi *Kaarle Suuren* tekosyynään keisarinna *Ireneen* (n. 752–803) kohdistunut paheksunta, Bysantti alkaa jäädä hitaasti jälkeen.⁴⁸ Jälkeenjääminen heijastuu myös oikeuskulttuuriin, joka näyttää ottavan eräänlaista takapakkia.

Haldonin mukaan (2010, 50) Leo III täydensi aiempaa lakikokoelmaa ”vanhatestamentillisella moraalilla”. Aikakauden keisarien lainsäädäntötoimet tähtäsivät yleensä kristillisten vaikutteiden lisäämiseen oikeusnormistoissa, eritoten avioliitto-oikeuden alueella (Herrin 2007, 75). Kanonisen oikeuden vaikutus näkyi selvästi myös rikosoikeuden alueella (Troianos 2010a, 130). *Ekloge* päätti pitkän kuivan sääntelykauden, joka oli vallinnut bysanttilaisessa oikeudessa 600-luvulla. Tämä ei tarkoita, että oikeudessa ei olisi tapahtunut Corpuksen jälkeen mitään, vaan pikemminkin se tarkoitti sitä, että jos oikeus muuttui, se tapahtui muulla tavoin kuin säädöksiä antamalla (Stolte 2002, 107). Tällainen muutos on tuttua myös nykyajalle: oikeustapaukset ja oppineiden tulkinnat muuttuvat, vaikka oikeudelliset tekstit pysyisivät samoina. Yhteiskunnan aatteellinen ja intellektuaalinen muutos oli suurempi, kuin oikeusjärjestyksen muutoksen perusteella olisi voinut päätellä. Ja silti, kuten *Stolte* (2005, 69) toteaa, innovaatiot eivät näkyneet kodifioitussa normistossa (eli Corpuksessa). Nykyaikainen aiempia säädöksiä systemaattisesti kumoava lainsäädäntötekniikka loistaa poissaolollaan. Tämä oli tyypillistä bysanttilaiselle oikeuskulttuurille ja ilmeni roomalaisen oikeusperinnön lisäksi myös kanonisessa oikeudessa. Traditioon kuului, että kun lähde oli kerran hyväksytty ydinkorpuksen osaksi, se ei oikeastaan koskaan enää poistunut sieltä. *Lähteet kumuloituivat*

polysentristisesti ja traditionaaliset lähteet säilytettiin korpuksen osana; lähteiden systematisoiva lajittelu, uudistaminen ja valikointi jätettiin tietoisesti tekemättä päinvastoin kuin lännessä. (Wagschal 2010, 52.)

Voitaneen silti luonnehtia, että 700-luvun aateilmasto ei ollut synkkydessään 600-luvun veroista. Ekloge edelsi 800-luvulla alkanutta tietoista paluuta roomalaiseen oikeuteen ja pyrkimystä puhdistaa bysanttilaista oikeutta 600- ja 700-lukujen keisarien oikeuteen lisäämästä kristillisestä aineksesta. Keisari Leo III:n aikana koottu kompilaatio oli eräänlainen virallinen lakikirja *Basileios I:n* hallituskauten saakka. Ekloge on (rationaalisen) oikeushistorian kannalta myös hiukan kiusallinen säädös, koska se ei pyrkinyt korvaamaan edellistä lainsäädäntöä, vaikka se monin kohdin osoittaakin eroavansa aiemmasta lainsäädännöstä. Erot eri säädösten välillä eivät ehkä ole erityisen dramaattisia, mutta niiden rinnakkainen olemassaolo nostaa esiin kysymyksen siitä, kuinka tehokkaita nämä normistot olivat, kun ne olivat keskenään ristiriidassa. (Stolte 2008, 693.) Tehokkuudesta tai sen puutteesta riippumatta tämä esikehitysvaihe voidaan liittää yleisempään By-santin ja bysanttilaisen oppineisuuden elpymiseen eli eräänlaiseen itäiseen renessanssiin, joka sijoittuu karkeasti sijoitettuna 700- ja 1000-lukujen väliin ajanjaksoon (Treadgold 1979). Ekloge on siis eräänlainen esinäytös tai prologi roomalaisen oikeusperinnön elvyttämiseksi seuraavina vuosisatoina (vrt. Schmink 2005, 266).

Miten pitäisi suhtautua kysymykseen oikeuden tehokkuudesta? Tässäkin kirjassa kysymys ponnahtaa esiin monta kertaa. Juridisen bysantinistiikan harjoittajia kysymys on askarruttanut jo pitkään, mutta siihen ei ole helppo antaa vastausta. Bysantista kertovat historialliset kirjoittamattomat ja kirjoitetut lähteet ovat tunnetusti hyvin monimutkaisia (Jeffreys, Haldon, Cormack 2008, 22). Tämän kirjoittajan kokemukset vahvistavat lähteiden vaikeakäyt-töisyyden (ja samalla perustelevat primääritutkimuksenkin tarpeellisuuden). Tiedämme melkoisella varmuudella ainoastaan sen, että lähdepohjamme on vajaa. Toisaalta lähteitä on perusteltujen tulkintojen ja koherentilta näyttävän kokonaiskuvan muodostamiseen. Mutta kysymys siitä, miten normisto vai-kutti oikeustodellisuuteen, on oikeushistoriallisesti erittäin vaikea. Emmehän edes pysty nykyajan oikeusvertailussakaan aina tietämään, miten jonkin valtion kirjoitetun oikeuden järjestelmä vaikuttaa todellisuudessa. Nykyajan oikeusvertailijan perushankaluus on edelleen sama: kuinka hyvin säädännäi-sen oikeuden normien voi arvioida kuvaavan oikeustodellisuutta eli miten säännöksiä todella sovelletaan? (Husa 2013, 243–244.) Kun tähän lisätään lähdepula, kieliongelmat ja satojen vuosien etäisyys, ovat vaikeudet ilmeisiä.

Ongelmat eivät koske vain aineistojen sisältämän informaatioaineksen ymmärtämistä ja tulkintaa. Tekstintulkinnan filologinen ja dogmaattinen hankaluus on vasta puolet ongelmasta. Tutkijat ovat olleet erimielisiä myös Eklogen asemasta virallisena oikeuslähteenä (Troianos 2010a, 153). Vaikeudet tässä eivät koske vain Eklogea itseään, vaan myös siihen liitettäviä osia. Esimerkiksi niin kutsutun *Maanviljelijän lain* (*Georgikós Nómos*, Γεωργικός Νόμος) asemasta ja osuudesta Eklogessa on ollut eriäviä käsityksiä.⁴⁹ Oliko se osa Eklogea vai itsenäinen säädös? Tällaiset vaikeudet ovat valitettavan tuttuja Bysantin oikeushistoriassa, mutta ne ovat myös sen suola ja rikkaus. Lähteiden keskinäisiä suhteita selvittävä on pakotettu astumaan haarautuvien ja risteävien polkujen juridiseen puutarhaan, jossa ajantajunkin säilyttäminen on haasteellista.

Oikeuskulttuurin näkökulmasta emme ole toki täysin aseettomia edellä mainittujen pulmien edessä. Kysymys tehokkuudesta ja koherentsuudesta kannattaa erottaa kysymyksestä roomalaisen oikeuden käytännöllisestä merkityksestä Bysantissa. Oikeudellisten dokumenttien laadinta, sopimusten solmiminen osapuolten välillä ja erilaiset riidanratkaisumenettelyt olivat tärkeitä bysanttilaisessa yhteiskunnassa – ne ilmensivät valtaa ja valtasuhteita vielä keski- ja myöhäisbysanttilaisissakin oloissa (Frankopan 2009, 129). Tämä oikeuden *kulttuurinen* merkitys oli todellinen riippumatta siitä, oliko normistoissa epäselvyyksiä vai ei, tai kuinka voimakas oikeudellinen pluralismi vallitsi tai oli vallitsematta. Oikeuden yleinen kristillistyminen on silti tosiasia. Oikeusideologian tasolla bysanttilaiset (tai yleensäkin Bysantin eliitti) halusivat nähdä itsensä – 700-luvulla – israelilaisia seuraavana ”valittuna kansana”: oikeusnormeilla oli selvästi myös muita kuin juridisia tavoitteita ja tarkoituksia. (Troianos 2010a, 132.) Oikeuden avulla kerrottiin myös tarinaa siitä, mikä oli Bysantti ja keitä olivat bysanttilaiset.

Eklogen otsikoidun ja selittävän sekä perustelevan esipuheen (προοίμιον) viisisivuinen teksti on paljastava, sillä siinä perustellaan uudistusten tarvetta. Esipuheessa toistuu usein ilmaus ”todellinen oikeudenmukaisuus” (ἀληθῆ δικαιοσύνην, δικαιοσύνης ἀληθοῦς) tai pelkästään ”oikeudenmukaisuus” (*dikaíosine*, δικαιοσύνη), jota perustellaan uskonnollisilla auktoriteeteilla (kuningas Solomon mainitaan erityisesti) ja yhdenvertaisuudella (*isóteta*, ισότητα). Eklogen ambivalentti suhde aiempaan Justinianuksen lainsäädäntöön ilmenee erityisesti avioliitto-oikeudessa ja rikosoikeudessa: ensin mainittua kiristetään ja jälkimmäistä pehmennetään roomalaisesta. Esimerkkinä voidaan mainita, että Ekloge kieltää sovussa tapahtuvan avioeron enumeroimalla eli tyhjentävästi luetteloimalla laillisesti pätevän avioeron

syyt, vaikka Justinus II oli Novellaessa (140) sallinut sopuavioeron (Troianos 2010a, 130).⁵⁰

Jo otsikkotasolla Ekloge ilmaisee suhteensa Corpukseen (Eklogen otsikko mainitsee erikseen Institutes, Digesta, Codex ja Νεαρές -kirjat) ja pyrkimyksen parantaa Corpusta kehittämällä siitä aineellisoikeudellisesti kristillisempää. Suhde on bysanttilaiseen tapaa kaksijakoinen: yhtä aikaa ihaileva ja kunnioittava, mutta samalla myös tosiasiallisesti ”uudistava ja muuttava” (ἀναστολὴν καὶ διόρθωσιν). Moniosaisen otsikon ala- tai väliotsikon mukaan tavoitteena on ἐπιδιόρθωσις εἰς τὸ φιланθρωπότερον eli Corpuksen ”uudelleen oikaiseminen ihmisystävällisemmäksi”. Käytettävä ilmaus ihmisystävällisyys eli *filantropia* (φιλανθρωπία) ilmaus esiintyy myöhemminkin bysanttilaisessa materiaalissa ja ilmaisee yleensä poikkeamista roomalaisesta oikeudesta suuntaan, joka on jossain mielessä ehkä vähemmän ankara (esim. kuolemanrangaistuksesta luopuminen ja siirtyminen raamatulliseen silpomisrangaistukseen). Meidän näkökulmastamme Eklogen ihmisystävällisyys ei näytä laisinkaan ilmeiseltä, mutta ajan kristillinen ajattelutapa näki toisin – kuolematon sielu oli maallista kärsimystä arvokkaampi. Meidän kannaltamme kiintoisa oikeushistoriallinen rinnastuskohta löytyy aivan toisaalta: 1500- ja 1600-lukujen ruotsalaisessa teokraattisessa valtioabsolutismissa otettiin myös johtotähdeksi Mooseksen laki. Periaatteelliset syyt oikeuden raamatulliseksi muuttamiseen ovat rinnastettavissa, sillä molemmissa tapauksissa tavoitteena oli korostaa ja oikeuttaa maallisen vallan auktoriteettiasema (vrt. Ylikangas 1992).

Miten silpomisrangaistus voidaan ylipäänsä selittää kristilliseksi, tuntuu meidän ajastamme katsoen vaikeasti oikeutettavalta, mutta bysanttilaiset hahmottivat asian toisin. Aikakauden ajattelutapaa leimasi omanlaisensa kristillisyyys ja sen mukainen ymmärrys siitä, mikä oli lopultakin hyvää ja mikä pahaa. Perustelu silpomisille löytyy Raamatusta Matteuksen evankeliumista (5: 30.) ”Ja jos sinun oikea kätesi viettelee sinua, hakkaa se poikki ja heitä luotasi; sillä parempi on sinulle, että yksi jäsenistäsi joutuu hukkaan, kuin että koko ruumiisi menee helvettiin.”⁵¹ Kaiken kaikkiaan Eklogen säännökset ja ilmaisutapa poikkeavat Corpus-perinteestä; kieli on lyhyttä eikä kovin hienostunutta ja säännösmuotoilut välttävät koukeroita, mikä merkitsee oikeuskulttuurisesti suurta eroa aiempaan (ja myöhempään) bysanttilaiseen juridiikkaan.

Rikoksiin keskittyvä Eklogen kolmas osa *Lex Mosaica*, *Nómos Mosaikos* eli Mooseksen laki (Μωσαϊκός Νόμος) on tyyliältään ja rangaistuksiltaan jokseenkin vanharaamatullinen. Alaotsikkonsa mukaan osa nimenomaisesti

vaalii Jumalan Mooseksen kautta israelilaisille annettua lakia (eli kymmentä käskyä *déka lógon*, Δέκα Λόγον) (Ἐκλογὴ τοῦ παρὰ τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ μωυσέως δοθέντος νόμου τοῖς Ἰσραηλῖταις).⁵² On ehkä paikallaan esittää luonnehdinta, jonka mukaan Ekloge ja siihen liittyvät osat tai liitteet *Georgikós Nómos* ja *Nómos Mosaïkos* ovat ”vanhan testamentin lumouksessa” (Schmink 2005, 258). Oikeusideogia näyttää tässä kohtaa selvältä. Ihan tarkkaan emme tiedä, kuinka pitkälle nämä ideat juridisesti kantoivat eli mikä oli niiden normatiivinen voima soveltamistodellisuudessa. *Troianos* (2010a, 132) luonnehtii Mosaïkosia enemmänkin kasvatukselliseksi ja propagandistiseksi kuin juridiseksi. Sen perusteella, mitä oikeuskäytännöstä tiedetään, voimme epäillä Mooseksen lain soveltamistehokkuutta.

Toisaalta tässä on ehkä turhaa korostaa kristillistä oikeusideologiaa, sillä Leo III:n eräänä poliittisena tavoitteena lieene ollut myös purkaa luostareiden taloudellista valtaa heikentämällä niiden omaisuudensuojaa. Tosin tässä saattoi olla kyse puhtaasti veropoliittisesta säätelystä, jonka tarkoituksena oli parantaa mahdollisuutta verotulojen saamiseksi (vrt. Papagianni 2002a, 1064). Eklogen maine kärsi myöhemmässä Bysantissa otaksuttavasti siitä, että se luotiin Isauriasta (Vähä-Aasiasta) lähtöisin olleiden kuvainraastaja-keisarien vallan aikana (Van Bochove 1996, 79). Oppineet, mukaan lukien oikeusoppineet, eivät koskaan oikein innostuneet ikonografisten uskonnollisten kuvien väkivaltaisen vimmaisesta vastustamisesta, millä lieene myös vaikutusta Eklogen myöhempään käsittelyyn (Treadgold 1979, 1251–1252). Ehkä voimme olettaa, että oli vähintäänkin teologisesti epäviisasta antaa liian suuri painoarvo kuvainraastajien lakikokoelmalle sen jälkeen, kun heidän ikoneja vastustanut oppinsa oli ankaran ja väkivaltaa tihkuneen väännön jälkeen hylätty. Ekloge ei tosiaankaan näyttäytynyt edukseen roomalaisoikeudellisen tradition näkökulmasta. Bysantin oikeuskulttuurin seuraava vaihe onkin nähtävissä reaktionä isaurialaista vanhatestamentillistumista vastaan.

Ikonoklasmi, joka käännettiin aiemmin osuvasti kuvainraastamiseksi, oli kristillisiä ikoneita ja muuta esittävää kristillistä taidetta vastustava aggressiivinen ajattelusuunta vuosina 726–824. Kuvainraastaminen on sikäli hyvä käänös, että siinä yhdistyvät sanat ikoni (*eikón*, εἰκών) ja teonsana *kláo* (κλάω), joista jälkimmäinen tarkoittaa hajottamista, rikkomista tai heikoksi tekemistä. Kauden aikana hävitettiin tai muutoin turmeltiin huomattavat määrät varhaisen kirkon ikoneja eli pyhiä kuvia. Kuvainraastajien käsityksen mukaan ikoni korosti teologisesti väärin uskonnollisen kuvan ja sen esittämän hahmon olevan yhtä ja samaa olemusta. Tästä pääteltiin, ettei aineellinen kuva eli ikoni voinut olla milloinkaan identtinen kristillisen jumalan kanssa. Ensimmäisellä kuvainraastamisen kaudella riita päättyi vuoden 787

Nikean ekumeeniseen kirkolliskokoukseen, joka päätti palauttaa ikonien uskonnollisen kunnioituksen.

Toinen kausi koettiin vuosien 813–820 välillä keisari Leo V:n kaudella. Toisen kerran uskonnollisten kuvien raastajien oppi hylättiin virallisesti vuonna 843 pidetyssä paikallisessa kirkolliskokouksessa, jossa vahvistettiin aiemman Nikean ekumeenisen kirkolliskokouksen asiassa tekemä päätös. Kausien aikana munkkeja, nunnia ja pappeja, jotka kunnioittivat ikoneita ja esittäviä uskonnollisia symboleja, vangittiin, kidutettiin ja tapettiin. Länsi ei missään vaiheessa hyväksynyt kuvainraastajia, mikä saattoi osaltaan edesauttaa kuilun syvenemistä lännen ja idän välillä.

4.6 BASILIKA (800–900-LUVUT)

Keisari *Basileios I:n* (vallassa 867–886) ja Leo VI:n valtakaudella säädöksiä koottiin yhteen myöhemmin Basilika-nimellä tunnettuun kompilaatioon. Nimi ei juonnu niinkään keisari Basileioksen nimestä kuin kompilaation kreikankielisestä nimestä *Ta Basiliká* (Τα Βασιλικά) eli ”Keisarilliset” lait. (Vrt. Sherman 1918, 364.) Neutrimuotoisen sanan artikkeli *ta* viittaa tässä siis (nominatiivi) monikkomuotoon. Oikeuskulttuurisesti voimme puhua paluusta 500-luvun roomalaisoikeudelliseen myöhäisantiikin perintöön. Basilika noudatti hyvin tarkkaan Justinianuksen kodifikaation linjauksia jopa niin, että kyseessä oli pitkälti uudelleen järjestetty kreikankielinen versio Justinianuksen aikaansaannoksesta. Tästä huolimatta Basilikan esipuheessa (προοίμιον) kokoelma kytketään myös paljon aikaisempaan roomalaiseen perintöön, ja teksti mainitsee erikseen ”Hadrianuksen, vanhojen roomalaisten” keisarin (Ἀδριανοῦ τοῦ πάλαι Ρωμαίου) sekä hänen lainsäädäntönsä, joka sittemmin koottiin (Basilikan esipuheen version mukaan) myöhempiin Digestaan ja Pandektaan (διγέστα τούτοις ἤτοι πανδέκτῃν).

Verrattuna nomokanoneihin tai Eklogeen muutos vaikuttaa ilmeiseltä. Kanonisen oikeuden tai muun 500-luvun jälkeen tapahtuneen yhteiskunnallisen muutoksen olettaisi heijastuvan Basilikassa voimakkaammin, mutta näin ei ole. Roomalaisen perinnön varsinainen uudistaminen rajoittui lähinnä uudelleenjärjestämiseen ja kielelliseen kreikkalaistamiseen. Roomalaisen oikeuden säännöksiä ryhmiteltiin yhteen aihealueiden mukaan. *Stolten* (2008, 692) mukaan vaikka pieniä muutoksia voidaankin havaita, ”Basilikassa puhuu 500-luku”. Millainen saavutus Basilika on, ja miten sitä pitäisi luonnehtia yleisoikeushistoriallisesti? Roomalaisessa oikeushistoriassa Basilika ohiteetaan yleensä lyhyellä maininnalla tai alaviitteellä (esim. Mousorakis 2007,

187, 192, 261). Silti kyse ei todellakaan ole mistään pienestä saavutuksesta, vaan käsillä on ”monumentaalinen työ, joka jää tärkeydessä toiseksi vain Justinianuksen kodifikaatiolle”, kuten roomalaisen oikeuden tutkija *George Mousorakis* (2012, 80) toteaa. Alankomaalainen oikeushistorioitsija *Tammo Wallinga* (2011, 14 av. 41) kuvastaa läntisen oikeushistorian painopisteiden asettamistapaa hänen todetessaan alaviitteessä, että ”Basilika on kreikkalainen integroitu versio Justinianuksen Digestasta ja Codexista, jonka teki bysanttilainen keisari Leo Viisas vuoden 900 tienoilla. Basilika sisältää monia fragmentteja kirjaimellisia käännöksiä Digestasta ja Codexista”. Bysantin näkökulmasta Basilika nousee silti Corpuksen rinnalle, ja sen jälkeen käytettynä oikeuslähteenä latinankielisten Corpuksen osien edelle. Basilika on selvästikin enemmän kuin pelkkiä kirjaimellisesti käännettyjä fragmentteja.

Mistä sitten johtui, että Basilikassa katsotaan taaksepäin ja ammenneetaan tietoisesti roomalaisoikeudellisesta perinnöstä? Edeltävä kehitys oli ollut kristillisempää, kuten edellä ilmeni, miksei se jatkunut tavalla, joka vastaisi (tavanomaista oikeushistoriallista) käsitystä roomalaisen oikeuden varhaisesta kanonisoitumisesta idässä: mahtava Justinianus ja sitten juridinen pimeys? Kyseessä ei ollut mikään sattuma, vaan pikemminkin selkeästi ilmaistu oikeuspoliittinen tavoite *puhdistaa* bysanttilaista oikeutta ja palata takaisin Justinianuksen aikaiseen roomalaisen oikeuden perintöön. Oikeusideologinen ilmaisu, jota toimesta käytettiin, oli ”vanhojen lakien uudelleenpuhdistus” eli *Anakátharsis tōn palaión nómon* (Ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων). (Ks. Pieler 1989.) Esipuheessa nimenomaan todetaan, ettei aiempien keisarien lainsäätämistyö ollut niin täydellistä ja ehdotonta, etteikö voitaisi vielä säätää oikaistua eli ”mahtavampaa” normistoa (Οὐ μὴν ἔτυχε τὸ ἔργον τελείας καὶ ἀνενδεῶς καταστάσεως, καὶ διόρθωσιν δέξασθαι κρείττονα.) Alkukielinen – klassisissa teksteissä, kuten Aristoteleen *Politiikka*- tai Polybiuksen *Historiai* -teoksissa laajasti käytetty – termi *diórtōsin* (διόρθωσιν) on tässä tärkeä ja paljastava: se tarkoittaa suoristamista tai suoraksi tekemistä (verbi suoristaa, ojentaa: *diorthó*, διορθόω). Eli oikeuskulttuuri oli kehittynyt (isaurilaisesti) vinoon, ja sitä piti oikaista, mikä tarkoitti tässä tapauksessa paluuta roomalaiseen oikeusperintöön.

Aiemmin on uskottu, että Basilika olisi selkeästi irronnut roomalaisen oikeuden perinnöstä, mutta nykyään tämä näkemys ei enää saa tukea (Chitwood 2012, 38). Tätä nykyä hyväksytään ajatus Basilikasta hiukan tiivistettynä ja uudelleen järjestettynä Corpuksen keskibysanttilaisena toisintona. Jos ”uudelleenpuhdistus” asetetaan kontekstiinsa, sen huomataan liittyvän kiinteästi aikansa yhteiskunnallisiin ja poliittisiin oloihin. Lain-

säädännölliset uudistukset ja paluu vanhaan roomalaiseen oikeusperintöön tulivat mahdollisiksi, koska Bysanttia uhkaavassa Abbasidien dynastiassa oli puhjennut vuonna 842 sisällissota, jonka siivittämänä Bysantti palautti sotilaallista valtaansa idän suunnassa. Abbasidien dynastia hallitsi arabian valtakuntaa satojen vuosien ajan, alkaen vuodesta 750, jolloin se syrjäytti aiemmin hallinneet umaijadit vallasta. (Amitai-Preiss 1996.) Lainsäädäntötoimet olivat osa laajempia uudistuksia, joihin liittyi myös taloudellisia ja sotilaallisia ulottuvuuksia.

Bysantti koki Leo VI:n ja *Konstantinos VII:n* (905–959) kausina ku-koistuskauden, joka mahdollisti oikeuspolitiikan palauttamisen roomalai-soikeudellisille raiteilleen (Haldon 2010, 58–60). Millaisesta paluusta oli kyse? Massiivinen kokonaisuus, Basilika, merkitsi ennen kaikkea *oikeuskulttuurista ja oikeusideologista paluuta* myöhäisantiikin oikeusperintöön. Keisarijohtoinen paluu tuli mahdolliseksi, koska arabit oli voitettu taistelussa ja arabien sisäinen valtakamppailu oli omiaan vahvistamaan Bysanttia ja sen keisaria. Ikonoklasmi eli kuvainraastamiskiista oli jätetty taakse, valtakunta oli aiempaa yhtenäisempi. Jälleen kerran voimme havaita oikeuden ja yhteiskunnan välisen riippuvuussuhteen: yleistäen voidaan todeta, että millainen yhteiskunta, sellainen oikeus.

Basilika oli merkittävä, mutta se jää kuitenkin yleiseurooppalaisen oikeushistoriallisen merkittävyyden kannalta 500-luvun varjoon. Corpuksen merkitys toki ylittää muut lainsäädännölliset saavutukset, koska se oli voimassa niin pitkään. Se kyllä käännettiin, sitä lyhenneltiin ja järjestettiin uudelleen, mutta se oli oikeudellisen suunnistuksen mittapiste, ei vain bysanttilaisille keisareille, vaan myös monille muille Bysantin valtapiirin ulkopuolisille monarkeille. Myöhemmät lainsäädännölliset toimenpiteet olivat myös mittakaavaltaan ja kunnianhimoltaan paljon pienempiä kuin Corpus. (Stolte 2009a, 79.)

Basilika oli ainoa Corpuksen jälkeinen systemaattinen (siihen verrattavissa oleva) säädöshanke, johon bysanttilaiset ryhtyivät myöhäisantiikin jälkeen. Se ei kuitenkaan varsinaisesti modernisoinut bysanttilaista oikeutta. Eikä Basilika missään nimessä ollut vapaa interpolaatioista (Troianos 2010a, 155). Toisaalta, koska toimeen ryhdyttiin kolmesataa vuotta myöhemmin Corpuksen jälkeen, olisi interpolaatioiden puute paljon kummallisempaa kuin se, että niitä on. Jälkikäteen arvioiden Basilikan kokoaminen nousee keskibysanttilaisen oikeuden merkittävimmäksi yksittäiseksi tapahtumasaraksi Bysantin oikeushistoriassa: heijastusvaikutukset väreilivät – pääosin Balkanilla – 1800-luvulle saakka ja ylikin. Sanalla sanoen Basilika on

kreikkalainen Corpus. Luomusta voi yleistäen kutsua ”ei klassiseksi, mutta toimivaksi bysanttilaiseksi oikeusjärjestykseksi” (Górecki 2009, 140).

Stolte (2009a, 79) kuvaa Basilikaa justiniaaniseksi roomalaiseksi oikeudeksi, joka on käännetty ja jossain määrin lyhennetty kielellisesti kreikkalaiseksi. Samaan sävyyn saksalainen *Wieacker* (1995b, 41) toteaa alaviitteessä: ”Basilika, kreikankielinen versio Corpus Iuriksesta”. Kyse ei kuitenkaan ollut pelkästään kreikankielisestä versiosta, vaan mukana oli myös uudenlaista otetta. Suurin innovaatio oli systematiikka, jossa ne asiat, joita Corpuksessa käsiteltiin eri kirjoissa, koetettiin nyt niputtaa samoihin kohtiin.⁵³ Vaikka käytetty termi oli uudelleenpuhdistus eli *anakatharsis*, se, mitä varsinaisesti tehtiin, oli valikointi, ei olemassa olleiden roomalaisten sääntöjen muuttaminen. Stolten (2009a) johtopäätös on, etteivät Basileios I ja Leo VI varsinaisesti edes tavoitelleet aineellisoikeudellista modernisaatiota. *Chitwood* (2012, 28–31) puolestaan korostaa sitä, että kyse oli Justinianuksen eli roomalaisen oikeuden menneisyyden kertaamisesta tai menneisyydelle antautumisesta (englanniksi *recapitulation*), joka liittyi laajempaan ohjelmaan, jolla tavoiteltiin ”roomalaisuuden palauttamista” oikeuteen.

Jo edellä mainittu oikeuspoliittinen avaintermi *anakatharsis* (ἀνακάθαρσις) muodostuu kahdesta osasta, joista *kátharsis* (κάθαρσις) tarkoittaa puhdistamista ja etuliite *ána-* (ἀνα-) viittaa tässä yhteydessä tekemiseen: kyse on ikään kuin maaperän uudelleenpuhdistamisesta ennen kuin uusi rakennettava talo voidaan rakentaa tai kyse voi olla esimerkiksi viemäriässä olevan tukoksen poistamisesta vedenkulun esteettömyyden varmistamiseksi.

Nostalginen pyrkimys menneeseen ei johtunut vain Bysantin sisäisistä tekijöistä. Syyt menneisyyden kertaamiseen eivät syntyneet pelkästään Bysantissa tai vain ulkoisen sotilaallisen tilanteen vuoksi, vaan niihin vaikutti suuresti läntisen kulttuuripiirin esiin heittävä haaste ja epäily kreikkaa puhuvien bysanttilaisten roomalaisuuden aitoudesta. Kyse oli siitä, että *anakatharsis* ei tavoitellut pelkästään pilatun oikeusjärjestyksen uusimista ”vaan mieluumminkin kuuliaisuutta Justinianuksen ajan voimalle ja kunnialle” (*Chitwood* 2012, 32). Kyse näyttää olleen paljon oikeuskulttuurisesta mieltämisestä; Bysantin sijoittamisesta oikeuden avulla kulttuuriseen tilaan ja paikkaan suhteessa muihin saman ajan kulttuureihin. Basilika oli myös oikeusideologinen näyttö paitsi bysanttilaisille, niin myös ulkopuoliselle kristilliselle Euroopalle: *me* olemme roomalaisia.

Jälkikäteen arvioitaessa näyttää siltä, että Basilika oli tietoinen oikeusprojekti (ydinaika n. 886–912), jonka tavoitteena oli tehdä roomalaisoi-

keudellisesta 500-luvun perinnöstä käytettävämpää ja lisätä nimenomaan oikeudellisten asioiden parissa toimivien virkamiesten mahdollisuuksia hyödyntää maallista roomalaisen siviilioikeuden perintöä. Tämän vuoksi Basilika oli tietyllä tapaa käytännönläheinen. (Sherman 1918, 365.) Oikeuskulttuuriset ja -ideologiset syyt ovat epäilemättä tärkeitä, mutta myös käytännön syyt puolsivat hanketta: Justinianuksen normisto oli oikeuslingvistisen kielimuurin takana ja muutoinkin vaikeasti käytettävissä. Oikeuskulttuurin kannalta tärkeä on myös kysymys oikeudellisen sääntelyn tehokkuudesta, joka vaihteli eri aikoina. Justinianuksen Novellae oli ilmeisesti ollut myös oikeuskäytännössä kohtuullisen tehokasta eli todellisuudessa sovellettua oikeutta, kun taas Basilikan kohdalla emme voi olla varmoja säädösten todellisesta tehokkuudesta.⁵⁴ Mutta onko tehokkuus kaiken oikeushistoriallisesti ja oikeuskulttuurisesti relevantin mittari? Nykyaikaisessa oikeusvertailussa tehokkuus on vain yksi näkökulma vieraaseen oikeuteen, ja sama metodinen ohjenuora näyttäisi soveltuvan tässä.

Tehokkuus on vakiopäänvaiva juridisessa bysantinistiikassa (Troianos 2010b, 192). *Marie Theres Fögen* (1987) pitää esimerkiksi Leon säädöksiä enemmän oikeuskulttuurisina symboleina kuin varsinaisesti tehokkaana sovellettuna oikeutena. Tämä tulkinta on samansuuntainen kuin *Dieter Simonin* (1973) jo aiemmin tekemä. Tämä ei olisi sinänsä mikään yllätys, koska bysanttilainen oppineisuus oli epäkäytännöllistä ja siinä ei yleensäkaan korostettu tiedon käytettävyyden merkitystä. Retoriikka oli tärkeää, kuten se oli ollut Rooman juridiikassa, ja oikeudelliset argumentit olivat keskeinen osa argumentaatiovarastoa. Tosin oppineiden lukumäärä ei noussut Bysantissa koskaan kovin suureksi. (Treadgold 1979, 1250.) Lännessä oli yliopistojen ansiosta käytettävissä suurempi varanto koulutettuja intellektuelleja, tosin varhais- ja keskibysanttilaisena aikana tässä oltiin vielä länttä edellä. Myöhäiskeskiaika käänsi intellektuaaliset voimasuhteet pysyvästi lännen puolelle: lännessä oli kirkon valta-asemasta huolimatta mahdollista kehittää loogista ajattelua ja opillista osaamista akateemisissa piireissä, kun taas idässä intellektuaalisen toiminnan volyyymi jäi vähäisemmäksi.

On hyödyllistä asettaa kysymys bysanttilaisen oikeuden tehokkuudesta tai sen puutteesta myös yleisempään historialliseen kontekstiin. On myös seikkoja, jotka kertovat meille kukoistavasta bysanttilaisesta kauppiasluokasta 800-, 900- ja 1000-luvuilla (Haldon 2010, 140). Tämä tuntuu puhuvan sen puolesta, että kaupankäynnin tarpeita palvelevalle normistolle oli tarvetta – roomalainen oikeus pelkäsi retoriikaksi kutistuneena tuskin olisi tyydyttänyt vilkkaan kaupankäynnin tarpeita. Miksi kauppiaat olisivat

soveltaneet (kansainvälisessä kaupassaan) muita kauppatapoja kuin niitä, jotka tunnettiin roomalaisesta oikeudesta ja joilla jo sen vuoksi oli hyväksytty auktoritatiivinen oikeuskulttuurinen status? Kaupankäyntiä oli siitä huolimatta, ettei Bysantti todellakaan ollut kaupankäyntiä arvostava kaupapaltio, vaan hengeltään jopa teokraattinen. Osa kaupallisesta aktiviteetista olikin juridisesti vahvistettuna venetsialaisten, pisalaisten ja genovalaisten käsissä (Penna 2012). Basilikan käytännöllisyys antaa tiettyä perustaa tälle käsitykselle; laatimistapansa ja rakenteensa perusteella se ei ollut pelkästään oppineille tarkoitettu teoreettinen konstruktio. Käytäntö ja oikeuskulttuurien ideologia painoivat – tässä kohtaa – enemmän kuin epäkäytännöllinen kamarioppineisuus, jota Bysantissa oli riittämiin (Treadgold 1979, 1250).

Basilikan merkittävyys huomioiden on kiusallista, että sen olemassaoloa ja syntyprosessia on vaikea hahmottaa oikeushistoriallisesti. Basilikaan kuuluneiden osien syntyhistoria ja ajoitus eivät ole täysin selviä, eivätkä kokonaisuuden kaikki osat ole säilyneet meidän päiviimme saakka. Täyttä selvyttä ei ole esimerkiksi siitä, oliko se Eisagoge, joka korvasi Proheironin vai päinvastoin (ks. jäljempänä). Ristikkäiset viittaukset ja erilaiset interpolaatiot vaikeuttavat täsmällistä ajoittamista. (Stolte 2008, 692–693; Chitwood 2012, 35–38.) Kerroksellisuus tuottaa lisää pulmia oikeushistorialliselle tarkastelulle. Monia osia sisältävä Basilika oli kattavuudeltaan niin laaja, että se tarvitsi sittemmin oman erillisen selitysosansa. Esimerkkejä tällaisista selitysosista tai ”oikeuskirjoista” ovat muun muassa *Sýnopsis tōn Basilikōn* (Σύνοψις τῶν Βασιλικῶν) ja *Tipoukeitos* (Τιπούκειτος eli ”mistälöytää”). Ne olivat oikeusopillisia tekstejä, jotka auttoivat juristeja ja virkamiehiä käyttämään Basilikaa (Hamza 2006, 10; Krumbacher 2001, 607). Oikeusperinnön mittavuus ja materiaalin ymmärtämisen haasteellisuus antoi tilaa oikeusoppineille sekä *scholialle* ja *peiralle*, vaikka keisarillista tai kirkollista auktoriteettia ei käynytäkään kiistäminen.

Tässä teoksessa Basilika on jaettu käsittelyn selkeyttämiseksi osiin seurausten uskottavaa kronologiaa, joka ei tosin ole kaikkien tutkijoiden hyväksymä: osa bysanttilaisesta materiaalista on erityisen vaikea ajoittaa. Seuraan tässä pitkälti *Roy Zachary Chitwoodin* tuoretta esitystä (2012, 28–57). Tutkijat ovat olleet eri mieltä eri osien ajoituksesta (Van Bochove 1996). Seuraava esitysjärjestys ei siis välttämättä vastaa *wie es eigentlich gewesen* -kronologiaa, mutta tekee kuitenkin selkoa Basilikan ainesosista sekä oikeuskulttuurista piirteistä. Painopiste on oikeuskulttuurissa, eikä ajoituskysymys nouse etualalle, vaan se jätetään asiaa koskevan primääritutkimuksen varaan.

4.6.1 Proheiron

Proheironin, joka on eräänlainen juridinen käsikirja, syntyy liittyä kiinteästi sosiaaliseen todellisuuteen ja nimenomaan tarpeeseen hyödyntää olemassa olevaa normistoa. Yhteys yhteiskunnan tarpeiden ja oikeuden välillä näkyy tässäkin kohtaa selvästi. Roomalaisen oikeuden eli siis käytännössä Justinianuksen oikeudellisen perinnön hyödyntäminen oli tullut hankalaksi, vaikka Corpus oli edelleen voimassa olevaa oikeutta. Pulmat olivat pitkälti oikeuskieleen liittyviä, koska edes Konstantinopolissa ei suoraan hyödynnetty Corpusta, vaan turvauduttiin lyhennelmiin, käännöksiin, supistaviin uudelleenjärjestelyihin ja kommentaariteoksiin. Tapa olla muodollisesti kumoamatta vanhoja lakeja ei itse asiassa ollut mitenkään kovin epäroomalainen. Vasta myöhäisen tasavallan aikana Roomassa oli tullut tavaksi erikseen kumota vanhentuneet lait, kun aiempana käytäntönä oli vain unohtaa epäajanmukaiset lait ja vaivihkaa lopettaa niiden soveltaminen (Heikkilä 1993). Kyse ei ehkä ollut mistään huolimattomuutta alleviivaavasta piittaamattomuudesta, vaan juridisesta ajattelutavasta, jonka mukaan korpukseen kerran hyväksytty aines kumuloitui osaksi oikeuskulttuurista tajuntaa.

Oli miten oli, oikeuslatinaan ei enää ollut suoraa pääsyä; siitä oli tullut ritualistista ja symbolista oikeuskieltä. Justinianuksen kodifikaation käyttö provinseissa oli tullut käytännössä näistä syistä miltei mahdottomaksi. (Chitwood 2012, 33.) Roomalainen oikeus oli todellinen osa oikeusperintöä, mutta pulmana oli, ettei sitä kaikesta päätellen kyetty hyödyntämään – ainakaan täysimääräisesti. Oikeuslähteiden ja elävän oikeuskulttuurin käyttämät oikeuskielet olivat erit, joten lainkäytön tietotarpeen täyttämisen kannalta tilanne oli kestävä: juristit eivät kyenneet hyödyntämään roomalaisoikeudellista materiaalia.

Kielellisen kreikkalaistamisen tarve ja toteutus ovat selvästi nähtävillä heti Proheironin esipuheessa (Proheiron Prooimion, rivit 52–53): ”...roomalaisten [latinankielisten, JH] termien kokoelman olemme Hellaksen kielelle uudelleen muotoilleet...” (τῶν δὲ ῥωμαϊκῶν λέξεων τὴν συνθήκην εἰς τὴν ἐλλάδα γλῶσσαν μετεποιήσαμεν...). Esipuheen käyttämä sana *synthéke* (συνθήκη) tarkoittaa itse asiassa sopimusta, mutta tässä käyttöyhteydessä se viitanee roomalaisen oikeuden perintöön eli lähinnä Corpukseen. Ilmaus *metepoiése* (μετε[α?]ποίησις) ei varsinaisesti tarkoita teonsanana (*metapoiéō*, μεταποιέω) kääntämistä, vaan uudelleen tekemistä tai jonkin jo olemassa olevan muotoamista toisenlaiseksi, mutta alkuperäismateriaalia käyttäen (kuten esimerkiksi teollisessa jatkojalostusprosessissa).

Keskibysanttilaisen kauden puhdistava kodifiointi alkoi ilmeisesti *Próheiros nómos* (Πρόχειρος νόμος) säädöshankkeella, joka tarkoittaa suomeksi ”käsillä olevaa lakia”.⁵⁵ Sana *heiros* (χείρος) viittaa suoraan käteen (*héri*, χέρι). Alan tutkimuksessa kokoelma paikannetaan joko 800-luvun loppuun tai 900-luvun alkuun. Vaikuttaa uskottavalta, että se edelsi muita Basiliikaan kuuluvaksi laskettuja osia (Van Bochove 1996, 33). Selvyttä asiasta ei ole, ja kullakin ajoituksella tuntuu olevan omat heikot kohtansa (vrt. Stolte 2005, 68). Ajoitus ei ole pulmista ainoa. Itse asiassa kokoelma ei ole varsinaista säädöstekstiä, vaan pikemminkin kyseessä on käsikirja, jonka perimmäisenä tarkoituksena oli tehdä roomalaista oikeusperintöä käytettävämmäksi tilanteessa, jossa oikeuslatinan hallinta ei enää ollut tavallista. Yleisesti voi todeta, että aikaansaatu kokonaisuus muistuttaa luonteeltaan ja tarkoitukseltaan Corpuksen *Institutiones*-osaa. Sen funktiot ovat lähellä nykyisiä lakikommentaareja, joissa selitetään usein sana sanalta juridisen tekstin (säännöksen) merkitystä lukijoille.

Käsikirja nojaa Corpuksen, ja se sisältää 40 otsikkoa. Säädös tunnustaa avoimesti irtautumisen Justinianuksen jälkeisestä varhaisbysanttilaisesta oikeudesta, jossa kirkollinen oikeusajattelu oli vallannut alaa roomalaiselta siviilioikeudelta. Proheironin esipuheessa tehdään myös selväksi, mitä tarkoitusta varten säädös on tehty. Esipuheen mukaan varsinainen säädös-materiaali on koottu siten, että sen on tarkoitus sopia täydellisesti yhteen ”hyvän lainsäätämistoiminnan” ja hyvään lainsäätämiseen liittyvän tietopohjan kanssa (’Ο δέ γε παρ’ ἡμῶν ἄρτίως συλλεχθεῖς τε καὶ συντεθεῖς εἰς τε σύστασιν τῶν καλῶς νομοθετηθέντων καὶ εὐχέρειαν τῆς αὐτῶν γνώσεως ἐπινενόηται). Säädstoimen perusteluksi ilmoitetaan siis hyvä (*kalōs*, καλῶς) lakien säätäminen (*nomotheteí*, νομοθετεῖ) ja sääntelyä koskevaan hyvään tietämykseen (*gnōsis*, γνώσις) nojaaminen verrattuna edeltäneeseen oikeudellisen sääntelyn tilaan. Kyse oli siis kulttuurisesta ja normatiivisesta hankkeesta, jolla vahvistettiin roomalaisoikeudellista ainesta ja erityisesti Justinianuksen oikeusperintöä. Ideana oli siis yleisesti vahvistaa keskibysanttilaisen valtakunnan oikeuskulttuurista roomalaisuutta (*romanitas*) ja samalla helpottaa käytännön juridista työskentelyä kieleltään ja muodoltaan hankalasti avautuvan oikeudellisen materiaalin kanssa.

Oliko kyseessä paluu läntisen juridiikan arvostamaan klassiseen oikeuteen vai millaisesta paluusta oli kyse? Klassista roomalaista oikeutta ihailen voimme puhua nostalgisesti paluusta, mutta siinä olisi ehkä turhaa tunnelmointia mukana. Paluusta roomalaiseen klassisen (”pakanalliseen”) kauden oikeuteen ei tietenkään ollut puhuttakaan: oikeuskulttuurisen vertailukohdan

muodosti yksiselitteisesti roomalainen oikeusperintö sellaisena kuin Corpus sen bysanttilaisille välitti – tai oikeastaan sellaisena kuin bysanttilaiset ymmärsivät sen tulleen välitetyksi. Näin toimien oikeusnormistosta siivottiin samalla pois raamatullista ainesta ja erityisesti sellaista oikeudellista termistöä, joka perustui vanhaan testamenttiin. (Chitwood 2012, 39.) Verrattuna saman kauden toiseen merkittävään säädökseen, Eisagogeen, Proheironissa on vähemmän suoraan kirkkoa koskevaa oikeusnormistoa (Troianos 2010a, 156). Isaurialaisten kuvainraastajakeisarien aiempaa lainsäädäntöä ei katsottu teologistenkaan syiden vuoksi suopein silmin.

4.6.2 Eisagoge

Keskibysanttilaisen kauden toinen merkittävä – luultavasti keskeneräiseksi jäänyt – osayritys puhdistaa Bysantin oikeus ja palauttaa se (ainakin oikeuskulttuurisessa mielessä) Justinianuksen oikeusperinnön linjoille on koonnos, jonka nimi on *Eisagogé tou nóμου* eli Johdatus lakiin (Εἰσαγωγή τοῦ νόμου). Chitwoodin (2012, 40) mukaan tähän säädökseen on viitattu vanhemmassa tutkimuskirjallisuudessa virheellisellä nimellä Epanagogé (Επαναγωγή), joka tarkoittaa paluuta (tutkimuskirjallisuudessa se esiintyy edelleen Eisagogén rinnalla). Aiemmin käytetty tekninen tai oikeushistoriallinen uusiotermi on sinänsä ymmärrettävä, sillä kyse oli todellakin paluusta aiempaan myöhäisantiikkiseen roomalaisoikeudelliseen perintöön tavalla, joka oli kirjoitettujen tekstien tasolla hyvin uskollinen Corpuksessa esitetylle. Koonnos on vastakkainasettelussa kuvainraastajakeisarien lainsäädäntöstrategian kanssa (Schminck 2005, 256). Koonnoksesta on säilynyt meidän aikaamme vain pieniä osia (Troianos 2010a, 153).

Stolten (2009, 80) yleistävän analyysin mukaan sekä Proheiron että Eisagogé ”toistavat Justinianuksen säännökset eivätkä tuo esiin minkäänlaista merkkiä muutoksesta”. Stolte näyttää osuvan luonnehdinnassaan oikeaan. Molemmat säädökset poikkeavat myös niistä edeltäneistä sikäli, että niissä oikeus kytketään kreikkalais-filosofiseen taustaan helleeniseltä ajalta, eikä niitä justifioida raamatullisella aineksella. Ajatus uudelleenpuhdistavasta järjestämisestä näkyy taustalla olleen oikeusideologian lisäksi myös varsinaisessa sääntelyssä. Oikeuskulttuurisesti kiinnostavinta ainesta esitetään esipuheessa (1.33–1.36), jossa tehdään selväksi ero isaurialaisiin keisareihin Leo III:een ja Konstantinos V:hen sekä heidän edustamiinsa lainsäädäntöpoliittisiin peruslinjauksiin:

”Isaurialaisten laeissaan ilmaiset käsitykset ovat vastakkaisia (edellä) mainitun jumalallisen opin ja oikean tulkittamisen ylläpitämisen kanssa, siksi (tällä säädöksellä on) tarkoituksena tuhota kokonaan ja hylätä (isaurialaisten) loukkaavuudet ja epäjohtonmukaisuudet...” (ἡν δὲ τὰς ἐπὶ ἐναντιώσει τοῦ εἰρημένου θεοῦ δόγματος καὶ ἐπὶ καταλύσει τῶν σωστικῶν νόμων παρὰ τῶν Ἰσαύρων φληναφίας ἐκτεθείσας πάντη ἀποβαλομένη καὶ ἀπορρίψασα)...”

Säädöksen teksteistä itsestään löytyvät perustelut tällaiselle lainsäädäntöpolitiikalle: ”Paluu legitiimiin, lakia noudattavaan ja jumalalliseen keisarilliseen hallintaan huonon hallinnon kauden jälkeen” (Vrt. Chitwood 2012, 41). Edellä lainatussa kohdassa puhutaan nimenomaan isaurialaisten normiston ristiriitaisuudesta ja suoranaisestä vastakkaisuudesta (vastakkainen *enantion*, ἐναντίον) oikean oikeuden tai – teologisemmin tulkittuna – pelastavan oikeuden (*sostikōn nómon*, σωστικῶν νόμων) kanssa. Tässä on oikeushistoriallisesti kiinnostava seikka, joka edellyttää kommenttia. Bysantin oikeuskulttuuri on tässä kohtaa eräänlainen oikeusmentaliteettien amalgaami, jossa keskibysanttilainen ja myöhäisantiikkinen aika kohtaavat toisensa normiaineksen muodossa. Keskibysanttilainen valtakunta oli tavallaan sekä traditionaalinen että innovatiivinen yhtä aikaa, koska vanhoja keisareita nimenomaisesti kunnioitettiin heidän ortodoksisuutensa ja oikeudentajunsa vuoksi, samalla kun lainsäädäntöä tosiasiallisesti puhdistettiin liiallisesta raamatullisesta aineksestä. Perinteiseen roomalaiseen tapaan myös tapaoikeudelle annettiin oikeudellista merkitystä säätämällä, että kaupungin vakiintuneesta tapaoikeudesta tuli ”pitää kiinni” tai se tuli ”säilyttää” (*prosēho*, προσέχω) lakien tulkinnassa (Eisagoge 2,7: Ἐν τῇ τῶν νόμων ἐρμηνείᾳ δεῖ καὶ τῇ συνηθείᾳ προσέχειν τῆς πόλεως).

Kyse on lainsäädäntöpoliittisen ohjelman legitimoinnista ja läpiviennistä tavalla, joka näyttää jälkikäteen ovelalta: tehdään yhtä ja sanotaan vähän toista. Molemmat elementit ovat osa laajaa poliittista projektia, jossa Bysantti pyrki jälleenlöytämään ja *määrittelemään uudelleen* roomalaisuutensa myös oikeusjärjestyksessään. (Vrt. Chitwood 2012, 42.) Pulmaksi tässä(kin) jää kuitenkin se, millaisen käytännöllisen roolin lainkäytössä nämä roomalaisoikeudelliset uudelleenpuhdistetut säännökset saivat. Pulmana on jälleen kerran lähdeaineiston niukkuus ja soveltamiskäytäntöä koskevan tiedon vähäisyys.

On olemassa näyttöä siitä, ettei oikeusnormeja ylipäänsä pidetty enää keskibysanttilaisessa vaiheessa samassa mielessä toimintaa normatiivisesti sitovina ohjeina kuin valtakunnan aiemmissa vaiheissa (Stolte 2009a, 86–87). Tämä ei vähennä lähteiden oikeuskulttuurista kiinnostavuutta,

pikemminkin päinvastoin. Oikeuskulttuurisesta omakuvasta nämä hankkeet kertovat paljonkin. Eisagogén kiintoisimpia ulottuvuuksia on se, että se pyrki tietyllä tapaa pitämään kirkon ja valtion erossa toisistaan, eikä sulautamaan niitä yksioikoisesti yhteen nomokanon-tradition tavoin (vrt. Troianos 2010a, 151). Toisaalta esimerkiksi suhtautumisessaan korkoon Eisagogé on tuolloisen kristillisen opin mukaisella korkokielteisellä linjalla, ja vasta seuraavan keisarin aikana suhtautumista korkoon lievennetään (ilmeisesti heikon taloustilanteen vuoksi) kohti roomalaisoikeudellista sallivuutta, mutta silloinkin lievennys jää väliaikaiseksi (Gofas 2002, 1100–1101).

Entä juridisen bysantinistiikan hellimä kysymys oikeudellisen sääntelyn tehokkuudesta? Kysymys oikeuden soveltamisesta ja roomalaisoikeudellisesta perinnöstä on varsin monitahoinen ja yllättävä Tiivistävä yleinen käsittely on vaikeaa, mutta asiaa voidaan myös konkretisoida esimerkin avulla. Esimerkiksi käy homoseksuaalisuus (sodomia), jota aikakauden hallitseva eliitti näyttää pitäneen tärkeänä uskonnollis-juridisena ongelmana. Auktoritatiivisessa Justinianuksen Novellaessa on sääntöjä, joissa sodomia kielletään. Novellaessa (141,1) sodomian katsotaan liittyvän jumalan rangaistukseen, joka voitaisiin välttää säätämällä sodomia rangaistavaksi teoksi. Ediktin (141) esipuheen mukaan ihmisten tulee välttää pahoja (eli homoseksuaalisia) tekoja, eivätkä he saisi vaalia epäsopevia himoja, vaikka onkin ihmisiä, jotka syyllistyvät tällaisiin kuvottaviin rikoksiin: ”(Jumala) opettaa meitä kääntymään pois tuollaisista epäpyhistä teoista” (παιδαγωγουῦντος ἡμᾶς ὥστε τὴν ἀνοσίαν ταύτην ἀποστρέφεσθαι πρᾶξιν). Avaintermi tässä on sana ánosian (ἀνοσίαν), jolla (miesten) homoseksuaalista käytöstä kuvataan. Suomalaisissa raamatunkäännöksissä (Paavalin ensimmäinen kirje Timoteukselle 1:9) sana on käännetty ”epähurskas ja epäpyhä” (1938), ”pakanallinen ja kelvoton” (1776) sekä ”saastainen ja sijwoton” (1642). Termi on meidän ajastamme katsoen enemmän uskonnollisesti paheksuva kuin lakitekninen, vaikka termillä oli tietenkin ankaria rikosoikeudellisia seuraamuksia.

Vaikuttaa täysin ilmeiseltä, että kyse on kristillisen opin vaikutuksesta, koska roomalaisten suhtautuminen oli erilaista. Toisaalta, emme voi päätellä välttämättä kovinkaan paljon pelkistä oikeusteksteistä. Nämä edellä mainitut sinänsä selvät ja auktoritatiiviset säännöt eivät ilmeisesti juuri vaikuttaneet käytännön elämään. Toisaalta taas lännessä maalliset tuomioistuimet eivät varhaiskeskiajalla rankaisseet sodomiasta ehkä osittain siksi, ettei lännessä tunnettu Novellaeta. Sittemmin sekä idän että lännen oikeudessa omaksuttiin huomattavasti tiukempi suhtautuminen samaa sukupuolta olevien välisiin

suhteisiin. (Pihlajamäki et al. 2007, 208–209.) Toisaalta on syytä varoa antamasta liian myönteistä kuvaa seksuaalivähemmistön asemasta Bysantissa: ajoittain vaino ja kaltoinkohtelu olivat suorastaan hirvittäviä (Babie 2011, 594). Kristillisyys sekä itäisessä että läntisessä muodossaan ei halunnut periä tässä kohtaa roomalaisten varsin sallivia (pakanallisia) asenteita ja käytäntöjä. Antiikin sallivat kreikkalaiset olivat vieläkin kauempana näistä keskibysanttilaisista asenteista. Edellä sanottua kuitenkin rasittaa tiedonpuuttemme tavallisten bysanttilaisten ihmisten arkisesta elämästä ja heidän sukupuolikäyttäytymisestään.

4.6.3 60 kirjaa

Keskibysanttilaisen oikeuden *anakatharsis* ei rajoittunut vain yhden hallitsijan kauteen ja siksi jällenpuhdistuksen merkitys muodostui suureksi myöhemmälle bysanttilaiselle oikeudelle. Basileios I:n poika ja seuraaja Leo VI (tunnetaan myös lisänimellä Viisas eli *Sofós*, Σοφός) vei 800- ja 900-lukujen taitteessa keskibysanttilaisen roomalaisen oikeuden uudelleen puhdistamisen nytkähdysten eteenpäin julkaisemalla lakikokoelman, joka tunnetaan nimellä 60 kirjaa. Nimi on – jälleen kerran – epähistoriallinen, koska sen on antanut oikeushistorioitsija *Andreas Schminck*, jonka tulkintaa tässä teoksessa seurataan. Schminckin tutkimuksellinen tarkoitus oli erottaa tämä kokonaisuus myöhemmästä Basilika-termin käytöstä, joka ilmenee myöhemmin 1000-luvulla.⁵⁶ Joka tapauksessa Leo ei itse alun perin käyttänyt Basilika-nimitystä kokonaisuudesta, jonka hänen 60 kirjasta muodostuva kompilaationsa sai aikaan. Jälkikäteen arvioiden vaikuttaa olevan runsaasti perusteita puhua sääntelykokonaisuudesta tai säädöskokonaisuudesta, ei selkeärajaisesta säädöksestä.

Tapahtumia jälkikäteen arvioitaessa näyttää ilmeisestä, että tämä osakokonaisuus liittyy saumattomasti keskibysanttilaisiin pyrkimyksiin korjata edellisten vuosisatojen oikeuspolitiikassa tehtyjä virheitä ja liian voimakkaaksi tullutta kristillisyyttä palaamalla kohti Justinianuksen kodifikaatiota ja ylipäänsä roomalaisoikeudellista perintöä. (Chitwood 2012, 43–44.) Kyseessä on siis yksi osaversio (tai lainsäädäntöprojektin osahanke) Basilikasta (joka tässä teoksessa viittaa laajasti oikeudelliseen sääntelykokonaisuuteen, joka syntyi Basileios I:n ja Leo VI:n toiminnan seurauksena oikeudellisten uudistushankkeiden myötä). Meidän ajastamme käsin on vaikeaa varmuudella tietää näiden materiaalien ajoitusta tai niiden tarkkoja suhteita toisiin-

sa. Se, että materiaalit liittyvät samaan kauteen, on kuitenkin kohtuullisen turvallisesti pääteltävissä eri osien sisällön ja ajoituksen perusteella. Asiaan vaikuttavat myös eri kopioiden tekninen laatu ja käyttötarkoitukset sekä historiallista tarkkuutta arvostavan oikeushistorioitsijan pahimmat viholliset eli interpolaatiot. On myös mahdollista, että nykyään Basilikaan kuuluvaksi laskettavia osia valmisteltiin yhtä aikaa ja suorastaan huolettomasti päällekkäisinä hankkeina, joita yhdistivät ajanjakso ja *anakatharsis*-ideologia. Voi olla, ettei kyse ole sattumasta vaan tietoisesta oikeuspluralismin sallimisesta – oikeudellisesta suurpiirteisyydestä. Samaa pluralistista suurpiirteisyyttä löytyi myös läntisestä oikeudesta.⁵⁷

Siitä huolimatta, että 60 kirjaa on niin selvästi osa *anakatharsista*, se ei ole epäitsenäisesti Corpusta jäljittelevä, vaan tunnistaa muuttuneiden yhteiskunnallisten olosuhteiden merkityksen. Bysanttilainen oikeus ei ole tässäkään kohtaa aiempaa roomalaista oikeutta sokeasti konservoivaa. Esipuheessa Leo tuo esiin sen, että kompilaatiohankkeen keskeinen tavoite ei ole pelkästään konservoiva, vaan tarkoituksena on myös tuoda systemaattista selkeyttä oikeusjärjestykseen. Tavoite on julkilausuttuna jossain määrin mielenlaadultaan latinalainen koska esipuhe korostaa systemaattisuutta ja selkeyttä. Leon hallituskaudella oikeuspolitiikalla yleensäkin oli merkittävä rooli.⁵⁸ Keisarin tarkoituksena lieenee ollut (60 kirjaa, esipuhe 16–17) poistaa lakien opiskeluun (”oppimisen rakastamiseen”) liittyviä vaikeuksia (εἷς τε παρελὲν τῆς τῶν νόμων φιλομαθείας) sekä tehdä lakien keskinäistä järjestystä selkeämmäksi (εἰς τὸ αὐτὴν τάξεως τυχεῖν ἀκριβοῦς.) Kiinnostavasti tässä näkyy eräänlainen systemaattinen ajattelutapa: sanat *tákseos* (τάξεως) ja *akriboús* (ἀκριβοῦς) viittaavat nimenomaan taksonomisen järjestyksen tarkentamiseen. Itse asiassa Leo ylpeilee saavutuksellaan, jossa on saatu (väitetyksi) aikaan aiempaa suurempi systemaattisuus niin, että tuloksena on ”helppo tutkielma, ja lopullinen vastaus”. (Chitwood 2012, 45.) Poliitisten johtajien ikiaikaisen tavan mukaan keisari tietenkin liioittelee, mutta jälkikäteen arvioiden on vaikea kieltää, etteikö keisarilla olisi ollut aihetta ylpeyteen varsinkin, kun muistetaan 600- ja 700-lukujen oikeuskulttuurisesti heikkommat vaiheet. Parannus oli verrattain merkittävä.

Leon kirjassa toistetaan kreikankielisinä versioina kaikki tärkeimmät ja tunnetuimmat Corpuksen meidänkin aikoihimme saakka eläneet periaatteet, kuten esimerkiksi *Ulpianuksen* nimissä usein esitetty ”oikeus on vakaa ja horjumaton tahto antaa kullekin, mikä hänen on” (Iustitia est constans et perpetua voluntas cuique suum ius tribuens, kreikkalaisessa muodossaan Basilika 2, 1, 10: Δικαιοσύνη ἐστὶ σταθὴρὰ καὶ διηνεκὴς

βούλησις ἐκάστω τὸ ἴδιον ἀπονέμουσα δίκαιον). Kuka tahansa roomalaista oikeutta ja *ius commune* -traditiota tarkemmin tunteva tunnistaisi Basilikan rakentuvan aineellisesti ja ajattelullisesti Corpuksen mallien ja oikeudellisen teoriaperinteen varaan – jos osaa lukea tai kääntää (keski-bysanttilaista) kreikkaa.

Muunnokset ja pois jättämiset perustuvat yhteiskunnalliseen todellisuuteen ja toisaalta keisarilliseen oikeusideologiaan, johon vaikuttaa puolestaan ajankohdan yleispoliittinen tilanne. Tämä ei silti tarkoita, että roomalaisen oikeuden tunnetuimmat klassikot, kuten edellä mainittu *cuique suum* -oppi, olisivat tarkoittaneet likimääräisestikään sitä, mitä niillä modernissa oikeudessa nykyään tarkoitetaan (vrt. Chitwood 2012, 114). Sanat ja oikeudelliset termit sekä instituutiot liikkuvat historian virrassa huomattavan paljon vapaammin kuin tarkkarajaiset juridiset tulkinnat ja merkityssisällöt. Juridinen tarkkuus, systemaattisuus ja koherenssikeskeysyys ovat kaikki varsin moderneja oppeja, vaikka niiden juuret voidaankin läntisessä Euroopassa palauttaa aina keskiajalle glossaattoreihin ja kommentaattoreihin saakka.⁵⁹

4.6.4 Leon Novellaet

Leon Novellaeissa (lyhyt muoto *Nearés Léontos*, Νεαρές Λέοντος) todetaan mallikuvana toimineesta keisari Justinianuksesta, että ”hän korjasi sen mikä oli ristiriitaista tai sopimatonta, ja asetti yhden kokoelman lakeja, joiden hän uskoi olevan valtion hyvinvoinniksi ja kunniaksi. Hän järjesti lait käyttäen sellaista tapaa, että voitiin käyttää helppoa metodia oikean erottamiseksi siitä mikä oli epäoikeudenmukaista” (Novelleae Constitutiones I). Esipuheessa puhutaan Justinianuksen laeista ja siitä, että Leo oikaisee (ἀνενδεοῦς καταστάσεως καὶ διόρθωσιν) vanhaa roomalaisoikeudellista perintöä ja haluaa tehdä tyhjäksi edellistä huonoa lainsäädäntöä. Esipuhe nostaa esiin myös tarpeen ”juuria irti huonoa” ja ”uudelleenoikaista” oikeutta (ρίζοτομοῦντες τὴν κακίαν, ἐπανορθύμενοι). Kyseessä oli siis olemassa olevan normiston lievästi aineellisesti muuttava uudelleensystematisointi siten, että systematisointityötä ohjasivat ajankohdan oikeuskäsitykset. Leon Novellaeita tiedetään olevan 113, mutta niitä tuskin koskaan julkaistiin yhtenä korpuksena (Troianos 2010a, 153–154). Ajoitus kysymykseen perehtyneen *Thomas Van Bochovenin* (1996, 213–217) mukaan Novellaet julkaistiin yhdessä muun Basileioksen lainsäädännön kanssa.

Nykyterminologiaa käyttäen on luontevaa hahmottaa Novellaet Basiliika-hankkeen tai *anakatharsis*-projektin osahankkeena. Projekti on tietenkin kovin nykyaikainen ilmaus, mutta yleistävänä ilmauksena se kuvaa riittävän hyvin oikeuden uudelleenpuhdistuskautta. Esipuhetta edeltävän otsikoinnin mukaan kokoelman antajan titteli esitetään seuraavasti: ”Leo, kuolemattomassa Kristuksessa ja kaikkeuden kuninkaassa kunnioitettu roomalaisten kuningas ja lakien uudelleenoikaiseva puhdistaja” (Λέωντος ἐν χριστῷ τῷ ἀθανάτῳ πάντων βασιλεῖ εὐσεβοῦς βασιλέως ῥωμαίων αἱ τῶν νόμων ἐπανορθωτικαὶ ἀνακαθάρσεις). Aikaansa kuuluvasta uskonnollisesta retoriikasta huolimatta kokoelma ei juuri muistuta nomokanon-tradition kokoelmia, ja jo esipuheesta käy ilmi, että uskonnollisten käsitteiden käyttäminen on ajankohta huomioiden varsin säästeliästä. *Chitwoodin* (2012, 46–47) luennan mukaan Leon Novellaeissa ei tyydytä vain yleisesti mainitsemaan, mitä lakeja ei enää otettu huomioon tai pidetty hyödyllisenä, vaan niissä tuodaan yksilöidymmin esiin, mitkä erityiset osat Corpuksesta eivät olleet enää hyväksyttäviä. Tämä johti useissa kohdissa muissa kokoelmissa olleiden *anakatharsis*-kauden sääntöjen muokkaamiseen.

Novellaeissa näkyy silti jonkinlainen pyrkimys yhdistää saumattomalla tavalla maallista ja kanonista oikeutta siten, että painopiste näyttää olevan varsin selvästi maallisessa oikeudessa. Historiallisesti arvioiden Novellaet ovat sikäli antoisia, että niistä näkee, missä määrin bysanttilaiset itse kokivat historiansa tuossa vaiheessa maallisen ja kirkollisen oikeuden risteävän toistensa kanssa (emt. 47). Toisaalta on huomattava, että Novellaeilla oli selkeä lainsäädännöllinen ideologiansa, jonka mukaan kaikki se, mikä oli jätetty pois kokoelmasta tai jota ei siinä mainittu, oli suljettu valtakunnan *iurisprudentian* eli *nomikén* (νομική) ulkopuolelle. Tämä viittaa siihen, että kokoelma laadittiin tosissaan, julkilausuttuna tarkoituksenaan sulkea ulkopuolelle se, mitä kokoelmassa ei mainittu. Toki on mahdollista, että tällainen maininta oli tarkoitettu lähinnä oikeuskulttuuriseksi imitaatioksi siitä, mitä Justinianus oli julkilausunut kodifikaatiostaan.

Oikeuskulttuurista imitaatiota vastaan tuntuu puhuvan se, että esipuheessa otetaan peittelemättä esiin tarve uudistaa sääntelyä ja lisätä sen johdonmukaisuutta. Tämä tarve kumpuaa Corpuksen käytettävyyden vaikeudesta ja aiempina vuosisatoina heikentyneestä juridiikan laadusta, jolloin kirkolliset opit olivat alkaneet nousta hallitseviksi ja juristikunnan taidot poikkesivat myöhäisantiikin juristien taidoista. Esipuhe tunnistaa lainsäädännön kehittämistarpeen alkaessaan seuraavasti:

”Inhimillisten asioiden moninaisuus ja elämän epälukuisuus, monenlaiset olosuhteet ja kaikenlaiset lait ja noiden lakien säätäminen synnyttävät kokonaisuuden, jonka aineellisoikeudellisen kattavuuden aikaansaamiseksi, lakeja asetetaan rinnakkain sen erottamiseksi, mikä niissä on hyvää ja mikä niissä ei ole hyvää.” (Τὸ ποικίλον τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων καὶ τὸ πολύτροπον τῆς βίου καταστάσεως πολλοῖς καὶ παντοδαποῖς νόμοις παρέσχε λαβεῖν γένεσιν, οἱ τῷ πλήθει τοῖ πράγμασι συνεκτεινόμεναι, τῇ πρὸς ἑαυτοὺς παραθέσει πᾶν ὃ τί τε καλῶς ἔχει καὶ ὃ μὴ, διακρίνουσιν.)

Lainattu tekstikatkkelma tunnustaa avoimesti sosiaalisen käyttäytymisen moninaisuuden puhuessaan inhimillisten asioiden (ἀνθρωπίνων πραγμάτων) asioiden moninaisuudesta ja elämäntilanteiden epälukuisuudesta (πολύτροπον τῆς βίου καταστάσεως). Meidän oikeushistoriallisesta näkökulmastamme tekstinkatkelman ydintä on ajatus eri säädösmateriaalien välisestä vertailusta asettamalla rinnakkain (rinnakkain asettelu, *parathései/ παραθέσει*) eri lainsäädäntömateriaaleja – vertailevan aselman avulla voidaan päästä kiinni huonoihin lakeihin ja perustella samalla uuden säätelyn paremmuutta suhteessa vanhaan. Näin argumentoiden samalla oikeutetaan lainsäädäntötoimi sekä yleisesti että (säätelykohteittain) erityisesti – konservatiivisuutta arvostavassa oikeuskulttuurissa nämä tekstikatkelman argumentatiiviset mutkat ovat ymmärrettäviä, sillä uudistuksia ei sinällään arvostettu, vaan pikemminkin päinvastoin.⁶⁰

Lainattu tekstikatkkelma tosin jättää kysymyksen tämän päivän oikeushistorioitsijalle. Tutkijoita on – tässäkin kohtaa – pohdittanut, millainen todellinen rooli Novellaeilla mahtoi Bysantissa olla. Oikeustekstit puhdistuvat, siitä ei ole primääritutkimuksen perusteella epäilystäkään, mutta miten mahtoi olla oikeuskäytännön laita? Tuliko myös siitä samalla roomalaisempaa? *Fögenin* (1987, 149–153) mielestä Novellaeilla oli lähinnä symbolinen rooli. Novellaeista ilmenee myös, että ne eivät aiemman *anakatharsis*-ajattelutavan mukaisesti ole enää pelkästään paluu Justinianuksen kodifikaatioon. *Chitwoodin* (2012, 50) mielestä Leo oli kriittisempi suhteessaan aiempiin keisareihin ja heidän aikaansaannoksiinsa kuin kanoniseen oikeuteen. *Fögenin* (1994, 28–29) tarkan primäärimateriaalin analyysin mukaan varsin monet Leo Novellaeista olivatkin ristiriidassa Corpuksen vastaavien määräysten kanssa. Johtuuko tämä uudistushalusta vai säädösvalmistelun ylimalkaisuudesta ei ilmene lähteistä, vaan joudumme olettamusten varaan.

Bysantin keskikauden aika merkitsi monessa suhteessa paluuta Corpukseen, mutta Leon Novellaeissa tämä yleinen oikeuspoliittinen suuntaus ei ehkä ole sittenkään niin selvä kuin muissa keskibysanttilaisen ajan

lainsäädäntöhankkeissa. Oikeuspoliittinen tavoite oli keskibysanttilaiselle oikeuskulttuurille toki tyypillinen eli tavoitteena oli ”oikaiseva uudelleenpuhdistus” (*epanorthotikai anakatharseis*, ἐπανορθωτικαὶ ἀνακαθάρσεις).⁶¹ Toisaalta se, ettei tämä tarkoittanut tekstuaalisesti uskollista sana sanalta -paluuta Corpukseen, vaan perustui valintaan ja muuntamiseen, kertoo meille paljon roomalaisoikeudellisen perinnön elävyydestä Bysantissa.

Osakokonaisuuksien lievästi erilaiset painotukset vihjaavat siitä, että projektin sisällä oli erimielisyyksiä tai vähintään koordinaation puutetta koskien lainsäädäntöpolitiikan suuntaa sekä kanonisen oikeuden suhdetta roomalaiseen siviilioikeuteen: eri osakokonaisuuksien painotukset näyttävät *kilpailevan keskenään* jo omana aikanaan – tätä tukee osahankkeiden ajallinen ja sisällöllinen päällekkäisyys. Novellaet ovat oikeusteksteinä isaurialaisten lainsäädäntöön vähemmän kajoavia; ehkä kyse on eri versioista, joiden käytettävyys ratkesi keisarin kulloisenkin aseman vahvuuden tai heikkouden perusteella? Tällainen asiantila merkitsisi vahvaa sisäistä kilpailevaa pluralismia, jonka olemassaoloa lähteiden samanaikaisuus ja limittäisyys puoltavat.

Lähteistä voidaan päätellä jotain Leon mielenlaadusta oikeuspoliitikkona ja lainsäätäjänä. Leo ei ollut kiinnostunut pelkästään roomalaiseen oikeuteen palaamisesta, vaan myös kanonisen oikeuden ja maallisen oikeuden yhteensovittamisesta. Erityisesti kyse oli Halkedonin kirkolliskokouksen ajan jälkeisen kanonisen oikeuden yhdistämisestä tavalla, jossa Corpuksen sisältöä uudistettiin vastaamaan paitsi muuttuneita olosuhteita, myös Leon näkemystä keisarin roolista Bysantissa. *Chitwoodin* (2012, 46–54) käsityksen mukaan Leon Novellaeista ilmenee kriittisestikin orientoitunut oikeuden uudistushanke, jossa oli myös kyse keisarin vallasta ja kirkollisen normiston asemasta. Tämä tarkoittaa sitä, ettei Novellaeita tule tarkastella irrallaan ajankohdan yleispoliittisesta tilanteesta ja yhteiskunnallisesta kontekstista. Tapa, jolla oikeutta kehitettiin, liittyi oikeuden ulkopuolisiin tekijöihin – noilla tekijöillä oli huomattava vaikutus siihen, mihin suuntaan ja millä tavalla oikeutta pyrittiin muovaamaan. Tämä pitää paikkansa yleisemminkin bysanttilaisen oikeuskulttuurin suhteessa roomalaiseen oikeuteen, joka ei ollut ainoastaan ihailevaa konservointia.

Oikeuskulttuurinen konservointi ja menneisyyden oikeusideologinen palvonta näyttävät yhdistyneen selkeästi käytännöllisempiin näkökohtiin. Myös keisarin vallan ajankohtaisella vahvuudella tai heikkoudella lienee ollut oma, ehkä ratkaisevakin merkityksensä. Vahvalla keisarilla oli mahdollisuus kehittää oikeutta ja muuntaa roomalaisoikeudellista perintöä

haluamaansa suuntaan. Keisarin vahvuus tuli puolestaan mahdolliseksi, jos Bysantin ulko- ja sisäpoliittiset tekijät sen sallivat.

Kaiken kaikkiaan näyttää selvältä, että Leon Novellaet ovat sijoitettavissa osaksi Corpuksessa liikkeelle lähtenyt roomalaisoikeudellista sääntelytraditiota. Niissä myös näkyy, miten ne sovittavat yhteen vanhaa normistoa ja esittävät samalla tarpeen tämentää sitä ilman, että aiempaa sääntelyä moititaan särmikkäästi. Sääntelyssä näkyy tasapainottelu vanhan normiston ja sääntelyn uudistamistarpeen välillä siten, että uusi sääntely selitetään vanhan, sinänsä oikean ja hyvän sääntelyn jatkeeksi. Takaa näyttää pilkottavan tietynlainen oikeutta koskeva legitimaatorakenne tai oikeuden yhteiskunnallinen legitimaatiofunktio (vrt. Jyräki 1989, 21). Uuden sääntelyn legitimaatio johdetaan vanhasta eli roomalaisoikeudellisesta normistosta. Hyvä esimerkki tästä oikeuskulttuurisesta asenteesta ja tavasta sovittaa yhteen vanhaa ja uutta löytyy Novellaesta 113 (CXIII/πγ), jonka ensimmäisessä momentissa (nykykäsittein ja kieliasultaan voimakkaasti sopeuttaen ilmaistuna) säädetään seuraavasti:

”Mitä vanhat [oikeudelliset auktoriteetit, JH] säätivät asetuksessa taloista ja muureista on hyvää, on hyvä jättää kymmenen jalan etäisyys kaikkiin naapurirakennelmiin. Mutta säädös ei kerro, jos etualalla on talon ulkopuolinen pylväskäytävä tai (rakennuksesta ulkoneva) tasanne, joka on rakennettu suojaamaan auringolta kuten aurinkopylväskäytävä (joka saa nimensäkin auringosta). Me olemme katsoneet tarpeelliseksi säätää lain estääksemme näistä rakennelmista syntyvät naapuruusriidat, joita luultavasti (sääntelyn puutteellisuudesta johtuen) tulisi aiheutumaan.” (Α μὲν περὶ οἰκοδομίας οἰον οἰκημάτων καὶ τειχίων ἅλλως τοῖς παλαιοῖς ἐπεσκέφθη, καλῶς ἢ ἐπίσκεψις ἔχει καὶ καλῶς ἐπ’ αὐτῶν ἡ διάστασις τοῖς γειτονεύσι διατέτακται μέρεσιν, ἐν ὅλοις ποσὶ δέκα λαχοῦσα τὴν διαμέτρησιν · τά δὲ περὶ τῶν ὑπαίθρων καὶ ὥς ἂν τις εἴποι προσκηνίων θεατηρίων, ἃ καὶ πρὸς μόνην καὶ ὑπαέριον ἀπόλαυσιν ἐπινενόηται καὶ τὴν ἐπωνυμίαν ἐκ τοῦ ἡλίου εἵληφεν ἡλιακὰ προσαγορευμένα, ταῦτα δὲ ἄρα τῆς ἐκ τοῦ νόμου μνήμης οὐ τυχόντα καὶ διορίσεως, νῦν εἰς χρεῖαν καθέστηκεν ψήφου περὶ αὐτῶν ὀρίζουσας καὶ τὴν φιλονεικίαν τὴν ὥς εἰκὸς αὐτοῖς ἐνίοτε προβαίνουσας διαλυσέας.)

Oikeushistorian näkökulmasta kiinnostavaa on havaita (*anakatharsiksen* tässä osaprojektissa) myös pyrkimys yhdistää kanonista oikeutta ja roomalaista oikeutta. Toisaalta on huomattava, että Basilikan kokonaisuuden näkökulmasta tarkasteltuna Leon (Novellaeissa ilmaistu) näkemys näyttää olevan varsin kaukana Corpuksen perinnöstä. Tämä näkyy siitäkin, että ilmeisesti vain yksi näistä Novellaeista lopulta päätyi Basilikan nimellä myöhemmin tunnettuun kokonaisuuteen (Chitwood 2012, 46). Miksei

sitten tyydytty pelkkään kanoniseen oikeuteen ja kirkolliseen normistoon? Kirkollinen painotus olisi sopinut Bysantin oletettuun kaiken kattavaan kristillisyyteen. Asia taitaa kuitenkin olla monisyisempi ja vähemmän helposti lokeroitavissa. *Troianoksen* (2010a, 155) mukaan keisarin säädöstoimet olivat tarpeen siksi, että kanonisen oikeuden voimaantulo vaati vielä keisarin säädösaktia. Troianoksen huomio on sikäli tärkeä, että se osoittaa maallisen vallan läheisen suhteen kirkollisen vallan kanssa. Tämä seikka myös puhuu sitä vastaan, että maallinen oikeus ja kanoninen oikeus olisivat – ainakaan tässä vaiheessa – sulautuneet toisiinsa. Oikeustraditiot huomioivat toisensa ja omaksuivat toisiltaan sulattaen eri aineksia yhteen, sopeuttaen eroavaisuuksia ja poistaen ilmeisimpiä ristiriitoja. Kaikesta päätellen ne myös kilpailivat bysanttilaiseen oikeuspluralistiseen tapaan eri versioina. Maallinen ja oikeudellinen ulottuvuus ilmenivät oikeudellisen sääntelyn sisällä, mikä ilmenee esimerkiksi valan jakamisessa kahteen juridiselta painoarvoltaan erilaiseen luokkaan.⁶²

4.6.5 Epitome

Epitome (”lakien lyhennelmä”, *Epitomé tōn nómon*, Επιτομή τῶν νόμων) tunnetaan myös latinankielisellä nimellä *Legum* (*Epitome Legum*), joka tarkoittaa siis lakien lyhennelmää. Teos on laadittu luultavimmin 910-luvulla ja myöhemmin 920-luvulla sitä on voimakkaasti uudistettu. Teoksesta ei ole jäänyt jäljelle käsikirjoituksia, mutta siitä on runsaasti sekundääristä aineistoa. Kaikesta päätellen Epitome on jonkinlainen laajennettu versio Proheironista. (Van der Waal & Lokin 1985, 90.) Tämä ilmentää, jälleen kerran, bysanttilaisen oikeuden ominaispiirrettä eli kerrostuneisuutta ja eri ainesten limittäistä olemassaoloa, järjestelmän sisäistä oikeuslähdepluralismia. Jälkikäteen arvioiden Epitome vaikuttaa Basilika-kokonaisuutta selittävältä ja kommentoivalta käsikirjalta, jonka tarpeellisuutta selittää Basilikan massiivisuus.

Kreikankielistä bysanttilaista 900-luvun Epitomea ei tule sekoittaa lännessäkin myöhemmin tunnettuun *Epitome Julianiin*, joka oli yksinkertaistettu tai ainakin supistettu latinankielinen versio Novellaesta⁶³ (Kearley 2010, 383). Novellaen supistettu latinankielinen versio kiersi lännessä alkuperäisen kreikankielisen version sijaan.⁶⁴ Epitomen teksti oli *Julianus*-nimisen Konstantinopolissa toimineen oikeustieteen opettajan laatima käännös kreikasta latinaan, ajoittuen luultavasti vuosiin 556–557 (Liebs 1987, 220–223).

Epitome Julianii ei ole ainoa latinankielinen 500-luvun Epitome. Tunnemme myös *Epitome Athanasiin* (laatijanaan *Athanasios Emesalainen*) ja *Epitome Theodoriin* (laatijanaan *Theodoros Skolastikus*). (Kearley 2010, 390–391.) Toisaalta näyttää siltä, että nämä aiemmat latinankieliset Epitomet ovat jollain tavalla 900-luvun kreikankielisen Epitomen pohjamateriaalia, eli niitä on käytetty lähteinä tai 900-luvun laatijalla on luultavasti ollut nämä aiemmat versiot käytössään. Tässäkin ilmenee bysanttilaiselle oikeuskulttuurille tyypillinen piirre: kokoelmien kerrostuminen, uudelleenversiointi sekä sovittaminen kulloisenkin ajan tarpeita vastaavaksi – kerrostumat eivät tietenkään syntyneet itsekseen yhteiskunnallisessa tyhjiössä. ”Epitomointi” oli luonteva osa tätä lähdepluralistista oikeuskulttuuria.

Epitome voidaan paikantaa oikeuskulttuurisesti keski- ja myöhäisbysanttilaiseen kauteen ja siviilioikeudellisten kokoelmien joukkoon, johon kuuluvat muun muassa *Ecloga Privata Aucta* (800–900-luku), *Synopsis Basilikon Maior* (900-luku), *Synopsis Minor* (1200-luku) sekä *Proheiron Auctum* (1300-luku). Nämä yksityiset kokoelmat vastaavat kanonisen oikeuden koontavia nomokanon-teoksia. (Troianos 2010b, 190.) Jälkipolville kokoelmat ovat tärkeitä lähteitä, mutta myös vaikeasti ajoitettavia ja keskinäissuhteiltaan hankalasti hahmotettavia. Niissä yhdistyvät säädösmateriaali ja kirjoittajan lukeneisuus, mutta niiden kesken ei vallitse harmoniaa tai systemaattisuutta. Ne olivat kilpailevia ja toisiaan täydentäviä toimitettuja kokoelmia ja kommentaareja; fragmentteja laajasta oikeusmateriaalista bysanttilaisten oikeuslähteiden oikeuspluralistisessa tilassa ja ajassa.

Epitome näyttäisi aloittavan myöhemmän oikeudellisen bysanttilaisen kirjoitustavan, jolle on tyypillistä laatia esityksen pohjustukseksi tai johdannoksi jonkinlainen yleinen kuvaus roomalaisesta oikeushistoriasta ja sen jälkeen kuvata oman ajan oikeudelliset esitykset roomalaisoikeudellisen tradition seuraajina (Chitwood 2012, 55). Roomalaisen oikeuden legitimitteettifunktio on tässä kohtaa aika ilmeinen. Epitomen johdanto on hyvä esimerkki tästä: muutamalla sivulla siinä esitetään tiivistetty ja valikoitu kuvaus roomalaisen oikeuden synnystä ja kehityksestä siten, että tekstiin on ripoteltu sinne tänne roomalaisen oikeushistorian avainhahmoja (esim. Gaius, Pomponius, Appius Claudius, Augustus, Hadrianus, Justinianus, Tribonianus, Leo jne).⁶⁵ Kyse ei ole niinkään bysanttilaisen oikeuden historiallisten juurien korostamisesta vaan siitä, että bysanttilainen oikeusperintö halutaan nähdä ja esittää roomalaisen oikeuden luonnollisena ja oikeutettuna jatkajana. Basilikassa (2,1,7, pr) nostetaan vanhat roomalaiset juristit jopa oikeuslähteen asemaan muiden oikeuslähteiden (XII taulun laki, plebiskiitit,

asetukset jne.) rinnalle erityisenä ”viisaiden auktoriteettina” (αὐθεντίας τῶν σοφῶν) (Vrt. Burgmann 2003, 179).

Miten pitäisi arvioida näin vahvaa ja näkyvää (tekstuaalista) ankkuroitumista roomalaisen oikeuden historialliseen jatkumoon? Ajallinen välimatka 920-luvulta Justinianukseen on jo neljäsataa vuotta eli jonkinasteinen kriittisyys on paikallaan. Ajatus muodollisesti oikein tuotetusta ja virallisesti voimassa olevasta oikeudesta nykyaikaisen oikeusjärjestyksen tapaan on myös pakko kertakaikkisesti hylätä.⁶⁶ Kyse näyttäisi olevan oikeuskulttuurisesta *julistamisesta* eli tiettäväksi tekemisestä. Tällä esitystavalla oli kohteensa erityisesti läntisen katolisen kirkon valtapiirissä (ulkoinen legitimizeetti), joka on itäisen ortodoksisen Bysantin ja sen kirkon valtapiirissä (sisäinen legitimizeetti). Oikeuskulttuurinen sanoma vaikuttaa selvältä: me (ja vain me) olemme roomalaisen oikeusperinnön legitimeijä jatkajia. Tämä kertoo myös bysanttilaisten oikeuskulttuurisesta omakuvasta, ja siitä kuvasta joka haluttiin välittää: voimme ehkä puhua kulttuurisesta roomalaisuudesta, oman toiseuden kieltämisestä suhteessa roomalaiseen oikeusperintöön ja latinalaiseen kulttuuriin. Länsi oli jo 900-luvulla vahvassa nousussa, ja myöhäisantiikin sekä varhaiskeskiajan aallonpohja oli ohitettu.

Lännen nousu näkyi selvimmin Pyhän saksalais-roomalaisen keisarikunnan (myöhemmin tunnettu nimellä *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation*, latinaksi *Imperium Romanum Sacrum Nationis Germanicae*) synnyttyä viimeistään 900-luvun puolen välin jälkeen, vaikka keisarikunnan voidaan toki ajatella syntyneen jo vuonna 800 Kaarle Suuren tultua kruunatuksi ainakin nimellisesti roomalaisten keisariksi. Bysantti tunnusti – vastahakoisesti – Kaarle Suuren läntiseksi keisariksi vasta 12 vuotta paavillisen kruunaamisen jälkeen. Kaarle Suuri kehitti näppärän *legaalisen fiktion*, jolla hän oikeutti keisariuttaan: läntisen keisarikunnan valtaistuini oli tyhjänä, koska Bysantin keisarinna ei kelvannut lännelle keisariksi.⁶⁷

Edellä esitettyä vastaan voidaan tietysti huomauttaa oikeushistorioitsija Donald R. Kelleyn (1979, 622–624) tavoin, että roomalaisen oikeuden peruspilarina pidetty Gaius itse nojasi kreikkalaiseen oikeusfilosofiaan ja ajatteluun, joita hän roomalaisti. Kelleyn (emt. 624) mukaan ”jos Gaius käytti hyödykseen kreikkalaisia muotoja, niin hän antoi niille latinalaisen asun ja tyylin”. Väitetyt helleeniset vaikutteet näkyvät erityisesti käsitteellisissä kategorioissa, kuten esimerkiksi roomalaisen oikeuden perusjaottelussa kirjoitettuun ja kirjoittamattomaan oikeuteen (ἔγγραφος–ἀγγραφος, *scriptum* – *non scriptum*). Tosin Justinianuksen aikaan kirjoitetun oikeuden ajateltiin sisältävän kaiken oikeudellisen materiaalin, joka oli kirjoitettua –

se ei välttämättä ollut ainoastaan säädännäistä eli positiivista oikeutta, vaan esimerkiksi kunnioitettujen juristien oikeusopillisia mielipiteitä. (Stein 1988, 45.) Corpus on itse esimerkki tällaisesta ajattelutavasta.

Ajatusta oikeuden diffuusioista ei silti kannata hylätä. Kaikki ideat tuskin olivat puhtaasti roomalaisia tai edes bysanttilaisia. Toisista kulttuureista otettiin varmasti oppia. Ajatuksella siitä, että Välimeren antiikinaikaiset kulttuurit oppivat ja omaksuivat toisiltaan, on epäilemättä vahva todellisuuspohja. Todellisuuspohjasta huolimatta antiikin kulttuureja on tarkasteltu useimmiten omissa akateemisesti erotetuissa lokeroissaan. Usein kyse on ollut oppiaineiden välisistä akateemisista rajoista, jotka ovat vaikeuttaneet kokonaiskuvan muodostamista. (Vrt. Hämeenniemi-Anttila 2006, 112–128.) Bysantin kohdalla erityisesti suhde islamilaiseen maailmaan on usein mielletty todellisuudelle vieraalla jyrkällä tavalla, joka heijastelee enemmänkin meidän aikamme vastakkainasettelua kuin kompleksista bysanttilaista todellisuutta. Myöhäisbysanttilaisessa kaupunkien ulkopuolisessa todellisuudessa bysanttilaiset ja turkkilaiset olivat useimmiten ystävällisissä naapuruussuhteissa keskenään (Harris 2012, 57). Erimielisyyksien ja väkivaltaisuuksien taustat olivat paitsi valtakunnallisia niin myös paikallisia, alueellisia, kielellisiä ja poliittisia.

Lisäksi Epitomen esipuheesta käy ilmi, että kirjoittaja (tai kirjoittajat) yrittää liittää Epitomen roomalaisiakin varhaisempaan oikeudelliseen traditioon. Tässä näkyy paitsi antiikin myös kreikkalaisuuden kulttuurisen arvon nousu. Epitomen esipuheessa esitetään, että roomalaisen oikeuden perusta eli XII taulun laki oli alun perin kreikankielistä oikeutta, joka oli peräisin antiikin Kreikasta. Version mukaan Italiassa ollut kreikkalainen oppinut nimeltään *Hermodoros* ”käänsi XII taulun lain kreikkalaisten kielestä roomalaisten kielelle” (μεταφράσας τὸν δωδεκαδέλτου ἀπὸ τῆς τῶν Ἑλλήνων μεταφράσαι εἰς τὴν τῶν Ῥωμαίων γλῶτταν). On syytä kiinnittää huomiota siihen, että Epitomen esipuheessa ei puhuta oman aikansa kreikkalaisista (*Graikos*) tai bysanttilaisroomalaisista (*Rhomaíos*), vaan nimenomaan ”Helleenien” (*Hellénon*, Ἑλλήνων) kielestä eli viittauksen kohde on antiikin klassisen maailman kreikkalaisuus. Edellä sanottu ei liity tietenkään millään tavalla XII taulun lain historialliseen alkuperään, vaan pikemminkin se on ymmärrettävä siten, että Epitomen laatija (*Symbatios*), joka työskenteli kreikankielisten lähteiden kanssa, korosti ajan valtapoliittisten suhdanteiden mukaisesti roomalaisen oikeuden kreikankielistä perintöä (vrt. Chitwood 2012, 55). Kreikkalaisen perinnön korostaminen on merkkeille pantavaa sikäli, ettei siinä ammenneta bysanttilaisuuden peruspiirteistä

eli keisarivaltaisuudesta tai ortodoksisesta kristillisyydestä, vaan suoraan antiikin pakanafilosofiasta.

Roomalaiselle oikeudelle olisi siis hahmotettu edellä esitetyllä tavoin myös osin helleenistä legitimaatiopohjaa ohi roomalaisen kauden. Onko tämä liian kaukaa haettua? Ei voida tietenkään sulkea pois sitä vaihtoehtoa, että Bysantiin välittyi myös vanhempaa oikeudellista ainesta antiikin kreikkalaisesta oikeudesta, kuten esimerkiksi etuosto-oikeus instituutio eli *protimeses* (προτίμησης), joka poistui vasta modernista Kreikasta vuonna 1856, osoittaa (Papagianni 2002b, 1071–1074). Monessa suhteessa keskibysanttilaisena aikakautena oli kuitenkin niin, että antiikin Kreikan kulttuurin ja filosofian todellisia jatkajia olivat arabit (Hämeen-Anttila 2006, 148).

Bysantti oli ilmeisesti niin syvällisesti kristillinen, ettei se voinut todella kurottaa helleeniseen perinteeseen saakka, koska helleenisyystä löytyi pakanafilosofoja ja kristillisyydelle vieras muinainen kulttuuri. Roomalainen oikeuskulttuuri oli lähempänä, ja sen alkuperäisestä latinankielisyydestä huolimatta kulttuurisesti läheisempää erityisesti myöhäisantiikin kristillisyyteen kääntymisen johdosta. Tasavalta- ja prinsipaattikausi olivat jo faktisesti liian kaukana, paitsi tietenkin niinä juridiikan huokosissa piilevinä elementteinä, jotka olivat välittyneet Corpukseen. Näitä elementtejä ei kannata aliarvioida, minkä roomalaisen oikeuden myöhäiskeskiaikainen oppinut elvyttäminen lännessä osoittaa.

4.6.6 Anakatharsis-kauden arviointi

Edellä on käsitelty osia sääntelykokonaisuudesta, joka myöhemmin tunnetaan nimellä Basilika. Proheiron, Eisagoge, 60 kirjaa, Leon Novellaet ja Epitome kompiloidaan yhteen vasta 1000-luvulla, jolloin kokonaisuus täydentyy myös oikeusopillisella ja kanonisella materiaalilla. Meillä ei ole varmaa tietoa osien ajoituksesta tai keskinäisistä suhteista; toisaalta voi hyvin olla, ettei ollut bysanttilaisillakaan (Vrt. Schmink 1986).⁶⁸ Kuten edellä on jo tuotu esille, bysanttilaiset itse tunsivat oikeudellisen materiaalin muodostaman hajanaisen kokonaisuuden nimellä ”leveys” tai ”laajuus” eli *plátos* (πλάτος). Bysanttilaisesta näkökulmasta keskibysanttilaisen kauden paluu roomalaiseen oikeuteen ei näyttäydä oikeuskulttuurisena (kun otetaan huomioon muuttunut yhteiskunnallinen konteksti ja olosuhteet) heikkenemisenä tai huononemisenä, vaan bysanttilainen hallinto koki itse

asiassa parantavansa Corpuksen perintöä. Laeista tehtiin ”humaanimpia ja paremmin yhteensopivia ajankohdan kanonisen oikeuden kanssa” (Chitwood 2012, 57). Silti mukaan otettiin materiaalia 500-luvun juristioppineilta, kuten *Thalelaiokselta*, jotka olivat suhtautuneet hyvin konservatiivisesti roomalaiseen oikeuteen ja sen joustavoittamiseen tai muuttumiseen: roomalaista oikeutta sai selittää ja esittää, muttei muuttaa (Simon 2001, 623).

Basilika on ehkä tärkein todiste roomalaisoikeudellisen tradition elinvoimasta ja oikeuskulttuurisesta keskikauden elävyydestä Bysantissa – lännessä se on usein supistunut kiintoisaksi toiskätiseksi lähteeksi ”oikeasta” roomalaisesta oikeudesta. Havainto Basilikan roomalaisuudesta ja merkittävydestä oikeuskulttuurissa on yksi tämän teoksen keskeisimmistä huomioista. Oikeuskulttuurisesti Basilika on tärkeä, koska se kertoo meille bysanttilaisesta maailmankuvasta, sillä kuten amerikkalainen oikeusvertailija *Richard Hyland* (2009, 103) toteaa, ”jokainen säätämistoimi implikoi maailmankuvaa”. Basilikan erilaiset osaulottuvuudet eivät tietenkään heijastaneet mitään yhtenäistä maailmankuvaa, mutta uudelleenpuhdistamisen kaudella oli tietty oikeuskulttuurinen perusjuonne, joka näkyy tietynlaisena asennoitumisena roomalaiseen oikeusperintöön.

Entä kirkollinen ulottuvuus, mikä merkitys sille pitäisi antaa? Uskontoa ei voi ohittaa, sillä kaikesta päätellen se läpäisi ihmisten elämämaailman – ihmeet, ihmeteot ja jumalallinen johdatus olivat todeksi koettu osa sitä yhteiskunnallista ja kulttuurista ympäristöä, jonka yksi osa oli roomalais-bysanttilainen oikeusperintö. Oikeuden kristillistäminen on tietenkin Bysantille luonteenomainen asia, mutta toisaalta Basilikasta on helppo tunnistaa roomalaisen siviilioikeuden vaikutus sellaisena kuin sen Corpuksesta tunnemme: mukana on valtava määrä iskeviä periaatteenomaisia ja helposti muistettavia roomalaisen oikeuden maksimeja. Esimerkiksi erään velvoiteoikeudellisen periaatteen mukaan ”mahdoton velvoite on pätemätön” (Basilika 2, III, 185: Περὶ τῶν ἀδυνάτων οὐδεμία ἐστὶν ἐνσχῆ). Ilmaisuihin *adynáton* (ἀδυνάτων) tarkoittaa nimenomaan ”epävoimaista”. Toinen osuva esimerkki liittyy oikeuksien siirtämisen mahdollisuuteen, ja sen mukaan ”kukaan ei voi siirtää toiselle suurempaa (oikeastaan voimakkaampaa; *dýnatai*/δύναται) oikeutta kuin mitä hänellä itsellään on” (Basilika 2, III, 54: Οὐδεὶς πλεον δίκαιον εἰς ἕτερον μεταφέρειν δύναται παρ’ ὃ αὐτὸς ἔχει). Tällaisia suorastaan ikonisia roomalaisoikeudellisia esimerkkejä ei Basilikasta todellakaan puutu.

Edellä kuvattu kehityskulku ei itse asiassa poikkea yleistävässä oikeushistoriallisessa vertailussa juurikaan siitä, mitä tapahtui lännessä myöhemmin keskiajalla: kanoninen oikeus ja maallinen oikeus (roomalainen siviili-

lioikeus) olivat vuorovaikutuksessa toistensa kanssa, vaikka oikeusmassat säilyivät erillisinä.⁶⁹ Kanoninen oikeus vaikutti suuresti maalliseen oikeuteen ja roomalaiseen oikeuteen myös lännessä (Wieacker 1995b, 51–54). Toisaalta lännelle ominaista oli yliopistojen vahva rooli, jonka vuoksi oikeutta haluttiin hahmottaa systemaattisemmin. Skolastiikan intellektuaalista merkitystä oppineen ajattelun muotoajana lännen juridiikalle voi tuskin aliarvioida. Mutta myös lännessä kanonistit olivat arvostettuja, ja 1200-luvulla kanonistiikasta tulikin itsenäinen oppiaine yliopistoissa. Tämä oli omiaan tekemään pesäeroa kirkko-oikeuden ja akateemisen kanonisen oikeuden välillä. (Pihlajamäki et al. 2007, 102–106.) Idästä puuttui skolastiikka, eikä ortodoksiseen henkeen kuulunut systemaattisuuden ihailu.⁷⁰ Länsi ja itä eivät silti olleet niin kaukana toisistaan kuin voisi luulla – Corpuksen hallitsevaa oikeuskulttuurista asemaa ei kiistetty kummallakaan puolella.

Lännen glossaattoreille Corpus oli heidän oman aikansa voimassa olevaa oikeutta pelkästään siitä syystä, että se oli keisarillista alkuperää – läntinen keisarikuntahan oli herätetty uudelleen henkiin. Tästä syystä glossaattoreita ei ujostuttanut lisätä liitteiksi oman aikansa läntisten keisareiden *Fredrik Barbarossan* (1122–1190) ja *Fredrik II:n* (1194–1250) asetuksia Corpukseen. Bysanttilaiseen tapaan lännen glossaattoreilla ei myöskään ollut vaikeuksia hyväksyä muinaisia tekstejä voimassa olevaksi oman aikansa normistoksi. Tästä huolimatta Corpuksesta ei tehty lännessä muodollisesti voimassa olevaa oikeutta sen enempää Fredrik Barbarossan kuin hänen seuraajiensa aikaan: väite siitä, että roomalainen oikeus olisi saatettu Pyhässä saksalais-roomalaisessa keisarikunnassa muodollisesti voimaan säädöstoimen turvin, on todettu vääräksi. (Ks. Wallinga 2011, 6–7.) Vertailussa lännen ja idän välillä on silti merkittäviä peruseroavaisuuksia erityisesti oikeudellisen mentaliteetin kohdalla.

Katolilaisessa kulttuuripiirissä yliopistollinen logiikka muodostui koulutuksen kautta osaksi latinalaista paradigmaa (vrt. Brunner 1992, 98–99). Ortodoksinen teologia oli mielenlaadultaan katolilaisesta ”rationaalisuudesta” poikkeavaa; bysanttilainen vaikeasti kuvattava kulttuurinen ilmapiiri on jotensakin mystiikkaan vivahtava.⁷¹ Voidaan puhua erityisestä ”mystisestä hengellisyydestä”, jolle ei lännessä kehittynyt suoraa vastinetta – ortodoksimunkit eivät turvautuneet filosofisiin argumentteihin tai pukeneet näkemyksiään loogista päättelyä mukailevaan muotoon (Herrin 2007, 201). Tästä huolimatta Basilikan on todettu myös tehneen jotain, mihin edes Corpuksessa ei ollut kyetty: Basilika erotti omistuksen (*dominium*) hallinnasta (*possessio*), ja teki niistä kaksi erillistä kategoriaa (Górecki 2009, 141).

Toisaalta läntisten kaupunkien porvareita koskevaa säätyoikeutta vastaa vaa normistoa syntyi myös ”epäkaupallisessa” Bysantissa, jossa 900-luvulla (tai myöhemmällä 800-luvulla) luotiin ”Käskynhaltijan kirja” (*Eparhikón biblion*, Ἐπαρχικὸν βιβλίον).⁷² Troianos (2011, 301) paikantaa Käskynhaltijan kirjan synnyn vuosien 911–912 välille. Se oli nykyisiin kaupunkien järjestyssääntöihin rinnastuva, kaupankäyntiä Konstantinopolissa säätelevä ohjeisto (Ilieva – Thomov 1998; Haldon 2010, 142). Kaupungin käskynhaltijan (ἐπαρχος τῆς πόλεως) kirja kodifioi olemassa olleita kauppatapoja, joita eri ammattikuntien (eräät käsityöläis- ja kauppiasryhmät) edustajien keskuudessa oli syntynyt ja kaikesta päätellen myös johonkin mittaan vakiintunut. Tämäkin normisto heijastaa Bysantin oloja siinä, että se jätti ulkopuolelleen suuren määrän monia tärkeitä aloja, kuten esimerkiksi lasityön ja metallurgian (Kaplan 2009, 159–160). Osa säännöistä koski oikeustoimien tekemisen ja asiakirjojen laatimisen kannalta tärkeitä notaareja (*taboulláριοι*, ταβουλλάριοι), joilla tuli olla perustietämys (*gnósin*, γνῶσιν) juridiikasta (Chitwood 2012, 151).

Bysantille oli tietyssä mielessä tyypillistä, että siviilihallinto ja kirkkohallinto sulautuivat toisiinsa sikäli, että virkamiehiä promovointiin korkeisiin kirkollisiin virkoihin ja kirkonmiehet toimivat puolestaan valtion virkatehtävissä (Treadgold 1979, 1251.) Tämä on se kuva, joka Bysantista tutkimuksessa ja alan kirjallisuudessa useimmiten annetaan, eikä sitä vastaan ole sinänsä mitään huomauttamista, koska yleistykseen se luultavasti pitäneen historiallisesti paikkansa. Malliesimerkki tästä sulautumisesta oli keisari itse, koska hän toimi sekä maallisen että kirkollisen vallan puitteissa. Toisaalta on sanottava, että vaikka kirkollinen oikeus ja maallinen oikeus kiinnittyivät toisiinsa sulautuen, niillä oli myös itsenäisyytensä, mikä näkyy esimerkiksi magiaa eli taikuutta (*mageía*, μαγεία) koskevien juttujen käsittelyssä – maallisilla ja kirkollisilla tuomioistuimilla oli itsenäisyytensä (Stolte 2002, 113). Kirkko ei silti ollut sokea vallalle. Kirkko oli varmistanut asemansa niin, että keski- ja myöhäisbysanttilaisella kaudella se kuului ”valtaapitäviin” (*dynatoi*). (Papagianni 2002a, 1059–1060.) Piispat olivat kirkon tuomioistuinten vuoksi myös merkittäviä lainkäyttäjiä, millä tuli olemaan suuri merkitys jälkibysanttilaisella kaudella.

Basilikan ja *anakatharsis*-kauden ymmärtäminen, pääpiirteiden jäsentäminen ja oikeuskulttuurinen karkean tason hahmottaminen ei ole kovin vaikeaa. Täsmällisen tiedontuotannon ja eksaktin tiedon kannalta kuvaan jää silti aika tavalla säröjä. Lähteistä ja tutkimuskirjallisuudesta huolimatta johdonmukaisen ja kattavan kuvan muodostaminen ei oikein näytä onnis-

tuva. Meidän aikamme oikeus on homogeenisempää ja vakiintuneempaa. Yksi oikeuskulttuurinen tyyppipiirre bysanttilaisessa juridiikassa oli oikeuslähteiden ja oikeudellisen informaatioaineksen moninaisuus ja pluralismi: kokoelmia, kompilaatioita ja aiempien töiden toistuvia – mahdollisesti keskenään kilpailevia – uudelleenjärjestelyitä tapahtui paljon. Basilika itsessään on esimerkki tästä. Monet materiaalit fuusioituvat toisiinsa niin, että niiden jälkikäteinen erottaminen ja ajoittaminen on erittäin työlästä. Tämä tyyppipiirre koski sekä kanonista oikeutta että siviilioikeutta: samaa ensikäden materiaalia ”epitomoitiin”, muokattiin, kompiloitiin, oikaistiin ja muunnettiin kerta toisensa jälkeen. Useimmat tällaiset materiaalit olivat luonteeltaan praktisia, ja ne oli suunnattu tiettyihin erityiskysymyksiin tai tietylle rajatulle käyttäjäryhmälle. Lyhyesti sanottuna juridinen kirjallisuus oli runsasta ja moniäänistä, kuten Bysantti itse.

Uudelleen puhdistava aktiivinen juridinen toiminta heikkeni selvästi vasta 1400-luvulla ennen Bysantin lopullista kaatumista (Troianos 2010b, 190). Toisaalta tämä toiminta ei lakannut kokonaan edes postbysanttilaisella kaudella. Yksi parhaiten roomalaiselta ajalta läpi bysanttilaisen kauden säilyneitä oikeuskulttuurisia institutionaalisia traditioita oli *nomiké* (νομική) eli juridiikka. Kyse ei ole samanlaisesta oikeustieteestä kuin mitä syntyi lännessä keskiajalla, vaan toiminnasta, jota voimme nykyajan termein nimittää oikeusopiksi.

Miten oikeusopillinen aktiviteetti νομική Bysantissa suhteutuu länteen? Lännessä on ylpeily (syystäkin) yliopistollisella juridiikalla, joka muotoutui oikeusdogmatiikaksi. Molemmissa kulttuuripiireissä tunnettiin sama toimintamuoto, mutta ne olivat samanlaisia vain tiettyyn mittaankin saakka, ja niissä näkyy merkittäviäkin eroja toisiinsa verrattuna. Ero tämän bysanttilaisen toiminnan ja lännen juridiikan välillä lienee kokonaisarviossa selvä: idässä ei etsitty systemaattisuutta, kun taas lännessä glossaattoreista alkaen tavoitteena oli selittää Corpus – skolastiikan hengessä – ristiriidattomaksi (Pihlajamäki et al. 2007, 69).⁷³ Yleisesti asiantilaa voinee luonnehtia niin, että idässä systemaattisuuden kaipuu oli länttä vähemmän keskeisessä asemassa. Molemmille kulttuuripiireille yhteistä oli se, että kristilliset opit olivat vuorovaikutuksessa maallisen (ja maallisen vallan) oikeuden kanssa. Tämän vuorovaikutuksen syvyys vaihteli alueellisesti ja ajankohdittain.

Maallisen ja kirkollisen oikeuden yhteenkiertyminen näkyy kaikkialla bysanttilaisessa oikeusaineistossa ja oikeuskirjoissa. Silloinkin kun materiaali on painottunut roomalaisoikeudellisesti, mukana on kristillistä materiaalia joko kanonisen oikeuden tai oikean kristillisen opin määrittämisen muodos-

sa. Jo Justinianuksen ediktit osoittavat tämän selvästi. Samasta syystä on myös varottava maalaamasta ”liian” roomalaisoikeudellista kuvaa Basilikasta, sillä esimerkiksi lakikokoelman ensimmäinen kirja (βιβλίον πρῶτον) ei ole erityisen roomalaisoikeudellinen, vaan pikemminkin kristillinen. Toinen kysymys on se, onko kristillisuus sittenkin samanlaista kuin sosialistisen oikeusjärjestysten sosialistisuus 1900-luvulla eli retorista ja kosmeettista aineellisen oikeuden säilyessä koko lailla ennallaan.

Ensimmäinen kirja käsittelee laajasti oikeaa ja yleistä kristillistä kirkkoa (καθολικὴ ἐκκλησία), joka on oikeaoppinen (teksti käyttää muotoa ὀρθόδοξο). Erityistä huolta kirjassa kiinnitetään kerettiläisiin (αἰρετικοίς) oppeihin eli harhaoppeihin, jollaisia edustavat etunenässä manikealaisten uskomukset (Μανιχαίων θρησκείας). Myös erilaiset kirkolliset tehtävät kuten piispanvirat (tekstissä käytetään ilmauksia ἐπισκόπου, ἀρχιεπισκόπα) sekä luostarit ovat luonteeltaan julistavien säännösten kohteena. Ensimmäisen kirjan säännösteksti (Basilika 1,1,1,) alkaa oikeaoppisuuden julistuksella:

”Kristitty on hän, joka uskoo että yksi Jumala on voimassaan Isän ja Pojan ja Pyhän Hengen kanssa yhtäläinen. Kaikki muu usko on harhaoppista.” (Χριστιανός ἐστὶν ὁ πιστεύων μίαν εἶναι Θεότητα ἐν ἰσῇ ἔξουσία τοῦ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Ὁ δὲ παρὰ τὰ εἰρημένα δοξάζων αἰρετικός ἐστὶ.)

Tämä uskonnollisuus – opin kiinni naulaamisen ja toistamisen muodossa – ei tietenkään ole koko totuus Basilikasta, kuten edellä on käynyt ilmi. Toinen kirja aloittaa suoraan Corpuksen Digesta-osan (1.1.1.1 ius est ars boni et aequi) kreikkannoksella edelleen kuuluisasta Ulpianus-sitaatista, jossa Ulpianus siteeraa *Celcuksen* määritelmää: ”oikeus (tässä: laki) on hyvän ja kohtuullisen taito” (ἔστι γὰρ νομός τέχνη τοῦ καλοῦ καὶ ἴσου). Sisäinen jännitteisyys nomoksen ja kanonin kesken löytyy yhden ja saman kompilaation sisältä, ei vain eri kompilaatioiden kesken.

Basilikan ymmärtämisen ja sen sisällön hyödynnettäväksi tekemisen kannalta voidaan mainita vielä bysanttilaisen tuomari *Patzesin* (Μ. Κριτοῦ τοῦ Πατζῆ) 1000- tai 1100-luvuilla kokoama *Tipoukeitos* (Τιπούκειτος), josta ilmenee Basilikan sisältö (esim. Herrin 2007, 76–77)-Oikeuskirjallisuuden lajityyppinä se sijoittuu kommentaarikirjallisuuden ja tiivistelmäkirjallisuuden välimaastoon. Käsikirja antaa otsikoiden lisäksi tietoa Basilikan tärkeimmästä sisällöstä kunkin otsikon alla sekä osoittaa analogioita säännösten välillä. Se on kohtuullisen helppo sijoittaa oikeuskulttuuriseen tilanteeseen, jossa oikeudellinen sääntely on

epäsystemaattista ja lähdeperustaltaan monenkeskistä, mutta käytännössä esiintyy tarve ymmärtää ja käyttää olemassa olevaa säädösmateriaalia. Tämän ”oikeuskirjan” luonne ei ole meidänkään ajallemme vieras. Kyse on eräänlaisesta ”juridisesta keittokirjasta”, joka auttoi löytämään ja valitsemaan oikeat oikeudelliset ruokatarvikkeet kulloistakin käyttöä varten.

Kokonaisuus voidaan sijoittaa oppineeseen kirjoitteluun (*scholia*, σχολία), jonka tarkoitus oli helpottaa bysanttilaisia tuomareita soveltamaan olemassa olevaa kirjallista oikeusmateriaalia helpommin. Scholiaa ei voi samaistaa nykyaikaiseen juridiseen kirjoitteluun, koska se on luonteeltaan fragmentaarista koostuen glossista tai kommentteista yksittäisiin Corpuksen tai muun oikeudellisen kokoelman säännöksiin. Kyse on kuitenkin oppineesta juridisesta kirjallisuudesta, joka sai alkunsa jo myöhäisessä antiikissa ja jatkui elävänä kautta bysanttilaisen ja varhaisen jälkibysanttilaisen ajan. Tämä kirjallisuus oli useimmiten säilyttävää harvoja yksittäisiä poikkeuksia lukuun ottamatta (oikeusoppinut *Eustathios Romaios* 1000-luvulla) (ks. Oikonomides 1986).

Suhteessa aikansa oikeusopilliseen traditioon Tipoukeitos voidaan nähdä myös osana oppinutta oikeuskäytäntöön perustunutta Πείρα-kirjallisuutta, jota ei ole kaikilta osiltaan vielä edes tutkittu tai käännetty kriittisinä editioina (Chitwood 2012, 12–14). Tällainen kirjallisuus laadittiin usein kielellä, joka oli osittain yläluokan hienostunutta kreikkaa ja osin demoottista kansankreikkaa (eräänlainen välikieli eli *mési*, μέση) ja sitä käytti hallitseva luokka. Moni oppineen kreikan ja kansankreikan välimuotoa käyttävistä oli Konstantinopolin lakikoulun entinen oppilas. Tämä osoittaa, että sinänsä yksikielinen oikeuskieli eli oikeuskreikka oli sisäisesti monikerroksista, ja sen käyttö oli sidoksissa käyttäjänsä tai tuottajansa sosiaaliseen statukseen.⁷⁴ Sydänkeskijalla puhuttu demoottinen eli kansankielinen kreikka alkoi vaikuttaa vähitellen myös kirjoitettuun korkeakreikkaan (Herrin 2007, 249). Todellisuudessa samasta oikeuskielestä oli siis useita versioita vaihdellen käyttäjän ja käyttötarkoituksen mukaan. Tilanne oli sama myös modernissa Kreikassa aina 1980-luvulle asti, kunnes puhdistettu kreikan muoto eli *katharevousa* hävisi virallisesti kansankreikalle eli dimotikelle (Husa 2007, 26–28).

4.7 NOMOKANON II (1100-LUKU)

Jälkikäteen arvioiden voidaan nähdä, että 1000-luku oli Bysantissa poliittisesti hajanaista ja sisäisten valtataistelujen leimaamaa aikaa, eikä 800–1000-lukujen aikaisesta suurvalta-ajasta jäänyt paljoakaan jäljelle. Basilika ei kuitenkaan jää ainoaksi tärkeäksi kehitysaskeleeksi myöhäisen keskikauden Bysantin oikeuskulttuurissa. Vanhempaa länsiroomalaista mallia seuraten keisarien rooli muuttuu passiivisemmaksi oikeuden kehittämisessä ja kompiloimisessa vastuu siirtyy yli viidensadan vuoden jälkeen takaisin oppineille. Nyt oppineet eivät tosin ole niinkään antiikin filosofiaan ja roomalaiseen oikeusoppiin perehtyneitä, vaan lähtökohtaisesti oppineita kirkonmiehiä, joille uskotaan samantyyppisiä tehtäviä kuin myöhäisantiikissa uskottiin erilaisille lainvalmistelukunnille. Samalla syntyy uusi kerrostuma nomokanon-perinteeseen. 1100-luvun oppineista keskeisin tällainen henkilö on joskus kreikkalaiseksi Gratianukseksi kutsuttu *Theodor Balsamon* (Θεόδωρος Βαλσαμών, joka kuoli n. 1195/98).

Balsamon lienee oman vuosisatansa tärkein kanonisen oikeuden tunti- ja, joka saavutti muun muassa *nomofylaksin* (Νομοφύλαξ) aseman, mikä tarkoitti sitä, että hän oli oikeuskoulun eräänlainen tutkimusprofessori ja dekaani (sanojen nykyisessä merkityksessä). Nomofylaksin tehtävä ei kuitenkaan ollut vain opettaa oikeutta, vaan myös toimia oikeuden ”vartijana” (*fylaks*, φύλαξ) eli virallisesti tulkintaan oikeutettuna tahona (Oikonomides 1986, 190). Tehtävään kuului myös toimia keskushallinnon laintuntijana tärkeissä oikeudellisissa kysymyksissä samaan tapaan kuin suomalaisessa nykyjärjestelmässä oikeuskansleri tai Englannin lordikansleri toimivat.

4.7.1 Balsamonin linjauksia

Balsamon saavutti myös muita huomattavia kirkollisia arvonimiä myöhemmin urallaan. Keisari *Manuel I Komnenos* (virassa 1143–1180) antoi hänelle tehtävän, jossa hänen piti uudistaa varhaisempi kanonisen oikeuden teos eli Neljäntoista otsikon nomokanon. Balsamon suoritti tehtävänsä ja kirjoitti oppineen kommentaarin Nomokanon-teokseen (1177). Balsamonin työhön liittyi väistämättä erilaisten säädösainesten vertailua. Hän saattoi työssään tukeutua myös kanonisti *Theodor Bestesin* vuonna 1089/90 kirjoittamaan Neljäntoista otsikon nomokanonin esipuheeseen; tosin Balsamon meni

Bestesiä pidemmälle kirjoittaen esipuheen lisäksi kommentaarin (Troianos 2010a, 123–124). Balsamon tunnetaan useiden oikeusopillisten esitysten laatijana ja kanonisten linjausten vetäjänä esimerkiksi avio-oikeuden, abortin ja lapsioikeuden aloilla. Hänen työnsä oli erittäin vaikutuksellista ja hänen tekstejään käytettiin (ja käytetään) standardilähteenä ortodoksisikanonistien ja teologien työssä (Viscuso 2005, 317). Vaikka Balsamon vain työsti ja kommentoi aiempaa Neljäntoista otsikon nomokanonian, hänen työnsä oli niin merkittävää tuolle traditiolle, että siitä syntynyttä kokonaisuutta nimitetään tässä teoksessa nimellä Nomokanon II.

Suorittaakseen keisarin antaman tehtävän Balsamonin piti verrata Basilikan ja Nomokanonin sisältöjä. Lähtökohtana oli ajatus, jonka mukaan ne Nomokanonin maalliset lait, jotka eivät sisältyneet Basilikaan, olivat vanhentuneita. Mittapiste oli Corpuksen sijaan Basilika. Balsamonilla oli suuri merkitys bysanttilaiselle kanonistiikalle (Troianos 2010b, 180–181). Myöhäisbysantissa ja jälkibysanttilaisessa maailmassa kanonistit (kirkollisen oikeuden asiantuntijat) viittasivat Balsamoniin käyttäen lyhennelmiä hänen laatimastaan kommentaarista. Balsamonin vaikutus ei rajoittunut vain Bysanttiin, vaan se ulottui myös slaavilaiseen kanoniseen kirjallisuuteen, ja hänen teoksiaan käännettiin ja välitettiin sellaisten merkittävien myöhempien kanonistien toimesta kuten *Blastares* (ks. jäljempänä). Poliittisista syistä johtuen Balsamonin vaikutus ei hänen omana aikanaan ollut pitkäkestoista (Burgmann 2001, 59).

Motivaatio sille, miksi Balsamon rekrytoitiin ja asetettiin tehtäväänsä, selvittämään nimityskysymystä, ei ole laadultaan samankaltaista kuin aiemman *anakatharsis*-oikeusideologian aikana, vaan taustalla on selkeästi erottuvia syitä, jotka eivät johdu oikeuden sisäisistä seikoista. Keisari ja patriarkka pyysivät Balsamonia työhön, koska Amaseian metropoliitta ei täyttänyt tyhjäksi jäänyttä Amisoksen piispanistuinta. Patriarkka nimitti uuden piispan ja perusteli tointansa sillä, että Justinianuksen Novellae antoi tähän juridisen kompetenssin. Metropoliitta vetosi keisariin (Manuel I Komnenos), joka puolestaan julisti patriarkan päätöksen pätemättömäksi. Keisari huomautti legalistiseen sävyyn, ettei patriarkan perusteena käyttämä osasäädös oikeastaan kuulunut muodollisesti Basilikaan, eikä siksi ollut voimassa olevaa pätevää oikeutta. On mahdollista, että keisarilla olisi ollut laajakantoisempiakin tavoitteita, koska hän oli kiinnostunut palauttamaan Bysantin entisen loiston ja vallan. Toisaalta Manuel I:n toimintamahdollisuuksia kavensivat hänen kautensa monet uskonnolliset kiistat.⁷⁵

Työ jatkui sittemmin paljon mainittua tehtävänantoa pidemmälle. Balsamon ei koskaan lopettanut kanonisen oikeuden tutkimustaan, vaan jatkoi

sitä ilmeisesti kuolemaansa saakka tehden muutoksia ja lisäyksiä kommentaariinsa (Burgmann 2001, 59). Balsamon näyttää tasapainotelleen kirkon ja maallisen vallan välissä. Balsamonin mukaan kirkko ei ollut riippumaton keisarista, mutta keisarin tuli käyttää harkintaa ja pidättyvyyttä suhteessaan kirkolliseen normistoon ja käyttää valtaansa vain poikkeuksellisissa tapauksissa. Balsamonin työ sai myöhempien siviilijuristienkin näkökulmasta suuren merkityksen – arvostettu asema perustui tunnustettuun asiantuntemukseen sekä maallisen että kirkollisen oikeuden aloilla. (Troianos 2010b, 181–183.) On myös mahdollista, että Balsamonin tunnetusti tiukka suhtautuminen latinalaisiin ja latinalaiseen kirkkoon edisti häneen itseensä kohdistunutta kunnioitusta bysanttilaisen kulttuuripiirin sisällä. Balsamon nimittäin piti latinalaisia oikeasta ortodoksisen kirkon linjasta eronneina skismaatikkoina (Gallagher 2008, 596).

4.7.2 Nomoksen ja kanonin välinen jännite

Juridisissa linjauksissaan Balsamon osoitti olevansa lähellä roomalaisoikeudellista perintöä, mikä käy ilmi esimerkiksi suhtautumisessa korkoon, jota hän piti kiellettynä vain papistolta (Gofas 2002, 1102). Linjausta voi pitää ajankohtaansa nähden verrattain roomalaisoikeudellisenä. Balsamon on erinomainen esimerkki bysanttilaisen oikeusajattelun erityisluonteesta, jolle oli tyypillistä kanonisen ja roomalaisen oikeuden välinen dynamiikka.

Kirkon ja maallisen oikeuden välinen suhde oli monin paikoin jännitteinen johtuen siitä, että niillä oli erilainen suhtautuminen moniin oikeudellisiin kysymyksiin. Eräs tällainen juridinen kiistakysymys, joka aiheutti keskustelua vuosisatojen ajan, liittyi naisenryöstöön sekä ryöstäjän ja naisen mahdollisuuteen ryhtyä lainmukaiseen suhteeseen (avioliittoon) ryöstön jälkeen. Maallisen ja kanonisen oikeuden suhtautuminen vaihteli aika tavalla riippuen siitä, mistä ajasta ja millaisesta tilanteesta oli kysymys.

Codex Theodosianus suhtautui asiaan kielteisesti tehden ryöstäjän ja ryöstetyn naisen avioliitosta laittoman (CTh 9.24.1 koskee neitsyiden tai leskien raiskausta/ryöstöä: *de raptu virginum vel viduarum*) ja määräsi syylliset tahot kuolemaan. Toisaalta 300-luvun kanoninen oikeus suhtautui tilanteeseen anteeksiantavasti ja salli avioliiton, jos molemmat osapuolet olivat suostuvaisia. Corpus otti asiaan kannan, jonka mukaan avioliitto tekoon syyllistyneen ja uhrin naisen välillä ei ollut mahdollinen (Codex Justinianus 1.3.53, säännös koskee neitsyitä, leskiä ja nunnia: *raptores virgi-*

num vel viduarum vel diaconissarum). Ekloge (17,29) ottaa asiaan kanonista oikeutta myötäilevän kannan ja katsoo, että jos tyttö ja hänen vanhempansa suostuvat/antavat suostumuksen (teksti käyttää ilmaisuja θελήσει, θέλουσι), avioliitto on mahdollinen viettelijän ja tytön välillä.

Ekloge (em. kohta) puhuu erityisesti neitsyestä (*parthéno*, παρθένω) ja jonkinlaisesta viettelystä (*fi thorá*, φθορά), joka kuitenkin tarkoittanee jonkinlaista puolipakotettua (tms.) seksiä. *Anakatharsis*-uudistuksen läpikäynyt normisto (Leon Novellae 35, Basilika 60,58,1) puolestaan suhtautuu asiaan kielteisesti, eikä anna painoarvoa tytön tai tämän perheen suostumukselle avioliittoon. Myöhemmin Balsamon päätyi tukemaan roomalaisen siviilioikeuden linjaa kysymyksessä, vaikka oli itse enemmän kanonisti kuin sivilisti. (Vrt. Burton 2000, 380–383.) Tämä ei ehkä ole yllätys, ottaen huomioon Balsamonin muista kanonisteista poikkeavan lähestymistavan ja mielenkiinnon kohteet, joita *Patrick Viscuso* (2005) tuo esiin käsitellessään Balsamonin kanonisoikeudellisia näkemyksiä naisista. Viscuso äimistelee muun muassa Balsamonin (hartaan maailmasta vetäytyneen munkin) yksityiskohtaisia tietoja naisen sukupuolielinten anatomiasta.

4.8 SYNTAGMA KATA STOIHEION: NOMOKANON III

Myöhäisbysanttilaisen kauden tärkein kokoelma nomokanon-tradition sisällä on koottu 1300-luvun ensimmäisellä puoliskolla, ja se nojaa paljossa Balsamonin ja muiden bysanttilaisten edeltäneiden kanonistien työhön. Tässä on jälleen yksi kerrostuma lisää nomokanon-traditioon. Kyseessä on *Mathaios Blastaresin* (Ματθαῖος Βλάσταρης) laatima kokoelma, jonka lyhennetty nimi merkitsee ”Aakkosellista säädösten kokoelmaa” *Sýntagma katá stoiheíon* (Σύνταγμα κατὰ στοιχείον), joka tunnetaan latinaksi nimellä *Syntagma Alphabeticum*. Lännessä kokoelma tunnetaan myös latinankielisellä nimellä *Syntagma Canonum*. Kokoelma paikannetaan ajallisesti vuoteen 1335.

Blastares oli vaikutusvaltainen ortodoksinen kanonisti, munkki ja pappi, joka toimi Thessalonikissa. Slaavilaisen oikeuden kehityksen kannalta Blastaresin työ osoittautui myöhemmin korvaamattoman keskeiseksi. Lisäksi hänen kokoelmansa oli jälkibysanttilaisena kautena tärkeä ja sitä tuettiin erityisesti tietyissä syventyvää mietiskelevää rukoilua painottavissa (athoslaisissa) piireissä, jotka olivat tärkeitä myöhäisbysanttilaisena aika-

na (Troianos 2010b, 185–186). Sen vaikutus heijastui myös slaavilaiseen maailmaan.

Ortodoksinen serbijohtaja (*tsaari, basileus*) *Stefan Dušan* (n. 1308–1355) – joka haastoi itäroomalaisten vallan – loi suuren Bysantinkin kyseenalaistaneen Serbian valtakunnan ja sääti paljolti Blastaresin työhön nojanneen Dušanin kodifikaation (*Dušanov zakonik*, serbiaksi Душанов законик) vuonna 1349. Serbialaisen aineksen lomassa oli myös muuta bysanttilaista ainesta (Shepard 2006, 8). Dušanin lakikokoelman kannalta Blastares oli lähteenä korvaamaton, sillä kuten *Batrićević* (2006) toteaa, Blastaresin kokoelma ei ollut osa muodollista lainsäädäntöä (mitä *Batrićević* tällä sitten tarkoittaakin), vaan yksityinen kompilaatio, joka yhdisti kanonista ja maallista normistoa ja josta ”tuli uskomattoman hedelmällinen kaiken bysanttilaisen oikeuden kokoelma” slaaveille. Tässä on jälleen yksi esimerkki roomalais-bysanttilaisen oikeusperinnön polveutumismoimaisuudesta.

4.8.1 Blastaresin Syntagma

Kokonaisuuden täyspitkä nimi on *Sýntagma katá stoiheilón tōn emperieíleménōn hypothéseōn toís kai hieroís kánosi* (Σύνταγμα κατὰ στοιχείων τῶν ἐμπεριειλημμένων ὑποθέσεων τοῖς καὶ ἱεροῖς κανόνι), mikä tarkoittaa ”Aakkosellisesti perussäädökseksi järjestetyt kootut päätökset ja pyhät kanonit”. Päätökset viittaavat kirkollisiin synodeihin. Mutta millaisesta systematiikasta oikein on kyse? Blastaresin käyttämä systematiikka on omalaatuinen, koska se perustuu yksinkertaisesti – nimensä mukaisesti – kreikkalaiseen aakkostoon (joka on tietysti samalla numeraalinen järjestelmä) eli Syntagmassa on tämän mukaan 24 päälukua, aivan kuten kreikkalaisessa aakkostossakin. Vaikka systematiikka on meidän silmiimme vallan erikoinen, on huomattava, että periaatteessa mikä tahansa oikeudellinen systematiikka muodostaa ”epistemologiset puitteet” oikeudelle – puitteiden merkitys rinnastuu tärkeydeltään joskus jopa aineelliseen sisältöön (Samuel 2011, 333). Ensimmäinen pääluku (Α) koskee pyhien apostolien kanoneita (Περὶ τῶν κανόνων ἁγίων Ἀποστόλων), toinen (Β´) koskee Karthagōn kirkolliskokousta (Περὶ τῆς ἐν Καρχηδόνι Συνόδου) jne. Osassa pääluja on laajoja alalukuja, kuten esimerkiksi luvussa 7. (Γ´), joka jakaantuu useaan isompaan alalukuun (ΙΑ´ IB´, IΓ´ jne). Näiden lisäksi useissa luvuissa on numeroimattomia pienempiä alalukuja. Järjestys vaikuttaa sattumanvaraiselta, mutta Blastaresin valinta oli hyvin tietoinen:

”Kokoelma kokoaa yhteen kaikki voimassa olevat kanonit, kaksikymmentä ja neljä otsikkoa, aakkosten järjestyksen mukaisesti jakautuen, jokainen luku (hypoteesi) antaa mahdollisuuden käsitellä ensiksi samalla kirjaimella alkavaa sanaa ja löytää sana ensin tuttuuden perusteella, ja pääotsikoiden numeraalista järjestystä noudattaen asettaa kirjaimen perusteella hyvin ja oivaltavasti sovittaen kanonit tutusti aakkosjärjestykseen näkyville ja, kuten oletan, lyhentäen tiivistää ja saattaa tietoon...” (Πάντων δὲ τῶν συνειλεγμένων κανόνων τὴν δύναμιν, εἰς τίτλους εἴκοσι πρὸς τοῖς τέσσαροι, κατὰ τὸν ἀριθμὸν τῶν παρ’ ἡμῖν στοιχείων, διελὼν, καὶ τούτων ἐκάστῳ τὴν προίσχομένην ὑπόθεσιν, τὸ πρῶτον τῆς ἰδίας λέξεως συγγενὲς αὐτῷ γράμμα καλῶς ἐφαρμόσας, τὰς τε προσηγορίας τῶν αὐτοῦς εὐρομένων δηλώσας, καὶ τὰ τῶν τίτλων αὐθις κεφάλαια διὰ τῶν ἀριθμητικῶν ἐμφήνας στοιχείων, ῥαδίαν, ὥς οἶμαι, καὶ ἐπιτετμημένην πρὸς τὴν αὐτῶν γνῶσιν φέρουσιν...).

Lauserakenne tekstikatkelmassa on erityisen hankalaa kreikkaa ja ilmaisu-tapa mutkikas, mutta Blastaresin perusviesti tulee selväksi: hän perustelee omalaatuista systematisointitapaansa pohjimmiltaan aakkosjärjestyksen tuttuudella. Blastaresin kokoelma valmistui yli sata vuotta ennen Konstantinopolin kaatumista eli tilanteessa, jossa bysanttilaiset eivät vielä eläneet osmanivallan alaisuudessa, mutta he olivat jo joutuneet tekemään myönnytyksiä uudelle nousevalle mahdille. Bysantti oli jo alamäessä, mutta monet sen traditioista elivät yhä; roomalainen oikeustraditio mukaan lukien (Blastares käyttää nimenomaista ilmaisua ”Roomalainen alkuperä” (Ῥωμαίους ἀρχὴν)).

Vaikka Blastaresin kokoelma kuuluu sellaiseen juridiikkaan, joka aikaisemmissa Bysantin vaiheissa nimenomaan tuli tunnetuksi siitä, että siinä yhdistettiin kanonista ja roomalaista oikeutta, tämä kokoelma on tietyllä tapaa erilainen. Erilaisuus näyttää liittyvän siihen, että Blastares pyrki irrottamaan valtion ja kirkon toisistaan. Hänen käyttämänsä lähteet olivat mitä tyypillisimpiä sikäli, että hän nojautui neljäntoista otsikon nomokanoneihin, Basilikaan ja moniin roomalaisen oikeuden ja kanonisen oikeuden esityksiin, mukaan lukien Corpus ja useiden keisarien säädökset. (Kazhdan 1991, 295.) *Stolten* (2008, 694) napakan kuvauksen mukaan kokoelma on ”melko ytimekäs yhteenveto kanonisesta oikeudesta”. Yhteenvetomaisena kokoelma muistuttaa myös epitome-oikeusmateriaaleja, mutta laajuutensa puolesta sitä ei voine varsinaisesti lukea epitome-kirjallisuuteen.

4.8.2 Kanonin ja nomosin erillisuus?

Syntagma vaikuttaa kiintoisalta myös arvioitaessa bysanttilaisen oikeuskulttuurin luonnetta.

Blastaresin kanonistiikassa ei haluta hahmottaa valtiota ja kirkkoa yhtenä kokonaisuutena, vaan toisistaan jollain tapaa erillisinä. Pohjimmiltaan tämä tarkoittaa oikeuspluralistisen perustilan sietämistä; kahden oikeusmassan ajatuksen hyväksymistä. Käytännössä tämä johtaa siihen, että kirkon ja maallisen siviilioikeuden välillä voi olla merkittäviäkin eroja sen suhteen, miten ne suhtautuivat vaikeisiin tai ristiriitaisiin yhteiskunnallisiin kysymyksiin. Suhtautumisessa seksuaalisuuteen, avioliittoon ja selibaattiin Bysantissa oli eroja maallisen ja kirkollisen normistojen välillä – ja kyse näyttää olevan eroista jotka tiedettiin ja joita siedettiin (Viscuso 2008; Babie 2011). Tämä tarkoittaa sitä, että Blastaresin kanonistiikassa piirtyy esiin oikeusjärjestys, joka jakautuu kahtia ilman dominoivaa pyrkimystä sulauttaa massoja yhteen. Ajatus on paitsi pluralistisen keskiaikainen, myös erittäin bysanttilainen – pyrkimys kattavaan dogmaattiseen systeemiin loistaa poissaolollaan.

Pyrkimys yhdistää kanonista maalliseen, mutta kuitenkin pitää ne tietyllä tapaa erillään, näkyy myös Syntagman selittävistä esipuheista (*Protheoria*, Προθεωρία), jossa Blastares erottaa kanonien oikeuden (κανόνων) ja siviilioikeudellisen lainsäädännön/lakien (πολιτικῆς νομοθεσίας/ πολιτικούς νόμους) toisistaan. Hän kirjoittaa kanonisen oikeuden ja maallisen oikeuden välisestä harmoniasta (*harmonías*, ἁρμονίας) ja epäsovivuuden puutteesta (οὐκ ἀσύμφωνον). Esipuheen lopuksi Blastares toteaa:

”Täytyy mainita että kuninkaat ovat kauttaaltaan toimineet lainsäätäjinä oikeuden Jumalan kanonien kaltaiseksi kehittämiseksi siten että maallisten lakien järki on (myös) helposti kertasilmäyksellä nähtävissä.” (Επιμνηστέον δὲ καὶ τῶν βασιλέων, καθ’ οὓς οἱ ὑποφῆται τῶν θείων ταυτῶν κανόνων ἐξέλαμψαν οὕτω γὰρ ἄν ὁ λόγος εὐσύννοπος εἴν.)

Edellä sanottu sopii myöhäisbysanttilaisen oikeuden kukoistuskaudelle ja istuu hyvin Bysantin kokonaiskuvaan, koska samalla tavoin keisarin ja ekuumeenisen patriarkan oikeusjärjestelmät säilytettiin toisistaan erillisinä niin, että Bysantissa saattoi kehittyä kirkosta itsenäinen hallinto ja roomalainen oikeusperintö, jota ei koskaan täysin kirkollistettu. (Vrt. Herrin 2007, 79.) Toisaalta *Troianosin* (2010b, 185) mukaan Blastaresin tavoitteena oli auttaa juridisissa asioissa ortodoksista papistoa, jolle alkoi myöhäisbysanttilaisella kaudella syntyä aiempaa aktiivisempi rooli lainkäyttötehtävien parissa.

Tämä institutionaalinen lainkäytön muutos oli elintärkeä jälkibysanttilaiselle oikeudelle. Jos Troianosin käsitys hyväksytään, se antaa tiettyjä perusteita pitää nomokanonien suhdetta oikeustodellisuuteen suoraviivaisempana kuin maallisen oikeuden suhdetta oikeustodellisuuteen.

Blastaresin työstä välittyvä kuva on ristiriidassa sen käsityksen kanssa, jossa myöhäis- tai jälkibysanttilaista oikeutta on yleensä pidetty aika suoraviivaisesti kanonisen ja siviilioikeuden amalgaamina (toisin sanoen ”bysanttilaisena”). Yhteisiä piirteitä, tulkinnallista harmonisointia ja valikointia tapahtui, mutta täydellistä yhteensulautumista ei. *Patrick Demetrios Viscuso* (2008, 38) esittää esimerkkinä tällaisesta erosta suhtautumisen avioliittoon. Oikeudellisessa arvioissa avioliitossa oli kysymys sopimuksesta, joka koski avioliittosuhdetta. Vaikka kirkko ei tunnustanut tällaista avioliittoa teologiassa mielessä päteväksi, se ei uhannut tällaisen avioliittosopimuksen oikeudellista pätevyyttä. Toisaalta siviilioikeudessa puolestaan ei ollut vaikeuksia pitää kirkollisin menoin solmittua avioliittoa oikeudellisesti pätevänä. (Emt. 41.) Jälleen kerran on todettava, ettei alan kirjallisuudessa ole yksimielisyyttä asiasta. On siis olemassa perusteet katsoa, että Bysantin kaltaisessa, miltei teokraattiseksi valtakunnaksi kirjallisuudessa usein väritetystä järjestelmästä löytyi oikeuspluralismia, jota voitiin sietää ”pragmaattisena lakien erotteluna koskien sosiaalisen elämän tärkeimpiä piirteitä” (Babie 2011, 589). Pluralistinen ja monikulttuurinen sekä maantieteellisiltä rajoiltaan huokoinen valtiomuodostelma ei tietenkään voinut olla samalla tapaa totalitaristinen kuin myöhemmin 1900-luvun totalitaristisissa valtioissa.

Suppea vertailu länteen voi olla paikallaan tässä kohtaa. Lännessäkin kanonisella oikeudella ja kristillisellä opilla oli vaikutuksensa siviilioikeuteen, kuten esimerkiksi omistusoikeus osoittaa: kirkkoisien kirjoitukset ja aristotelis-katolilainen moraalifilosofia vaikuttivat omistusoikeudellisiin oppeihin (Pihlajamäki et al. 2007, 110–137). Samoja ainesosia liikkui myös bysanttilaisessa oikeuskulttuurissa, mutta ainesosat jäsenyivät eri tavoin. Sanotusta huolimatta historiallisen vertailun näkökulma puoltaa käsitystä tiettyjen kontekstuaalisten peruselementtien samankaltaisuudesta. Samankaltaisuuksien olemassaolo ei silti oikeuta unohtamaan lukuisia eroavaisuuksia.

Esimerkki lännen ja idän oikeuskulttuurien metatason samanlaisuudesta tuona aikana on kuningas *Alfonso X:n* (1252–1284) nimeen liitetty massiivinen lakikokoelma *Las Siete Partidas* (sisältää nimensä mukaisesti seitsemän osaa eli kirjaa).⁷⁶ Kokoelma perustuu roomalaiseen oikeuteen, mutta siinä on materiaalia kirkkoisilta, raamatusta, keisarillisesta lainsäädännöstä ja kreikkalaisilta filosofiilta (erityisesti Aristoteleelta). *Partidas* eroaa myö-

hemmistä läntisistä kokoelmista monella tapaa, mutta tässä tapahtuvan tarkastelun kannalta kiintoisinta lienee se, että siinä säädellään asioita, jotka nykyään liitetään moraaliin ja käytöstapoihin, ei oikeusjärjestykseen. *Partidas* osoittaa, että saman ajankohdan bysanttilainen ja läntinen sääntely eivät oikeuskulttuurisilta perusainesosiltaan olleet radikaalisti toisistaan poikkeavia – pikemminkin päinvastoin. Tuona aikana moraali ja uskonto sekoittuivat luontevasti sääntelyyn, joka oli paitsi hallinnan väline myös valtaa legitimoiva kulttuurinen symboli.

4.9 HEXABIBLOS

1200-luku muuttaa pysyvästi ja nopeasti bysanttilaisen oikeuden kontekstia ja elinehtoja. Tapahtumat sysäävät keisarikunnan viimeiseen syksyynsä. Lännessä nähtiin Bysantti ja Konstantinopoli hyvin ristiriitaisesti: toisaalta sen arkkitehtuuria ihailtiin, mutta toisaalta bysanttilaisia suorastaan halveksuttiin (Chrissis 2012, 21). Tämä loi pohjan tapahtumille, joissa lännen ristiretkeläiset ryöstivät kaupungin ja miltei tuhosivat koko valtakunnan. Vuoden 1204 jälkeen valtakunta paloiteltiin ristiretkellä olleiden ryöstäjien toimesta, eikä Bysantti enää palautunut ennalleen siitä iskusta, jonka läntiset ristiretkeläiset sille olivat aiheuttaneet. Oikeuskulttuurille isku ei ollut niin kuolettava, koska se säilyi Nikeassa ja muualla, missä bysanttilaiset säilyttivät valtansa (Herrin 2007, 77).

Vuosien 1204–1261 välissä Konstantinopolissa piti valtaa niin kutsuttu latinalainen keisarikunta, kunnes eräs niistä pienemmistä bysanttilaisista keisarikunnista, Nikea, joihin Bysantti oli hajonnut, valtasi kaupungin takaisin bysanttilaisille.⁷⁷ Bysantti jatkoi olemassaolunaan pahoin heikentyneenä vielä pari sataa vuotta, mutta sen hallintokulttuuri oli kuitenkin saanut 1204 niin raskaan iskun, ettei se enää koskaan toipunut täysin ennalleen (Angold 1993, 127–128). Kaikki tämä ennakoி valtakunnan tulevaa tappiota; valtakunnan selkäranka ei hapertunut vaan suorastaan murentui.

Bysantin lopullinen kaatuminen 1453 oli tärkeä myös lännen itseymmärrykselle. On sanottu, että vasta Bysantin lopullinen kaatuminen sai lännen ymmärtämään, että sen oli otettava kohtalo omiin käsiinsä ja käännettävä selkänsä Bysantille (Van Caenegem 1995, 42). Tämä onnistuikin paremmin kuin hyvin; keskiajalla länsimaat alkoivat käsittää itsensä “kristikunnaksi”, jonka ne samaistivat Rooman paavin vallan alaiseen alueeseen – ulkopuo-

lelle jääneet olivat joko kerettiläisiä tai skismaatikkoja (Brunner 1992, 17). Idässä näkemys oli usein tismalleen päinvastainen (latinalaisia pidettiin oikeasta opista luopuneina skismaatikkoina). Myöhäisen Bysantin kirkon lähentyminen lännen kirkon kanssa johtui luultavimmin sotilaallisen paineen muuttumisesta hiljalleen kestävämmäksi. *Johannes VIII Palaiologos* (vallassa 1425–1448) oli joutunut suostumaan paavin ylivaltaan uskonnollisissa asioissa, muttei siltikään saanut luvattua sotilaallista apua lännestä.

Bysantin historiallisena epäonnena oli jäädä usean aggressiivisen valtakuksen väliin: idästä Bysanttia painosti vahvistuva islamilainen maailma ja lännestä katolilainen Länsi-Eurooppa omine käsityksineen Rooman valtakunnan ”oikeasta” perillisestä. Vahvistuva Balkanin alue asetti omat paineensa ja haastoi Bysantin aseman ortodoksisen kulttuuripiirin johtajana. Jossain määrin oppineet, myös kauppiat, kykenivät luovimaan näiden valtakeskusten välissä tavalla, mikä merkitsi sitä, etteivät erilaiset ja erilaistuvat kulttuurit olleet erityksissä toisistaan. (Vrt. Hämeen-Anttila 2006, 162–166.) Oppimista ja imitaatiota tapahtui, ja kulttuurinen eristys lienee ollut suhteellista.

Bysantin valtakunnan sisällä ja sen reuna-alueilla muslimien ja kristittyjen maailmat limittyivät, samoin kuin eri kielet kerrostuivat ja limittyivät mosaiikkimaiseksi kudelmaksi, jonka pääsäikeet olivat bysanttilais-kreikkalaisia. Konstantinopolissa toimi myös osmanija, joilla oli oma tuomioistuimensa ja tuomarinsa (*qâdi*); kaupalliset suhteet olivat vilkkaat. Kaikki tämä johti siihen, että osmanien ja bysanttilaisten kulttuurit saivat vaikutteita toisiltaan siten, että kulttuurin alueella bysanttilainen vaikutus oli osmanivaikutusta suurempi, vaikka osmaneilla olikin sotilaallinen ylivoima (Harris 2012, 56–57). On syytä huomata, että vaikutteet liikkui nimenomaan osmanien ja bysanttilaisten välillä, ei latinalaisten ja bysanttilaisten kesken: aina 1300-luvun loppuun saakka bysanttilaiset intellektuellit olivat varsin tietämättömiä siitä, mitä tapahtui Alppien takana (emt. 69). On tietenkin täysin mahdollista, että mukana oli myös kulttuurista omahyväisyyttä: ehkei bysanttilais-kreikkalaisia edes oikeastaan kiinnostanut tietää, mitä sotaisat ja skismaattiset latinalaiset ajattelivat? Tämä ei sulje pois sitä, että Bysantissa oleili tuhansia latinalaisia, joista osalla oli jopa eräänlainen rajattu oikeudellinen autonomia, joka perustui keisarin *hrysóboullōs* (χρυσόβουλλος) erillisasetuksilla takaamaan asemaan (Penna 2010). Latinalaisten erillisasetuksin taattu oikeudellinen asema tuli varsinaisesti mahdolliseksi vasta heikentyneessä Bysantissa eli 1200-luvun takaisinvaltauksen jälkeisenä aikana.

Bysantin poliittinen historia vuosien 1204 ja 1453 välillä ei ole enää

mahtavan imperiumin historiaa, vaan alakuloinen kertomus murentuneesta valtakunnasta, jonka jälkipolvia ajatellen tärkein voimavara olivat oppineet. Sotilasvoima oli jo hiipunut ja sutkiutta lähenevän diplomatian keinot käytetty, mutta intellektuelleja oli olemassa Bysantin loppuun saakka ja sen jälkeenkin. Nämä oppineet näyttelivät merkittävää roolia, kun lännessä synnytettiin intellektuaalista pohjaa tulevalle renessanssille. (Laiou 2008.) Itse asiassa bysanttilainen kasvat- ja koulutusjärjestelmä oli eräs niistä Bysantin ominaisuuksista, joka säilyi parhaiten myöhäisbysanttilaiseen kauteen saakka, vaikkakin vuodesta 1204 selvästi aiemmasta heikentyneenä (Markopoulos 2008).

Intellektuelleilla oli avainrooli roomalais-bysanttilaisen perinnön kantajina. Oppineet muodostivat sosiaalisen tarttumapinnan roomalaisoikeudelliselle perinnölle; ilman oppineita ainoa tarttumapinta olisivat olleet kirkonmiehet ja kanonistit (jotka olivat itsekin tietysti oppineita). Bysantin valtakunnan viimeisenä vuosisatana sodat osmanien ja latinalaisten ryhmitymien kanssa johtivat monien bysanttilaisten intellektuellien siirtymiseen länteen, osa ei epätoivossaan nähnyt muuta vaihtoehtoa kuin kääntyä katolilaisuuteen (Harris 2012, 97–102). Tämä kehitys kiihtyy ensin Thessalonikin (1430) ja myöhemmin Konstantinopolin valtauksen jälkeen.

4.9.1 Intellektuaalinen renessanssi?

Edellä esitetty kuvaus Bysantista ja sen oikeudesta on ehkä turhan tummasävyinen. Juuri ennen valtakunnan kaatumista intellektuaalinen elämä oli Bysantissa erityisen vilkasta, mistä on esimerkkinä mainittu toiseksi suurimman kaupungin eli Thessalonikin oppineiden aktiivisuus myöhäisbysanttilaisella kaudella (Tinnefeld 2004, 153). Oppineilla oli tärkeä roolinsa läntisen renessanssin syntymisessä, vaikka idässä sellaista ei koskaan tullutkaan (Laiou 2008, 293). Samanlainen vaikutus lännen suuntaan voidaan myös nähdä kreikasta latinaan käännettyllä *Epitome Julianiilla*, johon Bysantissa liitetty *scholia* ja *parátitla* (παράτιτλα) olivat hyödyksi läntiselle juridikalle vuosisatojen ajan (Liebs 1987, 244; Kearley 2010, 384). ”Paratitlointi” eli otsikkokommentointi kiinnittyi nimensä mukaisesti lakikokoelman otsikoihin, joten se poikkeaa tässä mielessä varsinaiseen tekstiin kiinnitetystä *glossasta* (Simon 1986b). Kyse on otsikkotasolla tapahtuvasta selittävästä ”epitomoinnista”, joka voi kertoa myös oikeustekstejä koskevan juridisen lukutaidon heikkenemisestä.

Myöhäisen Bysantin intellektuaalisen elämän virkistymisen merkittävien oikeushistoriallinen todiste on huomattava oikeuskirja tai juridiikan koonnos. Se on nimeltään *Hexabiblos* (Ἑξάβιβλος, ”Kuuskirja”), koska se koostuu kuudesta kirjasta. Kokoelma ajoitetaan vuoteen 1345/6. Sen perustana on Basilika-kokoelma, joka puolestaan nojasi aiemmin kerrotulla tavalla Corpukseen, joten *Hexabiblos* voidaan suuremmitta epäilyksittä sijoittaa osaksi bysanttilaista roomalaisoikeudellista jatkumoa (Sherman 1918, 367).⁷⁸ Thessalonikilaisen tuomarin (*kritēs tēs Thessalonikes*, κριτής τῆς Θεσσαλονίκης) ja sittemmin vaikutusvaltaisen munkin *Konstantinos Harmenopouloksen* (Κωνσταντῖνος Ἀρμενόπουλος, 1320–n. 1385) koostamasta teoksesta tuli myöhempää Kreikan kehitystä silmällä pitäen varsin merkittävä dokumentti (Tinnefeld 2004, 162). Harmenopouluksesta itsestään emme tiedä kovinkaan paljon, mutta hänen merkitystään on vaikea kiistää (Troianos 2010b, 189).

Harmenopouloksen aikaansaannos voitaneen lukea *πεῖρα*- tai *scholia*-kirjoittelun edustajaksi. Sitä on kuvattu suosituksi myöhäisbysanttilaiseksi oikeuslähteeksi (Krumbacher 2001, 607). Roomalaisen oikeushistorian tuntijan *Alan Watsonin* (1994, 20) perustellun käsityksen mukaan *Hexabiblos* oli tärkeä myös siksi, että se puristi bysanttilais-roomalaisen oikeuden ymmärrettävään ja tiiviiseen muotoon ja on tässä mielessä luonteeltaan jo 500-luvulta alkaneen *Epitome*-oikeuskirjallisuuden edustaja. Tärkeyttä korostaa *Hexabiblos* myöhempi merkitys jälkibysanttilaisessa maailmassa. Jälkikäteen arvioiden *Hexabiblos* näyttää täyttäneen merkittävän markkina-aukon bysanttilaisessa juridiikassa, mikä vaikutti sen epätavalliseen pitkään vaikutushistoriaankin (vrt. Fögen 1986a, 262).

Harmenopoulokselta tunnetaan kaksi merkittävää kokoelmaa, jotka ovat jo mainittu *Hexabiblos* ja *Epitomés Kanónon* (Ἐπιτομής Κανόνων). *Hexabiblos* sisältää siviilioikeutta ja *Epitome* kanonista oikeutta. *Hexabiblos* on ajankohtaansa nähden systemaattinen kokonaisuus, ja siinä käsitellään jäsentyneesti monien eri oikeudenalojen kysymyksiä. (Troianos 2010b, 189.) Merkillepantavaa on myös valtakunnan intellektuaalisen keskuksen siirtymä, sillä 1300-luvun tärkeimmät juridiikan käsikirjoitukset kootaan Konstantinopolin sijaan Thessalonikissa (Tinnefeld 2004, 156). Jälkikäteen viisauden valossa voidaan jopa puhua jonkinlaisesta Thessalonikin koulukunnasta, jossa tarkasteltiin oikeudellisia tekstejä konservoivasti ja filologisesti (Burgmann 2001, 41). Tekstien tällainen tarkastelutapa muistutti lännen yliopistojen juridiikkaa.

4.9.2 Hexabibloksen käsikirjaluonne

Hexabibloksen systemaattinen luonne teki siitä kohtuullisen helposti käytettävän käytännön lainkäyttötoiminnassa.⁷⁹ Kokonaisuuteen kuului luultavasti Harmenopouloksen itsensä laatimaa scholia-kirjoittelua, joka edesauttoi kokonaisuuden käyttöä ja sisällön ymmärtämistä (Troianos 2010b, 190). Se kokosi yhteen ja systematisoi aiempaa bysanttilaista materiaalia: *Proheiron*, *Synopsis Basilicorum maior*, *Synopsis Basilicorum minor*, 1000-luvun lopun juristin *Mihailis Attaleiotesin* oikeuskirjan, kokoelman keisarillisia asetuksia, *Peira*-kirjoittelua sekä muutakin materiaalia (Fögen 1985, 213). Kokoelma alkaa kahdella esipuheella tai johdannolla, joista ensimmäisessä neuvotaan tuomaria tutkimaan tarkoin lainsäätäjän todellista tarkoitusta. Toinen esipuhe listaa suuren määrän oikeudellista materiaalia, jota Harmenopoulos käytti kokoelmansa lähteinä, alkaen (tyypillisesti) länsiroomalaisesta oikeusperinnöstä.

Kirjoissa käsitellään prosessioikeutta ja henkilöoikeutta, taloudellisia kysymyksiä sekä rakennus- ja ympäristöoikeutta. Lisäksi kirjoissa käsitellään velvoiteoikeutta, avioliittoa, perintöoikeutta ja rikosoikeutta. Esimerkiksi koron ottamista koskevat säännökset voidaan johtaa suoraan Basilikan kautta Corpukseen (ks. Gofas 2002). Tämä kokoelma tai teos on oikeushistoriallisen jatkumon mielessä tärkeä, koska sen avulla roomalainen oikeusperintö kantautuu osmanien valtakuntaan – ja ylikin. Kokoelma rinnastuu oikeushistorialliselta vaikutusarvoltaan jopa Basilikaan.

Hexabiblos sisältää kaksi esipuhetta (praefatio), joista ensimmäinen on suunnattu lainkäyttäjille (iudicum praefatio) ja toinen listaa käytetyt lähteet. Tuomareille tarkoitettu osa on jälkikäteen tarkastellen erityisen kiintoisa siksi, että siitä myös käy ilmi, miten Harmenopoulos itse mielsi myöhäisbysanttilaisen oikeuskirjansa suhteen aiemman Basilikan välittämään roomalaisoikeudelliseen traditioon. Tulkintaohjeet korostavat hienostunein korulausein uskollisuutta aiemmalle oikeusperinnölle, ja Harmenopoulos nimenomaan kieltää tuomareita tuomitsemasta ”hurskaiden kuninkaiden Basileios I:n ja Leo VI:n antaman/säätämän oikeuden vastaisesti” (Hexabiblos I.1, 16 otsikko: ΚΑΤΑΚΡΣΙΣ ΕΚΤΕΘΕΙΣΑ ΕΙΣ ΤΟΥΣ ΚΡΙΤΑΣ ΠΑΡΑ ΛΕΟΝΤΟΣ ΚΑΙ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ, ΤΩΝ ΕΥΣΕΒΩΝ ΒΑΣΙΛΕΩΝ). Esipuheessa Harmenopoulos (tai hänen nimissään esiintyvä kirjoittajataho) asettaa itsensä oikeudentuntijan asemaan, jossa hän kertoo tuntevansa keisarien tarkoituksiperät lainsäätäjinä, minkä perusteella tulevaisuus tulisi tuomitsemaan vastoin keisarien ilmaisemaa tahtoa päättävät tuomarit (Hexabiblos I.1, 15).

Fögen (1986a, 292) on kiinnittänyt huomiota siihen, että tekstissä korostetaan oikeustekstin totuudellisuutta (*alethés*, ἀληθές), jolla pyritään antamaan tekstille juridista auktoriteettia. Harmenopoulos perustelee keskibysanttilaisessa oikeustraditiossa pysyttäytymistä kanonistin elkein ja melkeinpä runollisin sanankääntein (alla lainattu tekstikatkkelma on erityisen voimakkaasti mukautettu). Hän puolustelee traditiossa pysymistä silloinkin, kun lain kirjain sallisi (eli jättäisi tilaa poikkeavalle tulkinnalle) traditiosta irtautuvan tulkinnan:

”Aavistelen ettei kukaan heistä koskaan, jonka kontolle lainkäyttötehtäviä on tullut, pidä lakitekstistä irtautumista vääristymänä, kun päätetään tuomita vastoin kuin kirjoitettu laki sallii. Muttei ole niinkään tärkeää että tuomittu tuomitaan kirjoitetun lain mukaiseen rangaistukseen, vaan tärkeää on, ettemme voi lainkäyttäjinä paeta (menneiden keisarien) silmien leppymättömältä katseelta. Heidän rukouksensa ovat erittäin tärkeitä ja mielestäni on oleellista, että voimme olla tuomareina turvallisin mielin (sanktioiden suhteen) tehdesämme lainkäyttöratkaisuja.” (Οἶμαι δὲ τῶν κρίνειν λαχόντων οὐδένα ποτὲ πρὸς τοσαύτην ἀποκλῖναι σκαιότητα, ὥστε παρὰ τοὺς ἐγκειμένους νόμους δοκιμάσαι καὶ τὰς ψήφους ἐκφέρειν. Εἰ δὲ εἰς τοσοῦτον τῆς ματαιότητος ὀλισθήσει, ἀλούς μὲν τὴν ἐν νόμοις κειμένην ἀποισεται δικὴν ἡμᾶς δὲ λαθῶν, ἥκιστα λήσεται τὸν ἀκοίμητον ὀφθαλμόν. Ὅμος καὶ ἀραῖς ἐμπεδῶσαι τοῦτο, λίαν ἀσφαλὲς εἶναι ὠφίημεν.)

Harmenopoulos käyttää ilmaisua *skaióteta* (σκαιότητα), joka perustuu sanaan *skaiótes* (σκαιότης) eli oikeasta lakiperinteestä poikkeaminen on kirjaimellisesti ”vääristynyttä” tai ”vinoutunutta”. Harmenopoulos jatkaa edellä siteerattua kohtaa ja kertoo Jumalan kaikkine taivaanvaltuuksineen olevan väärän tuomitsemistoiminnan vastustaja: hän voi poistaa ihmisen tästä elämästä ja tuomita ihmisen, tuli (*pŷr*, πῦρ) voi niellä (väärin rakennetun) oikeudellisen rakennuksen eli tuomion. Tästä syystä on tarpeen ”vapaaehtoisien palvelijamaisesti” (ἐλευθερίαν δούλην) asettua alttiiksi vanhojen keisarin säättämälle ja palauttaa heidän oikeusperintönsä. Nykyyuridiikan käsittein Harmenopoulos painotti selkeästi lainsäätäjän tarkoitusta korostavaa laintulkinta-asennetta, joka on nykymaailmassa ollut erityisen tyypillistä pohjoismaiselle oikeustraditiolle, jossa se kuitenkin perustellaan demokratia-argumentin (välillinen vaalidemokratia, kansansuvereniteetti) turvin, ei auktoriteettiin ja uskontoon vetoamalla.

Hexabiblos-kokoelma viittaa myös muuhun postjustiniaaniseen säädös-materiaaliin, kuten esimerkiksi Rhodoksen merilakiin (*Nómos Rhodíon Nautikós*, Νόμος Ῥοδίων Ναυτικός), jota tulisi soveltaa kaikissa merioi-

keudellisissa asioissa (Hexabiblos 2.11.1: Τὰ ναυτικά πάντα καὶ ὅσα κατὰ θάλασσαν κρίνεται Ῥωδίων τέμνεται νόμῳ).⁸⁰ Tyypilliseen bysanttilaisen oikeuskulttuurin tapaan Rhodoksen merilakikin on kerrostunut osaksi vanhempia ja uudempia elementtejä, kuten Corpuksen ja Basilikaan (vrt. Penna 2012, 245–248). Toisaalta bysanttilaisessa oikeudessa on jo tiettyä syksyn sävyä tultaessa 1400-luvulle. Hexabibloksen tekstejä lukemalla huomaa, että vaikeasti määritettävissä oleva ”tunnelma” on erilainen kuin Corpuksessa tai Basilikassa: juridiset muotoilut ovat korukielisempiä ja roomalainen sanonnallinen iskeyvyys on aiempaa vähäisempää.⁸¹ Silti nimenomaan Hexabiblokselta tehtiin noin vuonna 1400 korkeatasoinen kommentoitu, ajantasaistettu ja täydennetty kokoelma tai uudelleenkompilaatio nimettömäksi jääneen bysanttilaisen oikeusoppineen toimesta. Tuo yksityinen kokoelma tunnetaan nimellä *Hexabiblos Aucta*. (Fögen 1986a.)

Auctaa perin pohjin tutkinut Fögen (1986a, 295) luonnehtii ajankohdan oikeusoppineisuutta seuraavasti: ”Kaikissa yksityiskohdissaankin Bysantin parin viimeisen vuosisadan oppineisuus on korkeatasoisempaa enemmänkin muinaisen oppineisuuden ylläpitokyvyltään kuin kyvyltään uudistua”. Tässä kohtaa roomalaisen oikeushistorian läntinen peruspainotus eli ”bysanttilaisen taaksepäin katsovuuden” alleviivaaminen saavuttaa tiettyä oikeutusta. Justinianus oli ollut lainsäätäjänä kunnianhimoinen (Cameron 2000, 67–68), mutta tässä kohti Bysantin historiaa dynaaminen ote oikeuteen alkoi olla ammennettu loppuun.

Simon (1994, 24) katsoo – frankfurtilaisen juridisen bysantinistiikan linjauksille uskollisena – että tultaessa 1400-luvulle oikeudella ei ylipäänsä ollut enää niin suurta praktista merkitystä kuin aiemmin. Siitä huolimatta Simon lisää (emt.) että ”muisto oikeudesta, joka koskee kaikkia samalla tavalla, samanlaisissa asioissa pysyi hengissä” myös kirkollisessa lainsoveltamisessa. Simon ei puhu oikeuskulttuurista, mutta hän nimenomaan keskusteli oikeuden niistä ulottuvuuksista, joita tässä teoksessa on kutsuttu oikeuskulttuuriksi eli muodollisen tai kirjoitetun oikeuden ulkopuolisista vakiintuneista oikeudellisista ymmärrys- ja toimintatavoista. Tuollaisena oikeuskulttuurisena mutta myös kirjoitettuna oikeuden muotona ja aineellisoikeudellisena sisältönä Hexabiblos elää vielä pitkään Bysantin valtakunnan tuhoutumisen jälkeenkin. Oleellinen muutos on kuitenkin siinä, että roomalais-bysanttilainen oikeus ei ole osmanivaltakunnan yleistä oikeutta, vaan soveltamiskohderyhmältään rajattua joukkoa koskevaa erityistä oikeutta.

5 Bysanttilainen oikeus turkkilaisvallan alla

Edellä on ilmennyt, että bysanttilaisen oikeuden olemassaolon ehdot hiipui-
vat valtakunnan kuihtuessa. Nykyisen tietoylivoimamme turvin me voimme
ihmetellä, eivätkö bysanttilaiset eliitin jäsenet ymmärtäneet tai piitanneet
turkkilaispaineen aiheuttamasta uhasta. Jotkut varmaan tajusivatkin tilanteen,
mutta yksimielisyys ei ollut missään vaiheessa bysanttilainen hyve – varsin-
kaan myöhäisessä Bysantissa. Valtakunnan loppuaikoihin perehtynyt profes-
sori *Jonathan Harris* (2012, 46) kuvaa myöhäisbysanttilaista mielenlaatua:

”Vaikka turkkilaiset jo rusikoivat Konstantinopolin portteja ja vaikka valta-
kunta seisoi tuhon partaalla, bysanttilaiset onnistuivat löytämään aikaa si-
säisiin kansalaissotiin ja uppoutumaan hienovaraisiin ja määrittelemättömiin
teologisiin kärhämöinteihin.”

Heikentyminen oli paljolti myös bysanttilaisten oman toiminnan ja stra-
tegistien valintojen syytä. Valtakunnan, mutta ei sen oikeuskulttuurin tai
uskonnollisten instituutioiden, tuho saapui kuitenkin osmanien siivit-
tämänä. Oikeuden kulttuurinen ja yhteiskunnallinen konteksti muuttui
radikaalisti. Bysanttilaiset saivat havaita keisarikuntansa rippeidenkin
kadonneen ja tilalle tulleen muslimien hallitsema toisenlainen imperiumi.
Osmaniturkkilaiset seurasivat seldžukkeja ja näitä edeltäneitä islamilaisia
kalifaattikuntia islamilaisena Bysantin haastavana voimana. Osmanien
voitto ei todellakaan tullut – jälkikäteen arvioiden – yllätyksenä. Kyse ei
ollut koskaan pelkästään sotilaallisista asioista tai Bysantin sotilasvoimas-
ta. Loppu olisi voinut tulla jo aiemmin, ellei mongolijohtaja *Timur Lenk*
(1366–1405) olisi voittanut osmaneita 1402 ja näin viivytttänyt Konstan-
tinopoliin kohdistuvaa uhkaa.

Lopullista valtausta edelsi monia Bysanttia heikentäneitä seikkoja,
joista yleisesti merkittävin oli kristikunnan aiempi jakautuminen kahtia:
kahtiajako jätti Itä-Rooman taistelemaan yksin islamilaista valtaa vastaan.
Skisman nimellä tunnetun eriytymiskehityksen vuoksi kirkot jakautuivat
muodollisestikin kahteen osaan vuonna 1054. Idän kirkon piirissä tarvittiin

myös jonkinlaista henkistä johtajuutta. Ratkaisuksi tähän Konstantinopolin patriarkkaa alettiin 1200-luvulla pitää idässä ”ensimmäisenä samanarvoisten joukossa” eli *prótos metaksí* ison (πρώτος μετὰξὺ ἰσων, *primus inter pares*). Konstantinopolin patriarkaatille annettiin enemmän arvoa kuin oli sovittu ekumeenisessa kirkolliskokouksessa 381, jolloin patriarkalle oli suotu arvojärjestyksessä (πρεσβεία τῆς τημῆς) sija heti Rooman piispan jälkeen (Husa 2008, 131–132). Patriarkka tulisi olemaan tärkeä institutionaalinen tekijä bysanttilais-roomalaisen oikeusperinteen jatkamiselle. Lännessä saksalainen keisari, tylsämieliseksi moitittu *Fredrik III* (vallassa 1452–1493) tuskin edes korvaansa lotkautti kuultuaan Konstantinopolin valtauksesta (Friedell 1995, 155).

Miten valtakunta voi jatkaa tuhon jälkeen? Pitäisikö käsittely lopettaa tähän? Ajatus bysanttilaisuuden kulttuurisesta elävyydestä valtakunnan tuhon jälkeen ei ole todellakaan ennenkuulumaton. Romanianlainen historioitsija *Nicolae Iorga* julkaisi vuonna 1935 tunnetun teoksen nimeltään *Byzance après Byzance* eli ”Bysantti Bysantin” jälkeen. Teos nosti esiin ajatuksen siitä, ettei Bysantti loppunutkaan vuoteen 1453, vaan jatkoi monissa maissa mukaan lukien osmanien valtakunta.⁸² Kyse oli sosiaalisesta, kulttuurisesta ja intellektuaalisesta olemassaolosta, jonka yhtenä tärkeänä osana oli oikeus (”le droit romain”). Tapahtumien ketjussa Konstantinopolin arkkipiispasta tuli idän kristillisen kirkon ekumeeninen patriarkka, joka ei ollut enää vain hengellinen johtaja. (Husa 2008, 125 ss.) Käytännössä kirkon hallinto Bysantissa oli läheisesti kietoutunut keisarin maalliseen hallintoon. Tämä oli tärkeää instituution ja bysanttilaisen oikeuden myöhempää kehitystä silmällä pitäen, ja se näkyy oikeuslähteissä erityisen selvänä nomokanon-traditiossa.

Osmanivaltauksen jälkeen bysanttilainen imperiumi lakkasi olemasta, mutta Konstantinopolissa säilyi tietty bysanttilais-kreikkalainen vaikutus erityisesti kaupankäynnin ja hallinnon alueella sekä myöhemmin erityisesti diplomatian alalla. Konstantinopolin tuhoaminen ei tullut kyseeseen; kaupungilla oli merkittävä symbolinen ja valtaa tihkuva merkitys myös turkkilaisille, joten pelkästä sotilaallisesta voitosta ei tosiaankaan ollut kyse (Finkel 2005, 48). Bysanttilaiset mahtisuvut mukautuivat – iskusta selvittyään – uusiin vallanpitäjiin, ja Konstantinopolin valtausta seuranneiden sekasortoisten vuosien jälkeen mahtisukujen jälkeläiset hoipertelivat takaisin entiseen keisarikunnan pääkaupunkiin sen mukaan, miten olivat katastrofista selvinneet (Harris 2012, 258).

Vuoteen 1470 mennessä monet bysanttilaiset olivat palanneet Konstantinopoliin, jossa he saattoivat elää ja toimia Bysantin valloittaneen osmanien

johtajan Mehmetin suvaitsevaisuuspolitiikan turvin: Mehmetillä ei ollut aikeitakaan yrittää pakottaa bysanttilaisia muslimiksi tai puhdistaa heitä pois valtakunnastaan, päinvastoin (emt. 242–243). Konstantinopolin valtauksen jälkeisessä huumassa Mehmet tapatti bysanttilaisten eliittiä, mutta tuo vaihe jäi lyhyeksi hänen politiikassaan. Malli, johon kuului suojelua ja tiettyjä oikeuksia veronmaksua vastaan, oli kehitetty jo aiemmin laadittaessa Umarin antautumissopimusta kalifi *Umar ibn al Khattab* (579–644) ja Jerusalemin patriarkka *Sofroniuksen* (560–638) välillä, kun Rashidunin kalifaatti valtasi Jerusalemin vuonna 637.⁸³ Kristityillä ja juutalaisilla oli periaatteessa kolme vaihtoehtoa: kääntymys islamiin, kuolema tai suojellun *dhimmi*-aseman (”kirjan uskon jäsen”) ja islamin ylivallan hyväksyminen veronmaksua vastaan. (McKinney 2008, 235–238.)

5.1 OSMANIENT VALTION OSA

Osmanit (kirjallisuudessa useammin muodossa ottomaanit) olivat 1100-luvulla Anatoliaan siirtynyt turkmeenien yhteisö, joka lieenee saanut nimensä johtajansa *Osman Ghazin* (1258–1324) mukaan (*osmanlı* eli osmanilainen). Osman Ghazin väen eli osmanien valtakunta oli islamilainen, mutta se salli niin kutsuttujen kirjan kansojen (arab. *ahl al-kitâb*) uskontojen (kristityt ja juutalaiset) harjoittaa uskontoaan ja hoitaa omien uskonyhteisöjensä asioita edellyttäen, että nämä yhteisöt säilyivät lojaaleina osmanivallalle ja maksoivat ankarat veronsa. (Runciman 1968, 165–185.) Perinteisesti kirjan kansoilla oli tietynlainen erityisasema muslimimaissa. Tällaiseen hallintomalliin sisältyi muslimiväestön ylivoimaisesta enemmistöasemasta huolimatta vallanpitäjien rajallinen suvaitsevaisuus ei-muslimien etnisiä, uskonnollisia, kielellisiä ja kulttuurisia ryhmiä kohtaan. Osmanivaltio oli tässä suhteessa kulttuurisesti, jos ei nyt suoranaisesti salliva, yleisilmeeltään pluralistinen valtiomainen muodostuma. (Clogg 2004, s. 14–15.) Bysantti oli ollut hallinnolliselta yleisilmeeltään vähemmän pluralistinen, vaikka sen oikeuslähteitä ja niiden erilaisia kerrostumia voidaankin kuvata hyvästä syystä pluralistisiksi. Väestöpohjan rikkaus antoi pluralismille hyvä pohjan, sillä osmanien alueilla asui turkkilaisia, kaukaasialaisia, slaaveja, arabeja, berbereitä ja bysanttilais-kreikkalaisia (Perho 2005, 137–138).

Osmani-imperiumin tai osmanikalifaatin (turk. *Osmanlı İmparatorluğu*) olemassaolo sijoittuu ajanjaksolle 1299–1923 eli se syntyi satoja vuosia

Itä-Rooman jälkeen. Sitä voidaan kutsua myös turkkilaiseksi imperiumiksi tai muillakin nimillä (Korkea Portti, turk. *Bab-ı Ali*, diplomaattikielessä usein vain Portti, ransk. Porte). Hoviperinteissä ja arvonimissä säilyi ilmeinen bysanttilainen vaikutus (Perho 2005, 140). Vaihtelevista nimityksistä huolimatta osmanivaltakunta oli olemassaolonsa ajan monia kansallisuuksia ja uskontoja sisältävä heterogeeninen ja väljäkhö valtiomuodostelma. Sen suurimman poliittis-sotilaallisen vallan kausi sijoittuu 1600- ja varhaiselle 1700-luvulle. Tietyssä mielessä sitä voidaan pitää Välimeren alueella aiemmin valtaa pitäneiden suurten imperiumien eli Rooman ja Bysantin eräänlaisena seuraajana, vaikka se olikin perustaltaan muhamettilainen osmaniturkkilaisten valtio. (Finkel 2005.) Tuon osmanivaltakunnan yhtenä osana oli entisten bysanttilaisten ”roomalaisten kansakunta”. Dhimmi-asemaan sisältyi eräitä ratkaisevia piirteitä, jotka ovat keskeisiä bysanttilaisen oikeustradition säilymisen ja muuntumisen kannalta. Roomalaisen oikeuden itäinen evoluutio siis jatkui, vaikka vallanpitäjät vaihtuivat.

Kiintoisa paradoksi on siinä, että kirkon ja patriarkan valta vahvistui bysanttilaisyhteisön sisällä valtion tuhouduttua (Haldon 2010, 187). Kehitys oli saanut alkunsa jo myöhäisbysanttilaisessa vaiheessa, jossa valtakunta heikentyi vuoden 1204 jälkeen, kun taas kirkon valta vastaavasti kasvoi: sillä oli keskeinen osa ortodoksisuuden puolustamisessa latinalaisia vastaan, joka oli puolestaan keskeinen osa myöhäisbysanttilaista identiteettiä (Angold 2009, 253). Kuten *Jonathan Harris* (2012) osoittaa, bysanttilaisten omat rivit olivat jakautuneet hyvin moninaisten syiden vuoksi latinalaisia vastustaviin ja osmaneja suvaitseviin sekä osmaneja vastustaviin ja latinalaisia suosiviin ryhmittymiin, joiden väliset rajat olivat kaikkea muuta kuin selvät tai pysyvät. Osmanien voiton myötä vain latinalaisvastaisella ryhmittymällä oli mahdollisuuksia toimia menestyksellisesti. Enemmistö sopeutui uuteen valtaan, ja esimerkiksi aikalainen *Mikael Kritoboulos* (Μιχαήλ Κριτόβουλος, 1400/1410–1470) kirjoitti ylistävän historiateoksen (Εὐγγράφη Ἱστοριῶν) Mehmetistä, jota hän piti Bysantin keisarien legitiiminä seuraajana (Angold – Whitby 2008, 847). Kritobouloksen ajatusrakennelma oli eräänlainen itäinen versio *translatio imperiū* siten, että Rooman valtakunnan perintö siirtyikin valtauksen myötä osmaneille.

Miten bysanttilaisten erityisasema syntyi? Miksei bysanttilaisia vain sulautettu? Konstantinopolin viimein osmaniturkkilaisille vallannut *Mehmet II* oivalsi kohtuullisen nopeasti, että tietyssä mielessä jopa suosimalla kreikkalaisia ortodoksikristittyjä hän samalla minimoisi sen riskin, että nämä tähyisivät länttä kohti (Arnakis 1952, 236; Herrin 2007, 319–320). *Rum-i-milletin*

johtaja (turk. *millet başı*, kreikaksi *ethnárhes/εθνάρχης*) oli ekumeeninen patriarkka, joka myös vastasi milletin käyttäytymisestä henkilökohtaisesti vastuullisena sulttaanille (Clogg 2004, 236). Tämä vastuu tarkoitti sitä, että mikä tahansa laajempi epälojaalisuus tai kapinointi osmanivaltiota vastaan (kreikkalaisortodoksien taholta) johti patriarkan henkilökohtaiseen rankaisemiseen, viime kädessä teloittamiseen. *Georgiades Arnakis* (1952, 236) on kuvannut tilannetta seuraavin sanoin: ”Patriarkkojen piti olla alati varuillaan, koska hirttäjän varjo häilyi Kultaisen Sarven yllä.”⁸⁴

Bysantin keisari, kristillinen johtaja, korvautui toisenlaisella hallitsijalla, jota kristilliset opit eivät vaivanneet eivätkä sitoneet. Mehmetiä eivät monesti vaivanneet hänen omatkaan sitoumuksensa ja lupauksensa (Harris 2012, 219 ss.) Kalifi oli periaatteessa keisarin tapainen itsevaltiainen. Aina 1400-luvulta lähtien osmanivalta oli keskittynyt sulttaanien käsiin (Perho 2002, 90). Keisarin tilalla oli uusi maallinen hallitsija, mutta monet bysanttilaiset hallinnan muodot jatkoivat olemassaolonsa osmanien Konstantinopolissa (Iorga 1935, 45–59). Lännessä ei enää uskottu Bysantin takaisinvaltaukseseen, ja parantamattomasti riitaisen *Palaiologos*-suvun viimeinen miespuolinen jälkeläinen kuoli 1502 Roomassa unohdettuna köyhyydessä, eivätkä hänen pitkäaikaiset ponnistelunsa ristiretken käynnistämiseksi olleet saaneet mitään muuta kuin säälinsekaista sympatiaa osakseen (Harris 2012, 256–257). Muslimivalta sen sijaan eteni; 1600-luvun aikana osmanit saivat kokonaan haltuunsa nykyisen Kreikan alueen ja kolkuttelivat jo läntisen Euroopan porteilla.

Patriarkan aseman osmanioikeudellisen perustan tulivat myöhemmin muodostamaan *berât*-nimiset keisarilliset määräykset ja asetukset, joilla asema ortodoksisen kirkon päässä vahvistettiin aina erikseen, kun valittiin uusi patriarkka. Konstantinopolia koskevat – kalliilla rahalla myönnetyt – *berât*-asiakirjat olivat luonteeltaan yleisesti sitovia, kun taas muita kristillisiä kirkkojen johtajia koskevat asiakirjat olivat erityisiä.⁸⁵ Varhaisin tällainen asiakirja lienee vuonna 1604 annettu Konstantinopolin patriarkkaa koskenut *berât*. (Papadopoulos 1990, 27–29)

Berätien lisäksi asema voitiin perustaa oikeudellisesti ainakin kahteen *ferman*-nimiseen hallinnollis-juridiseen asiakirjaan, joissa taattiin patriarkaatin johtava rooli *dhimmi*-asemaan perustuvan milletin keskuudessa. Mehmet II oli luvannut ortodoksille kirkolle erityisaseman, mutta aseman erityisyys muotoutui tosiasiaa vasta 1500-luvun kuluessa, koska Mehmetin aiheet piti jälkikäteen rekonstruoida. (Arnakis 1952, 246–247; Clogg 2004, 10–11.) Muutoin bysanttilainen normisto säilyi voimassa kreikkalaisortodokseja koskevana myös osmanikaudella, jolloin patriarkan hallintoelin, synodi,

oli oikeusasioissa viimeinen muutoksenhakuaste (Yiannopoulos 1993, 6–7.) Kontekstin muutoksella oli seurauksensa. Järjestelmä johti vallan keskittymiseen kirkollisille elimille, joihin pääsystä kamppailtiin – ja maksettiin lahjuksia visiirille (eräänlainen ministerivirkamies) aseisiin pääsyn varmistamiseksi (Clogg 2004, 13).⁸⁶ Kreikkalaisen näihin päiviin saakka säilyneen lahjontakulttuurin voisi palauttaa näihin tapahtumiin, ellei tietäisi samaa esiintyneen jo Bysantissa (Chitwood 2012, 96 ss.).

Millet-järjestelmässä kreikkalaisortodoksit muodostivat ensimmäisen milletin ja patriarkka oli de jure ja de facto johtaja (Ducellier 1995, 6–49). Roomalaisen oikeuden (Corpus tai Basilika) tai kanonisen oikeuden sijaan bysanttilaisen oikeuden juridiseksi pätevyysperustaksi tuli osmanien oikeus – siis pääosin islamilainen oikeus. Bysanttilaisten oikeusasema ja bysanttilaisen oikeuden asema perustui osmanien kirjoitettuun oikeuteen (Finkel 2005, 278). Sulttaanien valta ei ulottunut periaatteessa islamilaiseen oikeuteen, mutta hän pystyi antamaan hallinnollisia määräyksiä, joilla oli tosiasiaassa lain voima (Perho 2002, 90–91). Vaikka bysanttilainen ja osmanilainen kulttuuri olivat olleet jo pitkään vuorovaikutuksessa, erot olivat suuria esimerkiksi perheoikeudessa (monogamia, oikeus avioitua uudelleen) sekä sosiaalisissa tavoissa. Ne erottivat kristillistä ja osmaniturkkilaista kulttuuria (Herrin 2007, 316). Väestöt eivät juurikaan sekoittuneet etnisesti, mikä takasi endeemisen elonjäämisympäristön bysanttilaiselle oikeudelle aineellisoikeudellisesti sekä rajatumminkin institutionaalisesti. Tilannetta helpotti se lähtökohta, etteivät bysanttilaiset ja osmanit olleet toistensa ”luonnollisia vihollisia”, vaan naapureita, joilla oli ollut myös paljon rauhanomaista keskinäistä kanssakäymistä (Harris 2012, xxi).

Tämän kirjan puitteissa on mahdollista käsitellä osmanien oikeutta vain pintapuolisen raapaisun verran. Osmanien oikeus on nykyisyydestä katsoen tietenkin Turkin oikeutta. Turkin oikeuden kehitys voidaan jakaa karkeasti kolmeen periodiin, jotka ovat a) osmanien aikainen islamilaisen oikeuden vaihe (1299–1839), b) modernisoituvan ja islamilaisen oikeuden sekoittumisvaihe kutistuvassa osmanivaltiossa (1839–1923) ja c) moderni oikeus Turkin tasavallassa (1924–). Siinä missä kahta ensimmäistä kautta voi luonnehtia pluralistisiksi ja joustaviksi, viimeistä kautta voidaan kuvata yhtenäiskulttuuriin pyrkiväksi, oikeuspositivistiseksi ja kansallisvaltiokeskeiseksi. (Örücü 1996, 90–95.) Turkkilaista nykyjärjestelmää voi luonnehtia ainakin muodollisesti sekularistiseksi. Turkin oikeudessa modernin tasavallan perustajan *Mustafa Kemal Atatürkin* (1881–1938) oikeusuudistusten yhtenä keskeisenä ideana oli islamin (ja ylipäänsä kaikenlaisten uskontojen)

ja modernin Turkin erottaminen toisistaan määräämällä sekularismi yhdeksi keskeiseksi valtiosääntöperiaatteeksi (ks. jälj. tässä luvussa).

Sekularisointi ei koskettanut yksin ortodoksista kirkkoa tai kreikkalaisten milletiä, kuten islamilaisen maailman kalifaatin lakkauttaminen vuonna 1924 osoittaa – tuo traditio kesti yli 1000 vuotta ja sillä oli vielä lopettamishetkellään symboliarvoa muslimimaailmassa. On huomautettu siitä, että juuri patriarkaatti päätyi kemalistien silmätikuksi. Sèvresin sopimuksen turvin patriarkaatin hyvin vahvaksi (hetkellisesti) noussut asema oli ikään kuin viimeinen pisara jo valmiiksi patriarkaattia negatiivisesti arvioineille turkkilaisnationalisteille. (Vrt. Arnakis 1952, 250.) Tällä kaikella näyttää olevan vain yllättävän vähän vaikutusta bysanttilaisen oikeuden elinkaareen, sillä 1900-luvulla sen elävin osa oli siirtynyt nykyiseen Kreikkaan (ks. luku 6.).

5.2 OSMANIVALTAKUNNAN MURROS

Kun osmanien valtio alkoi murentua sisäisesti 1800-luvulle tultaessa, myös patriarkan asema heikkeni. Kuihtuvasta imperiumista irtautui pala palalta uusia valtioita, joissa tunnustettiin ortodoksista kristinuskoa. Ne jatkoivat omilla tavoillaan bysanttilaisia traditioita. Vastareaktiona kehitykseen patriarkaattikin alkoi tulkita tehtävänsä nationalistissävytteisesti, mikä sai patriarkan näyttämään erityisen moitittavalta instituutiolta 1900-luvulla nousevan nationalistisen nuorturkkilaisuuden silmissä. Asemaa heikensivät myös ortodoksikristittyjen keskinäiset kamppailut nousevia Balkanin kansallisia kirkkoja kannattavien ja patriarkaattia tukevien kesken. (Clogg 2004, 68, 72–73.)

Siinä missä Bysantin heikkeneminen oli korostanut patriarkaatin asemaa, Korkean Portin heikkeneminen heikensi samalla patriarkaattia: sidos hallitsijaan oli tyypillistä kirkolle sekä Bysantissa että osmanivaltiossa. Patriarkan ja hallitsijan välillä näytti edelleen kulkevan – bysanttilaisella kaudella oleellinen – elämänlanka. Nykyajan kulttuuripiirien aggressiivisen kulttuurisen vastakkainasettelun puute (islam vs. kristinuskko) näyttää olleen tosiasia. Tavallisille bysanttilaisille osmanien vallan hyväksyminen oli ollut hyvin yksinkertaista: piti joko muuttaa pois ja sopeutua latinalaisten oloihin tai jäädä ja yrittää sopeutua osmanien valtaan (Harris 2012, 241). Enemmistö valitsi jälkimmäisen vaihtoehdon.

Bysantin oikeustraditio jatkoi Turkissa ja nimenomaisesti Konstantinopolissa aina 1900-luvulle saakka. Vuonna 1908 Yhteisyyden ja Kehityksen Komitea (eli Nuorturkkilaiset, turk. *Jöntürkler*) nousi valtaan osmanivaltiossa. Sittenkin kemalismin nimellä tunnettu poliittinen aatesuunta korosti tasavaltaisuutta, nationalismia (turk. *milliyetçilik*), populismia, valtiojohtoisuutta, sekularismia ja yleistä uudistusmielisyyttä. Yksi keskeisistä nationalistisen politiikan alkuperäisistä tavoitteista oli turkkilaistaa kristityt vähemmistöt: millet-oppi haluttiin kuopata historian kaatopaikalle. Myöhemmin tuo aie muuntui suoraviivaiseksi pyrkimykseksi ajaa, tai muutoin poistaa, kaikki muuta kuin turkkia äidinkielenään puhuvat ei-muslimit Turkista. (Hanioglu 1995.) Tämä oli lopun alkua jälkibysanttilaisille yhteisöille Turkissa, samoin kuin roomalaisoikeudelliselle jälkibysanttilaiselle kirkon elimiin kätkeytyneelle roomalaisen oikeuskulttuurin jäänteille: traditio sinnittelee vielä henkitoreissaan Turkin Istanbulissa murto-osaan aiemmasta supistuneena (Husa 2008).

Nuorturkkilaisten huolella oli todellisia kiinnekohtia kreikkalaisessa poliittisessa ajattelussa, joka nautti varsin suurta suosiota itsenäisen Kreikan alueella. 1820-luvulla itsenäistyneessä Kreikassa eläteltiin ulkopoliittisesti aggressiivista ihannetta, niin kutsuttua Suurta Ideaa (*Megále Idéa*, *Μεγάλη Ιδέα*), jolla haluttiin yhdistää kaikki kreikkaa puhuvat ortodoksit yhdeksi suurvaltioksi. (Clogg 2004, 50, 58–60.) Suuren Idean yhtenä osana oli kaihoisa kuvitelma Konstantinopolista suurkreikan pääkaupunkina. Kun ensimmäinen maailmansota päättyi, kreikkalaiset näyttivät olevan lähellä ekspansionistisen unelmansa toteutumista, mikä näkyi erityisen selvästi Sèvresin rauhansopimuksessa. Voimme halutessamme havaita jopa toivottoman anakronistisia roomalais-bysanttilaisia kuvitelmia suuruudesta noiden aikeiden taustalla – tosiasiaa kyse oli romanttisesta myöhäisjälkibysanttilaisesta haaveilusta yhdistettynä ekspansiivis-aggressiiviseen ulkopoliitiikkaan.

Rauhansopimus velvoitti Turkin alueluovutuksiin ja suorastaan kannusti Kreikkaa lisäämään sotilaallista painetta. Todellisuudessa Kreikka jäi yksin, eivätkä suurvallat sittenkään tukeneet sitä sotilaallisesti. (Skenderis 2004, 554–555; Finkel 2005, 537.) Osmanivaltion seuraajavaltio Turkille Sèvresin sopimus ja sitä seurannut Konstantinopolin alistaminen ulkovalloille oli nöyryytys. Vuosien 1919–1922 aikana turkkilaiset alkoivat mieltää patriarkaatin yhä enemmän suoranaiseksi Turkin viholliseksi (Macar – Gökaçti 2006, 7). Tätä edesauttoi patriarkaatin tuolloin näkyväksi noussut rooli, jonka vuoksi bysanttilaisten jälkeläiset eli kreikkalaisortodoksit

miellettiin ”sisäisinä vihollisina”. Kreikka hävisi sittemmin sotilaallisella rintamalla ja Kreikan niin kutsuttu Vähä-Aasian seikkailu – kreikkalaisittain Vähä-Aasian katastrofi – sai tylyn lopun. Bysanttikuvitelmat hautautuivat lopullisesti.

Historian ironiaa on siinä, että modernisoituva Turkki otti oikeudelliseksi mallikseen lainsäädännössään roomalaisoikeudellisen perinnön, joka oli välittynyt länteen Bysantin keisarin toimesta. *Tanzimat*-uudistuspolitiikka (sana tarkoittaa uudelleenorganisointia) modernisoi valtakuntaa (Perho 2005, 143). Myöhäisen osmanivallan aikainen siviilikodifikaatio *Mecelle* (1869), joka oli osin pohjautunut shari’a-oikeuteen, korvattiin saksalais-sveitsiläisiä malleja erittäin tarkkaan noudattavalla siviililakikirjalla (Türk Kanunu Medenisi). Muodollisen oikeusjärjestyksenä puitteissa nyky-Turkin oikeus on hyvin lähellä mannereurooppalaista germaanista traditiota, mutta oikeustieteessä ja lainkäytössä ulkomaisilla malleilla ei ole oikeuskulttuurisesti suurta merkitystä. (Tarman 2012, 942–943.)

Vuonna 1923 solmittu Lausannen rauhansopimus sai aikaan kansainvälisoikeudellisen järjestelyn, joka lopetti suoranaiset vihollisuudet ja järjesti Kreikan ja osmanien seuraajavaltion Turkin välit oikeudellisesti. Turkki sai koko Vähän-Aasian, Konstantinopoli mukaan lukien. (Angelopoulou 1984, 20–33.) Vähemmistöt ja erityisesti vähemmistöjen uskonnolliset oikeudet ovat säilyneet yhtenä jatkuvia erimielisyyksiä Turkin ja Kreikan välillä aiheuttavana jännitteenluojana (Tsilas 1997, 1599–1601).

Bysantin keskeisempänä perinnön jatkajana patriarkaatti oli alusta saakka näiden ristiriitojen ytimessä. Historiallisia vihamielisyyksiä on kuitenkin vaikea pyyhkiä syrjään, eikä *rhomaïosinille* eli bysanttilais-roomalaisuudelle ole Turkissa enää tilaa. Turkinkreikkalaiset on 1920-luvulta saakka mielletty valtion ”sisäisiksi vihollisiksi”. (Alaranta 2007, 325–326.) Nyky-Turkki oli alusta pitäen erilainen kuin monikieliset ja monikulttuuriset Bysantti ja Korkea Portti. Eroja voi nähdä monessa kohtaa. Yksi esimerkki on kreikkalaistaustaisten Turkin kansalaisten sosiaalisen nousun mahdollisuus, joka lienee modernissa Turkissa erittäin vaikeaa. Osmanivaltiossa monet kreikkalaiset bysanttilaisten jälkeläiset nousivat merkittävään asemaan 1700-luvulta alkaen aina Kreikan itsenäistymiseen saakka (Finkel 2005, 405). Ryhmä tunnettiin nimellä Fanariootit (Φαναριώτες) heidän asuttamansa Konstantinopolin kaupunginosan perusteella (Clogg 2004, 20–21).

5.3 BYSANTTILAINEN OIKEUSPERINTÖ

Bysantti, kuten edeltäjänsä Rooma, ei koskaan ollut yksikulttuurinen valtakunta, vaikka oikeusjärjestys olikin keskitetty. Aivan Itä-Rooman loppuun saakka oikeudellinen keskittäminen ei kantanut. Oikeudellinen pluralismi oli tullut Bysanttiin vahvassa muodossaan viimeistään 1100-luvulla, jolloin keisari *Aleksios III Angelos* (vallassa 1195–1203) soi myös venetsialaisille tuomareille lainkäyttöoikeuksia sekä oikeuden soveltaa venetsialaista oikeutta tilanteissa, joissa osapuolena oli venetsialainen (Penna 2009). Osmanivaltiossa vallitsi myös oikeudellinen pluralismi: ihmiset saivat monesti valita, mitä oikeusväylää pitkin he halusivat yksityisoikeudellisia asioitaan hoitaa. Oikeuspluralismi on nykyajan juristille tuttua entisistä siirtomaista, joissa on rinnakkain useita normistoja uskonnosta tai etnisestä alkuperästä riippuen (Husa 2013, 206–208). Hyvä esimerkki osmanien hallinnollisesta ja monikulttuurisesta perinnöstä on nykyajan Libanon, jossa osmaniprovinssin traditio on vielä nähtävissä: perustuslain säännökset huomioivat sunnien, shiiojen, maroniittikristittyjen (kuuluvat katoliseen kirkkoon) ja druusien (islamista lähtöisin olevaan uskonhaaran kuuluvia) aseman valtion hallintorakenteessa.

Osmanivaltiossa kyse oli siitä, että lainkäyttö ja samalla roomalaisen oikeuden perintö siirtyivät kirkollisten lainkäyttöelinten hoidettavaksi aluksi perhe- ja perintöoikeuden mutta myöhemmin myös velvoiteoikeuden ja jopa rikosoikeuden aloilla. Kirkon lainkäyttö oli laajentunut huomattavasti jo myöhäisbysanttilaisena aikana, kompensoiden sitä vajetta, jonka valtakunnan heikkeneminen aiheutti (Angold 2009, 241). Siirtymän taustalla oli bysanttilaisen oikeusajattelun keskeinen idea, jonka mukaan maallisten oikeusnormien ja kirkon opetukseen pohjaavien normien välillä ei saanut vallita ristiriitaa (Simon 1986a, 312). Maallisen ja kirkollisen oikeuden välisten ristiriitojen välttämistä edesauttoi (aivan kuten meidänkin aikanamme) konfliktissa olevien säännösten harmonisoiva tulkinta. Auktoritatiivinen lähde Hexabiblos (1.1.25) antoi – nykyterminologiaa käyttäen – tulkintaperiaatteeksi seuraavan: ”Tulkinnanvaraisissa tapauksissa tulkitaan ihmisystävällisesti” (Φιλαγάθος δεῖ τοὺς νόμους ἐρμηνεύειν ἐν τοῖς ἀμφιβόλοις, vrt. Basilika 2.I.18).

Kristillisyys ortodoksisessa muodossa määrittäi mitä ”ihmisystävällisyys” tulkintaperiaatteena tarkoitti. Tässä oli etäännytty jo varsin kauas Basilikan välittämästä roomalaisoikeudellisesta perinnöstä – kanoninen oikeus oli ottanut melkein pä yliotteen roomalaisesta oikeusperinnöstä. Lännessä painopiste asettui toiseen kohtaan, ja maallinen oikeus ottikin yliotteen kanonisesta,

aivan kuten maallinen valta oli ottanut lopulta yliotteen paavin vallasta.

Bysantin aikana turvauduttiin oikeusideologisesti Roomaan, jälkibysanttilaisena aikana oikeuskulttuurin henkinen tukirakenne haluttiin kiinnittää Bysanttiin. Tämä ei ole pelkästään retoriikkaa, sillä samaan tapaan voimme ajatella monien nykymuslimien haluavan sitoutua shari'aan kulttuuri-identiteetistä syistä, vaikka heidän tietonsa tuon oikeustradition varsinaisesta sisällöstä voivat olla hyvinkin puutteelliset.

Osmanien vallan aikana *Hexabloksen* lisäksi suosittuja oikeuslähteitä olivat – poliittisista ja uskonnollisista syistä – bysanttilainen oikeus ylipäänsä (oikeustekstien rikas rihmasto Epitomeista Scholiaan, siviilioikeudesta nomokanoneihin jne.) sekä ortodoksisen kirkon normisto. Nämä vaikuttivat rinnakkain eräänlaisena hienojakoisena verkostona, jossa kaikki vaikuttaa kaikkeen. Osmanivallan alaisella Balkanilla ortodoksinen kirkko oli keskeinen tekijä ja avaininstituutio laajemmin kuin vain nykyisen Kreikan alueella (Roudometof 1998, 17). Bysanttilainen ideologia oli levinnyt aikaisessa vaiheessa slaavilaiseen maailmaan kanonisen oikeuden ja kreikasta tehtyjen käännösten välityksellä (Strémoukhoff 1953, 85).

Osmanivaltakunnan sisäiset levottomuudet avasivat kreikkalaisille mahdollisuuden taistella tiensä itsenäisyyteen (Finkel 2005, 429–430). Historiallisesti on merkillepantavaa, että ensi vaiheessa ortodoksinen kirkko vastusti itsenäistymistä peläten kreikkalaiseen väestöön kohdistuneen vahvan auktoriteettiasemansa murtuvan, vaikka vallankumouksen lopulta julistikin alkaneeksi Patraksen alueen Metropoliitta *Germanos* vuonna 1821. Ei kirkko tietenkään *Tourkokratiasta* pitänyt, mutta asia oli sen kannalta varsin moniulotteinen. Idän kirkon vastahankaisuus liittyi historiaan ja niihin kokemuksiin, joita se oli saanut Lännestä. Länttä ja katolilaista kirkkoa syytettiin Bysantin tuhoamisesta heti 1400-luvulta alkaen. Milletin sisällä alkoi esiintyä ajattelua, että oli turvallista olla tunnustettu uskonto osmanivaltiossa, joka suojasi ortodokseja kerettiläistä paavia ja tämän läntistä ylivaltaa hamuavia tukijoita vastaan. (Husa 2007, 116.) 1800-luvulle tultaessa kirkon hallinto oli myös pahasti korruptoitunut (Clogg 2004, 50). Kirkko oli vielä kiinni Bysantissa ja *millet*-asemassa, vaikka kreikkaa puhuville ortodokseille oli jo kehittynyt uudenlainen kansallistunne – ajatus kreikkaa puhuvien entisten bysanttilaisten kansallisesta identiteetistä ja siihen kuuluvasta itseäärämis-oikeudesta kehittyi kirkosta ja osin myös etnisten kreikkalaisten osmanilaisesta eliitistä riippumatta.

Epäluulot kirkossa olivat juurtuneet hyvin syvälle. *Gennadios Skolarios* (1405–1473) oli jo ennen Konstantinopolin kaatumista ilmaissut olevansa

enemmän huolissaan ”jumalallisesta kostosta” kuin osmanivaltauksesta: Skolarioksen piireissä latinalaisia/länttä vieroksuttiin enemmän kuin osmaneja (Finkel 2005, 50–51). On tuskin sattumaa, että Skolarioksesta tuli ensimmäinen patriarkka valtauksen jälkeen (virassa 1454–1464): hän sai piispansauvansa ja viittansa Mehmet II:n kädestä (Iorga 1935, 80–81). Voisi olettaa, että osmanisulttaanille Rooman keisarin aseman ja toimintojen omiminen tuntui symbolisesti mieluisalta.⁸⁷

5.4 TURKKILAISEN OIKEUDEN VIEROKSUNTA

Jälkibysanttilainen lainkäyttö oli osmanien aikana ortodoksisen kirkon elinten tehtävä ja niiden kesken syntyi myös kirkollista järjestystä noudattavien de facto oikeuselinten keskinäinen hierarkiajärjestys (Yiannopoulos 1993, 7). Kuten edellä ilmeni, osmanien valtakunnan osana kreikkalaiset olivat haluttomia soveltamaan islamilaisvaikutteista *qâdi*-tuomarien luomaa oikeutta, joka muodollisesti koskikin vain muslimeita. Osmanien lainkäytön kustannukset olivat myös korkeat. *Yiannopouloksen* (emt.) mukaan:

”...kreikkalaiset menivät mieluummin paikallisten viranomaisten luo tai kirkon tykö saadakseen kiistansa ratkaistuksi kuin olisivat menneet *qâdi*-tuomarin eteen. Vuosisatojen aikana paikallisviranomaisten ja kirkon toimivalta tuli selvästi lainkäyttölliseksi ja se laajentui perheoikeudesta ja perimyksestä velvoiteoikeuteen ja rikosoikeuteen.”

Teoriassa muslimituomarin olisi pitänyt soveltaa personaaliperiaatteen mukaisesti bysanttilaista oikeutta kreikkalaisortodokseja koskevissa jutuissa, mutta *qâdi* ei käytännössä tuntenut bysanttilaista normistoa. Bysanttilaisten jälkeläiset eli kreikkalaisortodoksit menivätkin piispansa luo, joka sovitteli oikeusriitoja. Sovittelussa yritettiin löytää sellainen ratkaisu, että turvautuminen muslimituomariin voitaisiin välttää kokonaan. Piispa sovelsi jutuissa erityisesti Hexabiblostä mutta myös paikallisella tapaoikeudella oli roolinsa. (Penna 2005, 2–3.) *Tourkokratian* aikana Bysantin siviilioikeus (Basilika ja Hexabiblos erityisesti) sekä kirkon normisto olivat oikeudellisesti ja oikeuskulttuurisesti tärkeitä oikeuslähteitä (Arnaoutoglou 2000, 933).

Edellä sanottu voi tuntua yllättävältä modernin valtion näkökulmasta, mutta osmanien valtio oli oikeuspluralistinen. Eikä kyse ollut mistään satumasta, sillä jo *Mehmet II:n* edeltäjä *Murad II* (1404–1451) oli luvannut

kirjallisesti vastaavan aseman patriarkaatile ja kreikkaa puhuville bysanttilaiskristityille (Husa 2008, 136–137). Tässä lienee ollut yleisenä toimintamallina jo edellä mainittu vuoden 637 Umarin sopimus sekä reaali poliittiset (erityisesti fiskaaliset) näkökohdat.

Oikeudenkäytön sujuva siirtyminen kirkon elimille jälkibysanttilaisessa oikeudessa ei ole sattuma, vaan osa kehitysjatkumoa, joka oli alkanut jo Bysantin aikana. Erityisesti myöhäisbysanttilaisessa vaiheessa kirkon lainkäyttö oli tullut aiempaa tärkeämmäksi tavallisen kansan arkielämässä (Haldon 2010, 172–173). Tämä on ymmärrettävää, sillä valtion heikentyessä osa sen tehtävistä siirtyi niille elimille, joilla oli tahto ja kyky hoitaa valtiolta jääneitä tehtäviä, kuten esimerkiksi yksityisten tahojen riidanratkaisua. Valtion koneiston vetäytyessä kirkolliset elimet tulivat tilalle. Sovellettava oikeusnormisto oli pitkälti bysanttilaista siviilioikeutta, jonka lähteinä käytettiin Basilikaa ja sitäkin useammin Basilikaa tiivistäneitä helppokäyttöisempiä käsikirjoja/kokoelmia, joissa oli roomalaisen siviilioikeuden lisäksi mukana ortodoksista kanonista oikeutta. (Zepos 1946, 57.) Bysantin jäljiltä näitä ”oikeuskirjoja” olikin tarjolla runsaasti, ja osa niistä oli kudottu yhteen kanonisen oikeuden kanssa nomokanon-ainekseksi.

Vaikka muitakin tiivistelmiä/käsikirjoja oli turkkilaisvallan aikana käytössä, lienee Hexabiblos ollut yleisesti käytetyin. Oikeuspluralismia oli runsaasti eli erilaisten oikeuslähteiden ja oikeutta soveltavien elinten lukumäärä oli suuri ja systemaattinen johdonmukaisuus puuttui tyystin. Huomiota herättävää on, kuinka vähän bysanttilaiset omaksuivat turkkilaista oikeutta ja kuinka hyvin he keskittyivät oman oikeusperintönsä konservoivaan ylläpitoon ja soveltamiseen. (Stathopoulos 1995, 21.) Tässä näkyy jälleen se, kuinka roomalais-bysanttilainen oikeusperintö eli mukana muutoksessa – jos se ei aina välittynytäkään täsmällisesti ja systemaattisesti, niin sitä arvostettiin vähintään oikeuskulttuurisena *itseidentifikaation* välineenä, ja ratkaisutoiminnassa sitä hyödynnettiin ratkaisujen perusteluissa. Oikeuskulttuurinen yhteys myöhäisantiikin oikeuteen, 800–900-lukujen sekä 1300-luvun linkitysten kautta, oli edelleen jossain määrin voimissaan ei pelkästään kreikan kieleen, vaan myös kirkolliseen kaapuun pukeutuneena.

Eräs osoitus bysanttilaisen oikeuden muuntumisesta osmanivaltakunnan olosuhteisiin on jälkibysanttilainen oikeuskirja *Nomokritérion* (Νομοκριτήριον), joka luotiin kaikesta päätellen 1600-luvulla pääasiassa nomokanonisen aineksen sekä Hexabibloksen pohjalta. Oikeuskirja, joka sisältää lähemmäs kolmetuhatta säännöstä, jakautui kolmeen osaan, jotka olivat kaikki relevantteja uskonnolliselle vähemmistölle: perheoikeus,

varallisuus oikeus ja kirkko-oikeus (julkisoikeus oli tietenkin kokonaan osmanilaista eli valtion rakenteet perustuivat osmaniturkkilaisille malleille). Oikeuskirja on koottu lyhennellen ja aiempaa muuntaen vähän samaan tapaan kuin aiemmat bysanttilaiset Epitome-tyyppiset kokoelmat eli varhaisempaa oikeudellista ainesta sovellettiin muuttuneissa yhteiskunnallisissa olosuhteissa. (Matses 1966–1967.)

Yleisessä mielessä osmanivallan kausi jatkoi niitä oikeuskulttuurisia kehityslinjoja, jotka olivat olleet iduillaan jo Bysantin myöhäiskaudella. Oikeudenkäytön painopisteen siirtyminen kirkollisiin elimiin oli jo 1200-luvulle tultaessa selvästi lisääntynyt tavallisen kansan elämässä aiempiin vuosisatoihin verrattaessa (vrt. Haldon 2010, 173). Tilanteessa auttoi se, että Konstantinopolin valloittanut Mehmet näki itsensä roomalaisten keisarien perinteen jatkajana kutsuen itseään arvonimellä *Kayser-i Rûm* eli Keisari Roomassa.⁸⁸ Kirkon kannalta tämä oli suotuisampi kehityssuunta kuin Bysantin – eräissä piireissä – viime hetkillä hetkeksi vironnut halu palata kohti antiikin Kreikan pakanallista ajatteluperinnettä (Haldon 2010, 200). Kulttuurisessa mielessä bysanttilaisuuden ”voimakenttä” siirtyi Balkanille ja Venäjälle 1400-luvun lopulla (Shepard 2006, 50–52), vaikka bysanttilais-roomalaisen oikeuden elämä jatkui myös osmanivaltakunnassa. Osia tästä voimakentästä kulkeutui ortodoksisen kirkon vaikutuksen myötä myös Suomeen, tosin vain etäisinä heijastumina. Erikseen voidaan mainita lähinnä *luostarilaitos*, joka levisi Venäjän Karjalaan ja sitä kautta myös Suomeen.

Oikeustradition osia siirtyi huomattavassa määrin myös itsenäistyneeseen Kreikkaan ja sen ulkopuolelle, ja bysanttilaisia oppineita oli 1400-luvulla siirtynyt länteen vaikuttaen näin läntisen renessanssin syntymiseen. Vaikka kasvaneella kaupankäynnillä Kaukoitään päin ja katolisen kirkon henkisen vallan rapautumisella, lännen kaupunkien kasvaneella merkityksellä sekä kirjapainotaidolla oli suuri rooli, myös Bysantin oppineisuuden ja henkisen pääoman pakeneminen länteen oli tärkeä tekijä renessanssin takana. Kreikan kielestä ja jopa sen kieliopista tuli tärkeä osa renessanssifilosofian eli humanismin henkeä (ks. Nuti 2013).

6 Bysantin oikeusperinnön jatkuminen

Osmanien mielenkiinto Bysanttia ja sen kulttuuriperintöä kohtaan haihtui 1500-luvulle tultaessa (Finkel 2005, 193), mutta bysanttilaiset itse eivät koskaan menettäneet kokonaan bysanttilaista identiteettiään itäroomalaisina. Vasta 1800-luvulle tultaessa kreikkalainen identiteetti alkoi rakentua ja muotoutua uutena bysanttilaisuudesta erillisenä identiteettinä (Clogg 2004, 46 ss.). Bysantin perintöä hahmotettaessa ei tulisi rajoittaa yleiskulttuuriin vaikuttamiseen, vaan on syytä tuoda esiin myös rajatumpi oikeudellinen vaikutus. Mistä kohtaa itsenäinen Kreikka eli supistuneen keskiaikaisen Bysantin jäljelle jääneen perinnön jatkaja otti kiinni bysanttilaisesta oikeusperimästään? Viidentoista haparoivan vuoden jälkeen itsenäistyneen Kreikan keskeisimmäksi siviilioikeuden lähteeksi tuli Bysantin kuuden kirjan siviilioikeudellinen teos eli *Hexabiblos* vuodelta 1345.

Kreikassa Hexabibloksen oikeuskulttuurinen merkitys nähtiin ja haluttiin nähdä nimenomaan Bysantin roomalaisoikeudellisen normiston oikeuskulttuurisessa säilyttämisessä (Symeonides 2003, 444–445). Oikeusantropologisesti arvioiden kyse oli siitä, että bysanttilais-roomalainen oikeusperintö muodosti yhden kulttuurisesti tärkeän *kokemuskategorian*, jonka kautta nuori valtio hahmotti omaa erityisyyttään suhteessa muihin aikansa valtioihin (vrt. Rosen 2006, 4).

Kuinka pitkälle bysanttilaiset vaikutteet kantoivat 1800-luvulta lähtien? Yksistään vaikutteet eivät kantaneet kovin pitkälle. Oikeuskulttuuriset ideaalit ja oikeustodellisuus olivat kovin kaukana toisistaan. Käytännössä saksalaisen pandektioikeuden asema oli nopeasti vahvistumassa oikeusideologisten ja osin psykologistenkin syiden lisäksi saksalaisen ja kreikkalaisen oikeustieteen vahvojen yhteyksien vuoksi. Jos Kreikan oikeus roomalaistettiin, se tapahtui läntisen roomalaisoikeudellisen perinnön mukaisella tavalla – skolastiikan kättilöimä roomalaisoikeudellinen mannereurooppalainen oikeusdogmatiikka ei enää 1800-luvulla joutunut ortodoksisen väistämisen kohteeksi. Oikeuskulttuurisesti latinalaiset voittivat bysanttilaisuuden vasta 1800-luvulla, vaikka oikeustieteen ja sääntelyn teknisessä laadussa länsi oli

voittanut idän jo vuosisatoja aiemmin. Kirkon vallan kasvu, keisarinvallan heikkeneminen ja osmanivalta heikensivät oikeuskulttuuria, kun taas lännessä tulkitun roomalaisen oikeuden perintö otettiin oikeuden kehittämisen johtotähdeksi erityisesti 1800-luvun Saksassa, josta sen vaikutus heijastui kaikkialle Eurooppaan (pois lukien *common law*). Kreikassakin yhteys roomalais-bysanttilaiseen oikeusperintöön murtui, mutta eri syystä kuin lännessä, jossa murtuma *ius communen* perintöön aiheutui oikeudellisesta nationalismista 1800-luvulla.

6.1 TAKAISIN HEXABIBLOKSEEN

Kapinaan osmanivaltaa vastaan oli ryhdytty varsin epäbysanttilaisesti; ilman kirkon ja muun eliitin tukea (Finkel 2005, 432). Heti kapinan jälkeen kreikkalaiset ottivat käyttöön Basilikan, joka ehti olla voimassa olevaa oikeutta melkein viisitoista vuotta. On hyvin luultavaa, että Basilika oli oikeuskulttuurisesti liian kaukana 1800-luvun kreikkalaisista oikeuskäytännön tarpeista, joten siitä luopuminen ei tietenkään ole mikään yllätys. Satoja vuosia vanha valtava koonnos oli laadittu toisenlaisiin oloihin ja toisenlaisia käyttäjiä varten. Basilikaa seurannut Hexabiblos, jota muokattiin ja sovitettiin yhteen Basilikan kanssa, oli muodollisesti voimassa siihen saakka, kunnes Kreikka sai uuden siviilikodifikaation, mikä tapahtui vasta 1940-luvulla. (Sherman 1918, 363; Stein 1999, 35–36.) Laissa tai oikeastaan kuninkaallisessa asetuksessa vuodelta 1835 määrättiin, että ”bysanttilaisten keisarien siviilioikeudelliset säädökset” (Οἱ πολιτικοὶ νόμοι τῶν Βυζαντινῶν Αυτοκρατόρων), jotka ovat osana Harmenopouloksen Hexabiblostä, ovat ”voimassa kunnes siviilikodifikaatio julkaistaan” (θέλουν ἰσχύει μέχρις οὗ δημοσιευθῇ ὁ Πολιτικὸς Κώδικς). Oikeusideologian tasolla roomalais-bysanttilainen siviilioikeus oli toki tärkeä, ja se miellettiin ”aidosti” kansalliseksi (Zepos 1946, 57–58).⁸⁹

Hexabibloksen ”ylihistoriallinen” (Basilikaa parempi) käyttökelpoisuus ei ole yllättävää, jos hyväksymme *Watsonin* (1994) näkemyksen oikeudellisten yksinkertaistavien tiivistysten käytännön suuresta merkityksestä roomalaisen oikeuden polveutumishistoriassa. Hexabibloksen ensimmäinen kirja paljastaa sen käytännöllisen luonteen, koska se oli muusta bysanttilaisesta oikeusmateriaalista poiketen koottu nimenomaan pitäen silmällä lakien käytännön soveltamista tuomioistuimissa (περὶ νόμον καὶ δικαστικῆς

καταστάσεως). Hexabiblostta sovellettiin myös koko *Tourkokratian* ajan, joten sitä osattiin soveltaa muuta materiaalia paremmin: oikeudenkäytöllinen perustason tietotaito oli vielä olemassa. Kreikan oman lainsäädännön merkitys jatkoi tiettyssä mielessä myöhäisbysanttilaisella linjalla siinä, että sen suhde oikeustodellisuuteen herätti kysymyksiä: lakeja säädettiin huomattavan paljon, mutta niiden soveltaminen käytännössä jätti runsaasti toivomisen varaa (Clogg 2004, 61).

Bysanttilaisen oikeuden vaikutus oli selvästi nähtävissä erityisesti perheoikeutta koskevissa säännöksissä vielä pitkälle 1900-luvulle saakka, tosin viime vuosikymmenten muutokset heijastelevat enemmänkin nykyaikaista Kreikan perustuslain ilmentämää sukupuolten väliseen tasa-arvoon nojaavaa ajattelutapaa kuin kanonisen oikeuden vaikutusta. Avioliittoa koskevissa Siviilikodifikaation säännöksissä on hyvin paljon 1980-luvun alussa (Νόμος 1250/1982, Νόμος 1329/1983) kumottuja artikloita, jotka eivät enää ole osa kodifikaatiota. Paluu maalliseen siviilioikeuteen merkitsi oikeusideologisen itseidentifikaation kannalta paluuta 1000-luvun tilanteeseen, jolloin roomalaisten salliva avio-oikeudellinen säännöstö oli viimein saatu vastaamaan paremmin kristillisiä oppeja esimerkiksi avioliiton purkamista (sopimus-oikeuden näkökulmasta jäsennettynä) koskien (Haldon 2010, 171–172). Historian ironia mielessään voi sanoa, että kreikkalainen avio-oikeus uudelleenroomalaistui 1000-vuoden tauon jälkeen.

Kreikkalaista Bysanttia epäkäytännöllisesti romantisoivaa 1800-luvun oikeusajattelua ohjasivat tehokkaammin saksalainen roomalaisoikeudellinen oikeustiede ja kansalliset tarpeet, joita tulkitsivat Saksassa koulutetut etevät pandektioikeustietelijät, kuten esimerkiksi vaikutusvaltainen *Paulos Kalligas* (1814–1896). Hän oli Savignyn oppilas, professori, poliitikko ja myös kirjailija sekä *usus modernus pandectarum* eli roomalaisten pandektien nykyaikaisen käyttämisen vaikutusvaltainen puolestapuhuja 1800-luvun Kreikassa (Hatzis 2001, 6–7). Kreikkalaisten oikeustieteilijöiden aktiivinen ja organisoitu toiminta pandektioikeuden (*Pandektenrecht*) puolesta ja Ranskan vähemmän roomalaisoikeudellista Code civil -mallia vastaan avasi oven Kreikan oikeuden eräänlaiselle ”uudelleenroomalaistamiselle” (Hatzis 2002). Kyse oli myös paitsi oikeusjärjestelmän kehittämisestä, myös oikeudellisen identiteetin rakentamisesta: ainesosissa oli paljon bysanttilaista, mutta siviilioikeuden rakennustapa oli läntisen roomalaisoikeudellisen perinteen muokkaama eli systemaattis-käsitteellinen.

Vahva yhteys kreikkalaisen siviilioikeuden ja saksalaisen roomalaisoikeudellisen oikeustieteen välillä on näkynyt myöhemminkin eri vaiheissa.

Kuvan tuon yhteyden vahvuudesta antaa esimerkiksi vuoden 1921 ehdotus Kreikan siviililakikirjaksi, joka olisi itse asiassa ollut miltei suora käännös BGB:stä, ja se jopa sisälsi monia BGB:n käsitteitä ja asia, joita ei ollut käännetty lainkaan. Toisaalta, Kreikan kauppaoikeudessa on saksalaisten mallien sijaan seurattu pitkälti ranskalaisen kauppaoikeuden linjauksia (erityisesti Napoleonin kauppakoodi, Code commercial Napoléon 1808, oli tärkeä), joilla oli heti 1820-luvulta lähtien erillisesti tunnustettu asema.

Miksi itsenäistyneessä Kreikassa eli Bysantin etäisessä seuraajavaltiossa suosittiin saksalaista oikeustiedettä? Miksi antautua latinalaiselle juridikalle? Eikö olisi pikemminkin ollut oikeuskulttuurisesti luontevaa yrittää palata bysanttilaiseen perintöön tai yrittää kurkottaa bysanttilais-slaavilaiseen perintöön? Kuten edellä ilmeni, tätä kyllä yritettiinkin, eikä se oikein toiminut. ”Paluussa” Hexabiblokseen on kyseessä eräänlaisesta uudelleen versioidusta, tuhat vuotta alkuperäistä *anakatharsis*-ideaa seuraavasta oikeusideologiasta. Roomalaisuus käsitettiin ja konstruointiin uudelleen. BGB:n käsitteistössä on paljon roomalaislähtöistä ainesta ja instituutioita, vaikkakin nimenomaan pandektistien tulkitsemassa käsitteellisdogmaattisessa muodossa (Zimmermann 1995, 91). On ehkä syytä mainita, että Kreikan kannalta kyse on siis kreikkalaisten pandektistien vaikutuksesta, ei täysin välittömästi saksalaisten pandektistien vaikutuksesta ilman kreikkalaisen juridiikan välittävää ja tulkitsevaa funktiota.

Nykykreikkalaisen oikeustieteen suuret nimet olivat kaikki yksityisoikeuden spesialisteja ja oikeushistoriasta kiinnostuneita kreikkalaisen 1900-luvun pandektioikeustieteen edustajia. Tärkeimmät nimet, joiden julkaisuja löytyy myös muilla kielillä kuin kreikaksi, ovat *Konstantinos D. Triantaphyllopoulos* (1881–1966), *Georgios S. Maridakes* (1890–1979) ja *Panagiotis I. Zepos* (1908–1985). Zepos tosin tunsikin hyvin bysanttilaista oikeusperintöä. Näiden tutkijoiden rooli ja arvostus on merkinnyt paljon sille, millainen painoarvo, millaisia tulkintoja ja millainen sisältö Siviilikodifikaatiolla on. Vaikutus on ollut kestävää laatua, mitä tietysti edesauttaa kodifikaation pysyvyyskin.

Arvioitaessa historiallis-vertailevasti pandektioikeuden vaikutusta Kreikan oikeuteen ja oikeusajatteluun on syytä pitää mielessä suuret linjat: taustatekijöinä ovat historiallinen, intellektuaalinen ja uskonnollinen traditio sekä yritykset yhdistää ortodoksinen traditio eräisiin valistuksen poliittisiin ideoihin ja syntyvään kielellisesti yhtenäiseen (heräävään) kansallisvaltioon. Näihin taustoihin suhteutettuna 1800-luvun Saksan roomalaishenkinen oikeustiede oli perusteltu valinta, kyseessä ei ollut umpimähkäinen aukto-

riteettihaku tai oikeudellinen alemmuudentunto – itse asiassa kreikkalaisilla saattoi hyvinkin olla mielessään ajatus, että he resipioivat omaa myöhäisantiikkista eli varhaisbysanttilaista perintöään, joka oli ollut ”lainassa Saksassa”. Kreikkalaiselle identifikaatiolle vallankumouksellinen aines oli sinänsä helppo hyväksyä – irtautuminen osmaneista oli vallankumous ja vapaussota yhtä aikaa, mutta sen mukanaan tuoma ajatus uudenlaisesta kansallisvaltiosta ja sen suhteesta kirkkoon oli jo hankalampi asia – *milletin* ideat olivat juurtuneet syvään, olivathan ne olleet jo iduillaan Bysantissa. (Husa 2007, 213–214).

Entä Kreikka? Kreikan valtio jatkaa historiallisen jatkumon mielessä eräitä bysanttilaisen oikeuden ja hallintokulttuurin piirteitä, mutta erot menneisyyteen ovat todella suuria. Kreikan oikeudellisessa mielessä saksalaisvetoinen (säädännäisen) siviilioikeuden malli poikkeaa pohjoismaisesta ja suomalaisesta erityisesti, koska siellä on yksi massiivinen kodifikaatio eli *Kódikas* (Κώδικας, alun perin Κώδιξ), johon on koottu Saksan kuuluisan Bürgerliches Gesetzbuchin mallin mukaan kaikki siviilioikeuden keskeisimmät säännökset. Samaan tapaan kuin Saksassa kyseinen siviililakikirja, Siviilikodifikaatio eli *Astikós Kódikas* (Ἀστικός Κώδιξ 1946, nykykreikaksi Κώδικας) ilmentää samalla kokonaisuuden oikeuskulttuuria ja oikeudellista mentaliteettia. Siviilikodifikaation keskeisiä piirteitä ovat tietty abstraktisuus, kirjoitettuun oikeuteen nojaaminen, systemaattisuus ja käsitteipitoisuus, jotka menevät pohjoismaista oikeuskulttuuria pidemmälle ja muistuttavat saksalaista ja osin ranskalaista oikeusajattelua. Kodifikaatio on muilta yhteiskuntaryhtymiltään selkeästi velkaa BGB:lle – yksityisautonomia, yksityinen omistusoikeus ja sopimusvapaus (Art. 361) ovat monessa kohdin kantavia oikeuspoliittisia tausta-ajatuksia, mutta eivät niin ilmeisinä ja vanhahtavina kuin BGB:ssä. Lopputulos on oikeuskulttuurisesti luonnehtien ikään kuin ”Hexabiblos kohtaa BGB:n” – ehkä voisi lisätä, että BGB voitti.

Välittömästi itsenäistymisen jälkeen 1800-luvulla Kreikassa esiintyi pyrkimyksiä säätää Ranskan mallin mukainen siviililakikirja (Code civil 1804), mutta eri syistä johtuen siviilioikeutta alettiin rakentaa roomalais-saksalaisen pandektioikeuden mallin mukaan, joka myötäilee roomalaisesta oikeudesta peräisin olevaa tiettyä ajatusta oikeudellisesta systematiikasta. Idea läpäisi varhaisen nykykreikkalaisen tieteellisen juridiikan laajalti, eikä vain mantee-reella. Kodifikaatioideologia löi itsensä läpi kreikkalaisessa jälkiosmanilaisessa maailmassa: 1800-luvulla nähtiin Joonian saarten kodifikaatio (1841), Samoksen kodifikaatio (1899) ja Kreetan kodifikaatio (1904). Myös koko

maata koskevaksi ajateltu hahmotelma näki päivänvalon vuonna 1874, mutta yrityksistä huolimatta bysanttilainen Hexabiblos – ja edellä mainitut ”saarilakikirjat” – oli voimassa muodollisesti aina siviililakikirjan voimaantuloon saakka. Tämä tarkoittaa samalla sitä, että Bysantin loppuvaiheen ja osmanianajan tyyppipiirre eli oikeuspluralismi oli osa itsenäisen Kreikan oikeutta: ”saarilakikirjat” olivat voimassa vain kullakin saarella, muualla Kreikassa sovellettiin Hexabiblosta. Hexabiloksen oikeuskulttuurinen joutsenlaulu alkoi *Ioannis Metaxasin* (1871–1941) saksalaista järjestystä ihannoineen hallinnon aikana 1930-luvulla (Agallopoulou 2005, 34; Clogg 2004, 15–19).

6.2 PANDEKTIOIKEUSTIETEEN MERKITYS

Mitä aineellis-oikeudellisia ominaisuuksia pandektioikeudessa oli, että se oli kreikkalaisille niin houkutteleva? Potentiaalinen vastaushypoteesi on oikeuskulttuurisesti oikeastaan aika kutkuttava: pandektioikeus rakentui vanhojen roomalaisten materiaalien uustulkinnan varaan saksalaisen oikeustieteen systematisoimana, mikä tarkoitti käytännön tasolla lähinnä roomalaisten juristien kirjoitusten varsin valikoivaa uudelleenkierrätystä. Oikeushistorioitsija *Reinhard Zimmermann* (1995, 100) huomauttaa siitä, että pandektisteilla itselläänkin saattoi paikka paikoin olla vääristynyt kuva roomalaisen oikeuden sisällöstä – kuten bysanttilaisilla oli paikoin ollut Corpusesta/Basilikasta ehkä Hexabibloksestakin.

Kuten *Letto-Vanamo* (1995, 41) tuo esiin, 1800-luku oli aikaa jolloin ”latinalaisen” Euroopan reuna-alueet loivat monia siteitä läntisen Euroopan oikeusperinteeseen. Ainakin Kreikan osalta tämä näyttää pitävän varsin hyvin paikkansa. Kreikkalaiseen aateilmastoon sopi BGB:n taustalla oleva oikeusideologia ehkä paremmin kuin hyvin. Kyse on nimenomaan oikeusideologiasta, koska pandektistien antamien vastausten vakuuttavuus ei perustunut siihen, että ne olisivat olleet ”historiallinen totuus” roomalaisesta oikeudesta. Se perustui siihen, että pandektistit tarjosivat vastauksia aikansa oikeudellisiin ongelmiin (vrt. Tuori 2006, 256). Myöskään oikeuskulttuurisen identiteetin roolia ei voi unohtaa – tosiasiaassa bysanttilainen perintö muuttui ja siirtyi kohti systemaattista läntistä juridiikkaa.

Bysantissa Justinianuksen kodifikaation arvostus ja asema olivat oikeuskulttuurisesti kunnioitettuja. Tämä seikka säilytti kreikkalaisessa oikeuskielessä monia latinan piirteitä ja teknistä oikeustermistöä, joita ei tavallisissa

puhutus kreikassa juurikaan käytetty. Tämä juridinen perusrakenne säilyi myös osmanivallan alla. (Stolte 2003, 125.) Kreikkalainen oikeuskulttuurinen 1800-luvun asenne roomalaista oikeutta kohtaan muistuttaa etäisesti keskiajan humanistien asennetta. *Hugo Donellus* (1527–1591) lienee ensimmäinen juristi, joka hylkäsi sekä klassisen roomalaisen oikeuden että kanonisen ja tapaoikeuden ja koetti palata Bysantin Corpukseen ja tulkita sitä suoraan, ilman aiemman tradition painolastia. Kodifikaation kerrostumien alta hän löysi oikeussystemaattisia ja käsitteellisiä elementtejä tavalla, joka muistuttaa pandektioikeuden *zurück zu den Quellen* eli ”takaisin lähteisiin” -ajattelua. (Stein 1993, 12–13.) Juuri tämä bysanttilaiselta aidosti vaikuttava aines tai sellaiseksi ajateltu oli 1800-luvun ja myöhemmänkin nationalistisen ajattelutavan oikeusideologisesti puhuttelevinta ainesta – sen avulla saattoi lääkittää myös niitä haavoja, joita pitkä osmanien valtakausi oli jättänyt kreikkankieliseen identiteetiltään ortodoksiseen valtioon – valtio koki (tai halusi uskotella itselleen) oikeusideologisesti jatkavansa Bysantin perinnettä.

Menneisyyden pauloihin joutumisella oli myös luonnolliset rajansa. Tultaessa 1900-luvulle kreikkalaiset oikeustieteilijät olivat jo omaksuneet kriittisemmän asenteen, johon kuului ajatus vertaillen arvioida useampia mannermaisia malleja ennen kuin niiden tarjoamia ratkaisumalleja ajateltiin voitavan omaksua kreikkalaiseen oikeuteen (Yiannopoulos 1993, 9). Toisaalta oman bysanttilaisen oikeusperinnön rajat modernin oikeuden kehittämisessä näyttävät tulleen ymmärretyiksi – kurottaminen bysanttilaisiin materiaaleihin kuihtui ja osoittautui enemmän menneisyyteen tuijottavaksi romantiikaksi kuin oikeuskulttuurin tosiasialliseksi johtotähtdeksi.

Saksalaisen historiallisen koulukunnan ja eritoten sen seuraajan pandektioikeuden ideana oli löytää Justinianuksen kompilaatiosta suurten ”roomalaisten juristisankarien” oikeus – hienostunut, käsitteellisesti määriteltä järjestelmä ja rationaalinen systeemi (Tuori 2002, 188). Arvovallan rakennuspuina pandektistit käyttivät roomalaisen oikeuden elementtejä ja sitä, että heistä itsestään tuli 1800-luvun Saksassa suorastaan oikeustieteen ylipappeja, kuten *Zimmermann* (2006, 7) maalailee. Pandektistit antoivat Justinianuksen Corpukselle keskeisen roolin, mikä sopi kreikkalaisillekin: Corpusta kohdeltiin tässä ajattelutavassa oman kansallisen oikeuden osana. Justinianuksen kodifikaation ansiosta 1800-luvun nuori Kreikan kuningaskunta oli juridis-epistemisesti ja oikeuskulttuurisesti sekä kykenevä että halukas rakentamaan yhteydet läntiseen oikeustieteeseen ja Länsi-Euroopassa omaksuttuihin malleihin. Pandektioikeustiede oli *oikeuskulttuurinen adapteri*, jonka avulla Bysantin ja *ius communen* roomalaiset oikeuspe-

rinnöt voitiin kytkeä kiinni toisiinsa. Oikeuskulttuurisena adapterina eli liittimenä pandektioikeustiede mahdollisti kahden erityyppisen juridisten komponenttien joukon tai eri oikeuskulttuurisista elementeistä konstruoidun oikeuskulttuurin liittämisen toisiinsa.

Stolte (2003, 126) kuvaa 1800-luvun kreikkalaisia oikeustieteilijöitä: “Kun he matkustivat Saksaan saamaan koulutusta, niin kääntäessään saksalaista pandektistiikkaa he eivät tunteneet olevansa tekemisissä vieraan oikeusjärjestyksen kanssa.” Tässä on tietty historiallinen paradoksi: oikeuskulttuurisesti heidän kai olisi *pitänyt* tuntea edes jotain vierautta ”latinalaisen” oikeusperinnön edessä, olihan se systemaattisempi ja dogmaattisempi kuin heidän oma roomalais-bysanttilainen osmanivallan ajankin kestänyt itäroomalainen oikeusperintönsä.

Pandektioikeuden viehäytys ja sen vaikutus siviilikodifikaatioon asti voidaan asettaa yleisempään historialliseen tulkintakehikkoon, jossa osmaneista vapautuminen johti monilla elämänaloilla ”toden ja puhtaan Kreikan – osmaneista vapaan – ja kreikkalaisuuden” etsimiseen, jolloin pandektioikeuden oletettu kytkentä Corpukseen ja kristikunnan suureen itäiseen keisariin eli myyttiset mitat saavuttaneeseen Justinianukseen oli mahdollista nähdä myönteisessä valossa. Käytännön tasolla roomalaisen oikeuden käsitteistö ja rakenne sekä Corpus, Basilika ja myöhemmät sen varaan nojanneet bysanttilaiset normistot (erityisesti Hexabiblos) muodostivat oikeuskulttuurisen itseidentifikaation kiintopisteet. Noiden kiintopisteiden merkitsemää polkua pitkin oikeustradition ”länsieurooppalaistaminen” oli mahdollista kauan ennen kuin muut yhteiskunnan osa-alueet kykenivät länsieurooppalaistumaan. Modernin ajan kreikkalaisjuridiikka vaikuttaakin päässeen muuta Kreikkaa aiemmin ylitse Bysantin tuhoutumisen ja sen hävittäneen latinalaisen keisarikunnan perustamisen tuottamasta kulttuurikuilusta – tähän on siis kuitenkin omat oikeushistorialliset ja identifikaatiopolitiikkaan kytkeytyvät taustansa; osin todelliset, aluksi osin fiktiiviset. (Husa 2007, 222–229.)

6.3 VUODEN 1940 SIVIILIKODIFIKAATIO

Ajatus bysanttilaisesta oikeudesta voimassa olevana oikeutena 1900-luvulla tuntuu oudolta, jopa yltiöpäiseltä spekuloinnilta. Silti tuossa ajatuksessa on vinha perä. Miten on mahdollista, että Kreikan siviilioikeus säilytti tiettyjä bysanttilaisia piirteitä myöhäiselle 1900-luvulle asti? Edellä on käsitelty

oikeuden ulkoisia selittäviä tekijöitä, mutta myös oikeuden sisäisellä ulottuvuudella on tässä roolinsa. Siviililain laaja kodifikaatio on tässä avainasemassa. Ensimmäisen kerran siviililakikirjaa oli ryhdytty valmistelemaan jo 1835, mutta työ ei johtanut lopputulokseen, vaikka saikin jatkoa 1800-luvun lopulla.

Bysanttilaiselle Hexabiblokselle oli vaikea rakentaa kelvollista jatkajaa poliittisesti epävakaisissa oloissa. Vuonna 1878 laadittu Ranskan, Italian ja Saksin mallin mukaan rakennettu lakikirja ei tullut hyväksytyksi. Uusi yritys käynnistyi 1922, ja se sai jatkoa jo 1930. Jatkotyön tuloksena julkaistiin 1937 luonnosversioita, jotka johtivat nykyiseen voimassa olevaan kodifikaatioon muutamaa vuotta myöhemmin. (Yiannopoulos 1993, 9–10.) Kreikan Siviilikoodi tuli voimaan vuonna 1946, se säädettiin tosin jo ennen toista maailmansotaa vuonna 1940 (Νόμος 2250/1940), mutta natsimiehityksen takia se ei voinut tulla aiemmin voimaan (Husa 2007, 229). Saksan BGB:n vahvasta roolimallista huolimatta bysanttilaista traditiota ei täysin syrjäytetty (Dacoria 2012, 373). Kreikan oikeus kuuluu muun Manner-Euroopan tavoin tätä nykyä romaanis-germaaniseen oikeusperheeseen, jonka oikeuskulttuuriselta merkitykseltään tärkeimmät oikeusjärjestelmät ovat Saksan ja Ranskan järjestelmät. Tämän oikeusperheen yhdeksi tyyppipiirteeksi katsotaan laaja siviilioikeudellinen kodifikaatio. (Husa 2013, 256–258, 310–312.)

Bysanttilaisen oikeuden kerrostuneisuuden kannalta tilanne on periaatteessa selkeä: Kreikassa sovellettiin vuoteen 1946 saakka kreikankieliseen asuun puettua itäroomalaista oikeutta, ennen kuin vihdoinkin vuonna 1946 pandektioikeustieteen kättilöimä kodifikaatio tuli voimaan. Kodifikaatio on oikeuskulttuurin ja oikeuskielen kannalta selkeästi tärkein yksittäinen kreikkalainen säädös. Olisi kuitenkin virhe olettaa, että sen taustalla olisi jokin yksittäinen täsmällinen oikeusteoreettinen käsitys siviilioikeudesta. Ainekset ovat pandektioikeudelliseen tapaan länsiroomalaisia ja vähäisemmässä määrin Hexabibloksen tapaan bysanttilaisia: kaksi roomalaisen oikeuden traditiota kohtasi yli tuhannen vuoden tauon jälkeen. Monipolvista prosessia kuvaa joustavuus ja oikeuden elävä muuntuminen yhteiskunnan mukana: muutos on ollut – kokonaisuutena arvioiden – sopeutumista ja soveltamista, ei sokeaa kopiointia tai epäitsenäistä ihailua. (Husa 2007, 229–230.) Oikeuskulttuurinen identiteetti on tärkeä tekijä – oikeustodellisuudesta on vaikeampi sanoa mitään yleispätevää ja asia vaatisi tarkempaa tutkimusta.

Siviililakikirjaa ei ole voimaantulon muilta osin muutettu kuin perheoikeutta koskevia osia 1980-luvun alussa (Νόμος 1250/1982 ja 1329/1983). Kreikka seurasi näiltä osin avioliitto-oikeuden uudistusaaltoa (Espanja 1981,

Italia 1970, Ranska 1975 ja Saksa 1976) romaanis-germaanisen siviilioikeuden piirissä: viimeinen Kreikan tähän kokonaisuudistukseen kuuluva muutos tuli voimaan vuonna 1996 (Νόμος 2447/1996). Myös vuonna 2002 tuli voimaan eräitä EU-jäsenyyden aiheuttamia uudistuksia, jotka liittyivät myyjän tuotevastuuseen (Νόμος 3043/2002) ja lääketieteellisesti avustettuun lisääntymiseen ja sen vaikutukseen perimykseen (Νόμος 3089/2002).

Missä ollaan nyt 2010-luvulla? Bysantin oikeuskulttuurin perintö on enää vähäinen, koska kreikkalainen juridiikka on lähes kahdensadan vuoden ajan ammentanut oppinsa läntisen roomalaisen oikeuden perinteestä. Toisaalta Kreikan ortodoksinen kirkko on periaatteessa täysin bysanttilaiselta kaudelta periytynyt instituutio. Oikeuskulttuurissa voimme silti havaita monia yleisbysanttilaisia piirteitä, mikä näkyy esimerkiksi kirkon ja valtion välisessä suhteessa sekä ortodoksisen uskonnon erityisasemassa. Näihin piirteisiin voimme ehkä lukea myös sosiaalisten verkostojen ja vastapalvelusten järjestelmän.

Valtiosääntöinen valtion hallinto-organisaatioon ja ortodoksiseen uskoon kiinnittyvä jälkibysanttilainen erityispiirre on Athosvuoren (Pyhä Vuori, Άγιο Όρος) luostarin (perustettu vuonna 998) vahva itsehallinnollinen asema ja erikoislaatuinen hengellinen itsemääräämisoikeus, joka sille perustuslain artiklassa 105 taataan. Oikeudellisessa mielessä Athosvuoren luostariyhteisö on ”Kreikan valtion itsehallinnollinen osa” (nykykreikaksi αυτοδιοίκητο τμήμα του Ελληνικού Κράτους). (Husa 2007, 119–120.) Athosvuoren munkkiyhteisön asema heijastelee luostarien vahvaa ja suhteellisen itsenäistä asemaa Bysantissa. Athoksen munkkiyhteisö oli jo Bysantin valtakunnassa saavuttanut melkein täydellisen itsenäisyyden, muodostaen *Harrisin* (2012, 26) mukaan eräänlaisen ”munkkitasavallan”. Nykyaikainen Kreikka jatkaa edelleen tätä Bysantin perinnettä.

Edellä on korostettu Bysantin oikeuden ja oikeuskulttuurin tarkastelussa kulloisenkin kontekstin tärkeyttä, mutta konteksti ei ole vähemmän tärkeä nykyisenkään oikeuden ja sen muuntumisen sekä muuttumisen tarkastelussa. On syytä huomata, että perinteisesti vahvan katolisissa Välimeren maissa avioliitto- ja perheoikeuden uudistukset tehtiin yleisesti ottaen hyvin samantyyppisessä yhteiskunnallisessa tilanteessa: perustuslaillinen yhdenvertaisuus ja muuttunut avioitumis- ja avioliittokulttuuri vaativat murtamaan aiemman patriarkaalisen ja kristillisen kirkon tukeman vanhakantaisemman avioliitto-oikeuden. Kreikassa ortodoksinen ja muualla Euroopan puolisoilla Välimerellä katolinen kirkko omaksuivat tässä prosessissa saman roolin; ne jarruttavat kehitystä, joka niiden opetuksen kannalta vaikuttaa maallis-

tumiselta. Kirkon suuren arvovallan vuoksi sen harjoittama lainsäädännön maallistumisen jarrutus on Kreikassa ollut myös poliittisesti merkittävää, joskin kirkko on laajemminkin käyttänyt arvovaltaansa modernisaation eräiden piirteiden estämiseksi. (Husa 2007, 252–254.) Maallistumisen vastustaminen on ollut pitkälti myös nykyaikaisesti valtapoliittista, eikä sitä voida palauttaa erityisesti bysanttilaiseksi ilmiöksi vaikka ortodoksinen kirkko itsessään bysanttilainen instituutio onkin.

6.3.1 Modernisaatio

Modernisaation ja tradition välinen suhde kiteytyy usein siviililakikirjoihin, eikä tämä ole oikeushistoriallisesti tai edes oikeusideologisesti mitään uutta. Tässä nivelkohdassa kirkko ja saksalainen juridiikka olivat yleiskulttuurisesti sopusoinnussa. BGB:n takana olleet pandektistit olivat myös tunnettuja siitä, että he vastustivat sosiaalisia uudistuksia ja luonnonoikeudellisesti sävyttyneitä oikeudenmukaisuuskäsityksiä (Tuori 2006, 174–175). Roomalaisuus oli juridiikan maailmassa konservatismia. Tässä lienee yksi selitys suosiolle Kreikassa: konservatismi on kuvannut hyvin myös ortodoksista kreikkalaisuutta.

Usean vuoden valmistelun ja, ortodoksikirkon hidastustyön jälkeen suuri lainsäädäntömuutos tuli voimaan 1983. Tuolloin perheoikeuden aiempi patriarkaallinen malli sai väistyä, ja normisto saatettiin vastaamaan paremmin uudistunutta perheoikeudellista käsitystä, joka korostaa Kreikan perustuslain tavoin sukupuolten välistä tasa-arvoa. Siviilikoodin vanhakantaiseen säännöstöön kohdistui eksplisiittinen paine perustuslain 4(2) artiklasta johtuen – sen mukaan ”kreikkalaisilla miehillä ja naisilla on samat oikeudet ja velvollisuudet” (nykykreikaksi: *Οι Έλληνες και οι Ελληνίδες έχουν ίσα δικαιώματα και υποχρεώσεις*). Perheoikeus on hyvä kohde tarkastelulle tässä kohtaa, koska se liittyy aiemmin tiedettyä enemmän hyvin läheisesti kansallisvaltion rakentamiseen koko Euroopassa ja aivan erityisesti tämä päti 1800- ja 1900-lukujen Kreikassa (Tsoukala 2010).

Kaikkiaan uudistukset muuttivat tai kumosivat kodifikaation kyseisen kirjan (kodifikaatio jakautuu viiteen kirjaksi kutsuttuun osaan) 374 artiklasta 264. Vasta tuolloin monet Hexabloksista saakka periytyneet patriarkaalliset perheoikeudelliset jäänteet muutettiin tai poistettiin kokonaan. Keskiajan myöhäisbysanttilaisen perheoikeuden perusideoita uudistettiin ensi kerran näin laajassa mittakaavassa itsenäisen Kreikan historiassa. Perustuslain

muuttumisen myötä uudistunut perusoikeussäännös oli historiallinen, koska ensimmäistä kertaa kreikkalaisessa oikeudessa todettiin sukupuolet keskenään samanarvoisiksi. Aiemmin oli ajateltu, että mies on perheen pää ja vastuussa sen elättämisestä. *Aspasia Tsaoussis* (2004, 218) kuvaa uudistusta seuraavasti: Aikaisemman lain hierarkkinen rakenne hävitettiin, ja perhesuhteet uudelleenstrukturoidiin perustuen egalitaristisiin eli tässä tapauksessa sukupuolten tasa-arvoa korostaviin ideoihin. Tämä kattava uudistustoimi sai aikaan radikaaleja muutoksia perheoikeuden rakenteessa, funktioissa ja ideologisessa ytimessä.” Bysanttilaisuus haihtui avio-oikeudesta, ainakin kirjoitetusta säädännäisestä oikeudesta. Oikeuskulttuuriset asenteet ovat muuttuneet lain tekstiä hitaammin.

Tsaoussiksen edellä esiintuomat painotukset siirsivät, oikeusvertailun näkökulmasta, Kreikan perheoikeutta selvemmin lähemmäs Länsi-Euroopan perheoikeutta, vaikka Kreikassa edettiin asiassa itse kehitetyin sääntelyratkaisuin. Näiltä osin esimerkiksi Pohjoismaiden muodollisoikeudellinen järjestelmä ja oikeuskulttuuri muutoinkin on kulkenut Kreikan edellä – pohjoismaisella oikeudella on yleensäkin vahvat perinteet tasa-arvo-oikeudessa, koska sukupuolten välinen tasa-arvo on ollut niin pitkään yksi kantavista ajatuksista myös lainsäätämistyössä. Toisaalta Kreikan järjestelmä meni uudistuksissaan varsin pitkälle tunnustaen avoliiton tai vapaan liiton/parisuhteen (*eleúthere énose*, ελευθερή ένωση) tietynlaiset juridiset vaikutukset erityisesti eräissä varallisuusoikeudellisissa asioissa. Kirkko sai väistyä, ja aiempi vahva vaikutus erityisesti perheoikeuden alueella poistettiin muodollisesta oikeusjärjestyksestä. *Agallopoulou* (2005, 46) kiteyttää: ”Tänään uskonnon vaikutus on hyvin rajoittunutta.” Oikeushistoriallinen paralleeli nousee väistämättä mieleen: *neo-anakatharsis*? Oikeushistorian laajojen kaarten näkökulmasta kyse on paluusta oikeudelliseen sääntelymalliin, jossa kirkollisilla opeilla on vähäisempi asema – samantyyppinen ajattelutapa valitsi myös 800- luvun lopun ja 900-luvun alun uudistuksissa, joissa haluttiin karsia kristillistä ainesta pois voimassa olevasta oikeudesta.

Ortodoksisen kirkon oli kaikkein vaikein hyväksyä siviiliavioliittoa avioliiton oikeudellisesti päteväksi muodoksi, koska se halusi kirkollisen vihkimisen säilyvän oikeudellisesti pätevän avioitumisen ainoana muotona. Kirkko olisi mielellään säilyttänyt myös avioeron mahdollisuuden vain silloin kun olisi ollut kyse pettämisestä, kaksinnaimisesta, puolison murhayrityksestä tai puolison hylkäämisestä sen sijaan, että eroperusteiksi tulivat arkisemmat välien rikkoutuminen ja erillään asuminen. Karkeasti yleistäen voi todeta aineellisessa oikeudessa ikään kuin palatun Corpuksen perintöön.

Toisaalta ero kirjoitetun lain ja vallitsevien sosiaalisten normien välillä on olemassa eräissä asioissa, niin Kreikassa kuin monessa muussakin maassa – tämä ei ole koskaan ollut vain Bysanttiin liittyvä empiirinen oikeudellinen ilmiö. Kreikkalainen yhteiskunta ja sen vallitsevat sosiaaliset rakenteet ja prosessit eivät varmaankaan ole täysin länsieurooppalaisia, ja perheen sekä suvun rooli on vieläkin esimerkiksi Pohjoismaita merkittävämpi (Panagiotopoulos 1997, 354–355). Tällaiset kysymykset ja erityispiirteet ovat laajoja ja syvälle väestön arvopohjaan ulottuvia, ja usein ne kulminoituvat yhteiskunnallisiin kipupisteisiin.

Yksi keskeinen jatkuvien kiistojen aihe Kreikassa on ollut kysymys abortista kuten katolisissa maissakin (Husa 2007, 256). Viime vuosien talouskriisi on paljastanut myös Kreikan valtion tietyissä perustoiminnoissa selkeitä ongelmia, joista sosiaaliset verkostot ja eliitin etuoikeudet tuntuvat heijastelevan etäisesti bysanttilais-osmanilaisia vastineitaan. Kokonaan toinen asia on, voidaanko näin pitkiä historiallisia linjoja edes vetää.

6.3.2 Vaikutus muualla?

Edellä on todettu, että Kreikan siviililain kodifikaatio eli Αστικός Κώδικας on saanut voimakkaasti vaikutteita muualta, kuten Kreikan oikeusjärjestys muutoinkin. Kuvaus pitää varmaankin karkeasti ottaen paikkansa, mutta on ehkä turhan yksipuolinen. Tämän vuoksi on syytä todeta, että vaikutus on toiminut toisinkin päin. Bysantin oikeuskulttuurin rooli roomalaisen oikeusperinnön säilyttäjänä ja välittäjänä on tietenkin kiistaton ja oikeushistoriallisesti relevantti, mutta miten on myöhemmän vaikutuksen laita? On hyvin vaikea tietää tarkasti, miten bysanttilaiset normit tai oikeuskulttuuriset ideat ovat ehkä vaikuttaneet kansallisissa järjestelmissä tai kansainvälisen yksityisoikeuden alueella. Tämä vaihtelee oikeudenaloittain. Merioikeuden vaikutus (erityisesti Rhodoksen merioikeus) on erityisen hyvin tunnettu ja tunnustettu.

Erityisesti bysanttilainen oikeus vaikutti Venäjällä ja muualla slaavilaisessa maailmassa. Edellä on mainittu serbialaisen hallitsijan Dušanin varhainen, vanhalla kirkkoslaavilla kirjoitettu maallisen oikeuden kodifikaatio 1300-luvulta, mutta vaikutus ei rajoittunut pelkästään Balkanin alueelle. Kiovan Venäjän ruhtinas *Vladimir Suuri* (vallassa 980–1015) oli kääntynyt ortodoksiseen uskoon 900-luvun lopussa liittäen valtakuntansa bysanttilaisuuden vaikutuspiiriin. Bysanttilainen kirjallisuus ja oppinei-

suus toimivat esikuvina venäläisen kulttuurin tietoisessa muokkauksessa aiemman pakanallisen kertomusperinteen varassa eläneelle väestölle, jonka kääntymys ortodoksiseen kristillisyyteen oli vielä sangen tuoretta (Isoaho 2009, 1). Moskovaan myöhemmin perustettu patriarkaatti erosi muodollisesti Konstantinopolin patriarkaatin alaisuudesta vasta vuonna 1589. Tosin jo 1400-luvun puolivälistä lähtien Moskovan suuriruhtinaat eli Venäjän tsaarit olivat nähneet itsensä Bysantin keisarin laillisina seuraajina ja ortodoksisen uskon puolustajina.

Daniel H. Kaiserin tutkimuksessa *The Growth of the Law in Medieval Russia* (1980) ilmenee, että venäläinen oikeus ei alkuvaiheissaan, ennen bysanttilaisia vaikutteita, juuri poikennut ajankohtansa germaanisista maleista. Myöhemmin Venäjä ei saanut germaaneista poiketen merkittäviä vaikutteita yliopistoissa tulkitusta roomalaisesta oikeudesta, eikä Venäjällä ollut opillista juridiikan traditiota keskiajalla. Venäjälläkin kirkon rooli oli tärkeä, koska se toimi oikeuskulttuurisen aineksen välittäjänä välittäen bysanttilaista oikeutta sellaisena kuin se oli Eklogessa ja Proheironissa eli vähemmän roomalaisoikeudellisessa muodossaan. Silti bysanttilainen *anakatharsis*-kautta edeltävä normisto edusti Venäjän oloissa selkeästi oikeuskulttuurin kehittymistä. Bysantista poiketen Venäjällä kirkon ja valtion yhteisten ponnistusten kohteena olivat paikalliset pakanalliset uskonnot, jotka olivat juurtuneet sukulaisuussuhteisiin, venäläisiin traditioihin ja maalaisyhteisöihin. Selkeimmin ja suoraviivaisimmin bysanttilainen oikeuskulttuuri vaikutti ortodoksiseen kanoniseen oikeuteen, mikä johtui tietenkin Venäjän kirkon ortodoksisuudesta.

Kreikkalaisen kulttuuripiirin sisällä voimme viitata Kyprokseen, jossa vallitsee oikeuskulttuurisesti eräänlainen sekajärjestelmä. Kyproksen oikeudessa on elementtejä ja kerroksia useista muista oikeuskulttuureista ja useilta eri aikakausilta. Ennen vuotta 1164 muinainen kreikkalainen ja roomalais-bysanttilainen oikeus muodostivat oikeuskulttuurin perustan. Vuosien 1164 ja 1571 välillä Kypros oli osa länttä. Ensin oli Kyproksen kuningaskunnan vaihe Lusignanin suvun johtamana, kunnes Venetsia valtasi saaren vuonna 1489. Venetsialaisten valta katkesi vuonna 1571, kun osmanit valtasivat saaren karkottaen katolilaiset. Kyproksen kreikkaa puhuvasta ortodoksiväestöstä tuli osa kreikkalais-ortodoksista *milletiä*, kuten muistakin kreikkalaisortodokseista oli tullut reilusti yli sata vuotta aiemmin.

Tilanne muuttui vuonna 1821, kun Kreikka itsenäistyi (ks. edellä). Kypros jäi edelleen osmanivallan alle mikä tarkoitti kirkollisen bysanttilaisen oikeuden valta-aseman jatkumista edelleen. Vuonna 1839 alkanut *tanzi-*

mat-uudistuspolitiikka toi mukanaan laajat läntistä Eurooppaa muistuttavat kodifikaatiohankkeet. Osa osmanilaisesta lainsäädännöstä oli voimassa aina brittiläisen kauden (1878–1960) loppuun saakka. Nykyisellään Kyproksen oikeudessa on edelleen bysanttilais-kreikkalaisia, osmanilaisia ja common law -elementtejä, vaikkakin jäsenyys Euroopan unionissa ja itsenäistymisen jälkeinen kehitys on lisännyt mannerkreikkalaisia vaikutteita (Hatzimihail 2013, 43–45).

7 Kokoavia havaintoja

”Silti varjoimperiumin haamu vielä viipyili...”
Jonathan Harris, *The End of Byzantium* (2012, 254)

Edellä on luonnosteltu Bysantin oikeushistoriaa nitoen yhteen juridisia ja kontekstuaalisia ainesosia. Tarkoituksena on ollut kuroa umpeen eräänlaista kuilua, joka juridisen ja muun bysantinistiikan välillä on vallinnut (vrt. Stolte 2005, 74). Ottaen huomioon tämän teoksen kohtuullisen vaatimat-
tomat akateemiset tavoitteet on mahdollista, että teos on jossain määrin onnistunut. Bysanttilaisen oikeuskulttuurin tarkastelu on yksi tapa nostaa oikeuden konteksti osaksi juridisen aineksen tarkastelua. Bysanttilaisen oikeuden erityislaatu johtui paitsi omasta perinnöstä myös keisarikunnan ulkoisista tekijöistä, jotka ovat muokanneet eri kehitysvaiheita. Lainsäädännölliset uudistukset olivat mahdollisia sotilaallisen ja yhteiskunnallisen tilanteen salliessa: valtiollisen heikkouden hetkillä oikeus taipui yleensä kristillisyyden suuntaan, kun taas valtiollisen vahvuuden hetkillä oikeus taipui kohti 500-luvun roomalaisoikeudellista perintöä. Bysantin perintöä kaukaisesti jatkava Kreikka oli 1800-luvulla erilainen sikäli, että se turvautui Basilikaan heikkoutensa hetkellä – nuori valtio oli ulkovaltojen vallankäytön kohde.

Sisäiset tekijät olivat merkittäviä, koska valtakunnassa oli ollut koko Bysantin olemassaolon ajan ja vielä turkkilaiskaudellakin kaksi normatiivista voimaa: kirkko ja valtio. On myös erikseen mainittava, ettei kirkko tai kristillisyyden vaikutus ollut vain keisariin tai hallinto- ja oikeusjärjestelmään, vaan ortodoksinen kirkko antoi moraaliset ja institutionaaliset puitteet bysanttilaiselle elämäntavalle (vrt. Angold 2009, 245). Kirkon tärkeys ilmenee siinäkin, ettei sillä ollut idässä yliopistolaitoksen kaltaista älyllistä (suhteellisen itsenäistä) vastapainoa kuten lännessä. Vaikka bysanttilainen oppineisuus oli korkeatasoista, se levisi vain kapeaan yhteiskunnan eliittikerrostumaan (Jeffreys 2008). Skolastiikka, looginen argumentaatio -ihanne tai ylipäänsä käsitteellinen systemaattisuus ei missään vaiheessa vaikuttanut syvällisesti bysanttilaiseen oikeuteen tai oikeuskulttuuriin kuten lännessä. Yksityiset ”oikeuskirjat” kilpailivat kaikesta päätellen paitsi keskenään, myös sellaisen oikeudellisen aineksen kanssa, jota meidän aikamme kuvaa

säädännäiseksi (tai positiiviseksi eli muodollisesti oikeassa menettelyssä asetetuksi) oikeudeksi. Kiintoisaa on, että tällaiset yksityiset kokoelmat levisivät hyvin keskibysanttilaisena aikana, ja käytännössä monesti ohittivat virallisen normiston. Tämä ei ole sikäli ihme, koska ne olivat kirjoja pienikokoisia ja siksikin halpoja hankkia verrattuna massiiviseen ja kalliiseen Basilikaan. Erityisesti pergamenteille laaditut tekstit olivat lisäksi erittäin kalliita. (Chitwood 2012, 200–203.) Yleensäkin oikeuslähteiden pluralismi oli vallitseva asiantila Bysantissa.⁹⁰ Oikeudellisesti tilanne rinnastuu tietyllä tapaa sellaisten nykyaikaisten oikeuspluralististen valtioiden, kuten Israel ja Intia, kanssa.

7.1 ROOMALAISEN OIKEUDEN MUUNTUMISPOLKU BYSANTISSA

Kirjan edellisissä luvuissa on tarkasteltu Corpusta ja muuta bysanttilaista oikeutta sekä oikeuden historiallista muuntumista. Corpuksen kaikki osat olivat oikeuskulttuurisesti tärkeitä, mutta juuri Justinianuksen Novellae-osa osoittautui monestakin syystä erityisen tärkeäksi bysanttilaisessa oikeushistoriassa. Bysanttilaisen oikeuden muuntumista kerrostumien, kommentaarien, scholian, paratitlojen ja uusiutuvien esipuheiden sekä ”epitomoinnin” alla on jossain määrin vaikea hahmottaa rationaalisen jatkumon avulla. Bysanttilainen oikeuskulttuurinen dokumenttiaineisto, joka meillä on tällä hetkellä käytettävissämme (uutta materiaalia voi aina löytyä), ei ole täydellinen, eivätkä oikeushistorioitsijat ole yksimielisiä eri materiaalien ajoituksesta tai keskinäisyydestä. Aineistoista toimitetaan edelleen kriittisiä editioita – uuttakin tietoa on vielä varmasti saatavissa. Oikeuspluralismi, joka ilmeni lähteiden päällekkäisyytenä ja moninaisuutena, tuo omat haasteensa jo pelkkien ajoituskysymysten muodossa.

Yleisen oikeuskulttuurisen hahmottamisen kannalta voidaan esittää seuraava yksinkertaistettu, Novellaen eli bysanttilaisittain *Νεαπέγιν* ympärille erityisesti kiertyvä bysanttilaisen oikeuden pääuoma eri kerrostumissa. Jatkumon kolme tärkeintä oikeuskulttuurista sekä -historiallista ja juridista kiintopistettä ovat 500-luvun Corpus, 800–900-lukujen taitteen Basilika ja 1300-luvun Hexabiblos.

- 528 Justinianus nimittää *Tribonianuksen* johtaman lainvalmistelukomitean työhönsä, tavoitteena on koota yhteen aiempi keisarillinen lainsäädäntö (*Constitutio haec quae necessario*).
- 529 *Constitutiones*-osa valmistuu ja se julkaistaan (*Constitutio summa rei publicae*).
- 534 Justinianus promulgoi *Codexin* toisen edition (*Codex repetitae praelectionis*). [Tämä on meille välittynyt *Codexin* versio.]
- 556 Konstantinopolilainen juridiikan opettaja *Julianus* laatii *Epitome Julianiin*, joka on 122- osainen (kaksi osaa on mukana kaksi kertaa, joten yleensä käytetty luku 124 on näennäinen) latinankielisille opiskelijoille tarkoitettu yksinkertaistettu ja kommentein varustettu Novellaen tiivistys. *Epitome* leviää laajalti länessä varhaisella keskiajalla (n. 600–800), koska se on laadittu latinaksi.
- 550–560 *Novellae* kootaan, se sisältää materiaalia enimmäkseen kreikaksi, vähän latinaksi ja osin sekakielellä. Kokoelma valmistuu vasta Justinianuksen kuoleman jälkeen.
- 570–580 168 säädöksen *Novellae* kootaan (säädöksiä on tosiasiaassa 166, koska kaksi on sekä kreikaksi että latinaksi). Näihin aikoihin kootaan myös *Epitome Athanasii* ja *Epitome Theodorii*; molemmat teemoittain järjestettyjä tiivistelmiä *Novellaesta*.
- 600-l. *Nomokanon*-traditio syntyy: roomalainen siviilioikeus ja kanoninen oikeus kytketään yhteen alkaen siitä, että *Corpuksen* *Novelleasta* poimitaan ja painotetaan kanonisesti relevantteja osia.
- 741 *Ekloge* valmistuu. Se hylkää osittain aiemman roomalaisoikeudellisen perinnön ja kuljettaa mukanaan maalliseen normistoon vanhakantaista kristillistä ainesta. *Ekloge* ei kuitenkaan nimenomaisesti korvaa aiemmin voimassa ollutta lainsäädäntöä.
- n. 750 *Georgikos nomos* eli maanviljelijän laki, koottu Justinianuksen säädöksistä (aihealuetta koskien). [Eklogen erikoistunut osa.]
- 890–900 *Basilika* valmistuu ja julkaistaan keisari Leo VI:n valtakaudella. Sen tärkein aines on 169 säädöstä sisältävä *Novellae*. *Anakatharsis*-ideologiaa noudattaen mukana on myös ainesta *Corpuksen* muista osista sekä *scholia*-kirjoittelua, joka täydentää *Basilikaa*. *Basilika*-kokonaisuuteen voidaan laskea kuuluvaksi joukko säädöksiä/kompilaatioita: *Proheiron*, *Eisagoge*, 60 kirjaa (ehkä jo 888) ja *Leon Novellaet*.
- n. 920 *Epitome ton nomon*, laajennettu versio *Proheironista*.
- 1100-l. Länessä *Corpus* kootaan kolmeen kirjaan (*Tres libri*), *Novellae* tunnetaan länessä *Authenticum*-versiona (sitä ei aluksi lasketa *Corpuksen* osaksi).
- 1177 *Nomokanon* (siviilioikeuden ja kanonisen oikeuden kiertyminen yhteen) -traditio jatkuu ja uudistuu *Theodor Balsamonin* *Nomokanon-kokoelman* myötä.
- 1335 *Nomokanon*-traditio jatkuu edelleen *Matheios Blastaresin* *Nomokanon-kokoelman* myötä, Blastares kokoa myös siviilioikeudellisen roomalaisen oikeuden perinteeseen tukeutuvan *Syntagma kata stoiheon* -kokoelman: siviilioikeudelliset ainesosat vahvistuvat uudelleen.

- 1345/6 *Konstantinos Harmenopoulos* kokoaa *Hexabibloksen*, joka nojautuu Basilikan kautta Justinianuksen roomalaisoikeudelliseen perintöön. Teos on systemaattinen jakautuen kuuteen kirjaan (josta nimi).
- n.1400 Tuntematon oikeusoppinut laatii korkeatasoisen uudistetun ja kommentoidun version *Hexabibloksesta* (yksityinen *Aucta*-laitos).
- 1453 *Tourkokratia* alkaa Konstantinopolin kaatuessa, bysanttilaisten ortodoksikristittyjen lainkäyttö siirtyy pitkälti kirkollisten elinten tehtäväksi, Hexabiblostä sovelletaan myös kirkollisten elinten ratkaisukäytännössä.
- 1540 *Hexabiblos* ilmestyy lännessä. Etnisten bysanttilaisten lainkäyttö siirtyy piispojen käsiin.
- 1600-1. *Nomokritérion* laaditaan osmanivallan aikana, pitkälti Hexabibloksen ja nomokanonien pohjalta.
- 1821 Basilika voimaan itsenäisessä Kreikassa.
- 1835 Hexabiblos korvaa Basilikan.
- 1800-1. Saksalainen pandektioikeustiede saa hallitsevan juridisen paradigman aseman kreikkalaisessa juridiikassa.
- 1941 Kreikan Siviililakikirja voimaan.
- 1980-1. Siviililakikirja uudistetaan.

Edellä esitetty yleistävä kehityspolku voi olla siinä mielessä ongelmallinen, ettei se erottele oikeuden tehokkuutta eri vaiheissa. Kuten edellä on käynyt ilmi, kysymys tehokkuudesta on piinannut juridista bysantinistiikkaa jo pitkään. Ehkä voimme ajatella niin, ettei oikeus aina ollut tehokasta, mutta emme voi väittää, että oikeus olisi ollut merkityksetöntä. Tuntuu epätodennäköiseltä, että oikeus olisi ollut relevanttia vain valtakunnan kapealle eliitille ja täysin merkityksetöntä muulle väestönosalle. Tämä tarkoittaa sitä, että tavallisen kansan parissa syntyneillä ja vakiintuneilla oikeustavoilla oli oma alueellisesti rajallinen merkityksensä (Herrin 2007, 121–122).

Kirjallisuuden ja lähteiden perusteella oikeudelliset argumentit ja auktoritatiivisen tuen hakeminen oikeuslähteisiin vetoamalla oli osa bysanttilaista oikeuskulttuuria. Oikeuslähteiden käyttäminen ilmenee aineistosta ja tutkimuskirjallisuudesta. Konkretisoivaksi esimerkiksi eliitin asenneilmastosta voidaan ottaa patriarkka *Mikael Kerullarioksen* (virassa 1043–1059) kuvaus edeltäjästään *Sisinus II*:sta (virassa 996–998): ”Hän oli vakituinen vieras käräjäsaleissa lapsuudestaan asti, vielä harmaahipiäisenäkin hän selaili lakikirjoja” (Burgmann 2003, 161). Kuvauksesta ilmenee tietty arvostus juridiikkaa (ja henkilöä kohtaan). Tämä arvostus on nähdäkseni keskeinen osa bysanttilaista oikeuskulttuuria: juridiikkaa ja oikeusperintöä arvostettiin silloinkin, (ehkä juuri silloin?) kun sitä ei välttämättä edes täysin ymmärretty.

Edellä sanottu ei ole oikeuskulttuurisesti erityisen eksoottista tai ”bysanttilaista”, koska nykyäänkin on olemassa samankaltaisia ilmiöitä. Esimerkiksi amerikkalaiset arvostavat vielä tänäänkin omaa hyvin vanhaa perustuslakiaan (1787), vaikka hyvin harva yhdysvaltalainen tuntee yli kahdensadan vuoden aikana perustuslain tekstiä tosiasiallisesti muuttanutta liittovaltion korkeimman oikeuden (Federal Supreme Court) tulkintaperinnettä ja sen juridisia hienouksia. Kyse on siitä, että perustuslaki tunnistetaan keskeiseksi amerikkalaiseksi arvoksi. *Mutatis mutandis* roomalainen oikeus lienee ollut myöhäisbysanttilaisille ”keskeinen bysanttilainen arvo”. Oikeusantropologisesti on myös tärkeää huomata, että joskus oikeusjärjestelmien perimmäisin tarkoitus voi olla ”kosmologisen tajunnan” ylläpito, ei niinkään praktinen oikeusriitojen ratkominen (Rosen 2006, 175). Kosmologisen oikeustajunnan kannalta roomalaisuus kulttuurisena määrittäjänä oli keskeisenä arvona tärkeää.

7.2 KULTTUURINEN ROOMALAISUUS

Edellä on puolustettu tulkintaa, jonka mukaan Bysantti jatkoi roomalaisen oikeuden perintöä. Tämä on epäilemättä perusteltu tulkinta, mutta kyse ei ole mistään kausaalisesta tapahtumien ketjusta. Vanha roomalainen oikeus ei välttämättä aina lainautunut tai siirtynyt aineellisoikeudellisesti muuttumattomana. Roomalainen oikeus muodosti *oikeuskulttuurisen kehikon*, jonka sisällä niin yksilöiden kuin valtakunnankin oli elettävä. Monista edellisissä luvuissa kerrotuista syistä johtuen bysanttilaisen oikeuden sisältö muokautui ja bysanttilaisen oikeuden järjestelmä muodostui joustavammaksi ja eklektisemmäksi kuin lännen roomalaisoikeudellinen perinne. (Vrt. Laiou 2009.) Tällainen kehityskulku ei koskenut vain oikeutta, vaan myös toista roomalaista perinnettä eli armeijaa. Varhaisbysantissakaan armeijat eivät olleet kurinalaisia, hyvin varustettuja ja organisoituja prinipaattikauden armeijoja, kuten jo *Belisarius* (n. 500-565) sai 500-luvulla huomata. Toisaalta voidaan todeta, että monessa oikeuskulttuurisesti mielenkiintoisessa asiassa ei koskaan täysin irtauduttu roomalaisesta perinnöstä. Sennikäs tarrautuminen roomalaiseen kulttuuriperintöön antaa perustan erälle tärkeälle päätelmälle. Bysantin oikeus kannattaa hahmottaa paitsi juridisina lähteinä ja dokumentteina, myös bysanttilaisen kulttuurin ekspressiivisenä osaelementtinä (vrt. Hyland 2009, 106).

Lainsäädännön retorinen tyyli säilyi kautta Bysantin pitkälti samankaltaisena kuin millainen se oli ollut myöhäisessä länsiroomalaisessa lainsäädäntötekniikassa (Stolte 2008, 696). Tämä oli osa bysanttilaisen oikeuskulttuurin joustavuutta ja jäykän systemaattisuuden vastaisuutta. Haasteet, jotka muuttivat Itä-Rooman kulttuurin ja valtion olemassaolon ehtoja, voitiin kohdata joustuen, mutta murtumatta. Oikeuskulttuurinen identiteetti kiinnittyi vahvasti roomalaisoikeudelliseen perintöön, vaikka oikeustodellisuus ehkä vastasi paljon huonommin oikeusidentiteetin ja hallitsevan eliitin yleviä ajatuksia ja normatiivisia vaatimuksia.⁹¹ Kirkon elimet ja Peira-oikeustieteellinen kirjoittelu auttoivat kaventamaan todellisuuden ja ideaalien välistä kuilua. Vielä sydänkeskiajalla oikeuskulttuuri nousi ja osoitti voimansa. Keskibysanttilaisen kauden massiivinen Basilika-kompilaatio on nykytutkijankin ällikällä lyövä voimanoitus – neljä sataa vuotta Corpuksen jälkeen! Myöhemmät Blastaresin Syntagma ja Harmenopouloksen Hexabiblos ovat myös tärkeitä virstanpylväitä roomalais-bysanttilaisessa oikeushistoriassa.

Pieni vertailu toiseen roomalaiseen instituutioon voi olla tässä valaiseva. Bysantin armeija keskiaikaistui roomalaisista merkittävistä kulttuurisista instituutioista ensimmäisenä ja bysanttilaiset legioonat olivat pieniä, sotilaalliselta käyttöarvoltaan rajallisia, kurittomia ja epäluotettavia. Silti Bysantissa ”armeija säilytti useiden vuosisatojen ajan rituaaleissaan ja kielellään joitakin jälkiä vanhasta armeijasta, mutta useimmissa suhteissa se oli aivan toisenlainen armeija” (Goldsworthy 2006, 452). Latinan kielikin säilyi erityisesti komentokielessä (Zilliacus 1935). Oikeushistoriassa on katsottu samaan tapaan, että roomalainen oikeus säilyi Bysantissa ”yksinkertaistetussa muodossa” (Pihlajamäki et al. 2007, 55). Mitä mieltä olemme Bysantista ja sen ”yksinkertaistetusta” oikeudesta on suhteellista, koska käsityksemme riippuu näkökulmasta tai tarkasteltavasta ajanjaksosta. Kuten edellä on käynyt ilmi, niin itse asiassa roomalainen oikeus säilyi Bysantissa huomattavan monimutkaisessa ja pluralistisessa muodossa. Klassisessa muodossaan roomalainen oikeus ei koskaan edes ollut Bysantin oikeutta. Oikeusevoluutio teki tehtävänsä keskiajan kuluessa, mutta se oli saanut alkunsa jo roomalaisessa myöhäisantiikissa.

Länneä tuli jäykkä ja hierarkisoitunut feodaalisten yhteiskuntien joukko, jossa sosiaalinen liikkuvuus oli minimaalista – lännen roomalainen oikeus tavallaan vastasi sen intellektuaalisen perinteen tiettyä hierarkkista ja dogmaattista jäykkyyttä, kun taas idässä vaatimattomista oloista saattoi ponnistaa yhteiskunnan korkeimmalle huipulle – bysanttilainen oikeus tuntui jollain tavalla vastaavan tuota epäsystemaattista ja epädogmaattista maailmaa.

Läntiset oikeustieteelliset ihanteet ovat vaikuttaneet paljon siihen, miten olemme Bysantin oikeutta hahmottaneet: esimerkiksi vaikutushistorialtaan poikkeuksellinen bysanttilainen Hexabiblos ja sen oikeuskulttuurinen merkitys jäävät syrjään, jos sitä hahmotetaan tieteellistä systemaattisuutta korostavasta näkökulmasta (vrt. Fögen 1986a, 262). Chitwoodin (2012, 208) luonnehdinta Bysantin oikeuskulttuurista on oivaltava: ”Ennen kaikkea bysanttilainen oikeuskulttuuri oli moniarvoista sekä siinä, miten juridisia kysymyksiä lähestyttiin että siinä, miten lakeja käytännössä toteutettiin”. Moniarvoisuus liittyi tietenkin valtakunnan oikeuslähdepluralistiseen oikeuskulttuuriin. Vaikuttaa siltä, että bysanttilainen oikeuskulttuuri vältteli määrittämistä kovin tarkasti oikeustekstien keskinäistä auktoriteettia – lännessä auktoriteettisuhteiden määrittäminen koettiin huomattavan paljon tärkeämpänä.

Verrattaessa Bysantin roomalaista oikeusperintöä läntiseen *ius commune*, nousee pintaan muitakin erilaisuuksia. Siinä missä bysanttilaisessa traditiossa ei koskaan ollut yhtä selkeää kanonisen oikeuden kodifikaatiota, lännessä *ius communen* toisena perustana Corpuksen ohella oli myös roomalaiskatolilaisen kirkon kodifioitu kanoninen oikeus. *Corpus Iuris Canonici* kehittyi ajan kuluessa, mutta se rakentui pitkälti munkki Gratianuksen vuonna 1139 laatiman *Concordantium Canonum*’in varaan, joka on kanonisen oikeuden perusteos. Teoksen luonne poikkeaa itäisestä kanonisesta oikeudesta siinä, että se pyrki systemaattisuuteen – nimikin kertoo, mistä teoksessa oli kyse (”epäsointuisten kanonien yhteissointu”). (Winroth 2004.) Skisman jälkeen kirkkojen teologisen ajattelun kehitys oli vienyt eri suuntiin: bysanttilaiset kääntyivät Athoksen munkkiyhteisön johdolla hesykasmiin (ἡσυχασμός eli ”hiljainen/askeettinen oleminen”), joka on intellektuaaliselta ilmeeltään ja asenteeltaan kohtuullisen kaukana lännen teologisesta rationalismista.⁹² Idässä ei ollut eikä tullut Tuomas Akvinolaista (1225–1274) tai hänen kaltaistaan intellektuaalista auktoriteettia, joka olisi ohjannut ortodoksisen teologian järkipäisen päättelyn suuntaan. (Harris 2012, 64–65.) Teologia on tässä paljastava oikeuskulttuurin kannalta, koska oikeudellisen ajattelutavan tyyli heijastelee yleisen kulttuurin ajattelutapoja (vrt. Rosen 2006, 139–145). Tässä mielessä lännen oikeusajattelun rationaalisuus on myös itse eräänlainen oikeustraditio (Glenn 2000, luku 5).

Justinianuksen kodifikaation varaan rakentunut roomalaisen oikeuden traditio oli Bysantissa syvällisessä vuorovaikutuksessa myös kanonisen oikeuden kanssa, mutta bysanttilainen kanonisen oikeuden perinne ei missään vaiheessa ollut samalla tavalla systemaattisuutta ja koherenssia arvostava

kuin lännen *ius commune* -perinteessä. Kannattaa verrata itäistä ja läntistä teologiaa, sillä idässä hallitsi mystinen hengellisyys ja lännessä teologiaa harjoitettiin filosofisen argumentaation ja loogisen päättelyn ihannemalleja seuraillen (Vrt. Herrin 2007, 201). *Mutatis mutandis*: sama näyttää soveltuvan oikeuteen. Toisaalta, oikeuskulttuurinen matka Corpuksesta 1400-luvulle ei välttämättä ollut idässä kovin erilainen, kuin millainen sama matka oli lännessä: juonenkulun yleiset piirteet muistuttavat toisiaan (vrt. Stolte 2009a, 88–89). Kristikunta ei ollut ehkä yhtenäinen, mutta se oli silti samaa kristikuntaa ja aikakaudet, joita koettiin, olivat samoja.

Yleistävän rinnastuksen tekeminen teologian ja juridiikan kesken voi tuntua kaukaa haetulta, mutta ottaen huomioon kanonisen ja maallisen oikeuden toisiinsa kiertymisen Bysantissa, se tuskin on sitä. Teologisen ajattelutavan erot auktoritatiivisia tekstejä (uskonnollisten tai oikeudellisten) systematisoivan ja vapaammin tulkitsevan metodin välillä näyttävät ilmeisiltä ja tuntuvat sopivan myös oikeuskulttuuriin. On siis täysin totta, ettei Bysantissa kehitetty systematisoivaa oikeusdogmatiikkaa, mutta oikeudellisessa ratkaisutoiminnassa kyllä viitattiin useisiin oikeusnormeihin – laki oli vähintäänkin painava retorinen argumentti, jolla oli merkitystä, jos ei ehkä enempää. (Vrt. Burgmann 2003, 177.)⁹³

Oikeusdogmaattinen systemaattinen näkökulma jäi juridisen argumentaation ja ammattimaisen retoriikan jalkoihin tavalla, jota voi nykyajan näkökulmasta perustellusti moittia, mutta siinäkin oli kyse bysanttilaisesta oikeuskulttuurista (vrt. Simon 1973; Beaucamp 2005, 54–55). Juridiikan painottuminen retoriikan suuntaan ei ollut kovin epäroomalainen ilmiö, vaan oli ilmennyt jo roomalaisen oikeuden klassisena kautena jolloin oikeusretoriikalla oli keskeinen rooli. (Tellegen-Couperus 2006.) Yleisesti luonnehtien voisi sanoa, että Bysantissa nämä kaksi juristiosaamisen lajia ikään kuin sulautuivat yhteen siten, että retorisempi elementti tuli vahvemmaksi ja kirjallinen opillinen puoli jäi alakynteen.

Bysantin oikeuskulttuuria on vaikea hahmottaa täsmällisesti, mutta juridisessa bysantinistiikassa on muitakin pulmia. Pitää nimittäin varoa ”roomalaistamasta” Bysantin oikeutta liiaksi. Emme voi samaistaa roomalaista ja bysanttilaista oikeutta. Stolte (2009a, 89) korostaa keskeistä eroa läntisen roomalaisoikeudellisen ja itäisen roomalaisoikeudellisen tradition välillä: ”Läntisessä traditiossa, aina myöhäiskeskiajalta lähtien eteenpäin, oikeus nähtiin systeeminä jota roomalainen oikeus dominoi”. Tästä johtuu bysanttilaisen oikeuden roomalaisuuden hahmotusvaikeus läntiselle juristille tai oikeushistorioitsijalle, joka asettaa oman (tiedostamattaan) oikeus-

kulttuurisen tajuntansa etualalle tarkastellessaan Bysantin oikeutta. Joskus bysanttilaiset juristit etenivät tavoilla, jotka ovat edelleen tyypillisiä läntisen tradition juristille ja joskus taas bysanttilaiset etenivät juridisessa ajattelussaan tyystin toisin. Systeeminen jäykkyys loistaa poissaolollaan. Lännessä skolastinen ajattelutapa hioi juridistakin ajattelua rationalistis-muodolliseen suuntaan, johon idässä ei koskaan edetty.

Toisaalta voimme myös ihmetellä sitä, mikseivät sitten muut bysanttilaisen kulttuurin elementit tunkeutuneet oikeuden alueelle; voimme kysyä, miksei bysanttilaisen eliitin ja yhteiskunnan rakenteeseen elimellisenä osana kuulunut hierarkkisuus kunnolla heijastunut oikeuden alueelle: oikeuslähteethän suorastaan kilpailivat keskenään eikä selkeästä hierarkiasta ollut tietoaakaan. Bysanttilainen oikeuspluralismi näkyi myös oikeudellisen materiaalin moninaisuudessa ja päällekkäisyydessä: itse Basilikakin oli rakennettu limittäisistä ja risteävistä komponenteista. Lukuaiset yksityiset oikeuskirjat ja kompilaatiot vain alleviivasivat oikeuslähteiden pluralistisuutta, limittäisyyttä ja systematisoivan otteen puuttumista.

7.3 NOMOS JA KANON

Tutkimuksen piirtämässä historiallisessa kuvassa Bysantista ortodoksisuudella on ollut kovin hallitseva asema. Tämä voi osittain johtua myös lähdepohjasta, jota hallitsee kirkon kautta säilynyt asiakirja-aineisto: maallinen asiakirja-aineisto ei ole yleensä ottaen kovinkaan kattava. Siltikään juridiikka ei koskaan alistunut täysin teologialle tai liturgiselle ainekselle. Keisarin maallinen keskitetty valta muodosti dynaamisen vuorovaikutussuhteen toisen pään, kun taas virkamieseliitille ja kirkolliselle eliitille hajautettu valta toisen ääripään. Selvää oli, että kristillisyyden vaikutusta, sellaisena kuin se kunakin aikakautena käsitettiin, ei voinut väistää.

Kristillistä ajattelua lännessä ilmensi ankara hierarkkisuus, joka oli luonteeltaan vähintään kvasilooigista. Miten oli asianlaita idässä? Bysantista ei todellakaan puuttunut hierarkioita. Kuten *Paul Magdalino* (2009, 216) toteaa, Bysantissa hovi ja koko yhteiskunta oli ”syvällisesti, saattaisipa sanoa jopa pakkomielteisesti hierarkkinen”. Oikeuslähteiden jäsentäminen systemaattiseen keskinäiseen hierarkiaan ei kuitenkaan missään vaiheessa ollut osa bysanttilaista oikeuskulttuuria. Corpuksen perintö ei tietenkään antanut tähän alun alkaenkaan kovin hyviä eväitä. Hierarkkisuus läpäisi

yhteiskunnan muutoin: se koettiin Jumalan antamaksi ja luonnon mukaiseksi järjestykseksi (Haldon 2010, 147). Ortodoksisessa kanonisessa oikeudessa kaikesta päätellen tietoisesti vältettiin systeeminrakennusta eikä sidottu juridista ajattelua koodeihin, vaan säilytettiin joustavuus. Tämän joustavan oikeudellisen kokonaisuuden suhde roomalais-bysanttilaiseen siviilioikeuteen oli jokseenkin *symbioosimainen* eli normijärjestelmät eivät suoranaisesti kilpailleet. (Kalogeras 2000, 287–288.) Oikeuden evoluutio aiheutui paitsi olosuhteiden muutoksista, myös tästä symbioosimaisesta suhteesta.

Normijärjestelmien rinnakkainen symbioosia muistuttava suhde näyttää olleen tosiasia.⁹⁴ Keski-bysanttilaista oikeuskulttuuria tutkinut *Chitwood* (2012, 102) pitää selvänä, että Bysantin oikeusjärjestelmä pystyi hyvinkin mukauttamaan roomalaisen oikeuden perinnön ja ortodoksi-kristillisen etiikan toisiinsa. Tämä on tuskin yllättävää, kunhan näkökulmaa vähän hienosäädetään. Bysanttihan ei ollut valtio missään nykyaikaisessa mielessä, vaan pikemminkin se oli eräänlainen *ideologia*, kuten *Cyril Mango* (2008, 958) sanoo. Niinpä roomalaista oikeutta ja sen muuntumista voitaneen tarkastella tuon ideologisen kokonaisuuden kulttuurisena osana, eikä niin kuin nykyisin usein teemme eli oikeusdogmaattisessa mielessä itsenäisenä kokonaisuutena, joka asettaa koherentteja normatiivisia vaatimuksia.

Ehkä meidän pitäisi puhua enemmän bysanttilaisesta oikeusideologiasta, eikä vain bysanttilaisesta oikeudesta. *Haldon* (2010, 198–199) nostaa esiin kulttuuripsykologisen näkökulman tärkeyden ja roomalaisuuteen liittyvän kulttuurisen symboliikan. Bysantissa ei koskaan ollut kyse vain siitä, mitä todella oli: paljon annettiin arvoa sille, miten haluttiin idealistisesti ajatella olevan. Riitit, arkkitehtuuri, hovi, seremoniat, ortodoksisuus ja roomalainen oikeus loivat myös tietyn vaikutelman – bysanttilaisuudella oli oma erityinen *voimakenttänsä* (vrt. Shepard 2006). Oikeus kannattaa hahmottaa myös tuon bysanttilaisuuden voimakentän osana, jolloin roomalais-bysanttilaisen oikeuden oikeuskulttuuriset ulottuvuudet piirtyvät esiin. Ideologia oli tärkeässä roolissa: vielä 1400-luvulla Bysantti pitäytyi opissaan, jonka mukaan se oli universaali kristillinen imperiumi, vaikka sen kontrolloima maa-alue oli enää piskuinen. Konstantinopoli pullisteli arkkitehtonisia ja taiteellisia muistutuksia menneestä suuruudesta ja saavutuksista, mutta sen myöhäisbysanttilaiset asukkaat olivat rutiköyhiä. (Harris 2012, 23.) Sosiaalinen dynamiikka heijastui voimalla oikeuskulttuuriin kunkin aikakauden ominaispiirteitä ja ilmiöitä ilmentäen: oikeuden autonomia näyttää varsin suhteelliselta.

Bysantin oikeudesta puhuttaessa on myös tärkeää muistaa erilaiset periodit ja niiden merkitys oikeuden kulloisellekin painoarvolle. Oikeudella oli varhaisbysanttilaisessa vaiheessa suurempi merkitys, koska valtionhallinto oli tuossa vaiheessa vielä organisatorisesti hyvin keskitetty. Muutos 1300- ja 1400-lukujen monenkeskiseen Bysantiin oli huomattava, ja se ei voine olla heijastumatta oikeuteen. (Magdalino 2009, 212.) Oikeushistoriallisen tutkimuksen mahdollinen pinnallisuus täytyy myös ottaa lukuun: ”bysanttilaisen oikeuden lähteet eivät välitä selvää kuvaa siitä, kuinka bysanttilaiset ymmärsivät lainsäädännön roolin ja funktion” (Stolte 2009a, 87).

Jotain kertoo se, että bysanttilaiset oppineet juristit itsekkin yllättyivät normiston ja todellisen elämän eroista, kuten 1100-luvulla elänyt kanonisti, *Balsamon* yllättyi kanonisen oikeuden ja todellisuuden välisistä eroista (Angold 2009, 248). Tässä on jotain viatonta; vilpittöntä uskoa oikeusnormien vaikutukseen. Tämä tuntuu viittaavan myös siihen, etteivät bysanttilaiset normistot olleet pelkästään eliitin laatimia retorisia tekstikorpuksia, jollaisiksi oikeusdogmatiikan opillisesti hallitsema lännen roomalaisoikeudellinen juridiikka on silloin tällöin pyrkinyt ne kuohitsemaan. Roomalainen oikeusperintö oli tärkeä bysanttilaiselle maailmalle, koska oikeusperintö oli yksi ylläpitävä rakenne bysanttilaisessa maailmanhahmotuksessa (vrt. Rosen 2006, 171).

7.4 LOPUKSI

Tässä kirjassa tehty yleistävä tarkastelu on omalta osaltaan pyrkinyt tuomaan esiin Bysantin oikeuden roomalaisoikeudellisen perinteen elävänä jatkajana. Perinnön jatkamisesta huolimatta Bysantin oikeus ei todellakaan ole pelkkä suttuinen ja sekava alaluku roomalaisen oikeuden historiassa tai pelkästään (länsi)roomalaista oikeutta ymmärtämään auttavia historiallisia lähteitä. Jos edellä on onnistuttu tuomaan lisäsyvyyttä ja vivahteita bysanttilaisen oikeushistorian suomenkieliseen tarkasteluun, on teos täyttänyt kirjoittajansa sille asettamat tavoitteet. Bysantin oikeuskulttuuri on tietenkin myös hyvä apuväline myöhäisen läntisen Rooman ymmärtämiseen paitsi juridis-valtiollisten rakenteiden myös oikeudellisen symbolimaailman kautta (vrt. Haldon 2010, 203). Toisaalta on myös tärkeää ymmärtää bysanttilaista oikeutta itseään ilman että se pitäisi nähdä jonkun juridisesti hienostuneemman oikeuskulttuurin epäonnistuneena jälkivaiheena tai jonkin modernimman esiasteena.

Ehkä myös bysantinistiikassa ollaan muutoinkin valmiita aiempien ajatusrakennelmien uudistamiseen. *Judith Herrinin* uusia uria aukonut teos *Byzantium: The Surprising Life of a Medieval Empire* (2007) toi esiin, etteivät nomos ja kanon täysin sulautuneet toisiinsa, eikä Herrin ole havaintonsa kanssa yksin. Edellä tässä kirjassa on ilmennyt, että nomos ja kanon kiertyivät toisiinsa eräänlaisen symbioosin tavoin eli kaksi elämänmuotoa hyötyivät toisistaan ja tulivat ehkä toisistaan riippuvaiseksi, mutta eivät sulautuneet kokonaan yhdeksi uudeksi juridiseksi elämänmuodoksi. On helppo yhtyä Herrinin (emt. 322) päätelmiin, joiden mukaan Bysantti oli ylipäänsä aktiivisempi, yllättävämpi ja luovempi kuin on aikaisemmin arvioitu: se muokkasi uudelleen roomalaisen perintönsä ja sen traditiot. Bysanttilainen oikeuskulttuuri – kaikkine hahmottamisvaikeuksineenkin – on mainio osoitus tällaisten päätelmien osuvuudesta ja roomalaisen oikeuden evoluutiosta. Samalla se kertoo samaa tarinaa kuin lännen oikeushistoria – molemmat todistavat roomalaisen oikeuden uskomatonta voimaa, joka hakee oikeushistoriassa vertaistaan.

* * *

Bysanttilainen oikeus ja oikeuskulttuuri eivät ole nykyeurooppalaisen oikeutemme kannalta historiallisesti olleet niin merkittäviä kuin lännen roomalaisen oikeuden keskiajalta alkanut traditio. Silti itäroomalaisen oikeuskulttuurin tarina ei ole vähemmän tärkeä tai vähemmän kiinnostava. Sekin on kertomisen arvoinen, mikäli uskomme kirjan alussa lainattua *Anna Komnenea* (Alexias 2.1), jonka mukaan ”suurimmatkin teot, jos niitä ei vangita kirjoitettuun sanaan eikä talleteta muistiin, sammutetaan hiljaisuuden pimeyteen” (”τὰ μέγιστα τῶν ἔργων, εἰ μὴ πως ἄρα διὰ τῶν λόγων φυλαχθεῖν καὶ τῇ μνήμῃ παραδοθεῖν, τῷ τῆς σιωπῆς ἀποσβέννυται σκότῳ”). Yleinen oikeushistoriallinen ja oikeuskulttuurinen sanoma, joka meille bysanttilaisesta oikeuskulttuurista välittyy, ylittää ajan ja paikan rajat: oikeusjärjestelmä muuttuu ajan virtauksessa ollen omaan aikaansa ja paikkaansa sidottu normatiivinen ja sosiaalinen tosiasia. Tämä sanoma liittää Bysantin oikeushistorian myös laajempaan eurooppalaiseen oikeuskulttuuriin, jossa oikeuden normatiivisuus ja suhteellinen itsenäisyys on ollut hedelmällisessä vuorovaikutuksessa kulloinkin vallitsevan todellisuuden kanssa.

Tärkeät vuodet

753 eaa.	Legendan mukaan Romulus perustaa Rooman
450 eaa.	XII taulun laki säädetään
27 eaa.	Octavianus julistaa itsensä ensimmäiseksi senaattoriksi (princeps), tasavalta lakkaa olemasta, prinsipaattikausi alkaa
313	Konstantinus lakkauttaa Milanon ediktillä kristittyjen vainoamisen
330	Konstantinopolista tulee valtakunnan itäisen puoliskon pääkaupunki
359	Konstantinopolista tulee koko valtakunnan pääkaupunki
381	Konstantinopolin ensimmäinen ekumeeninen kirkolliskokous, Konstantinopolin patriarkan asema paavista seuraavana kirkon hierarkiassa vahvistetaan
395	Keisarikunta jakautuu kahtia (Theodosius I:n kuoltua) lopullisesti
410	Visigootit ryöstävät Rooman
429–438	Codex Theodosianus kootaan
455	Vandaalit ryöstävät Rooman
476	Viimeinen lännen keisari Romulus Augustus syrjäytetään, Länsi-Rooma lakkaa olemasta
526	Justinianuksen hallintokausi alkaa
529	Institutiones valmistuu, Justinianus sulkee Ateenan (pakanafilosofisen) akatemian
532	Nika-kapina Konstantinopolissa, kymmeniä tuhansia kuolee yrityksessä syrjäyttää keisari
533	Digesta valmistuu
534	Codex Justinianus valmistuu
542–	Keisarikunnassa raivoaa rutto
565	Novellae valmistuu, Justinianus kuolee
620	Neljäntoista otsikon Nomokanon kootaan
626	Sassanidit piirittävät Konstantinopolia
674–678	Arabit piirittävät Konstantinopolia
717–718	Arabit piirittävät uudelleen Konstantinopolia
726	Keisari Leo III kieltää ikonit
739	Konstantinopolissa suuri maanjäristys
741	Ekloge valmistuu
746	Rutto Konstantinopolissa
800	Lännessä frankit perustuvat ”Pyhän roomalaisen keisarikunnan”, paavi kruunaa keisariksi Kaarle Suuren Roomassa

- 843 Ikonikielto kumotaan
- 860 Bysanttilaiset lähettävät lähetysaarniaa Balkanille, rusit (viikingit) piirittävät Konstantinopolia
- n. 890–910 Basilika kootaan (Proheiron, Eisagoge, 60 kirjaa, Leon Novellaet)
- n. 910–920 Epitome ton nomon kootaan
- 1054 Rooman paavi ja Konstantinopolin patriarkka julistavat toisensa kirkonkiroukseen (skisma)
- 1089/90 Nomokanon uudistetaan (Theodor Bestes)
- 1130–1140 Nomokanon uudistetaan (Theodor Balsamon)
- 1143–1180 Komnene-suvun viimeiset keisarit, länsiystävällinen suuntaus vallalla, Konstantinopolissa levottomuuksia länttä vastaan
- 1204 Latinalaisvallan aika alkaa, Konstantinopolin ryöstön jälkeen perustetaan ns. Latinalainen keisarikunta
- 1261 Bysanttilaiset (Nikean keisarikunnan joukko-osasto) valtaavat Konstantinopolin takaisin
- 1329 Osmanit valtaavat Nikean
- 1335 Nomokanon uudistetaan, Syntagma kata stoiheion (Matheios Blastares)
- 1345/6 Hexabiblos kootaan (Konstantinos Harmenopoulos)
- 1347 Rutto surmaa puolet Konstantinopolin väestöstä
- 1365 Osmanit valtaavat Adrianopoliksen
- 1371–1394 Bysantti osmanien vasallivaltiona
- 1397–1402 Osmanien Beyazid I piirittää Konstantinopolia
- 1422 Osmanien Murad II piirittää Konstantinopolia
- 1430 Osmanit valtaavat Thessalonikin ja toimeenpaneavat verilöylyn
- 1439 Bysanttilaisten prolatinalaisten voimien ansiosta katolinen ja ortodoksinen kirkko sopivat unionista (jota ei laajalti Bysantissa hyväksytty).
- 1453 Konstantinopoli vallataan Mehmet II:n toimesta tiistaina 29. toukokuuta, viimeinen Bysantin keisari (Konstantinos XI) kaatuu taistelussa kaupungin valleilla
- 1461 Osmanit valtaavat Trezibonden bysanttilaisen keisarikunnan
- 1604 Konstantinopolin patriarkan asema virallistetaan Osmanivaltiossa (berät)
- 1669 Kreetta joutuu osmanien käsiin (venetsialaishallinnon alta)
- 1774 Venäjän ja Turkin sota päättyy, Venäjä vaatii itselleen osmanivaltiossa asuvien ortodoksikristittyjen suojelijan asemaa
- 1821 Kreikka itsenäistyy
- 1832 Ulkovallat päättävät Lontoossa, että Kreikasta tulee perinnöllinen monarkia, kuninkaaksi valitaan Baijerilainen prinssi Ludwig I
- 1835 Hexabiblos muodollisesti voimaan itsenäistyneessä Kreikassa
- 1941 Siviililakikirja voimaan
- 1981 Kreikasta Euroopan yhteisöjen jäsen
- 1980-luku Avioliitto-oikeus uudistetaan nykyeurooppalaiseksi

Loppuviitteet

¹ Ks. esim. 3.9.5. ”τοὺς Λατίνους”, 4.1.3 ”τῶν Λατίνων”, 5.4.6 ”τοῖς Λατίνοις”, ja 10.10.7 ”τοῦ Λατίνου”. Anna Komnenesta ks. esim. Herrin (2008) s. 232–241.

² Esimerkiksi Israelissa noudatetaan edelleen osmanivallan ajalta periytyvää virallista oikeuspluralismia, jossa avioliitto, avioero, elatusapua, huoltajuutta ja perimystä koskeissa kysymyksissä noudatetaan uskonnon mukaista normistoa: kristityt (useita lahkoja), juutalaiset ja muslimit ovat siis eri normistojen soveltamiskohteena. Ks. Izhak Englard (1987): *Law and Religion in Israel*. American Journal of Comparative Law, Vol. 35, s. 185–208. Myös Intiassa on samankaltaista oikeuspluralismia, ks. Gerald James Larsen (ed.): *Religion and Personal Law in Secular India: A Call to Judgement*. Indiana University Press, Bloomington (2001).

³ Tämän kirjan idea eli ”historia pähkinänkuoressa” on saanut alkusysäyksensä yhdysvaltalaisen West Academic -nimisen juridisen kirjallisuuden kustantajan *Law in a Nutshell* -sarjasta. Jokaisen sarjaan kuuluvan kirjan ideana on puristaa pienimpään mahdolliseen tilaan mahdollisimman ymmärrettävä käsittely kulloinkin teemana olevasta oikeudenalasta tai oikeudellisesta kysymyksestä. Jokaisella kirjalla on eri kirjoittaja ja sarjan kattavuus on todella laaja: siinä on yli 150 osaa.

Vaikka kunkin kirjan kirjoittaja pyrkii esittämään avainasiat käsiteltävästä teemasta tiiviisti, johdonmukaisesti ja informatiivisesti, mistään läpysköistä ei ole kyse. Sarjaan kuuluvat teokset ovat yleensä 200–300-sivuisia. Esimerkiksi sarjaan kuuluva teos *Historical Introduction to Anglo-American Law in a Nutshell* (1990) on noin kolmesataasivuinen. Sarja on ollut sekä ammatillinen, akateeminen että kaupallinen menestys, ja se on myös erittäin pitkäikäinen. Kantavana ideana sarjassa on ollut se, ettei kulloisestakin teemasta oppimisen tarvitse olla kuivaa ja sirpaleista – yleiskatsauksellinen ja avaindetaljein varustettu teos on paitsi johdatus kulloiseenkin teemaan, myös luotettava perusteos. Tämän kirjan laatimisessa on pyritty yleisesti noudattamaan *Nutshell*-sarjan ideaa, ensisijaisena tavoitteena oppikirjakäyttö.

⁴ Asiasta syvällisemmin kiinnostuneen kannattaa kääntyä tieteellisten julkaisusarjojen puoleen. Näistä kannattaa mainita kaksi keskeisintä. Ensimmäinen on *Forschungen zur Byzantinischen Rechtsgeschichte*, jonka toimittajina ovat olleet tunnetut Bysantin oikeushistorian tuntijat Marie Theres Fögen ja Dieter Simon. Sarjaa on julkaistu Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichten (Frankfurt am Main) toimesta. Toinen maininnan arvoisen tieteellinen sarja on *Subseciva Groningana – Studies in Byzantine Law* (Groningenin yliopisto) toimittajinaan tunnetut bysantilaisen oikeuden tutkijat Jan H. A. Lokin, Bernard Stolte ja Nicolaas Van Der Wal. Näiden lisäksi on vielä mainittava Harvardin yliopiston *Dumbarton Oaks* -sarja, jossa on julkaistu runsaasti Bysanti-tutkimukseen liittyviä tutkimuksia ja materiaaleja. Tutkimusryhmistä kiintoisin lienee Groningenin yliopiston tutkimusryhmä, joka asettuu osaksi alan hollantilaista tutkimustraditiota. Ks. tarkemmin Jan Lokin (1993): *The Study of Byzantine Law in the Netherlands*. *Tijdschrift voor rechtsgeschiedenis*, Vol. 61, s. 325–333. Bysanti-tutkimuksen lähteistä ja oppialasta yleisemmin ks. Jeffreys, Haldon ja Cormack (2008).

⁵ Artikkelin ilmestynyt julkaisussa *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* (1989) s. 1–28.

⁶ Papyrologia on antiikintutkimuksen erikoisala, joka julkaisee ja selittää papyrukselle tai vastaavalle kirjoitusmateriaalille, esimerkiksi ostrakoneille, puutauluille ja pergamentille, kirjoitettua lähdeaineistoa. Se on antiikkiin kohdistuvaa perustutkimusta, jossa tutkitaan alkuperäislähteitä. Osittain papyrologia kuuluu myös juridiseen bysantinistiikkaan, varsinkin varhaisbysanttilaisella kaudella, koska on olemassa runsaasti oikeudellista materiaalia, jota on säilynyt papyrusmuodossa. Papyrologia poikkeaa filologis-hermeneuttisesta tutkimuksesta melkoisesti, koska se tutkii myös oikeuskäytäntöä, valituskirjeitä ja muuta sellaista materiaalia, joka jää oikeusdogmaattisesti orientoituneen Bysantin oikeuden tarkastelun ulkopuolelle. Ks. tarkemmin Joëlle Beaucamp (2005): *L’histoire du droit byzantin face à la papyrologie juridique. Bilan et perspectives*. *Fontes Minores XI*, Frankfurt, s. 5–55.

⁷ Käytetty lähde: Roman Law Library (<http://webu2.upmf-grenoble.fr/DroitRomain/>). Kunninkaiden lait löytyvät latinaksi teoksesta Salvatore Riccobono (1941): *Fontes iuris Romani antejustinian I. S. a. G. Barbèra*, Firenze, s. 1–20.

⁸ Tässä kirjassa käytetään lähteenä *Corpus iuris civilistä* ja siinä olevia juristien lausumia sekä muuta materiaalia. Tässä on kuitenkin syytä huomauttaa siitä, ettemme tiedä, missä määrin nämä lainaukset perustuvat todellisuuteen ja missä määrin esimerkiksi käsitellyt oikeustapaukset ovat todellisia. Tämä tarkoittaa sitä, että Corpuksen sisältämää materiaalia ei voida pitää ongelmitta luotettavana historiallisena lähteenä. Myös toimitustyön aikana tehty interpolaatit vaikuttavat Corpuksen luotettavuuteen lähteenä. Tässä teoksessa Corpuksen lähdearvo on enemmän oikeuskulttuurista kuin todellisista oikeusoloista kertovaa: vaikka *Corpus* ei olisikaan luotettava historiallinen lähde, se kertoo oman aikansa oikeuskulttuurisista käsityksistä ja tässä mielessä nimenomaan Bysantin oikeuskulttuurista. Tässä ei ole suurta eroa siihen, että osittain tietomme roomalaisesta oikeudesta perustuu myös muussa kuin oikeudellisessa kirjallisuudessa olevaan materiaaliin, jossa siteerataan tai muutoin viitataan juridisiin sääntöihin ja termiin. Tämä on ongelma, joka otettiin ensi kerran vakavasti huomioon vasta humanistien toiminnassa, josta tunnetuin esimerkki on Alankomaissa alkunsa saanut nk. elegantti oikeuskoulu (*Elegante School*) edustajinaan tunnetut *Hugo Grotius*, *Johannes Voet* ja *Ulrik Huber*. Ks. tarkemmin Robert Feenstra – Reinhard Zimmermann (Hrsg.): *Das römisch-holländische Recht: Fortschritte des Zivilrechts im 17. und 18 Jahrhundert* (1992). Duncker & Humblot, Berlin.

⁹ Rostra oli Comitiumissa (eli sittemmin Forum Romanumilla Capitoliumissa) oleva puhujalava. Roomalaiset olivat voittaneet meritaistelussa vuonna 338 vihollisensa ja he ottivat haltuunsa vihollislaivojen keulapuskurit (*rostrum*). Ne kiinnitettiin puhujalavaan, jota kutsuttiin sen jälkeen nimellä ”keulapuskurit” eli sanan *rostrum* monikkomuodolla *rostra*. Ks. Castrén – Castrén-Pietilä (2000) s. 277.

¹⁰ XII taulun lakia käsittelee perusteellisesti Alan Watson teoksessaan *The State, Law and Religion – Pagan Rome* (1992). University of Georgia Press, Athens (Georgia).

¹¹ Monateri seurasi tulkinnassaan tunnetun ja kiistellyn *Martin Bernalin* uudelleentulkintoja kreikkalaisesta antiikin kulttuurista ja sen suhteesta kulttuureihin, joita oli pidetty ”lännelle vieraina”. Bernal korosti Lähi-idän kulttuurien merkitystä ja erityisesti Egyptin kautta tulleita vaikutusta. Bernalin mukaan Kreikan tutkimuksessa oli tietoisesti oltu hiljaa itäisistä vaikutteista eurooppalaisista ajattelumalleista johtuen. Ajatukset on julkaistu kolmiosaisessa kirjasarjassa nimeltään *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization 1–3*. (Rutgers University Press, New Brunswick 1987, 1991, 2006). On kuitenkin huomattava, että Bernalin tulkinnat ovat hyvin kiistanalaisia ja erityisesti hänen tapansa korostaa afroaasialaisia – ei niinkään egyptiläisiä – vaikutteita ei ole saanut varauksetonta hyväksyntää.

¹² *Civitas* viittaa tässä kaupunkiin samassa merkityksessä kuin antiikin kreikkalaiset puhuivat poliksesta (*póles*, πόλις).

¹³ Ks. tarkemmin Paschalidis Paschalis (2008): What Did Iniuria in the Lex Aquilia Actually Mean? *Revue Internationale des droits de l'Antiquité* Vol. LV (2008) s. 321–363.

¹⁴ Oikeuslähde on juridinen käsite ja se viittaa sellaiseen normatiiviseen ja auktoritatiiviseen lähdeaineistoon (esim. säädökset, tapaukset, kirjallisuus), josta oikeutta soveltavat organit hakevat ratkaisutoimintaansa varten normeja ratkaisujensa perustaksi. Historiallisessa ja vertailevassa lähestymistavassa oikeuslähde-käsitteellä tarkoitetaan yleensä kuvailevaa eli deskriptiivistä oikeuslähdeoppia. Se tarkoittaa *deskriptiivisiä kuvauksia* siitä, millainen vahvuusaste ja teho erilaisilla oikeuslähteillä jonkin tietyn oikeusjärjestyksen puitteissa todellisuudessa on. Oikeusteorian ja oikeusdogmatiikan parissa sen sijaan esitetään (oikeuslähteistä johtaen) normatiivisia käsityksiä siitä, millainen vahvuusaste ja teho erilaisilla oikeuslähteillä pitää olla. (Vrt. Husa 2013, 303.)

¹⁵ Yhteiskunnan ja oikeuden välisestä suhteesta ei ole oikeustieteissä vallinnut yksimielisyyttä. Enemmistö puoltaa jonkinlaisen välttämättömän riippuvuussuhteen olemassaoloa (nk. *mirror theory*), kun taas vähemmistö korostaa oikeuden autonomisuutta ja omalakisuuutta sekä eliittien roolia. Ks. David Nelken – Johannes Feest (ed.): *Adapting Legal Cultures* (Hart, Oxford, 2001).

¹⁶ Oikeuspuhujien asema oli sikäli tärkeä, että oikeustapauksilla luotiin oikeutta. Ylipäänsä formulaprosessi antoi tilaa juridiselle retoriikalle, jonka muoto oli kreikkalainen mutta jonka aineellisoikeudellinen sisältö oli myös yhtä tärkeä. Ks. Tellegen-Couperus (2006).

¹⁷ Tarjolla oli periaatteessa kolme erilaista materiaalia, jotka olivat papyrus, pergamentti ja myöhemmin myös paperi. Pergamentti oli säilyvyytensä vuoksi paras materiaali kirjoille, mutta paperin laadun parantuessa se korvasi sittemmin muut materiaalit. Kaikki kirjat olivat ”käsikirjoja” sikäli, että ne valmistettiin käsin ilman painokonetta, joka keksittiin vasta myöhemmin. Ks. John Lowden: *Book Production*, teoksessa OHBS, s. 462–472.

¹⁸ Keisareita ei pidetty jumalina, vaan kyse oli aktista, jolla tunnustettiin Rooman valta symbolisella tasolla: ”Temppeliin sijoitetun keisarin kuva ei niinkään edustanut keisaria itseään kuin symbolisoi eri etnisistä ryhmistä koostuvan valtakunnan yhteyttä” (Räisänen 2011, 38).

¹⁹ SPQR-lyhenteestä Roomassa ja eri aikoina myöhemminkin ks. Carrie E. Benneš (2009): *Whose SPQR? Sovereignty and Semiotics in Medieval Rome*. *Speculum* Vol. 84, s. 874–904.

²⁰ Tämä ei tarkoita, etteikö Bysantin oikeudesta oltaisi kiinnostuneita, vaan kyse on länteen keskittyvästä asenteesta. Esimerkiksi *David Johnstonin* roomalaista oikeutta tarkastelevassa teoksessa Novellaeta käsitellään kolmella rivillä, jotka päättyvät seuraavasti: ”Useimmat ovat kreikaksi. Niitä ei käsitellä enempää tässä kirjassa.” Johnston (1999): *Roman Law in Context*. Cambridge University Press, Port Chester, NY, s. 24.

²¹ Visigothorum on käännetty muun muassa englanniksi ks. Samuel P. Scottin käännös *The Visigothic Code*. Boston Books, Boston (1910). Gustav Hänelin kriittinen editio *Lex Romana Visigothorum* (Teubner, Berlin 1849, uudelleenpainos Scientia Verlag, Aalen 1962, on ladattavissa Roman Law Libraryn kautta).

²² Bysanttilaisessa maailmassa lipuilla ja viireillä oli suuri kulttuurinen merkitys ja niihin ladattiin huomattavia symbolisia ja uskonnollisia merkityksiä. Ks. Andrea Babuin, *Standards and Insignia of Byzantium*. *Revue internationale des etudes byzantines*, Vol. 71 (2001), s. 5–59.

²³ Tässä kohtaa on hyvä huomata tekstissä siteerattujen tekstifragmenttien yltiöjuridisen ymmärtämisen vaarat. Tällaiset tekstinpätkät Corpuksessa (tai myöhemmin Basilikassa) ovat sellaisia, ettemme yleensä tunne niiden kontekstia tai olemme vähintäänkin epävarmoja siitä. Modernin juridisen koulutuksen saaneen oikeushistorioitsijan on turhan helppoa antaa jalkikäteän tällaisille fragmenteille suuri merkitys, vaikka niiden alkuperäinen tarkoitus on

ollut vaatimattomampi. Esimerkiksi tekstissä siteerattu kohta (Digesta 1.3.31) tarkoitti alun perin vain *Lex Julia et Papia* ja rajoittui naimattomien ja lapsettomien perintöoikeuksiin; kyse ei näytä olleen järin mittavasta asiasta. (Johnston 2005b, 617.)

²⁴ Tärkeät kodifikaatiot, kuten Codex Theodosianus ja Justinianuksen kodifikaatio, ovat jo itsessään hankalia historiantutkimuksen kannalta: sekä Theodosianuksen vain osittain säilynyt Codex että Justinianuksen tietäkösemme kokonaan säilynyt Corpus ovat molemmat ”historioitsijalle kuin verkko täynnä reikiä” (Harries 1999, 25).

²⁵ Ks. tarkemmin Hans-Georg Beck (1986): Kaiserin Theodora und Prokop. Der Historiker und sein Opfer. München, Piper.

²⁶ Konstantinopolissa politiikka keskittyi vuosisatojen ajan Hippodromiin, jossa järjestettiin hevoskilpa-ajot. Keisarilla oli tapana seurata näitä kisoja aitiostaan. Näiden kisojen ympärille kehittyivät myös kaupungin puolueet, joiksi vakiintuivat Siniset ja Vihreät. Kilpa-ajot olivat perinne lännestä, mutta idässä ne saivat poliittisen merkityksen, ja mielipide-erot johtivat usein poliittiseen väkivaltaan. Vuoden 532 kapinan nimi juontuu kreikan kielen ratsukoille huudetusta kannustussanasta ”Nika!” (Νικά) eli ”Voita!”. (Ks. Herrin 2007, 54–56; Castrén 2011, 585–587.)

²⁷ Roomassa eliitin huipulla olivat patriisiusuvut, joiden lisäksi eliittiin kuuluivat ritari-säätyyn kuuluvat. Plebeijit olivat alaluokkana (ei-jalosityyisinä) periaatteessa yhtenäinen ryhmä, mutta tosiasiaa se jakaantui köyhiin ja rikkaampiin. Bysantissa eliitti muodostui niistä henkilöistä ja suvuista, joilla oli valtaa (*dynatoi*, δυνάτοί) ja niistä, jotka olivat köyhiä eli ”vallattomia” (*adynatoi*, ἀδυνάτοί). Erottelua voi pitää alkujaan roomalaisena, koska se seuraa roomalaista jaottelua valtaa omaaviin (*potens*) ja köyhiin (*pauper*) (Frankopan 2009). Erityisen rikkaista perheistä käytettiin myös käsitettä *éndoksotatos*, ἐνδοξάτατος eli ”mahtavat” tai ”briljantit”, Beaucamp (2005, 41).

²⁸ Myös Iberian alueella kristityt kuningaskunnat sotivat laajenevaa muslimivaltaa (nk. maurit) vastaan aina reconquistaan (takaisinvaltaus) saakka, jolloin kristittyjen onnistui ajaa muslimit pois Pyreneiden niemimaalta ja lopulta koko nykyisen Portugalin ja Espanjan alueelta. Ks. Angus MacKay (1971): Spain in the Middle Ages: From Frontier to Empire, 1000–1500. London, Macmillan.

²⁹ Bysanttilainen kristillisyyttä näyttäytyy tietyllä tavalla ”epäkristillisenä” jos ja kun sitä tarkastellaan aikaansa sidottuna ja ortodoksisuuden ylivallan kyseenalaistavassa tarkastelukehikossa, kuten Hans-Georg Beck teoksessaan Die Byzantiner und ihr Jenseits: zur Entstehungsgeschichte einer Mentalität (Beck, München 1979). Ihmisten mentaliteetti ei täysin kristillistynyt edes Bysantissa.

³⁰ Bysantin feodalismi perustui *prónoia* (πρόνοια) -järjestelmään, jolla luovutettiin oikeuksia verovapauden, verotusoikeuden tai maaomaisuuden muodossa. Alun perin myönnetty edut eivät olleet perinnöllisiä, vaan ylimyksillä oli etuoikeus vain tietyn ajanjakson ajan (esim. hallinta-ajan kestävä verotusoikeus). Myöhemmin tämä malli periytyi osmaneille, jotka muokkasivat siitä oman *timar*-järjestelmänsä. Perusteellinen tutimus asiasta on Mark C. Bartusis (2013): Land Privilege in Byzantium – The Institution of Pronoia. Cambridge University Press, Cambridge.

³¹ *Pia Letto-Vanamo* huomauttaa osuvasti, että varhaisten länsieurooppalaisten koulujen oikeus ”ei ollut kenenkään oikeutta”, eikä kukaan ”myöskään hämmästynyt, vaikka roomalaisia maksiimeja siteerattiin tai käytettiin irrallaan alkuperäisestä yhteydestään” (2013) s. 684.

³² Bysanttilaisen oikeuden periodisaatioista tarkemmin ks. Dieter Simon, Die Epochen der byzantinischen Rechtsgeschichte, *Ius commune*. Vol. 15 (1988), s. 73–106.

³³ Nykyajan juridiikka on määritelty valtion organisoiduksi ihmisryhmäksi, joka käyttää itsestään kumpuavaa (suvereenia) valtaa rajatulla alueella. Lisäksi valtio voi päättää suhteistaan muihin valtioihin ja muiden valtioiden on tunnustettava sen olemassaolo. Ks. tarkemmin Antero Jyräki – Jaakko Husa (2012): Valtiosääntöoikeus, s. 64–66. Helsinki, Lakimiesliiton kustannus.

³⁴ Perusteellinen tutkimus tästä kompilaatiosta John F. Matthews (2000): *Laying down the Law: A Study of the Theodosian Code*. New York, NY, Yale University Press.

³⁵ Klassismista innostuneille 1800-luvun juristioikeushistorioitsijoille vulgaarioikeus eli barbaarien ja roomalaista oikeutta sekoittava traditio oli ”pilaantunutta” roomalaista oikeutta, jonka takana oli juridiikan dekadenssi ja pätevien oikeustieteilijöiden puute. Näitä puhdistuspyrkimyksiä on siis jo Codexissa, jota ennen roomalainen kulttuuripiiri oli saanut vaikutteita ”barbaareilta” (Górecki (2009, 140).

³⁶ Tätä nimenkirjoitusmuotoa käytetään saksankielisessä kirjallisuudessa. Muunkielisessä kirjallisuudessa on käytössä useimmiten ranskalainen (alkuperäinen) muoto *Denis Godefroy*.

³⁷ Nykyskottilaisessa juridiikassa ja oikeuskulttuurissa *Thomas Craig* (1538–1608), *James Dalrymple, Viscount Stair* (1619–1695) ja *John Erskine* (1695–1768) ovat edelleen tärkeitä nimiä. Heidän kirjoituksillaan on auktoritatiivinen juridinen asema skotlantilaisessa oikeudessa: tekstit ovat sallittua täydentävää oikeuslähteistöä. Siinä missä Englannin common law oli pitkään jonkinlaisessa oikeuskulttuurisessa eristyksessä, *ius commune* ulottui Skotlantiin, jossa sitä opetettiin myös yliopistoissa. Sekä ennen vuotta 1707 (jolloin Skotlanti liittoutui Englannin ja Walesin kanssa Yhdistyneeksi kuningaskunnaksi) että sen jälkeen skottilaiset juristit opiskelivat mannermaisissa yliopistoissa ja omaksuivat sieltä common law’sta poikkeavaa oikeusajattelua. (Husa 2013, 233–234.)

³⁸ Keskustelussa ei enää korosteta interpolaatioiden radikaalia merkitystä, vaan ajatellaan roomalaisoikeudellisen perinnön siirtyneen antiikista keskiajalle itse asiassa aika hyvin. Ks. tarkemmin Jan Lokin (1995): *The End of an Epoch: Epilegomena to a Century of Interpolation Criticism*, teoksessa *Collatio Iuris Romani: Etudes* Hans Ankum, s. 261–273. Amsterdam, J.C. Gieben.

³⁹ Pandekta tulee kreikan kielen sanoista *pan/παν* = kaikki, *déktes/dέκτες* = ottaa vastaan, hyväksyä (hyväksytty, vastaanotettu: *δέκτος*). *Δεκτικός* tarkoittaa vastaanottavaista, avointa. Pandekti on näin ollen ”kaiken vastaanottanut/vastaanottava” eli kattava oikeudellinen koonnos. Termi pitää sisällään oikeusideologisen ja oikeuspoliittisen viestin: ”Tähän on koottu kaikki oleellinen roomalaisesta oikeudesta, tämä on siis kaiken – tärkeän – kokoava”. *Digesta* tarkoittaa samaa kuin pandekti (*digestat* = pandektit/*πανδέκτες*).

⁴⁰ *Mousorakis* (2007, 190) kuvaa Novellaen säilymistä seuraavasti: ”The most extensive collection of Novels is the so-called *Collectio Graeca*, consisting of one hundred and sixty-eight constitutions issued in Greek by Justinian and his successors, Justin II (AD 565–578) and Tiberius II (AD 578–582). It was published after AD 575, probably during the reign of Tiberius II, and is accessible to us through two manuscripts originating from the thirteen and fourteenth centuries. Although the *Collectio Graeca* was predominantly used in the Byzantine East, it was apparently unknown in the West until the fifteenth century. It was introduced into Western Europe by Byzantine scholars who fled to Italy shortly before and after the fall of Constantinople to the Ottoman Turks (1453) and was brought to light by the humanist scholars of the fifteenth and sixteenth centuries.”

⁴¹ *Tony Honorén* laskujen mukaan säännöksistä 115 oli kreikkaksi, 21 latinaksi ja muutama jäljelle jäänyt oli sekakieltä. Ks. Honoré (1978), *Tribonian*, s. 124.

⁴² Esimerkiksi Konstantinopoli ei todellakaan ollut kielellisesti vain kreikkalainen. Vielä

500-luvulla kaupungissa puhuttiin ilmeisesti jopa yli 70:tä kieltä (ks. Hakkarainen 1995, 41). Bysantti oli suurimman osan olemassaolonsa ajasta monta kansaa ja monta kieltä sisältävä kokonaisuus. Vaikka kreikka nauttikin etusija-asemasta, Bysantissa oli paljon ihmisiä, joille se oli korkeintaan heidän toiseksi paras kielensä, ja keskusten ulkopuolella oli väkeä, joka ei luultavasti koskaan oppinut kreikkaa (ei ehkä edes sen demoottista muotoa). Geoffrey Horrocks (2008): *Language, Education, and Literacy*, teoksessa OHBS, s. 777–784.

⁴³ Tässä kirjassa ei ole mahdollista pureutua slaavilaisten kielen syntyyn ja bysanttilaiseen vaikutukseen. Kirkkoslaavilla (eli muinaisbulgaarilla) oli kuitenkin suuri merkitys itäiselle kirkolle, aivan kuten latinan kielellä oli lännessä. Ks. Alexander M. Schenker (1993): *The Dawn of Slavic: An Introduction to Slavic Philology*. New Haven, Yale University Press, luku 3.

Bysantissa kreikka oli ylivoimaisessa asemassa, mutta kirjoja tuotettiin ainakin myös koptiksi, syyriaksi, armeniaksi, gruusiaksi, useilla slaavilaisilla kielillä, gootiksi ja latinaksi. Ks. John Lowden: *Book Production*, teoksessa OHBS, s. 462–472.

⁴⁴ Kyse lienee *Jacques de Malevillen* (1741–1824) vuonna 1805 ilmestyneestä kolmiosaisesta kommentaariteoksesta *Analyse raisonnée de la discussion du Code civil au Conseil d’Etat* (Motte 2001, 416). Justinianuksen kommentaarikiellosta tarkemmin ks. Herman Jan Scheltema (1977): *Das Kommentarverbot Justinians’*. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, Vol. 45, s. 307–331.

⁴⁵ Konstantinopoli sijaitsee mannerlaattojen välisellä, varsin järjestysherkällä alueella. Keisarikunta kärsi historiansa aikana useitakin järistyksiä. Ks. Glanville Downey (1955): *Earthquakes at Constantinople and Vicinity, A.D. 342–1454*. *Speculum*, Vol. 39, s. 596–600.

⁴⁶ Kätevä yleiskatsauksellinen kuva kanonisesta ortodoksisesta oikeudesta ja kanonisista oikeuslähteistä löytyy Hanz Ohmen laajasta artikkelista (2010) *Sources of Greek Canon Law to the Quinisext Council* (691/2), teoksessa Wilfried Hartmann – Kenneth Pennington (ed.), *The History of Byzantine Canon and Eastern Canon Law to 1500*, s. 24–114. Washington DC, The Catholic University of America Press.

⁴⁷ Fotioksen ajattelua ja hänen työtään käsittelee tarkemmin Despina Stratoudakis White (1981): *Patriarch Photios of Constantinople*. Brookline: Mass, Holy Cross Orthodox Press.

⁴⁸ Ireneä ei hyväksytty kuolleen keisarimiehensä lailliseksi seuraajaksi. Keisarinnasta (joka kutsui itseään miehisellä arvonimellä basileus) tarkemmin ks. Steven Runciman (1974): *The Empress Irene*. Vol. 1 *Conspectus of History*, s. 1–11.

⁴⁹ Maanviljelijän laki oli käytännöllinen oikeudellinen käsikirja, joka koski maatalousyhteisön oikeutta. Se oli johdettu ja interpolaatioin muutettu Corpuksen Novellaen pohjalta. Yleensä se ajoitetaan myöhäiselle 700-luvulle tai varhaiselle 800-luvulle. Ks. Walter Ashburner (1912): *The Farmer’s Law*. *Journal of Hellenic Studies*, Vol. 32, s. 69–95. Historiallisesti on kiintoisaa, että laki koski vapaita talonpoikia, jotka maksoivat veroa mutta eivät kuuluneet *dynatoi*’n piiriin.

⁵⁰ Justinus II:n tarkoituksiperistä ja säännöksen tulkinnasta ks. Jakob Urbanik (2006): *A Priestly Divorce in the Seventh Century Palestine*, teoksessa Zuzanna Slużewska – Jakob Urbanik (eds), *Marriage: Ideal – Law – Practice*. *The Journal of Juristic Papyrology Supplement*, Vol. 5, s. 199–218. Urbanik tuo esiin sen, että tavalliset ihmiset eivät käytännössä muutenkaan noudattaneet tarkasti muodollista oikeutta vaan valitsivat (oikeuspluralistisesti) keisarillisen, kanonisen ja paikallisen tapaoikeuden muodostamasta valintakehikosta sen sovellettavan normin, jota pitivät ”sopivimpana” (emt. 218). Tämä ilmentää eroa oppineen oikeuden ja paikallisten sovellusten välillä.

⁵¹ Kreikankielinen alkuteksti nimenomaan asettaa harkinnalle kokonaispuitteet: ”joko koko keho päätyy Gehennaan” eli helvettiin (μη ὅλον τὸ σῶμά σου εἰς γέενναν ἀπέλθῃ) tai ”vain

ynksi jäsen päättyy (helvettiin)” (συνφέρει γάρ σοι ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μελῶν σου). Tässä käytetty tekstilähde on Uusi testamentti, Westcott-Hort-editio vuodelta 1881 (luettavissa internetissä os. <http://whnac.biblos.com/>).

⁵² Täyttää varmuutta Mooseksen lain ajoituksesta ei ole, mutta näyttää siltä, että se olisi tehty muuta Eklogea myöhemmin. Ajoituksesta huolimatta se kuuluu oikeuskulttuurisesti samaan ”sarjaan” Eklogen kanssa: painotukset, tyyli ja oikeuslähdenäkemys poikkeavat Corpuksesta sekä myöhemmistä Basilikasta ja Hexabibloksesta selkeästi. Ekloge-kokonaisuuteen kuuluvan Nomos Mosaikos -kirjan ajoituksesta tarkemmin ks. Andreas Schminck (2005): *Bemerkungen zum sog. ”Nomos Mosaikos”*. *Fontes Minores*, Vol. XI, s. 249–268. Tässä kirjassa käytetyssä lähteessä *Jus Graeco-Romanum* (1865), pars IV. *Ecloga privata aucta*, *Ecloga ad Prohicron mutata et Epanagoge aucta* -editiossa Mooseksen laki on sijoitettu Ekloge-kokonaisuuteen. Schminck (emt. 254) katsoo, että Ekloge ja Nomos Mosaikos kuuluvat yhteen myös siksi, että jälkimmäisen kompilaattori on huomioinut Eklogen rakenteen ja terminologian.

⁵³ Jälleen voidaan verrata tilannetta länteen ja huomata, etteivät erot olleet aina kovinkaan suuria. Lännessä keskiaikainen juridiikka seurasi nimittäin varsin uskollisesti antiikin roomalaisten lähteiden järjestystä. *Letto-Vanamon* (2013, 692) mukaan lännessä ”oikeutta koskevat esitykset noudattivat sitä järjestystä (mm. jakoa kirjoihin ja lukuihin), joka näkyi Corpus juris civiliksen Instituutioissa, Digestassa ja Codexissa. Ainoa poikkeus oli niin sanottu ”Summa” tai ”Paratitla” -kirjallisuus (esimerkiksi Azo 1150–1230), joka käytti omaa, kirjoittajien luomaa järjestystä. Sen sijaan 1500-luvun oppineet halusivat vapaaksi antiikin lähteiden mukaisesta järjestyksestä, mutta usein he vain järjestivät oikeutta uusien otsikoiden alle. Toki oli mahdollista, että kirjojen, otsikoiden jne. järjestystä muutettiin, mutta silti kyse oli ulkoisesta ja ennen muuta opetuksellisiin tarkoituksiin luodusta järjestyksestä.” Tässä mielessä Basilikassa tehtävää uudelleensystematisointia on syytä pitää myös juridisena kehityksenä, ei vain bysanttilaisena taaksepäin katsomisena.

⁵⁴ Myös Corpuksen tutkimuksessa tuskailaan saman ongelman kanssa, eikä tekstissä käsitellyistä oikeustapauksista oikein tiedetä, ovatko ne todellisia vai hypoteettisia (vrt. Johnston 1999, 24–26).

⁵⁵ Käsitteistö tuottaa tässä(kin) tiettyjä ongelmia. Samaa käsitteistöä (*Próheiros*, Πρόχειρος) käytetään muuallakin. Esim. *Gustav Ernst Heimbach* (1810–1851) nimittää toimittamaansa Hexabiblos-kokoelmaa vuodelta 1851 nimellä *Manuale legum* eli Πρόχειρον νόμων: τὸ λεγόμενον (Ἡ Εἰς ἄβιβλος). Ensimmäinen lännessä julkaistu laitos vuodelta 1540 oli nimeltään Πρόχειρον νόμων, τὸ λεγόμενον ἢ Εἰς ἄβιβλος (Fögen 1985, 213 av. 1).

⁵⁶ Ks. Schminck (1986), erityisesti teoksen 2. luku. *Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern*. Löwenklau Gesellschaft, Frankfurt am Main. Ks. myöhemmästä keskustelusta *Chitwood* (2012), 43–44.

⁵⁷ *Letto-Vanamo* (2013, 682) kuvaa tilannetta läntisessä oikeuskulttuurissa osuvasti: ”Maantieteellisten, horisontaalisten erottelujen lisäksi oli nimittäin vertikaalisia oikeudellisia eroja, niitä, jotka erottivat kaupunkilaiset maalaisista ja kirkonmiehet maallikoista taikka kiltojen ja ammattikuntien jäsenet niistä, jotka olivat sellaisten ulkopuolella. Voidaankin väittää, että vanha eurooppalainen oikeus oli erilaisten oikeusjärjestysten monitasoinen verkosto. Yleisesti ottaen yksilö oli asuinpaikkansa oikeuden subjekti. Tämän lisäksi aatelismiehet olivat feodaalioikeuden ja erioikeuksien subjekteja, ja talonpojat isäntänsä oikeudellisen määräysvallan alaisia. Monien käsityöläisten täytyi noudattaa paikallisia säännöstöjä mutta myös kiltansa tapoja ja määräyksiä. Kauppiaat kävivät kauppaa – oletetun – universaalin lex mercatorian avulla. Samanaikaisesti (lähes) kaikki olivat kanonisen oikeuden alaisia.” Perustilanne oli Bysantissa varsin samankaltainen.

⁵⁸ Leon hallituskaudesta, politiikasta ja hänen yksityiselämästään tarkemmin ks. Shaun Tougher (1997): *The Reign of Leo VI (886–912)*. Brill, Leiden.

⁵⁹ *Letto-Vanamo* kirjoittaa (2013, 681–682) seuraavasti: ”Ajatus koherenssista, sen synnystä ja vähittäisestä katoamisesta liittyy läheisesti ajatukseen modernista oikeudesta, oikeudesta, joka on valtiollista ja positiivista. Samalla siihen kuuluu käsitys oikeustieteestä oikeutta ja oikeudellista ajattelua systematiikan ja käsitteistön avulla yhtenäistävänä tekijänä.”

⁶⁰ Menneisyydellä oli luja ote myös oikeuden nykyhetkestä: ”The central assumption of this system: in this world, authoritative positive legislators do exist, but only in the past... Copy after copy, recension after recension, 'the corpus' is slowly, and constantly, formed and defined” (Wagschal 2010, 72).

⁶¹ Leon Novellaeista on tuore esitys, jossa tekstit on käännetty nykykreikaksi *Οι Νεαρές Λέοντος ζ' του Σοφού* (2007). Editoinut ja kääntänyt Spyridon Troianos. Ateena, Ērodotos.

⁶² *Penna* (2012, 265–268) selvittää eroa korporaalisen valan (σωματικός ὅρκος) ja kirjallisen valan (ἑγγραφός ὅρκος) välillä ja päättyy pitämään suullisen valan vannomisen sisältänyttä korporaalista valaa kirjallista valaa velvoittavampana. Korporaaliseen valaan näyttää liittyvän selvä uskonnollinen elementti, joka antaa paitsi tiettyä pyhyttä myös tiettyä juridista painoarvoa enemmän kuin pelkkä kirjallinen vala.

⁶³ Myöhemmin *Epitome Iuliani* tunnettiin nimellä *Authenticum*, joka ilmeni Bolognassa vuoden 1100 tienoilla. Samaa kokoelmaa kutsuttiin myöhemmin, sen menetettyä auktoritaatiivisen asemansa, nimellä *Versio Vulgata*. (Pihlajamäki et al. 2007, 65; Kearley 2010, 385.) On esitetty, että *Authenticum* olisi käännetty suoraan kreikasta (sana sanalta eli *κατά πόδα*, *κατὰ πόδα*) kohderyhmänään latinaa puhuvat opiskelijat, joilla oli vaikeuksia ymmärtää kreikaksi kirjoitettuja Novellaeita. Kyse on modernissa mielessä siis eräänlaisesta juridikan oppikirjasta, jossa alkuperäislähde on valikoiden ja toimittaan käännetty sekä kommentoitu opiskelijoiden ymmärryksen edesauttamiseksi. Ks. Nicolaas Van der Wal (1998): *Manuale Novellarum Iustiniani*. Groningen, Chimaira, s. 266–269.

⁶⁴ *Epitome Iuliani*ista on ilmestynyt kiitetty tutkimus, joka tekee perusteellisesti selkoa tästä Novellaen versiosta. Wolfgang Kaiser (2004): *Die Epitome Iuliani: Beiträge zum römischen Recht im frühen Mittelalter und zum byzantinischen Rechtsunterricht*. Klostermann, Frankfurt.

⁶⁵ Kreikkalainen esipuhe ja sen saksankielinen käännös löytyy helpoiten teoksesta Andreas Schminck (1986): *Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern*. Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte 13. Löwenklau, Frankfurt, s. 109–119.

⁶⁶ Tässä Bysanti jatkoi roomalaista perinnettä siinä mielessä, etteivät roomalaisetkaan olleet koskaan olleet halukkaita katkaisemaan siteitään menneisyyteen, mikä johti siihen, että kaikki menneisyyden säädökset olivat teknisessä mielessä edelleen voimassa olevaa oikeutta (Harries 1999, 11).

⁶⁷ Irene käytti itsestään (useissa yhteyksissä) nimitystä keisari (*basileus*), ei keisarinna (*basilissa*, *Βασίλισσα*). Tällä hän pyrki perustelemaan oman valtansa oikeutusta tilanteessa, jossa vallasta käytiin kamppailua paitsi lännen ja idän välillä, myös Bysantin sisällä. Ireneä lyhyesti ks. Paul Speck (1991): Irene – byzantinische Kaiserin (797–802), teoksessa *Lexikon des Mittelalters*. Band 5. Artemis & Winkler, München/Zürich, s. 644–645.

⁶⁸ Vaikeudet eivät johdu pelkästään lähteiden iästä tai puutteellisista merkinnöistä tahi primääritekstidokumentien vaurioista, vaan myös teksteistä itsestään: ne ovat monesti sisäisesti ristiriitaisia. Esim. Schminck (1986, 22–54) käsittelee keisarin Leon Basilikaan kirjoitettua praefatiota, joka on jo itsessään hämmäntävä: otsikossa puhutaan 60:sta kirjasta (βιβλίους ἐξήκοντα) mutta tekstiossa puhuu ”kuuden osan kootusta kokonaisuudesta” (ἐν τεύχεσιν ἑξ συνεκεφαλαιώσαμεν).

⁶⁹ Oikeusmassojen eroa lännessä ilmentää nk. *differentiae*-kirjallisuus (*differentiae iuris*), jossa verrattiin näitä kahta oikeusmassaa toisiinsa, eli niitä ei sulautettu, vaan taustalla valitsi ajatus niiden oikeussystemaattisesta itsenäisyydestä toisiinsa nähden Harold J. Berman (2004): *Law and Revolution II: The Impact of the Protestant Reformation and the Western Legal Tradition* (Harvard University Press, Harvard 2006) s. 431 lv 81.

⁷⁰ Kyseessä on ajattelutapa, joka ”edellyttää kaikkialla olioiden välisiä suhteita niiden olennaiseksi katsotun yleisen laadun pohjalla”, kuten *Johan Huizinga* (1989, 293) kirjoittaa. Tällainen ajattelutapa johtaa ”jäykkyyteen ja hedelmättömään luokitteluun”. Huizingan (1989, 285) mukaan läntisen keskiaikaisen ”hengen toiminta oli mitä suurimmassa määrin koko maailman ja koko elämän jakamista itsenäisiksi ideoiksi ja näiden järjestämistä suuriin ja monilukuisiin alasuhteisiin tai ajatushierarkioihin”. Bysanttilaiset ajattelivat siis eri tavoin, eikä tuollainen systemaattisuus näytä olleen itäisen kanonisen tai siviilioikeuden kannalta kovinkaan tärkeässä roolissa länteen verrattuna.

⁷¹ Ei kuitenkaan ole järkevää aliarvioida bysanttilaista teologiaa, koska sekin oli luonteeltaan teoreettisesti korkealentoista ja työsti kristillisen opin peruskysymyksiä ja käsitteitä – aivan kuten lännessäkin tehtiin. Ks. Andrew Louth: *Byzantine Theology*, teoksessa OHBS, s. 699–710.

⁷² Talous ja kaupankäynti oli luonnollisesti tärkeää, mutta bysanttilaisessa maailmassa vallitsi roomalaisilta peritty halveksuva asenne kaupankäyntiin, mikä selittää kaupallista toimintaa koskevan tietoa-ineksen vähäisyyttä verrattuna keisarillista hallintoa tai oikeudenkäyttöä koskevaan materiaaliin (Herrin 2007, 148 ss.).

⁷³ Tosin kuten *Letto-Vanamo* (2013, 688) huomauttaa, tärkeää oli myös se, että glossaattorit karsivat epäjohdonmukaisuuksia. Vasta heitä seuranneet kommentaattorit pakottivat antiikin tekstit ”aktiiviseen vuoropuheluun tuolloisen sosiaalisen ja oikeudellisen järjestyksen kanssa”.

⁷⁴ Bysanttilainen kreikka on hankala pala myös tekstikriittiselle tutkimukselle, koska se on useimmiten antiikin kreikkaa vähemmän vakiintunutta. Erityisesti myöhäisbysanttilaisissa teksteissä kirjoittajat sekoittavat tekstiin puhuttua demootista eli kansankielistä kreikkaa, joka erosi korkeakirjallisen kreikan ihanteista. Ks. Michael Jeffreys: *Textual Criticism*, teoksessa OHBS, s. 86–94.

⁷⁵ Tarkemmin Manuel I:n hallituskautta käsittelee Paul Magdalino (1993): *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180*. Cambridge University Press, Cambridge. Kauteen kätkeytyy tietty arvoitus: miten niin korkealta voi tippua niin nopeasti niin alas. Oman hovinsa reetoreille Manuel oli ”jumalallinen keisari” (ἐνθροεὸς βασιλεύς). Toinen kiinnostava ja epäbysanttilainen piirre Manuelissa on hänen ”läntisyytensä”, koska hän muistutti läntisiä ritareita; hän kunnostautui omakätisesti myös taisteluissa.

⁷⁶ Ks. tarkemmin aikakauden lainsäädännöstä Kastiliassa ja Leonissa (nykyisessä Espanjassa) 1100- ja 1200-luvuilla eli aikana, jolloin paljon myöhemmin yhtenä kokonaisuutena ilmestynyt *Partidas* laadittiin, ks. Joseph O’Callaghan (1989): *The Cortes of Castile-León 1188–1350*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

⁷⁷ Latinalaiskauden eli läntisten ristiretkeläisten valtakauden aikana (1204–1261) syntyi sirpalevaltioita, joita voidaan kutsua myös pakolaisvaltioiksi. Ne jatkoivat oman ymmärryksensä mukaan bysanttilaisia traditioita. Tällaisia olivat Nikean keisarikunta, Trebizondin keisarikunta ja Epiroksen despotaatti. Näiden hallinnosta ja yhteiskunnista ks. Michael Angold (1975): *A Byzantine Government in Exile: Government and Society under the Laskaridis and Nicaea*. Oxford University Press, London.

⁷⁸ Kun puhutaan siitä, että jokin oikeudellinen asiakirja perustuu toiseen, tällä ei tarkoiteta välttämättä mitään juridista aukotonta päättelyketjua, vaan jotain väljempää. Samaan tapaan

lännessä Corpus juris civilis oli keskiajalla ”ennen muuta oikeudellisen tiedon auktoritatiivinen tekstiperusta” (Letto-Vanamo 2013, 686). Kyse on myös siitä, että oikeudelle haettiin paitsi ehkä täsmällistä juridista perustaa niin myös laajemminkin oikeutta legitimoivaa oikeusideologista ja oikeuskulttuurista perustaa.

⁷⁹ Hexabibloksen ensimmäinen kirja muistuttaa oikeusteoreettisesti saksalaistyyppisiä paljon myöhempiä 1900-luvun siviilioikeuden kodifikaatioita, joissa kirjojen ensimmäinen osa on aina yleinen suhteessa muihin osiin. Saksalainen malli erottaa Allgemeines ja Insbesondere. Samaan tapaan Hexabibloksen ensimmäinen kirja koskee ”Lakeja ja lainkäyttöjärjestystä” (περί νόμων και δικαστικής καταστάσεως) yleensä.

⁸⁰ Kyse ei ole samannimisestä paljon vanhemmasta helleenisestä laista, vaan Corpuksessa asetetun säätämismeltemteen aiheuttamasta 600-luvun laista, joka tosin perustui osin vanhempaan helleeniseen lakiin (800–600 eaa.). Ks. tarkemmin Letsios Demetrios (1996): Νόμος Ροδίων Ναυτικός; Das Seegesetz der Rhodier. Institut der Ägäis für das See- und Schifffahrtsrecht, Rhodes. Laki kuuluu ns. yksityisiin lakikokoelmiin, ks. Chitwood 2012, 179–180.

⁸¹ Mika Waltari tavoitti kirjallisin keinoin tämän bysanttilaisen melankolian huipussaan vuonna 1453 kirjassaan *Johannes Angelos* (ensipainos 1952): ”Länsimaat ovat hylänneet meidät. Meillä on eri kieli, eri kirjaimet, eri uskonto, eri filosofia. Vuosisatainen kateus, viha ja epäluulo erottaa meitä. Köyhtyneenä, madonsyömänä, ainoan kaupunkinsa muurien sisään supistuneena uusi Rooma, entinen maailmanhallitsija, on enää vain köyhä sukulainen, jonka pitäisi ehd ehdoitta alistua syömään armoleipää” (emt. s. 306).

⁸² Voisi ajatella, että Bysantti kaatui ”virallisesti” oikeastaan vasta seitsemän vuotta Konstantinopolin valtauksen jälkeen, kun Mehmet II sai haltuunsa Morean Despotaatin (Δεσποτάτον τοῦ Μορέως) [Kreikaksi käytetään myös muotoa Δεσποτάτον τοῦ Μυστρά]. Despotaatin pääkaupungin historiasta tarkemmin ks. Steven Runciman (2009): *The Lost Capital of Byzantium*. Tauris, London/New York.

⁸³ Sopimus koski tietenkin pääosin juutalaisia. Kristityt määritettiin sopimuksessa termillä dhmmīs eli ”kansaksi, joka on suojelun kohteena”. Ks. tarkemmin David D. Freidenreich (2009): *Christians in Early and Classical Sunni Law*, teoksessa David Thomas et al. (eds), *Christian–Muslim Relations: A Bibliographical History Vol. I (600–900)*. Leiden, Brill, s. 99–114. Tiivistetysti ks. myös Sebag Montefiori 2012, 230–237. Malli ei ollut tuntematon antiikissa – se muistuttaa etäisesti Rooman tapaa kohdella juutalaisia (Räisänen 2011, 31).

⁸⁴ Lainauksessa mainittu paikka eli Kultainen Sarvi (*Hrisón Kéras*, Χρυσόν Κέρας, turk. Haliç) on Konstantinopolin perinteinen satamakaupunginosa, joka on perinteisesti ollut kreikkalaisortodoksien asuinalue. Ks. Clogg 2004, 20–21.

⁸⁵ Keskeisimmät kymmenen asiakirjaa löytyvät kreikankielisinä käännöksinä *Elisabeth A. Zachariadoun* teoksesta *Kymmenen turkkilaista Suurta Kirkkoa koskevaa dokumenttia* (Δέκα τουρκικά έγγραφα για την Μεγάλη Εκκλησία 1483–1567 (1996).

⁸⁶ Osmanivaltakunta hyödynsi berâteja muutoinkin jakaessaan erilaisia sulittaani/kalifin myöntämiä privilegioita tai oikeuksia. Ks. tarkemmin Nedjet Gök (2001): *Introduction of the Berat in Ottoman Diplomats*. *Bulgarian Historical Review*, s. 141–150. Kyse oli asetuksista, sillä varsinainen laki (*kanun*) tehtiin toisin tavoin, vaikkakin myöhemmin asetukset ja lait sulautuivat toisiinsa, ks. Kenan İnan (2008): *The Making of Kanun Law in the Ottoman Empire 1300–1600m*, teoksessa *Making, Using and Resisting the Law in European History*. Plus-Pisa University Press, Pisa, s. 65–75.

⁸⁷ Kaikki ei käynyt silti vaivattomasti, ja Skolarios oli joutunut lukuisan muun bysanttilaisen tavoin orjuuteen Konstantinopolin valtauksen jälkeen. Vasta vuoden orjuuden jälkeen (tosin Skolarioksella oli ollut häntä arvostava isäntä) tilanne palautui ja Skolarioksesta tuli uusi

patriarkka (Harris 2012, 220 ja 241–242). Tapahtumaketju on kuvaava myös monen muun bysanttilaisen suhteen tuona aikana (turkkilaiset kaappasivat rikkaita bysanttilaisia lunnaiden toivossa).

⁸⁸ Mehmet II:sta tarkemmin ks. Frans Babinger (1978): *Mehmed the Conqueror and his Time*. Princeton University Press, Princeton.

⁸⁹ Useissa 1820–1830-lukujen valtiosääntöasiakirjoissa on mainintoja bysanttilaisesta oikeudesta, mutta todellisuudessa kenelläkään tuskin oli kovin tarkkaa kuvaa siitä, mitä tuo oikeus oikein tarkkaan ottaen piti sisällään juridis-teknisessä mielessä. Ks. tarkemmin Sprydion Troianos (2004): *Auf der Suche nach einem Zivilgesetzbuch. Das Abenteuer des Zivilrechts im Griechenland des 19. Jahrhunderts*, teoksessa *Festschrift Rudolf Welsch zum 65. Geburtstag*. Wien, Manz, s. 1095–1109. Esimerkiksi Epidauroksen perustuslakiasiakirjassa vuodelta 1823 ilmoitetaan (artikla π), että Konstantinopolin keisarien (Αὐτοκρατόρων τῆς Κωνσταντινουπόλεως) lakeja sovelletaan rikos- ja siviiliasioissa, pois lukien kauppaoikeus, johon sovelletaan Ranskan siviilikoodia (Γαλλιάς ὁ Ἐμπορικὸς Κώδις), kunnes vaadittavat kodifikaatiot on laadittu.

⁹⁰ *Chitwood* (2012, 178) esittää kolme syytä oikeuskirjojen/materiaalien moninaisuudelle: 1) kreikankielisyyden vuoksi tuomareiden ei tarvinnut hallita roomalaista juridista termistöä, 2) oikeuskirjat/yksityiset kokoelmat olivat tiiviitä ja helppokäyttöisiä, ja 3) materiaalien koettiin täydentävän – ei olleen ristiriitaisia – virallisen roomalaisoikeudellisen materiaalin (ensin Corpus, sitten Basilika) kanssa.

⁹¹ Tähän liittyy myös bysantinistiikan peruspulma: kirjallinen lähdeaineisto (jota on kaikinensa paljonkin) kattaa paljon paremmin eliitin elämänpäiirin, kun taas alempisyntyisten elämää koskeva tietomme on pitkälti arkeologista.

⁹² Sana ἡσυχασμός johdetaan sanasta *esihía* (ἡσυχία) joka tarkoittaa hiljaisuutta ja rauhallisuutta. Kyse on asketismin korostamisesta, jossa ei painotu rationaalinen (akvinolainen järki ja usko yhdessä) teologia vaan vaikeneminen ja sisäisen rauhan etsiminen sekä sydäimestä lähtevä rukoulu. Oppi on enemmän mystisyyttä kuin rationalismia korostava, koska tavoitteena on kokea Jumalan läsnäolo ja saavuttaa hengellinen sisäinen tasapaino. Henkilö, joka harjoittaa hesykasmia (usein munkki tai nunna), ”pitää hiljaisuutta” eli *esiházo*/ἡσυχάζω. Ruth Albrecht (2013): *Hesychasm*, Encyclopedia of Christianity Online.

⁹³ *Burgmann* (2003, 177) näkee tässä bysanttilaisen juridiikan paradoksin, koska oikeuden painoarvosta ja juridisesta osaamisesta huolimatta bysanttilaiset ”eivät kehittäneet erityistä oikeusdogmatiikkaa”. Miksi olisi pitänyt? Bysantin kulttuuri oli muutoinkin antisysteemaattista ja yhteiskunta pluralistinen, joten miten tuollaisessa kontekstissa olisi edes voinut syntyä systemaattista oikeusdogmatiikkaa?

⁹⁴ *Wagschal* (2010, 127) kuvaa nomoksen ja kanonin suhdetta seuraavasti: ”The church law does not emerge as an entirely different type of normativity than secular law: both are properly (ancient, non-positivist, non-juristic) ’law’. But church law certainly does not emerge as a direct, technical imitation of secular Roman law either – and certainly not of any type of secular legality we might recognize today.”

Lähteet

KESKEISIN PRIMÄÄRIMATERIAALI

Vuosiluvut viittaavat käytössä olleeseen edition vuosilukuun.

- Basilicorum Libri LX (1833). Gustavo Ernesto Heimbachio aliisque collatorum integriores cum scholiis edidit, editos denuo recensuit, desperditos restituit, translationem latinam et adnotationem criticam adiecit D. Carolus Guilielmus Ernestus Heimbach Antecessor Jenensis. Lipsiae, Literis Guilielmi Haack. [Kaksikielinen editio; kreikka ja latina.]
- Codex Theodosianus (1905). Theodosiani libri XUI cum Constiutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes consilio et auctoritate Academiae litterarum regiae borussicae ediderunt Theodor Mommsen et Paulus M. Meyer. Berolini, apud Weimannos in Berolini. [Latinankielinen editio.]
- Const. Harmenopuli – Manuale legum sive Hexabiblos cum appendicibus et legibus agrariis... (1859). T.O. Weigel, Leipzig (Lipsiae) [Kaksikielinen editio; kreikka ja latina.]
- Digesta (1954). Recognovit Theodorus Mommsen, retractavit Paulus Krueger. Berolini, Apud Weimannos. [Kaksikielinen editio; kreikka ja latina.]
- Imperatorum Basilii, Constantini et Leonis Prochiron (1837). Karl Eduard Zachariae von Lingenthal. Berolini, Apud J. C. B. Mohr. [Editio on kaksikielinen; latina ja kreikka.]
- Jus Graeco-Romanum (1856), pars III, Novellae Constitutiones (Leonis), editit C.E. Zacharie A. Lingenthal. T.O. Weigel, Leipzig (Lipsiae). [Pääosin kreikankielinen editio.]
- Jus Graeco-Romanum (1865), pars IV. Ecloga privata aucta, Ecloga ad Prohicron mutata et Epanagoge aucta, editit C.E. Zacharie A. Lingenthal T.O. Weigel, Leipzig (Lipsiae). [Pääosin kreikankielinen editio.]
- Lex Duodecim Tabularum (1909). Ed. C. G. Bruns, Fontes Iuris Romani Antiqui I, s. 15–40.
- Novellae – Corpus Iuris Civilis: Volumen Tertium (1895). Recognovit Rudolfus Schoell. Berolini, Apud Weidmannos. [Kaksikielinen editio; kreikka ja latina.]
- Ματθαῖος Βλάσταρις (1859), Γ.Α. Παλλη – Μ. Ποτλη, Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν Κανόνων, τόμ. ΣΤ´, ἐκ τοῦ Τυπογραφείου τῆς Ἀγῆς, ἐν Ἀθήναις (Ateena). [Kreikankielinen editio.]

SEKUNDÄÄRIMATERIAALI: KIRJALLISUUS

- Agallopoulou, Penelope (2006): Basic Concepts of Greek Civil Law. Sakkoulas/Bruylant, Bern.
- Alaranta, Toni (2007): Mustafa Kemal Atatürkin kuuden päivän puhe Turkin tasavallan virallisen historiankäsitteksen määrittäjänä. Historiallinen aikakauskirja 2007, Vol. 105, s. 317–329.
- Amitai-Preiss, Reuven (1996): The Fall and Rise of the Abbasid Caliphate. Journal of American Oriental Study, Vol. 116, s. 487–494.
- Angelopolou (Αγγελοπούλου) Αγγελοπούλου, Αθανάσιου (1984): Εκκλησιαστική ιστορία, Εκδοτικός Οίκος Αφθων Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη.
- Angold, Michael (1993): Administration of the Empire of Nicea. Byzantinische Forschungen, Vol. 19, s. 127–138.
- Angold, Michael – Whitby, Michael (2008): Historiography. Teoksessa Jeffreys – Haldon – Cormack (eds), The Oxford Handbook of Byzantine Studies, s. 838–852. Oxford University Press, Oxford. (Jäljempänä lyhennetty OHBS)
- Angold, Michael (2009): Church and Society: Iconoclasm and After. Teoksessa Johan Haldon (ed.), A Social History of Byzantium. Wiley-Blackwell, Oxford, s. 233–256.
- Arjava, Antti (2003): Law and Life in the sixth-century Near East. Acta Byzantina Fennica, Vol. 2, s. 7–17.
- Arnakis, Georgiades (1952): The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Empire. Journal of Modern History, Vol. 24, s. 235–250.
- Babie, Paul (2011): Synthesis or Separation? Church, State and Marriage in Byzantine Law. Journal of Law & Religion, Vol. 26, s. 585–594.
- Batričević, Ana (2006): Legal Transplants and the Code of Serbian Tsar Stephan Dushan: A Comparative Study. – http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=953277 (4.12.2013).
- Bellomo, Manlio (1995): The Common Legal Past of Europe 1000–1800. Catholic Univ. of America Press, Washington.
- Beaucamp, Joëlle (2005): L’histoire du droit byzantin face à la papyrologie juridique. Bilan et perspectives. Fontes Minores XI, Frankfurt, s. 5–55.
- Björne, Lars (1979): Oikeusjärjestelmän kehityksestä. Suomalainen Lakimiesyhdistys, Helsinki.
- Brunner, Otto (1992): Euroopan keskiajan sosiaalhistoria. Vastapaino, Tampere.
- Burgmann, Ludwig (2001): Armenopoulos, Konstantinos. Teoksessa Juristen – Ein biographisches Lexikon. Verlag C.H. Beck, München, s. 39–40.
- Burgmann, Ludwig (2003): Turning Sisinnios Against the Sisinnios: Eustathios Romaïos on a Disputed Marriage. Teoksessa Paul Magdalino (ed.), Byzantium in the Year 1000. Brill, Leiden, s. 161–181.
- Burton, Joan B. (2000): Abduction and Elopement in the Byzantine Novel. Greek, Roman, and Byzantine Studies, Vol. 41, s. 377–409.
- Cameron, Averil (2000): Justin I and Justinian. Teoksessa The Cambridge Ancient History, Vol. 14. Cambridge University Press, Cambridge, s. 63–85.
- Castrén, Paavo (2011): Antiikin uusi historia. Otava, Helsinki.
- Castrén, Paavo – Pietilä-Castrén, Leena (2000): Antiikin käsikirja. Otava, Helsinki.

- Chrissis, Nikolaos G. (2012): The City and the Cross: the image of Constantinople and the Latin empire in thirteenth-century papal crusading rhetoric. *Byzantine and Modern Greek Studies*, Vol. 36, s. 20–37.
- Christophilopoulou, Aikaterina (1986): *Byzantine History A'324–610*. A. M. Hackert, Amsterdam.
- Chitwood, Zachary Ray (2012): *Byzantine Legal Culture under the Macedonian Dynasty 867–1056*. Diss. Princeton University, Princeton.
- Cicero (2004): *Laeista*. WSOY, Helsinki [De legibus, aloitettu kirjoittamaan 52 eea., valmistui postuumisti.]
- Clogg, Richard (2004): *A Concise History of Greece*. Second edition. Cambridge University Press, Cambridge.
- Collinet, Paul (1923): *Byzantine Legislation from the Death of Justinian (565) to 1453*. Teoksessa *The Cambridge Medieval History Vol. IV*. Cambridge University Press, Cambridge, s. 706–726.
- Dacoronia, Eugenia (2012): Greece. Teoksessa Jan Smits (ed.), *Elgar Encyclopedia of Comparative Law*. Edward Elgard, Cheltenham, s. 371–376.
- David, René (1982): *Nykyajan suuret oikeusjärjestelmät II*. Helsinki, Lakimiesliiton Kustannus.
- Dennis, George T. (1997): Were the Byzantines Creative or Merely Imitative? *Byzantinische Forschungen*, s. 1–9.
- Ducellier, Alain (1995): Die Orthodoxie in der Frühzeit der türkischen Herrschaft. Teoksessa *Die Geschichte des Christianismus (1450–1530)* Freiburg, Herder, s. 6–49.
- Gallahgher, Clarence (2008): *The Two Churches*. OHBS, s. 592–598.
- Glenn, Patrick (2000): *Legal Traditions of the World. Sustainable Development in Law*. Oxford University Press, Oxford.
- Gofas, Demetrios (2002): The Byzantine Law of Interest. Teoksessa Angeliki Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium*. Dumbarton Oaks, Washington DC, s. 1095–1104.
- Goldsworthy, Adrian (2006): *Rooman puolesta – sotilaat, jotka loivat Rooman valtakunnan*. Ajatus Kirjat, Helsinki.
- Goldsworthy, Adrian (2009): *The Fall of the West: The Death of the Roman Superpower*. Phoenix, London.
- Górecki, Danuta M. (2009): Constantine VII's *Peri ton stratioton*. *Greek, Roman and Byzantine Studies*, Vol. 48, s. 135–154.
- Finkel, Caroline (2006): *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire, 1300–1923*. Basic Books, New York.
- Frankopan, Paul (2009): Land and Power in the Middle and Later Period. Teoksessa John Haldon (ed.), *A Social History of Byzantium*. Wiley-Blackwell, Oxford, s. 112–142.
- Friedell, Egon (1995): *Uuden ajan kulttuurihistoria 1*. WSOY, Helsinki.
- Frier, Bruce W. (1985): *The Rise of the Roman Jurists – Studies in Cicero's Pro Caecina*. Princeton University Press, Princeton.
- Fögen, Marie Theres (1985): Humanistische Adnotationen zur editio princeps der Hexabiblos. Teoksessa Dieter Simon – Walter Wilhelm (Hrsg.), *Ius Commune XIII*. Vittorio Klostermann, Frankfurt, s. 213–242.
- Fögen, Marie Theres (1986a): *Hectabiblos aucta – Eine Kompilation de spätbyzantinischen Rechtswissenschaft*. *Fontes Minores VII*, s. 259–334.
- Fögen, Marie Theres (1986b): *Byzantinische Kommentare zu römischen Aktionen*. *Fontes Minores VIII*, s. 215–248.

- Fögen, Marie Theres (1987): *Gesetz und Gesetzgebung in Byzanz. Versuch einer Funktionsanalyse. Ius commune* Vol. 14, s. 137–157.
- Fögen, Marie Theres (1994): *Legislation in Byzantium: A Political and Bureaucratic Technique*. Teoksessa Angeliki & Dieter Simon (eds.), *Law and society in Byzantium, Ninth-Twelfth Centuries*. Dumbarton Oaks, Washington D.C., s. 53–70.
- Hakkarainen, Jarmo (1995): *Ajaton Bysantti II. Ortodoksien teologian laitoksen julkaisu*, Joensuu.
- Haldon, John (2008): *Social Elites, Wealth and Power*. Teoksessa OHBS, s. 168–211.
- Haldon, John (2009): *Towards a Social History of Byzantium*. Teoksessa John Haldon (ed.), *A Social History of Byzantium*. Wiley-Blackwell, Oxford, s. 1–30.
- Haldon, John (2010): *Bysantin historia*. Gaudeamus, Helsinki.
- Hamza, Gabor (2006): *Le développement du droit privé européen. Le rôle de la tradition romaniste dans la formation du droit privé moderne*. Bibliotec Iuridica, Budapest.
- Hanioglu, Sukru M. (1995): *The Young Turks in Opposition*. Oxford University Press, Oxford.
- Harries, Jill D. (1993): *The Background to the Code*. Teoksessa Jill Harries – Ian Wood (eds.), *The Theodosian Code: Studies in Imperial Law of Late Antiquity*. Duckworth, London, s. 1–16.
- Harries Jill D. (1999): *Law and Empire in Late Antiquity*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Harris, Jonathan (2012): *The End of Byzantium*. Yale University Press, New Haven.
- Hatzimihailis, Nikitas E. (2013): *Cyprus as a Mixed Legal System*. *Journal of Civil Law Studies*, Vol. 13, s. 37–96.
- Hatzis, Aristides N. (2002): *The Short Live Influence of the Napoleonic Civil code in 19th Century Greece*. *European Journal of Law and Economics*, Vol. 24, s. 253–263.
- Heikkilä, Kai (1993): *Lex non iure rogata: Senate and the annulment of laws in the late Republic*. Teoksessa *Senatus populusque Romanus: studies in Roman republican legislation*. Institutum Romanum Finlandiae, Helsinki, s. 117–142.
- Herrin, Judith (2007): *Byzantium: The Surprising Life of a Medieval Empire*. Penguin Books, London.
- Honoré, Tony (1978): *Tribonian*. Ducksworth, London.
- Honoré, Tony (2006): *Justinian's Digest: The Distribution of Authors and Works to the Three Committees*. *Roman Legal Tradition*, Vol. 3, s. 1–47.
- Huizinga, Johan (1989): *Keskiajan syksy*. WSOY, Porvoo. [Alkuteos ilmestyi 1919.]
- Husa, Jaakko (2007): *Kreikan oikeus ja oikeuskieli*. *Suomalainen Lakimiesyhdistys*, Helsinki.
- Husa, Jaakko (2008): *Muinaisen oikeustradition ja nationalistisen oikeuden kohtaaminen – Konstantinopolin ekumeeninen patriarkaatti ja Turkki*. *Oikeustiede–Jurisprudentia XLI:2008*, s. 120–186. *Suomalainen Lakimiesyhdistys*, Helsinki.
- Husa, Jaakko (2013): *Oikeusvertailu – teoria ja metodologia*. *Lakimiesliiton Kustannus*, Helsinki.
- Hämeen-Anttila, Jaakko (2006): *Mare nostrum: Länsimaisen kulttuurin juurilla*. Otava, Helsinki.
- Hyland, Richard (2009): *Gifts – A Study in Comparative Law*. Oxford University Press, Oxford.

- Ibbetson, David (2005): High Classical Law. Cambridge Histories Online. Cambridge University Press, s. 184–199. [The Cambridge Ancient History Volume 12: The Crisis of Empire, AD 193–337, Second edition.]
- Ibbetson, David (2013): The Challenges of Comparative Legal History. Comparative Legal History Vol. 1, s. 1–11.
- Ilieva, Annetta – Thomov, Thomas (1998): The Shape of Market: Mapping the Book of the Eparch. Byzantium and Modern Greek Studies, Vol. 22, s. 105–116.
- Immonen, Kari (2001): Uusi kulttuurihistoria. Teoksessa Kari Immonen – Maarit Leskelä-Kärki (toim.), Kulttuurihistoria: Johdatus tutkimukseen. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Iorga, Nicolae (1935): Byzance après Byzance. Balland, Paris.
- Isoaho, Mari (2009): Skyytit Konstantinopolia vastassa: Rusin ja Bysantin suhde Nestorin kronikassa. Mirator, Vol. 10, s. 1–29.
- Jeffreys, Elizabeth – Haldon, John – Cormack, Robin (2008): Byzantine Studies as an Academic Discipline. Teoksessa OHBS, s. 3–20.
- Jeffreys, Michael (2008): Literacy. Teoksessa OHBS, s. 796–802.
- Johnson, A.C. – Coleman-Norton, P.R. – Bourne, F.C. (1961): Corpus Iuris Romani – The Corpus of Roman Law: a translation with commentary of all the source material of Roman Law. University of Texas Press, Austin.
- Johston, David (1999): Roman Law in Context. Cambridge University Press, Port Chester NY.
- Johnston, David (2005a): Epiclaccal Law. Cambridge Histories Online. Cambridge University Press, s. 200–207. [The Cambridge Ancient History Volume 12: The Crisis of Empire, AD 193–337, Second edition.]
- Johnston, David (2005b): The Jurists. Teoksessa The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought, Vol. 1. Cambridge University Press, Cambridge, s. 616–634.
- Jyränci, Antero (1989): Lakien laki. Lakimiesliiton Kustannus, Helsinki.
- Kahane, H. – Kahane, R. (1992): Justinian's Credo in Western Medieval Literature. Byzantinische Zeitschrift, Vol. 84–85, s. 37–42.
- Kaiser, Daniel H. (1980): The Growth of Law in the Medieval Russia. Princeton, Princeton University Press.
- Kalogeras, Dimitris A. (2000): Canon Law. Teoksessa Encyclopedia of Greece and the Hellenic Tradition I. Fitzroy Dearborn, London, s. 287–289.
- Kaplan, Michael (2009): The Producing Population. Teoksessa John Haldon (ed.), A Social History of Byzantium. Wiley-Blackwell, Oxford, s. 143–167.
- Kazhdan, Alexander P. (1991): Blastares, Matthew. Teoksessa Alexander P. Kazhdan (ed.), The Oxford Dictionary of Byzantium. Oxford, Oxford University Press, s. 295.
- Kearley, Timothy G. (2010): The Creation and Transmission of Justinian's Novels. Law Library Journal, Vol. 102, s. 377–397.
- Kelley, Donald R. (1979): Gaius Noster: Substructures of Western Social Thought. The American Historical Review, Vol. 84, s. 616–648.
- Klami, Hannu T. (1999): Kreikkalainen oikeus. Encyclopedia Iuridica Fennica VII. Suomalainen Lakimiesyhdistys, Helsinki, p. 303–305.
- Klami, Hannu T. (2001): Roomalainen antiikki ja me. Uskonto, oikeus, leikki ja talous. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Komnene, Anna (Αννα Κομνηνή): Αλεξιάς, saatavissa http://khazarzar.skeptik.net/pgm/PG_Migne/Anna%20Komnena_PG%20131/Alexias.pdf

- Krumbacher, Karl (2001). *The History of Byzantine Literature: from Justinian to the end of the Eastern Roman Empire (527–1451)*. [Ilm. alun perin 1897, tässä Jenkinsin ja Bachrachin osittaiskäännöksenä]. University of Notre Dame, Indiana.
- Kupisch, Berthold (2001): *Tribonian*. Teoksessa *Juristen – Ein biographisches Lexikon*. Verlag C.H. Beck, München, s. 633–634.
- Laiou, Angeliki (2008): *Political-Historical Survey, 1204–1453*. Teoksessa OHBS, s. 280–294.
- Laiou, Angeliki E. (2009): *Family Structure and the Transmission of Property*. Teoksessa John Haldon (ed.), *A Social History of Byzantium*. Wiley-Blackwell, Oxford, s. 51–75.
- Letto-Vanamo, Pia (1995): *Oikeuden Eurooppa. Luentoja oikeushistoriasta*. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Letto-Vanamo, Pia (1999): *Arkaainen oikeus*. *Encyclopedia Iuridica Fennica VII*. Suomalainen Lakimiesyhdistys, Helsinki, p. 28–30.
- Letto-Vanamo, Pia (2003): *Roomalainen oikeus – menneisyyden jäännös vai tulevaisuuden toivo? Lakimies*, s. 1084–1097.
- Letto-Vanamo, Pia (2013): *Fragmentaatio ja koherenssi – oikeuden ikuinen jännite? Lakimies*, s. 681–697.
- Liebs, Detlef (1987): *Die Jurisprudenz im spätantiken Italien*. Duncker & Humblot, Berlin.
- Louth, Andrew (2005): *The Eastern Empire in the Sixth Century*. Teoksessa Paul Fouracre (ed.), *The New Cambridge Medieval History, Vol. 1*. Cambridge University Press, Cambridge, s. 93–117.
- Lysyk, Stephanie (1998): *Purple Prose: Writing, Rhetoric and Property in the Justinian's Corpus*. *Cardozo Studies in Law and Literature*, s. 33–53.
- Macrides, Ruth (1988): *Killing, Asylum, and the Law in Byzantium*. *Speculum*, Vol. 63, s. 509–538.
- Magdalino, Paul (2009): *Court Society and Aristocracy*. Teoksessa John Haldon (ed.), *A Social History of Byzantium*. Wiley-Blackwell, Oxford, s. 212–232.
- Macar, Elçin – Gökaçti, Mehmet Ali (2006): *Discussion and Recommendations on the Future of the Halki Seminary*. TESEV, Istanbul.
- Mango, Cyril (2008): *Byzantium's Role World History*. Teoksessa OHBS, s. 957–961.
- Markopoulos, Athanasios (2008): *Education*. Teoksessa OHBS, s. 785–791.
- Matses, Nikolaos [Μάτσης, Νικόλαος] (1966–1967): *Το Νομοκριτήριο επί του υπ' αριθμ. 2764 κώδικος της Εθνικής Βιβλιοθήκης Ελλάδος*. ΕΕΒΣ (Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών/Byzantin Tutkimuksen Seuran Vuosikirja), Vol. 34, s. 202–209.
- Mattila, Heikki (2002): *Vertaileva oikeuslingvistiikka*. Kauppakaari, Helsinki.
- McCormick, Michael (2006): *Byzantium and the West*. Teoksessa *The New Cambridge Medieval History Volume 2: c. 700–c. 900*. Cambridge, Cambridge University Press, s. 349–380.
- McKinney, Steven J. (2008): *Echoes of the 'Dhimma': Discriminatory Vestiges of an Ancient Islamic Covenant*. *Regent Journal of International Law*, Vol. 6, s. 229–269.
- Meyer, Elizabeth A. (2004): *Legitimacy and Law in the Roman World: Tabulae in Roman Belief and Practice*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Monateri, Pier Giuseppe (2000): *Black Gaius: A Quest for the Multicultural Origins of the 'Western Legal Tradition'*. *Hastings Law Journal*, Vol. 51, s. 479–564.

- Montefiore, Simon Sebag (2012): Jerusalem – kaupungin elämäkerta. WSOY, Helsinki.
- Motte, Oliver (2001): de Maleville, Jacques. Teoksessa Juristen – Ein biographisches Lexikon Verlag. C.H. Beck, München, s. 415–416.
- Mousorakis, George (2007): Legal History of Rome. Routledge, London & New York.
- Mousorakis, George (2012): Fundamentals of Roman Private Law. Springer, Heidelberg.
- Nuti, Erika (2012): Reconsidering Renaissance Greek Grammars through the Case of Chrysoloras’ Erotemata. Greek, Roman, and Byzantine Studies, Vol. 52, s. 240–268.
- Obolensky, Dimitri (1971): Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500–1453. Weidenfeld & Nicolson, London.
- Oikonomides, Nikos (1986): The “Peira” of Eustathios Romaos: an Abortive Attempt to Innovate in Byzantine Law. Fontes Minores VII, s. 169–192.
- Papadopoulos, Theodore H. (1990): Studies and Documents Relating to the History of the Greek Church and People under Turkish Domination. Variorum, Hampshire.
- Papagianni, Eleutheria (2002a): Legal Institutions and Practice in Matters of Ecclesiastical Property. Teoksessa Angeliki Laiou (ed.), The Economic History of Byzantium, Vol. 3. Dumbarton Oaks, Washington D.C, s. 1059–1069.
- Papagianni, Eleutheria (2002b): Protimesis (Preemption) in Byzantium. Teoksessa Angeliki Laiou (ed.), The Economic History of Byzantium. Vol. 3. Dumbarton Oaks, Washington D.C, s. 1071–1082.
- Penna, Dafni (2005): Some Notes on Jeremy Bentham’s Involvement in Greek Legal Affairs in the Early Years of the Formation of Greek State (1821–1824). Groninger Opmerkingen en Medelingen XXII. Faculty of Law, Groningen, s. 1–19.
- Penna, Dafni (2009): Venetian Judges and their Jurisdiction in Constantinople in the 12th Century. Subseciva Groningana VIII. Chimaira, Groningen, s. 135–146.
- Penna, Dafni (2010): Legal Autonomy of Latin Christians in Byzantine Empire. Kanon XXI. Kovar, Hennef, s. 70–81.
- Penna, Dafni (2012): The Byzantine Imperial Acts to Venice, Pisa and Genoa 10th–12th Century – A Comparative Legal Study. Eleven, The Hague.
- Pennington, Kenneth (1997): The Spirit of Legal History. University of Chicago Law Review, Vol. 64, s. 1097–1116.
- Perho, Irmeli (2002): Islamin historiaa 600-luvulta 1900-luvulle. Teoksessa Helena Allahwerdi – Helena Hallenberg (toim.), Islamin porteilla. Tammi, Helsinki, s. 74–94.
- Perho, Irmeli (2005): Mamelukit, osmanit, mogulit ja safavidit. Teoksessa Heikki Palva – Irmeli Perho (toim.), Islamilainen kulttuuri. Otava, Helsinki, s. 128–166.
- Pieler, Peter E. (1989): Ανακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων und makedonische Renaissance. Subseciva Groningana, Vol. 3, s. 61–77.
- Quinton, Anthony (1997): Political Philosophy. Teoksessa Anthony Kenny (ed.), The Oxford Illustrated History of Western Philosophy. Oxford University Press, Oxford, s. 275–362.
- Rosen, Lawrence (2006): Law as Culture – An Invitation. Princeton University Press, Princeton/NJ.
- Rosen, William (2007): Justinian’s Flea: The First Great Plague and the End of the Roman Empire. Jonathan Cape, London.
- Runciman, Steven (1968): The Great Church in Captivity. Cambridge, Cambridge University Press, Cambridge.
- Räsänen, Heikki (2011): Mitä varhaiset kristityt uskoivat. WSOY, Helsinki.

- Samuel, Geoffrey (2011): What is an Index? The Cambridge Yearbook of European Legal Studies 2010–2011. Hart, Oxford.
- Schmink, Andreas (1986): Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern. Löwenklau, Frankfurt.
- Schmink, Andreas (2005): Bemerkungen zum sog. "Nomos Mosaïkos". *Fontes Minores* XI, s. 249–268.
- Shepard, Jonathan (2006): The Byzantine Commonwealth 1000–1550. Teoksessa Michael Angold (ed.), *Cambridge History of Christianity*, Vol. 5. Cambridge University Press, Cambridge, s. 3–52.
- Sherman, Charles B. (1918): The Basilica. A Ninth Century Roman Law Code Which Became the First Civil Code of Modern Greece a Thousand Years. *University of Pennsylvania Law Review* Vol. 66, s. 363–367.
- Simon, Dieter (1973): Rechtsfindung am byzantinischen Reichsgericht. *Wissenschaft und Gegenwart*; Juristische Reihe 4. Klostermann, Frankfurt am Main.
- Simon, Dieter (1986a): Byzantinische Provinzialjustiz. *Byzantinische Zeitschrift*, Vol. 79, s. 310–343.
- Simon Dieter, (1986b): *Paratitla Athanasii*. *Fontes Minores* VII, s. 141–160.
- Simon, Dieter (1994): Legislation as Both a World Order and a Legal Order. Teoksessa Angeliki Laiou – Dieter Simon (ed.), *Law and Society in Byzantium, Ninth-Twelfth Centuries*. *Dumbarton Oaks*, Washington D.C.
- Simon, Dieter (2001): *Thalelaios*. Teoksessa *Juristen – Ein biographisches Lexikon*. Verlag C.H. Beck, München, s. 623.
- Skenderis, Steven Stavros (2004): The Ethnic Greeks in Turkey. *Saint Thomas Law Review*, Vol. 16, s. 551–584.
- Stathopoulos, Michael P. (1995): *Contract Law in Hellas*. Sakkoulas/Kluwer, The Hague/Athens.
- Stein, Peter (1988): Roman Law. The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350–1450. Vol. 2. Cambridge University Press, Cambridge, s. 37–47.
- Stein, Peter (1993): Justinian's Compilation: Classical Legacy and Legal Source. *Tulane European Civil Law Forum*, Vol. 8, s. 2–14.
- Stein, Peter (1999): *Roman Law in European History*. Cambridge University Press, Port Chester, NY.
- Stolte, Bernard (1998): Not New but Novel: Notes on the Historiography of Byzantine Law. *Byzantine and Modern Greek Studies*, Vol. 22, s. 264–279.
- Stolte, Bernard (2002): Magic and Byzantine Law in the Seventh Century. Teoksessa Bremmer J.N. – Veenstra, J.R. (eds.), *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*. Peeters Publishers, Leuven, s. 105–117.
- Stolte, Bernard (2003): Is Byzantine Law Roman Law? *Acta Byzantina Fennica*, Vol. 2, s. 111–126.
- Stolte, Bernard (2005): Balancing Byzantine Law. *Fontes Minores* XI, s. 57–75.
- Stolte, Bernard (2008): Justice – Legal Literature. Teoksessa OHBS, s. 691–698.
- Stolte, Bernard (2009a): The Social Function of the Law. Teoksessa John Haldon (ed.), *A Social History of Byzantium*. Wiley-Blackwell, Oxford, s. 76–91.
- Stolte, Bernard (2009b): The Use of Greek in the Theodosian Code. *Subseciva Groningana* VIII. Chimaira, Groningen, s. 147–160.
- Strémooukhoff, Dimitri (1953): Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine. *Speculum*, Vol. 28, s. 84–101.

- Tacitus, Cornelius (2010): Taistelu keisarivallasta – Rooman historia 69–79 jkr. Gaudeamus, Helsinki (alun perin kirjoitettu n. 100–110).
- Tamm, Ditlev (1996): Romersk rätt och europeisk rättsutveckling. Nerenius & Santérus, Stockholm.
- Tarman, Z. Derya (2012): Turkey. Teoksessa Jan Smits (ed.), *Elgar Encyclopedia of Comparative Law*. Edward Elgard, Cheltenham, s. 940–946.
- Tellegen-Couperus, Olga (1993): *A Short History of Roman Law*. Routledge, London.
- Tellegen-Couperus, Olga (2006): *Roman Law and Rhetoric*. *Revue belge de philologie et d'histoire*, Vol. 84, s. 59–75.
- Tinnefeld, Franz (2004): Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike. *Dumbarton Oaks Papers*, No. 57 s. 153–172. Dumbarton Oaks, Washington D.C.
- Treadgold, Warren T. (1979): *American Historical Review*, Vol. 84, s. 1245–1266.
- Troianos, Spyridon (1991): Nomos und Kanon in Byzanz. *Kanon. Kirche und Staat im christlichen Osten* 10, s. 37–50.
- Troianos, Spyridon (2003): Ο βυζαντινός άνθρωπος μπροστά στον Νόμο. Teoksessa Βυζαντινό κράτος και κοινωνία: σύγχρονες κατευθύνσεις της έρευνας. ΕΙΕ, Ateena, s. 27–56.
- Troianos, Spyridon (2010a): Byzantine Canon Law to 1100. Teoksessa Wilfried Hartmann – Kenneth Pennington (eds.), *The History of Byzantine Canon and Eastern Canon Law to 1500*. Washington DC, The Catholic University of America Press, s. 115–169.
- Troianos, Spyridon (2010b): Byzantine Canon Law from Twelfth Century to the Fifteenth Centuries. Teoksessa Wilfried Hartmann – Kenneth Pennington (eds.), *The History of Byzantine Canon and Eastern Canon Law to 1500*. Washington DC, The Catholic University of America Press, s. 170–214.
- Troianos, Spyridon (2011): Οι πηγές του βυζαντινού δικαίου (3. painos). Sakkoulas, Ateena.
- Tsaoussis, Aspasia (2004): Protecting Homemakers Marriage-Specific Investments under Non-Fault Divorce. *American Journal of Law and Economics*, Vol. 6, s. 217–247.
- Tsilas, Loucas (1997): Greek-Turkish Relations in the Post-Cold War Era. *Fordham International Law Journal*, Vol. 20, s. 1589–1605.
- Tsoukala, Philomila (2010): Marrying Law to the Nation. *American Journal of Comparative Law*, Vol. 58, s. 873–910.
- Tuori, Kaius (2002): Latinan kielioppia ja valkoista marmorina – ihannekuvia Roomasta 1800-luvun roomalaisessa oikeushistoriassa. *Lakimies*, s. 181–193.
- Tuori, Kaius (2006): Ancient Roman Lawyers and Modern Legal Ideals: Studies on the Impact of Contemporary Concerns in the Interpretation of Ancient Roman Legal History. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Van Bochove, Thomas E. (1996): To Date and Not to Date: On the Date and Status of Byzantine Law Books. Forsten, Groningen.
- Van Caenegem, R. C. (1995): *An Historical Introduction to Western Constitutional Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van der Wal, Nicolaas – Lokin, Jan (1985): *Historiae iuris graeco-romani delineatio: les sources du droit byzantin de 300 à 1453*. Forsten, Groningen.
- Van der Wal Nicolaas (1998): *Manuale Novellarum Justiniani*. Groningen, Chimaira.
- Viscuso, Patrick Demetrios (2005): Theodore Balsamon's Canonical Images of Women. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, Vol. 45, s. 317–326.

- Viscuso, Patrik Demetrios (2008): *Sexuality, Marriage, and Celibacy in Byzantine Law: Selections from a Fourteenth-Century Encyclopedia of Canon Law and Theology – The Alphabetical Collection of Matthew Blastares*. Brookline, Mass., Holy Cross Orthodox Press.
- Wagschal, David Ferguson (2010): *The Nature of Law and Legality in the Byzantine Canonical Collections 381–883*. Durham, Durham University. (Saatavilla osoitteessa <http://etheses.dur.ac.uk/468/>)
- Wallinga, Tammo (2011): *The Common History of European Legal Scholarship*. Erasmus Law Review, Vol. 4, s. 3–20.
- Watson, Alan (1974): *Law Making in the Later Roman Republic*. Clarendon Press, Oxford.
- Watson, Alan (1992): *The State, Law, and Religion: Pagan Rome*. University of Georgia Press, Athens GE.
- Watson, Alan (1994): *The Importance of Nutshells*. American Journal of Comparative Law, Vol. 42, s. 1–23.
- Watson, Alan (1995): *The Spirit of Roman Law*. University of Georgia Press, Athens GE.
- Weimar, Peter (2001): *Irnerius. Teoksessa Juristen – Ein biographisches Lexikon*. Verlag C.H. Beck, München, s. 325–327.
- Wenger, Leopold von (1953): *Die Quellen des römischen Rechts*. Holzhausen, Wien.
- Whitman, James Q. (1991): *The Lawyers Discover the Fall of Rome*. Law and History, Vol. 9, s. 191–220.
- Wieacker, Franz (1995a): *Foundations of European Legal Culture*. Teoksessa Gesner – Hoeland – Varga (eds.), *European Legal Cultures*. Dartmouth, Aldershot, s. 48–62.
- Wieacker, Franz (1995b): *A History of Private Law in Europe*. Clarendon Press, Oxford.
- Winroth, Anders (2004): *The Making of Gratian's Decretum*. Cambridge University Press, New York.
- Zepos, Panagiotis I. (1946): *The New Greek Civil Code of 1946*, Vol. 28, J. Comparative Legis. & International Law, s. 56–71.
- Zilliacus, Henrik (1935): *Zum Kampf der Weltsprachen im Oströmischen Reich*. Helsingin yliopisto, Helsinki.
- Zimmermann, Reinhard (1995): *Civil Code and Civil Law*. Columbia Journal of European Law, Vol. 1, s. 63–105.
- Zimmermann, Reinhard (2006): *The German Civil Code and the Development of Private Law in Germany*. Oxford University Comparative Law Forum.
- Zutshi, P.N.R. (2000): *The Avignon Papacy*. Teoksessa Michael Jones (ed.), *The New Cambridge Medieval History: c. 1300–1415*, Vol. VI. Cambridge University Press, Cambridge, s. 653–673.
- Yiannopoulos, Athanassios N. (1993): *Historical Development*. Teoksessa Konstantinos D. Kerameus – Phaedon J. Kozyris (eds.), *Introduction to Greek Law*. Kluwer/Sakkoulas, Deventer, s. 1–12.
- Ylikangas, Heikki (1992): *Raamatun vaikutus yhteiskunnalliseen ja oikeudelliseen ajatteluun*. Teoksessa *Suomalainen raamattu ja suomalainen kulttuuri*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki, s. 110–114.
- Örücü, Esin (1996): *Turkey: Change Under Pressure*. Teoksessa Esin Örücü – Elspeth Attwooll – Sean Coyle (eds.), *Studies in legal systems: mixed and mixing*. Kluwer, Dordrecht, s. 89–111.

Henkilöhakemisto

(historialliset henkilöt)

- Alarik II (visigoottien kuningas) 77
 Aleksanteri Suuri (Makedonian kuningas, valloittaja) 10
 Alfonso X (Espanjan kuningas) 135
 Angelos, Aleksios III (keisari) 152
 Aristoteles (antiikin filosofi) 44, 100, 135
 Atatürk, Mustafa Kemal (modernin Turkin perustaja) 148
 Attaleiotes, Mihailis (bysanttilainen juristi) 140
 Augustus (Rooman keisari) 51, 118
 Balsamon, Theodor (juristi ja kanonisti) 128–131, 175, 183
 Basileios I (Bysantin keisari) 95, 99, 102, 110, 112, 140
 Belisarius (bysanttilainen kenraali) 56, 177
 Bestes, Theodor (bysanttilainen kanonisti) 128–129
 Blastares, Mathaios (bysanttilainen kanonisti ja juristi) 129, 131–135, 175, 178
 Celsus (roomalainen juristi) 126
 Cicero (roomalainen juristi) 33–34
 Coruncanius, Tiberius (roomalainen juristi) 38
 Donellus, Hugo (keskiajan humanisti) 163
 Dušan, Stefan (serbikeisari) 132, 169
 Emesalainen, Athanasios (bysanttilainen juristi) 118
 Fotios (patriarkka) 92, 192
 Fredrik I Barbarossa (läntinen keisari) 123
 Fredrik II (läntinen keisari) 49, 123
 Fredrik III (läntinen keisari) 144
 Gaius (roomalainen juristi) 31, 32, 42, 49, 118, 119
 Germanos (ortodoksinen metropoliitta) 153
 Ghazi, Osman (osmanijohtaja) 145
 Gothofredus, Dionysius/Godefroy, Denis (keskiajan juristi) 80, 191
 Gratianus (munkki, läntinen kanonisti) 128, 179
 Grotius, Hugo (keskiajan humanisti) 188
 Hadrianus (Rooman keisari) 99, 118
 Harmenopoulos, Konstantinos (bysanttilainen kanonisti ja juristi) 139–141, 158, 176, 178
 Herakleios (Bysantin keisari) 93
 Hermodoros (bysanttilainen oppinut) 120
 Hostilius, Tullus (Rooman kuningas) 28, 29
 Irene (bysanttilainen naispuolinen keisari) 94, 192, 194
 Imerius (juristi, glossaattori) 84
 Julianus (itäroomalainen juristi) 117
 Justinianus Suuri (roomalainen Bysantin keisari) 17, 31–34, 40, 43–44, 46, 48, 51, 53, 55, 56–58, 63, 76, 80–91, 94, 96, 99, 100, 102, 103, 105, 106, 107, 109–114, 118, 119, 126, 129, 130, 142, 162, 163, 164, 174–176, 179, 190–192, 194
 Justinus I (Itä-Rooman keisari) 56, 57
 Justinus II (Bysantin keisari) 84, 97
 Kaarle Suuri (läntinen keisari) 60, 94, 119
 Kalligas, Paulos (kreikkalainen juristi) 159

- Kerullarios, Mikael (patriarkka) 176
 Komnenos, Anna (bysanttilainen historioitsija) 1, 5, 16, 184, 187
 Komnenos, Manuel I (Bysantin keisari) 128, 129, 195
 Konstantinos V (Bysantin keisari) 107
 Konstantinos VII (Bysantin keisari) 101
 Konstantinos XI (Bysantin keisari) 8
 Konstantinus I Suuri (Rooman keisari) 44, 77
 Kritoboulos, Mikael (bysanttilainen juristi) 146
- Leo III (Bysantin keisari) 94, 95, 98
 Leo V (Bysantin keisari) 99
 Leo VI Viisas (Bysantin keisari) 99, 110–116, 118, 121, 131, 140, 175, 194
 Lenk, Timur (mongolijohtaja) 143
- Mehmet II Valloittaja (osmanijohtaja) 8, 145–147, 154, 156, 196, 197
 Metaxas, Ioannis (kreikkalainen poliitikko) 162
 Montesquieu, Charles de (ranskalainen valistusfilosofi) 61
 Murad II (osmanijohtaja) 154
- Napoleon (Ranskan keisari) 89, 160
 Niebuhr, Barthold G (tanskalais-saksalainen historioitsija)
- Palaiologos, Johannes VIII (Bysantin keisari) 137
 Patzes (bysanttilainen tuomari) 126
 Platon (antiikin filosofi) 44
 Polybios (antiikin kreikkalainen historioitsija) 100
 Pompilinius, Numa (Rooman kuningas) 28, 29
- Pomponius (roomalainen juristi) 30, 35, 36, 38, 118
 Prokopios (itäroomalainen historioitsija) 57
- Romaïos, Eustathios (bysanttilainen juristi) 127
 Romulus (Rooman kuningas) 28
- Seneca (roomalainen valtiomies) 44
 Sisinus II (patriarkka) 176
 Skolarios, Gennadios (patriarkka) 153–154, 196
 Skolastikos, Johannes (patriarkka) 93
 Sofronius (patriarkka) 145
 Solon (ateenalainen valtiomies) 31–32
 Symbatios (bysanttilainen juristi) 120
- Tacitus (roomalainen historioitsija) 61
 Thalelaios (itäroomalainen juristi) 122
 Theodora (itäroomalainen keisarinna) 57–58
 Theodosius II (Rooman keisari) 77–78
 Triantaphyllopoulos, Konstantinos (kreikkalainen juristi) 160
 Tribonianus (itäroomalainen juristi) 88, 118, 175
 Tuomas Akvinolainen (katolilainen filosofi ja teologi) 179, 197
- Ulpianus (roomalainen juristi) 126
 Umar/Umar ibn al Khattab (islamin toinen kalifi) 145, 155
- Valentianus III (Länsi-Rooman keisari) 79
 Vladimir Suuri (Kiovan Venäjän hallitsija) 169–170
- Zepos, Panagiotes (kreikkalainen juristi) 160

Asiahakemisto

- abbasidit 101
- Anakatharsis (”uudelleenpuhdistus”) 100, 102, 110–114, 124, 129, 131, 160, 169, 170, 175
- arkainen oikeus 26–27, 30–32
- Astikós Kódikas
(Kreikan siviililakikodifikaatio) 160–162, 165, 167, 176
- Athosvuori (luostari) 131, 166
- avioliitto 47, 94, 96, 130–131, 134–135, 140, 159, 165–166, 168, 187
- Balkan 10, 12, 16, 53, 62, 101, 137, 149, 153, 156, 169
- Basilika IX, 28, 69, 99–104, 106, 110, 113, 116–118, 121–126, 128, 129, 131, 133, 139–140, 142, 148, 152, 154–155, 158, 162, 164, 173–176, 178, 181, 189, 193, 194, 197
- basileus 4, 41, 44, 46, 78, 132, 192, 194
- Beirut 81
- berât 147, 196
- BGB (Bürgerliche Gesetzbuch) 81, 82, 160–162, 165, 167
- Bulgaria/bulgaari 7, 192
- Byzantion (kaupunki) 9
- bysantinistiikka X, 20, 21, 50, 73, 91, 95, 103, 109, 142, 173, 176, 180, 184, 188, 197
- Code civil (Ranska) 89, 159, 161, 192
- Codex Gregorianus 77
- Codex Hermogenianus 77
- Codex Iustinianus 80, 83, 97, 100, 130, 175, 190, 191, 193
- Codex Theodosianus 76–79, 130, 190
- compendium (lyhennelmä) 52
- Concordia Discordantium Canonum 179
- Constitutiones Deo Auctore 80, 88, 89
- Corpus iuris civilis 24, 39, 58, 67, 80–85, 89, 97, 100, 102, 105, 107, 111, 120, 123, 125, 130, 133, 148, 163, 164, 174, 175, 179, 188, 190, 193, 196, 197
- Digesta 28, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 43, 50, 51, 81, 83, 84, 97, 99, 100, 126, 161, 190, 191, 193
- Codex Iustinianus 80, 83, 97, 100, 130, 175, 190, 191, 193
- Institutiones 41, 42, 49, 82, 83, 106, 161
- Novellae (Νεαρές) 66, 83–85, 91, 93, 97, 103, 117, 129, 174, 175, 189, 191, 192, 194
- cuique suum 111, 112
- dekadenssi 45, 60, 67, 68, 78, 191
- dhimmi 145–147
- Digesta 28, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 43, 50, 51, 81, 83, 84, 97, 99, 100, 126, 161, 190, 191, 193
- diplomatia 59, 61, 138, 144, 146
- dominaatti 43–44, 76, 77
- Dušanin kodifikaatio 132, 169
- Ecloga Privata Aucta 118, 193
- edikti 36, 41, 43, 49, 109
- Egypti 50, 53, 188
- Eisagoge 104, 107–109, 121, 175
- Ekloge 94–99, 131, 170, 175, 193
- Epanagoge 107
- Epitome 84, 117–121, 138, 139, 153, 156, 175, 194,
- epitomointi 84, 125, 133, 138, 174
- evoluutio (oikeuden evoluutio) 7, 16, 45, 47, 60, 78, 85, 91, 146, 178, 182, 184
- eunukki 59, 73

- Fanariootit 151
feodalismi 67, 178, 190, 193
filantropia (ihmisystävällisyys) 46, 69, 97, 152
filologia IX, 19, 21, 24, 47, 50, 96, 97, 139, 188
formulaprosessi 34–35, 189
Forum Romanum 30, 33, 188
- germaanit 45, 56, 170
germaanolait 45
glossa/glossaattori 13, 84, 112, 123, 125, 127, 138, 195
- helleenit/helleeninen 3, 31, 32, 45, 196
hesykasmi 179, 197
Hexabiblos 139–142, 152–155, 157, 158, 159–162, 164, 165, 167, 174, 176, 178, 179, 193, 196
Hexabiblos Aucta 142
hrysóoulos 137
- ikonoklasmi (kuvainraastaminen) 50, 62, 98–99, 101, 107
Imperum Romanum 51, 89
Institutiones 41, 42, 49, 82, 83, 106, 161
interpolaatio 46, 86–88, 101, 104, 111, 188, 191, 192
interpretatio 37, 38
Isauria/isaurialaiset keisarit 98, 100, 107, 108, 115
Istanbul (aiemmin Konstantinopoli) 3, 57, 150
Italia 36, 50, 84, 90, 120, 165, 166
iuris consultus 38, 40
iurisprudentia 41, 64, 79, 113
ius commune X, 13, 15, 30, 73, 86, 112, 158, 163, 179, 180, 191
- Kahdentoista taulun laki (Leges Duodecim Tabularum, XII Taulun laki) 27–35, 37, 80, 118, 120, 188
kalifi/kalifaatti 143, 145, 147, 149, 196
- kanoninen oikeus/kanonistit 46, 48–49, 51, 54–55, 69–71, 74, 76, 78, 90–94, 99, 100, 113–118, 121–123, 125, 126, 128–135, 138, 139, 141, 148, 152, 153, 155, 159, 163, 170, 175, 176, 179, 180, 182–183, 192, 193, 195, 197
kansainvaellus 9, 10, 55, 61
karolingit 4–5
katharevousa (kreikan kielen muoto) 127
kaupankäynti/kauppiaat 10, 36, 40, 78, 86, 87, 103, 104, 124, 137, 144, 156, 193
kerettiläisyys 45, 66, 126, 137, 153
Kirkkoslaavi (muinaisbulgaari) 87, 169, 192
Kolmas Rooma 11
kommentaari 41, 64, 85, 89, 91, 105, 106, 118, 126, 128, 129, 130, 174, 175, 192
Korkea Portti 146, 151
kuvainraastaminen (ks. ikonoklasmi)
Kypros 170–171
Käskynhaltijan kirja 124
- Las Siete Partidas 135–136
Leon Novellaet 112–116, 121
Lex Aquilia 37–38
Lex Canuleia 37
Lex Hortensia 37
Lex Romana Canonice Compta 92
Lex Romana Visigothorum 45, 189
lingua franca 12
loogisuus/logiikka 9, 23, 65, 81, 88, 103, 123
luostarit 49, 52, 55, 63, 67, 67, 91, 98, 126, 156, 166
- mandaatti 43
Mecelle (Osmanikodifikaatio) 151
Megale Idea 150
mentaliteetti 20, 22, 55, 66, 76, 108, 123, 161, 190
mési (kreikan kielen muoto) 127
Milanon edikti 49
millet 11, 146–150, 153, 161, 170
Mooseksen laki (Lex Mosaica) 97–98, 193
Morea 196

- naisenryöstö 130
 nationalismi (kansallistunne) 149–150, 153, 158, 168, 189
 Nika-kapina 57, 190
 Nikea 99, 136, 195
 nomiké (bysanttilainen iurisprudentia) 79, 113, 125
 nomofylaks (”lainvartija”) 128
 Nomokanon 11, 55, 89–93, 99, 109, 113, 118, 128, 129, 131–135, 144, 153, 155, 175, 176
 Nomokritérion 155, 176
 Novellae (Νεαρές) 66, 83–85, 91, 93, 97, 103, 117, 129, 174, 175, 189, 191, 192, 194
 nuorturkkilaiset 149–150
- oikeusdogmatiikka/dogmatiikka 18, 19, 21, 47, 48, 69, 82, 96, 134, 160, 164, 178, 180, 182, 188
 oikeuspluralismi 11, 12, 96, 111, 115, 117, 118, 125, 134, 135, 145, 148, 152, 154, 155, 162, 174, 178, 179, 181, 187, 192, 197
 oraattori 41
 osmanit 3, 8, 10, 11, 12, 60, 76, 133, 137, 138, 140, 142–158, 161–164, 169–171, 176, 187, 190, 196
- paavi 65, 94, 119, 136, 137, 153
 pakana/pakanallisuus 51, 79, 106, 109, 110, 121, 133, 156, 170, 185
 Palaiologos-suku 60, 147
 palimpsesti 42
 Pandektioikeus 157, 159–167, 176
 papyrologia/papyrus 19, 20, 27, 48, 188, 189
 patria potestas 28
 Patriarkaatti/patriarkka (ekumeeninen) X, 11, 74, 92, 93, 129, 134, 144–151, 154
 patriarkalismi 166–167, 170
 patriisi/patriisit 30, 36, 37, 70, 190
 peira (oikeustieteellisen kirjallisuuden laji) 64, 104, 140, 178
 pergamentti 42, 48, 174, 188, 189
 persialaiset 53
 personaliteettiperiaate 12
- Platos (”lakien leveys”) 76, 121
 plebeijit 30, 37, 42, 70, 190
 plebiskiitti 42, 118
 praefatio (säädöksen esipuhe) 54, 74, 140, 194
 praetor 34–37, 41
 princeps 41, 43, 51
 Proheiron 104–107, 117, 121, 140, 170, 175, Proheiron Auctum 118
 prooimion (säädöksen esipuhe) 54, 74, 105
 protheoria (säädöksen esipuhe) 74, 134
 protimeses 121
 provinssi 58, 66, 67, 75, 78, 81, 105, 152
 Pyhä (saksalais-)roomalainen keisarikunta 5, 49, 119, 123
- qadi (muslimituomari)
- Raamattu/raamatullisuus 56, 94, 97, 98, 107–109, 135, 192–193
 rationaalinen rekonstruktio 75
 renessanssi 62, 92, 95, 138, 156
 reseptio/resipiointi 23, 25, 48, 161
 reskripti 43
 retoriikka/retorisuus 32, 63, 65, 71, 79, 103, 113, 126, 153, 178, 180, 183, 189
 rex 4
 Rodoksen merilaki 141–142, 169, 196
 Roma Nova 8
 Roma Secunda 9
 rutto 55, 56, 59, 66, 90
 ryöstö (Konstantinopolin) 136
- sacerdotium 49
 scholia 64, 83, 104, 127, 138, 139, 140, 154, 174, 175
 sekularisaatio/maallistuminen 148–149, 150, 167
 senaatti/senaattori 10, 29, 41, 51, 52, 57
 Sèvresin sopimus 149–150
 shari’a 11, 53, 151, 153
 siirännäinen (oikeudellinen transplantti) 25
 Skisma/skismaatikko 5, 130, 137, 142, 179
 skolastiikka 28, 65, 84, 123, 125, 157, 173, 181
 sodomia 66, 109

- SPQR (Senatus Populusque Romanus) 44, 46, 189
- sulttaani 8, 12, 147, 148, 154, 196
- Synopsis 114
- Basilikon Maior 118, 140
 - Synopsis Minor 118, 140
- Syntagma Alphabeticum 131
- Syntagma Canonum 131
- Syntagma kata stoiheion 131–135, 175, 178
- Syyria/syyrialaiset 50, 192
- taikausko/taikuus (magia) 32, 44, 63–64, 124
- Tanzimat 151, 170–171
- teologia 6, 15, 16, 53, 62, 65, 78, 98, 107, 108, 123, 129, 135, 143, 179–181, 195, 197
- Thessaloniki 131, 138, 139
- Tipoukeitos 104, 126–127
- Tourkokratia (turkkilaisvalta) 8, 74, 153–154, 159, 176
- translatio imperii 4, 6, 146
- Turkin oikeus 148–149
- Venetsia/venetsialaiset 8, 60, 104, 152, 170
- Venäjä 4, 10, 11, 12, 49, 156, 169, 170
- verotus/verot 12, 17, 19, 28, 41, 53, 56, 58, 64, 65, 67, 95, 98, 145, 190, 192
- voimakenttä (bysanttilaisuuden) 156, 182
- vulgaarioikeus 44–45, 191
- Vähä-Aasia 50, 98, 151