

VIRPI MÄKINEN

Individualistisen ajattelumuodon keskiaikaiset juuret

Dosentti Virpi Mäkinen tarkastelee eurooppalaisen individualismin keskiaikaisia juuria. Esimerkit mielenfilosofisista, rikosoikeudellisista ja moraalifilosofisista teorioista osoittavat, että individualistinen ajattelu ilmenee jo 1200-luvulla osana eurooppalaista aatehistoriaa.

■ Modernin yksilöoikeusajattelun mukaan kunkin henkilön yksilöllisyys rajaa hänet muista erilliseksi oikeudelliseksi subjektiksi eli toimijaksi. Tämän vuoksi yksilön oikeuksia kutsutaan myös subjektiivisiksi oikeuksiksi.¹ Subjektiivisten oikeuksien vastakohtana puhutaan objektiivisista eli kaikille yhteisesti kuuluvista oikeuksista.² Moraalifilosofisessa kontekstissa subjektiivisia oikeuksia kutsutaan myös vapausoikeuksiksi ja aktiivisiksi oikeuksiksi, siinä missä objektiiviset oikeudet ovat vaateita ja passiivisia oikeuksia.

Tarkastelen seuraavassa eurooppalaisen individualismin keskiaikaisia juuria tahtovan subjektin historiana sellaisissa tekstiyhteyksissä, joissa oikeus (*ius*) attribuoidaan yksilöllisen subjektin ominaisuudeksi. Tällaisissa tekstiyhteyksissä voidaan – ainakin käsitteiden tasolla – puhua yksilöllisistä oikeuksista. Viime aikaisen tutkimuksen mu-

kaan aatehistoriallisesti merkittävä käsite 'yksilö' (lat. *individuum*, erottamaton, jakamaton) ja hänelle yksilöllisesti kuuluvat oikeudet hahmottuivat jo 1200-luvun lopun ja 1300-luvun alun teologis-filosofisissa ja oikeustieteellisissä pohdiskeluissa. Ne koskivat yhtäältä ihmisen sielun ja ruumiin sekä järjen ja tahdon välistä suhdetta ja niiden merkitystä yksilöllisyyden määräytymisessä ja toisaalta yksilöllä olevia oikeuksia omaan elämään, omaisuuteen ja vapauteen. Keskustelun taustalla vaikutti 1200–1300-lukujen taitteessa valta-asemaan noussut uusi filosofian harjoittamisen tapa, *via moderna*. Se perustui voluntaristis-nominalistiseen filosofiaan.

Yksilöllistä tahtoa korostavilla teorioilla oli myös laajempaa vaikutusta varhaisten ihmisoikeuksien,³ rikosoikeuden sekä modernin valtio- ja sopimusteorioiden perustana. Näitä tarkastellaan artikkelin loppupuolella.⁴

1. Modernissa kielenkäytössä subjektiivista oikeutta käytetään monessa merkityksessä. Ks. J. Finnis (1980) *Natural Law and Natural Right*, Oxford: Clarendon Press, 199–201; H. L. A. Hart (1955) "Are There Any Natural Rights?", *Philosophical Review* 64, 175–191.

2. Subjektiivisen ja objektiivisen oikeustradition limitäisestä aatehistoriallisesta kehityksestä ks. Annabel S. Brett (1997) *Liberty, Right and Nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.

3. Ihmisoikeuksien keskiaikaisesta historiasta ks. myös Costas Douzinas (2000) *The End of Human Rights. Critical Legal Thought at the Turn of the Century*, Oxford: Hart Publishing, 23–68.

4. Olen tarkastellut individualistisen ajattelumuodon keskiaikaisia juuria laajemmin teoksessani Virpi Mäkinen (2003) *Keskiajan aatehistoria. Näkökulmia tieteen, talouden ja yhteiskuntateorioiden kehitykseen 1100–1300-luvuilla*, Jyväskylä: Atena Kustannus Oy.

Synnillisen ajattelun ensi siemenistä yksilöllisen ajattelun syntyyn

Käsite 'synti' (lat. *peccatum*) on teologisesti monitahoinen käsite. Yksi aiheemme kannalta kiinnostava näkökulma liittyy keskusteluun, jossa synnillistä tekoa tarkasteltiin sitä edeltävien erilaisten mielenliikkeiden, erityisesti tahdon intentioiden eli tarkoitusten mukaan. Tässä 1150-luvulla käydyssä keskustelussa syntinä pidettiin jo ensimmäistä mielessä tapahtunutta liikettä synnillisen toiminnan haluamiseen (siis tahtomiseen). Kysymyksessä oli tarkka erottelu mielen liikkeen ja tahdon suostumuksen (lat. *consentio*) välillä ennen kuin ihminen oli tehnyt mitään. Mielen ensimmäiset liikkeet ymmärrettiin valituiksi teoiksi tai teoiksi, jotka olivat periaatteessa valinnan kohteita.⁵ Keskustelussa pohdittiin yksilöllisyyden historian kannalta keskeisiä kysymyksiä tahdon ja tunteiden merkityksestä spontaaneina mielen ensimmäisinä liikkeinä.

Keskustelun taustalla oli kirkkoisä Augustinuksen kirjoitusten pohjalta laadittu tahdoteoria, jota voisi kutsua "esi-voluntaristiseksi".⁶ Augustinuksen mukaan halu muuttui synniksi kahdella tavalla. Ensimmäisessä muodossa henkilö säilytti mielessään miellyttävän synnillisen ajatuksen joko aktiivisesti tahtomalla tai yrittämättä tukahduttaa sitä, vaikka hänellä ei ollut aikomusta toimia ajatuksen mukaisesti. Toisessa muodossa henkilö päätti toimia huonon sielunliikkeensä mukaisesti. Jälkimmäisessä tapauksessa synti oli luonnollisesti raskaampi. Kirkkoisä kehottikin harjoittamaan itsetarkkailua ja reagoimaan sisäisiin mielenliikkeisiin heti kun henkilö huomasi niiden suuntautuvan väärään suuntaan.⁷

Yksilön tahtoa koskeva keskustelu mielen ensimmäisistä liikkeistä tyrehtyi 1200-luvun alkupuolella aristotelismin vallatessa alaa skolastisessa ajattelussa, mutta virisi uudestaan 1200-luvun loppupuolen voluntaristis-nominalistissa teorioissa.

Via modernan eli uuden filosofian myötä myös aristoteeliseen ihmiskäsitykseen perustuva olemuskeskeinen ajattelu asetettiin kyseenalaiseksi. Aristoteeliseen filosofiaan perustui ajatus, että ihmisen syvin ole-

mus oli objektiivisesti kaikille sama; min-käänlaisesta yksilöllisestä toteuttamismahdollisuudesta ei ollut kysymys. Klassisen aristoteelisen näkemyksen mukaisesti ihmisen syvin olemus perustui ruumiillisuuteen. Sielu antoi ruumiille elämän, mutta ilman ruumista sielullakaan ei olisi ollut itsenäistä eksistenssiä eli olemassaoloa.⁸ Esimerkiksi aikakauden johtavan teologin Tuomas Akvinolaisen mukaan ihmisen substantiaalinen forma eli muoto (sielu) ei voinut olla täydellinen ilman materiaa eli ruumista. Yksilöllisyys määriteltiin siis ruumiin ja sielun yhdistymisenä. Enkeleillä ei tässä mielessä voinut olla yksilöllisyyttä, koska ne olivat puhtaasti aineettomia olentoja vailla ruumista.⁹

Uuden filosofian edustajat kysyivät muun muassa, miksi ihmisen aineeton sielu ei olisi ruumiin tavoin voinut olla yksilöllinen? Voluntaristisen ja nominalistisen filosofian piirissä esitettyjen korostusten myötä ihmisen yksilöllisyyttä alettiin määritellä nimenomaan sielusta, ei ruumiista käsin. Sielun korostettiin olevan yksilön identiteettiä ja inhimillistä olemassaoloa määräävä tekijä. Näin oli ennen kaikkea sielussa olevan tahdonkyvyn ansiosta. Toisin kuin aristoteelissä ihmiskäsityksessä, jossa ihmisen toimintaa leimasi ensisijaisesti järki (lat. *ratio*), uudenlaisen ajattelutavan myötä tahto (lat. *voluntas*) määriteltiin yksilön toimintaa ohjaavaksi perusprinsiipiksi. Tahto toimi toki yhteistyössä järjenkyvyn kanssa, mutta kuitenkin niin, että nimenomaan tahto määräsi, miten yksilön tuli viime kädessä toimia. Voluntaristisissa teorioissa tahto saattoi siis tahtoa järjen toimintasuosituksen vastaisesti. Tällaista tulkintaa tuki myös arkielämän psykologia: ihminen voi toimia järkensä vastaisesti, koska tahtoo niin.¹⁰

Tahtokeskeisen teorian seurauksena myös yksilökeskeinen ajattelumuoto sai vahvistusta, koska kutakin yksilöä tarkasteltiin hänestä itsestään, hänen toiminnastaan tai hänen koko elämästään vastuussa olevana subjektina. Yksilöä alettiin vähitellen pitämään myös yksin vastuussa Jumalalle siitä, mitä hän tavoitteli tai teki. Näin elämästä, siihen liittyvistä toiminnoista, teoista ja tekemättä jättämisistä muodostui

kunkin yksilön omien sisäisten tahdonratkaisujen asia.

Oikeus oman elämän ylläpitoon

Keskustelu yksilöstä ja hänen tahdonvallastaan vaikutti myös aikakauden etiikan teorioiden kehitykseen. Tällöin huomiota kiinnitettiin yksilöllä luonnostaan oleviin kykyihin ja oikeuksiin. Modernia terminologiaa lainatakseni 1200-luvun loppupuolella keskusteltiin jo ”perusoikeuksista”: oikeudesta omaan elämään, omaisuuteen ja vapauteen. Modernin etiikan synty voidaankin liittää 1200-luvun lopun ja 1300-luvun alun individualistis-voluntaristisen ajattelumuodon kehittymisen yhteyteen.

Yksilökeskeinen ajattelu näkyi ennen kaikkea suhtautumisessa oikeuskäsityksiin. Oikeuksia alettiin 1200-luvun loppupuolelta lähtien tarkastella subjektiivisesta eli yksilöllisestä näkökulmasta. Aikaisemmin valalla olleen niin kutsutun objektiivisen luonnonoikeustradition rinnalle syntyi subjektiivinen luonnonoikeustraditio. Muutoksella oli huomattavia jälkivaikutuksia myös modernin oikeusajattelun syntyyn.

Perinteisesti luonnonoikeus (*ius naturalis*) ymmärrettiin yhteisölliseksi laiksi, jossa oikeudet olivat kollektiivisia eli yhteisöllisiä. Tällaista käsitystä on tapana kutsua objektiiviseksi, kaikille yhteisesti luoduksi oikeudeksi. Objektiivisesti ymmärretyyn luonnonoikeuden ajateltiin ohjaavan ihmisten lisäksi myös kaikkia eläimiä ja koko luomakuntaa. Näkemys liitettiin antiikista lähtien oikeudenmukaisuuden idea (*ius est iustitia*).¹¹ Skolastikot tulkitsivat antiikista periytyvää objektiivista luonnonoikeusajattelua kristillisen teologian värittämäksi. Näin esimerkiksi Tuomas Akvinolainen, jonka mukaan luonnonoikeus oli osa Jumalan ikuista ja muuttumatonta lakia (*ius divinum*). Hänen mukaansa kaikille yhteinen luonnonoikeus sisälsi yhteisen moraalikoodiston, jota kutsuttiin myös käsitteellä luonnollinen moraalilaki (*lex naturalis*).¹² Sen keskeisiä periaatteita olivat kymmenen käskyn, rakkauden kaksoiskäskyn ja kultaisen säännön kaltaiset perusperiaatteet.¹³

Perinteisessä, objektiivisesti ymmärretyssä luonnonoikeusajattelussa oikeudet joh-

dettiin luonnosta. Yleisen skolastisen näkemuksen mukaan Jumala oli painanut ihmisluontoon luonnollisen moraalilain perusperiaatteet. Näin kaikki ihmiset, eivät ainoastaan kristityt, tunsivat nämä periaatteet. Tällaista näkemystä kutsutaan olemuskeskeiseksi etiikaksi.

Uuden filosofian edustajien mukana perinteisen ajattelutavan rinnalle kehittyi 1200-luvun puolivälistä alkaen toisenlainen tapa perustella ihmisen eettistä olemusta. Luonnonoikeuden perustalta oli mahdollista puhua myös jokaisella yksilöllä luonnostaan olevista ”perusoikeuksista”. Yksi varhaisimmista yksilölle kirjatusta oikeuksista oli oikeus omaan elämään ja sen ylläpitoon. Tämä ”perusoikeus” kirjattiin ehkä ensimmä-

5. Aihetta on yksityiskohtaisemmin tarkastellut Simo Knuutila (1999) ”The Emergence of the Logic of Will in Medieval Tradition”, *The Augustinian Tradition*, G. B. Matthews (toim.) Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 206–221; Ibid. (1998) *Järjen ja tunteen kerrostumat*, Helsinki: STKS, 103–117. Ks. myös O. Lottin (1948) *Psychologie et morale aux dix-septième et dix-huitième siècles* II, Leuven: Abbaye de Mont César, 496–499.

6. Augustinolaisesta tahtoteoriasta ks. S. Harrison (1999) ”Do We Have A Will?: Augustine’s Way in to the Will”, *The Augustinian Tradition*.

7. Augustinus, *De Trinitate* 12.12. Ks. myös Knuutila (1999), 111–112.

8. Aristoteelisesta ihmiskäsityksestä ks. Knuutila (1998), 9–15.

9. Klassinen esitys keskiaikaisesta aristoteelisestä ajattelumuodosta sisältyy teokseen Etienne Gilson (1982) *History of Christian Philosophy*, London: Shead and Ward. Ks. myös W. F. R. Hard (1980) *Aristotle’s Ethical Theory*, Oxford: Oxford University Press.

10. Keskiajan voluntaristis-nominalistisesta ajattelusta ks. Knuutila (1998), 19–33; M. Yrjönsuuri (1998) ”Via moderna – yksilön synty”, *Filosofian historian kehityslinjoja*, P. Korkman & M. Yrjönsuuri (toim.) Helsinki: Gaudeamus, 140–160. Yksityiskohtaisemmista esityksistä ks. esim. B. M. Bonansea (1965) ”Duns Scotus’ Voluntarism”, *John Duns Scotus 1265–1965*, J. K. Ryan & B. M. Bonansea (toim.) Washington, 83–121; T. M. Holopainen (1991) *William Ockham’s Theory of the Foundation of Ethics*, Helsinki: Publications of Luther-Agricola-Society.

11. Objektivistisesta luonnonoikeustraditiosta laajemmin ks. J. Finnis (1991) *Natural Law*, Aldershot: Dartmouth sekä Ibid. (1980).

12. Käsitteet luonnonoikeus ja luonnolaki ymmärrettiin pitkään synonyymeina. Ne erkaantuivat lopullisesti toisistaan vasta uudella ajalla.

13. Tuomas Akvinolaisen luonnonoikeusteoriasta laajemmin ks. A. Lisska (1996) *Aquinas’s Theory of Natural Law*, Oxford: Clarendon Press; J. Finnis (1998) *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*, Oxford: Oxford University Press.

mäisen kerran länsimaisen filosofian historiassa Pariisin yliopiston teologisessa tiedekunnassa 1280- ja 1290-luvulla käydyissä *quodlibetal*-disputaatioissa,¹⁴ joissa väiteltiin fransiskaanisesta köyhyyskiistan nostattamista kysymyksistä.¹⁵

Fransiskaanisesta elämäntavan perusidea perustui äärimmäisen köyhyyden idealle. Oikeudellisessa mielessä kysymys oli kaikista omistus- ja henkilökohtaisista oikeuksista luopumisesta. 1200-luvun lopulla eläneet fransiskaanit väittivät siis elävänsä ikään kuin oikeustoimikelvottomina henkilöinä, jotka ainoastaan kuluttivat käytössään olevaa toisen omistuksessa olevaa kiinteää ja irtainta esineistöä. Esineistön omistusoikeus oli heidän mukaansa joko Rooman kirkolla (ja paavilla) tai esineistön lahjoittajalla.¹⁶ Ideologian vastustajissa heräsi kysymys: Onko ihmisellä oikeus luopua kaikista oikeuksistaan?

Pariisin yliopistossa 1280- ja 1290-luvulla vaikuttaneet teologian tohtorit Henri Ghentiläinen ja hänen oppilaansa Godefroid de Fontaines tarkastelivat kysymystä yksilön oikeudesta luopua kaikista oikeuksistaan *quodlibetal*-disputaatioissaan. Molemmat teologit esittivät, ettei yksilöllä ole tällaista oikeutta. Perusteluissaan he muun muassa viittasivat aikakauden kanonistien eli kirkko-oikeuden asiantuntijoiden kehittämään äärimmäisen hädän periaatteeseen. Sen mukaan äärimmäiseen hätään joutu-neella henkilöllä oli oikeus ottaa toisen omaa säilyäkseen hengissä. Tällaista hengissäpysymisen oikeutta perusteltiin luonnonoikeudellisella yhteisen hyvän periaatteella, jonka mukaan kaikki oli kaikille yhteistä.¹⁷ Henri Ghentiläisen ja Godefroid de Fontainesin mukaan yksilöllä oli äärimmäisessä hätätilanteessa ainakin kaksi fundamentaalista luonnonoikeutta: oikeus käyttää yhteistä hyvää sekä oikeus oman elämän ylläpitoon. Heidän mukaansa tällaiset oikeudet olivat sekä henkilökohtaisia että luovuttamattomia.¹⁸

Toinen esimerkki 1200-luvun loppupuolella kirjatusta luovuttamattomasta yksilön oikeudesta koski *quodlibetal*-disputaatioissa esitettyä kvestiota, oliko kuolemaantuomitulla vangilla oikeus lain mukaan paeta.

Kysymystä tarkasteli Henri Ghentiläinen. Vastauksessaan Ghentiläinen eritteli tuomarin ja vangin oikeuksia. Hänen mukaansa tuomarilla oli positiivisen eli ihmisten säätämisen lain mukainen oikeus rangaista ja tuomita rikoksen tehnyt henkilö. Tällainen oikeus ulottui myös tuomitun ruumiiseen siinä mielessä, että tuomarilla oli oikeus tuomita kuolemaan. Mutta myös vangilla oli oikeuksia. Hänellä oli luovuttamaton oikeus omaan ruumiiseensa, joka sisälsi velvollisuuden varjella myös henkeä. Tämä oikeus sisälsi Ghentiläisen mukaan oikeuden paeta kuolemanrangaistusta, kuitenkin sillä ehdolla, ettei tuomittu pakenemisellaan vahingoittanut ketään toista. Aiheemme kannalta on mielenkiintoista, että Ghentiläisen mukaan vangilla oleva oikeus säilyttää oma henkensä on suurempi kuin tuomarilla oleva oikeus tuomita kuolemaan.¹⁹ Sekä Godefroid de Fontainesin että Henri Ghentiläi-

14. Toisin kuin tavanomaisessa disputaatioissa *quodlibetal*-väittelyssä käsiteltävä aihe nousi yleisön joukosta. Tällaisia disputaatioita käytiin Pariisin yliopistossa kaksi kertaa vuodessa, toinen ennen joulua ja toinen ennen pääsiäistä. *Quodlibetal*-disputaatiot olivat osa tavanomaista yliopisto-opetusta. Keskiaikaisesta väittelyperinteestä Pariisissa ks. Olga Weijers (1995) *La 'disputatio' à la Faculté des arts de Paris (1200-1350 environ). Esquisse d'une typologie*, Paris.

15. Hyviä yleisesityksiä vuosina 1250–1320 käytyihin fransiskaanisesta köyhyyttä koskeviin oppikiistoihin ovat M. D. Lambert (1961) *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210-1323*, London: S.P.C.K.; G. Leff (1967) *Heresy in the Middle Ages. The Relation of Heterodoxy to dissent c. 1250 – c. 1450* vol. I, New York: Manchester University Press, 51–255.

16. Fransiskaanisesta köyhyysideologian esiin nostattamista juridisista ongelmista ks. Virpi Mäkinen (2001) *Property Rights in the Late Medieval Discussion on Franciscan Poverty*, Leuven: Peeters.

17. Kanonistit kehittivät äärimmäisen hädän periaatteen Gratianuksen *Decretum*in pohjalta. Periaatteen kehittymisestä ja käytöstä keski- ja uudella ajalla ks. S. G. Swanson (1997) "The Medieval Foundations of John Locke's Theory of Extreme Necessity", *History of Political Thought* 18, 404–414.

18. Godefroid de Fontaines, *Quodlibet* XII, q. 11, 105 teoksessa *Les Quodlibets de Godefroid de Fontaines*, vols. I–XV (1904–1937) M. De Wulf, A. Peltzer, J. Hoffmanns & O. Lottin (toim.) Leuven: Institut supérieur de philosophie de l'université; Ibid. q. 19, 142. Godefroid de Fontainesin yksilön oikeuksia koskevasta ajattelusta ks. myös Mäkinen (2001), 124–139.

19. Henri Ghentiläinen, *Quodlibet* IX, q. 26, 307–310, teoksessa *Opera omnia* (1983), vol. XIII, R. Macken (toim.) Leuven: Leuven University Press.

sen kvestioissa korostuvat yksilöllisen oikeuden peruselementit: luovuttamaton oikeus omaan ruumiiseen, henkeen ja elämään.²⁰

On kuitenkin huomattava, että Henri Ghentiläinen ja Godefroid de Fontaines eivät *quodlibetal*-disputaatioissaan vielä tarkastele yksilölle kuuluvia oikeuksia yleisellä, arkielämän tasolla, vaan kaikissa esimerkeissä on kysymys poikkeustilasta, äärimmäisestä hädästä, jossa yksilön henki on vaarassa (nälkä ja kuolemanrangaistus). Yksilöllisestä luonnonoikeustulkinnasta huolimatta objektiivinen malli pysyi pitkään vallalla. Tässä mielessä Ghentiläisen ja Fontainesin subjektiivista oikeutta korostavat tulkinnat olivat ikään kuin objektiivisen mallin erikoistapauksia.

Individualistisen ajattelumuodon vaikutus omistusoikeuskäsityksiin

Modernissa oikeudessa omistusoikeudella tarkoitetaan yleensä täydellistä tai lähes täydellistä määräämisvaltaa esineeseen. Tällainen omaisuutta ja sen omistusoikeutta koskeva määritelmä alkoi hahmottua jo 1300-luvun alkupuolella. Sen klassisen muotoilun esitti 1300-luvun puolivälissä italialainen juristi Bartolus Sassoferratolainen (1314–57).²¹ Keskiaikaiseen tapaan omistusoikeuskäsitteen kehittelyyn osallistuivat juristien lisäksi myös aikakauden teologi-filosofit.

Yksi omistusoikeuskäsitteistön kehityksen kannalta keskeinen keskustelu käytiin fransiskaanisesta köyhyyskiistan yhteydessä. Koska veljestön edustajat väittivät, etteivät he omistaneet edes käytössään kuluvaan irtainta esineistöä (niin kutsuttua kulutuseesineistöä), esimerkiksi ruokaa ja vaatteita, juridisessa mielessä kysyttiin, oliko kulutuseesineeseen kohdistuvaa käyttöä ja omistusoikeutta mahdollista erottaa ollenkaan toisistaan. Aiheen tiimoilta keskusteltiin myös omistusoikeuden rajoista. Kysymyksessä oli pitkälti teoreettinen omistusoikeuskäsitteistö ja sen erilaisia merkitys yhteyksiä koskeva analyysi.

Teoksessaan *De potestate regia et papali* (1302–03) dominikaaniteologi Johannes Pariisilainen ottaa kantaa fransiskaanisista

omistamattomuutta koskevaan kiistaan ja kirjoittaa omistusoikeudesta hyvinkin modernilla tavalla:

Yksittäiset henkilöt hankkivat maallista omaisuutta omien kykyjensä, työnsä ja arvonsa mukaan, ja jokaisella on yksilönä (*individuum*) oikeus (*ius*) ja valta (*potestas*) sekä tosiasiallinen omistusoikeus (*dominium*) omaisuuteensa. Jokainen voi määrätä omaisuudestaan, sen hoitamisesta, hallussapitämisestä tai siirtämisestä haluamallaan tavalla siinä määrin, ettei aiheuta vahinkoa muille.²²

Pariisilaisen esittämän määritelmän mukaan omistusoikeus kuului perusluonteeltaan yksilöille, vaikka olikin sosiaalisten velvollisuuksien ja siviililain alainen. Tällaisen määritelmän mukaan oli selvää, että fransiskaanit olivat kuluttamansa irtaimen omistajia. Erityisen kiinnostavaa Pariisilaisen määritelmässä on myös tapa, jolla hän liittää omaisuuden omistamisen henkilön kykyjen, työn ja arvon yhteyteen. Se muistuttaa läheisesti John Locken omistusteoriaa, jossa omaisuutta, sen hankkimista ja omistamista määrittä henkilön tekemä työ.²³

Myös paavi Johannes XXII, sääntökunnan päävastustaja 1300-luvun alkupuolen kiistoissa, korosti, että jokainen yksilö oli omien tekojensa omistaja (*dominium*) va-

20. Henri Ghentiläisen yksilön oikeuksia koskevasta ajattelusta ks. myös Brian Tierney (1997) *The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law 1150–1625*, Atlanta, Georgia: Scholars Press; Mäkinen (2001), 105–123.

21. Bartolus Sassoferratolaisen omistuskäsitteestä ja sen merkityksestä omistusoikeuskäsitteistön muotoutumisen historiassa ks. W. Wiegand (1976) "Zur theoretischen Begründung der Bodenmobilisierung in der Rechtswissenschaft. Der abstrakte Eigentumsbegriff", *Wissenschaft und Kodifikation des Privatrechts im 19. Jahrhundert* III, Coing & Wilhelm (toim.) Frankfurt am Main, 118–155. Ks. myös Päivi Paasto (1994) *Omistuskäsitteistön rakenteesta. Tutkimus jaetun omistusoikeuden mahdollisuudesta ja merkityksestä omistuskäsitteistöissä 1700-luvun lopulle tultaessa*, Turun yliopisto: Turku.

22. Johannes Pariisilainen, *De potestate regia et papali* c. 7, 96, teoksessa F. Bleienstein (toim.) (1969) *Johannes Quidort von Paris. Über königliche und päpstliche Gewalt*, Stuttgart. Käännös minun.

23. John Locken omistusteorian keskiaikaisista juurista ks. Swanson (1997), 399–455.

paan valinnan ja tahtonsa perusteella. Hänen mukaansa jokaisella yksilöllä oli myös luonnollinen oikeus omaisuuteen. Paavi meni tulkinnassaan niinkin pitkälle, että väitti yksityisoikeudellisen omistustutustion syntyneen paratiisissa ennen lankeemusta. Perinteisen teologisen tulkinnan mukaan paratiisissa vallitsi yhteisöllinen omistus, johon luostareiden ja sääntökuntien asukkaat pyrkivät osallistumaan maan päällä.²⁴

Myös itse fransiskaanit ottivat osaa omistusoikeuskeskusteluun. 1300-luvun alkupuolella kirjoittanut William Ockham määritteli omistusoikeuden Johannes Pariisilaisen tavoin jokaisella yksilöllä olevana laaja-alaisena oikeutena määrätä esineestä. Tällaisen määräysvallan tuli olla lain mukaista.²⁵ ”Modernista” omistuskäsityksestään huolimatta Ockhamin mukaan fransiskaaneilla ei voinut olla tällaista oikeutta. Heillä oli ainoastaan käyttö lupa (*licentia utendi*). Poikkeuksen muodosti vain äärimmäinen hätätilanne, jolloin myös fransiskaaneilla oli oikeus käyttää yhteistä hyvää, koska tällaisessa tilassa kaikilla ihmisillä oli luonnollinen oikeus omaisuuteen.²⁶

Yksilöllinen tahto keskiaikaisessa rikosoikeudessa

1200-luvun individualistis-voluntaristiset teoriat yksilön subjektiivisen tahdonvallan korostuksista heijastuivat myös kanoniseen rikosoikeuteen. Kanonistit kehittivät opin, jossa keskeisellä sijalla oli rikollisen tahto, toisin sanoen subjektiivinen syyllisyys. Käytännön tasolla kysymys oli siirtymästä akkusatorisesta eli asianosaisaloitteisesta inkvisitoriseen eli viranomaisaloitteiseen oikeudenkäyntiin. Myös todistelussa tapahtui 1200-luvulla olennainen muutos: ennen murrosta tuomio riippui viime kädessä Jumalasta ja sen toteennäyttämässä käytettiin niin kutsuttuja jumalantuomiota, esimerkiksi raudankanto- ja vesikokeita.²⁷ Uudessa menettelyssä totuus pyrittiin löytämään käyttämällä syytetyn tunnustusta ja silminnäkiätodistajien kertomusta.²⁸ Nyt myös synti ja rikos erotettiin järjestelmällisesti toisistaan. Kanonisen oikeuden vastaisten rikosten tutkinta kuului kirkollisille tuomio-

istuimille, synnit puolestaan tuli tunnustaa ripissä. Tällainen erottelu rikosoikeudelliseen (*forum externum*) ja sielunhoidolliseen (*forum internum*) menettelyyn hallitsi kirkollista elämää 1200-luvun puolivälistä alkaen.²⁹

Kanonisen oikeuden opit levisivät vähitellen myös sekulaariin rikosoikeuteen. Aiheemme kannalta kiinnostava esimerkki löytyy käytännön tuomarina toimineen Albertus Gandinuksen 1300-luvun alkupuolella julkaistusta teoksesta *Tractatus de maleficiis*. Teos on ensimmäisiä pelkästään rikosoikeuteen keskittyneitä teoksia.³⁰ Sen merkittävyyttä lisää tosiasia, että Gandinus toimi nimenomaan käytännön tuomarina, ei akateemisesti orientoituneena oikeustieteilijänä. Edelleen teoksen sisältö tulee osoit-

24. Paavi Johannes XXII oli koulutukseltaan juristi. Hänen omistusoikeuskäsityksistään ks. *Ad conditorem canonum* II, c. 3, 1139–1144, teoksessa *Corpus iuris canonici*, Extravagantes Johanniis, vol. II, G. Hugoni (toim.) (1839) Leipzig; *Ibid.*, *Quia vir reprobus*, n. 820, 408–449, teoksessa *Bullarium Franciscanum* V, J. Sbaralea (toim.) (1898) Roma. Paavi Johannes XXII:n omistusoikeusajattelusta ks. myös Mäkinen (2001), 162–190. 25. William Ockham *Opus nonaginta dierum*, c. 1–6, 287–374, teoksessa Guillelmi de Ockham, *Opera Politica* I, R. F. Bennett & J. G. Sikes (toim.) (1940) Manchester: Manchester University Press; c. 7–124, 375–858, *Opera Politica* II, J. Sikes & H. S. Offler (toim.) (1963) Manchester: Manchester University Press, 375–858. Ockhamin oikeuskäsityksestä ks. Brett (1997), 50–68; M. Kriechbaum (1996) *Actio, ius und dominium in den Rechtslehren des 13. und 14. Jahrhunderts*, Ebelsbach: Aktiv Druck & Verlag GmbH, 24–89.

26. Ockham *Opus nonaginta dierum*, c. 61, 561.

27. Nk. jumalantuomiot kiellettiin neljännessä lateraanikonsiilissa vuonna 1215.

28. Inkvisitorista menettelytapaa ei pidä sekoittaa inkvisitioon, joka oli kerettiläiskontrolliin erikoistunut instituutio. Siinä kirkon inkvisitio hoiti kerettiläisrikoksen tutkinnan, maallinen tuomioistuimien langettua rangaistuksen, sillä kirkon oikeusoppineilla ei ollut oikeutta sotkea käsiään vereen eli osallistua ruumiinrangaistusten toimeenpanoon. Inkvisitiosta tarkemmin ks. E. Peters (1988) *Inquisition*, New York, London: Macmillan; M. Lambert (1977) *Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, Oxford, Cambridge: Blackwell.

29. Kanonisen oikeuden kehityksestä keskiajalla ks. R. H. Helmholz (1996) *The Spirit of Classical Canon Law*, Athens, GA: University of Georgia Press.

30. Albertus Gandinus *Tractatus de maleficiis*, teoksessa *Albertus Gandinus und das Strafrecht der Scholastik. Zweiter (letzter) Band: Die Theorie. Kritische Ausgabe des Tractatus de Maleficiis nebst textkritischer Einleitung*, Hermann Kantorowicz (toim.) (1926) Berlin ja Leipzig: Gruyter.

taneeksi, että myös maallisessa rikosoikeudessa painotettiin subjektiivista syyllisyyttä 1300-luvun alkupuolelle tultaessa.

Gandinus erottaa teoksessaan toisistaan rikoksen harkinnan (*cogitatio*), rikollisen toiminnan (*actio*) ja teon loppuun saattamisen (*perfectio*).³¹ Edelleen hän erittelee rikollisen toiminnan viiteen kategoriaan:

1. Suunnittelee, toimii ja saattaa loppuun (*Cogitat [delinquere], agit, et perficit*).
2. Suunnittelee, toimii, mutta ei saata loppuun (*Cogitat, agit, sed non perficit*).
3. Suunnittelee, mutta ei toimi eikä saata loppuun (*Cogitat, nec agit, nec perficit*).
4. Ei suunnittele, mutta toimii ja saattaa loppuun (*Non cogitat et agit et perficit*).
5. Ei suunnittele, ei toimi eikä saata loppuun (*Nec cogitat, nec agit, nec perficit*).

Gandinuksen mukaan tapausta 1 ja 5 seuraa rangaistus, koska niissä subjektiivinen syyllisyys tai sen puute on selvä. Myös tapauksessa 2 subjektiivinen syyllisyys on selvä, ja rangaistuksen tulee seurata. Sen sijaan tapauksessa 4 ei ole syytä rangaista, koska kysymys ei ole harkitusta teosta. Tapaus 3 on Gandinuksen mukaan ongelmallisempi, mutta sama subjektiivista syyllisyyttä koskeva perusnäkemys soveltuu myös siihen. Tämä ei kuitenkaan yksin riitä, koska rikosoikeudellinen rangaistus edellytti myös tekoa. Tapauksessa 3 on kysymys pelkästä rikoksen ”ajattelusta”, eikä ajatuksista rangaista. Synnillisistä ajatuksista saattoi kyllä seurata rippifoorumilla katumus-harjoituksia.³²

Yhteiskunnallis-poliittisesti kanonisen rikosoikeuden muutokset olivat pitkälti kirkon keskusvallan vahvistumisen seurausta sen pyrkiessä entistä hanakammin saamaan selville rikkomusten ja rikoksien taustalla olevan materiaalsen totuuden. Huomattavin yksittäinen muutos perustui niin kutsutun legaalisen todistusteorian syntyyn, jonka mukaan oikeudenkäyntimenettelyn tuli perustua täyteen näyttöön. Tämä puolestaan edellytti joko subjektiivista tunnustusta tai kahta silminnäkijätodistajaa.³³ Subjektiivisen syyllisyyden korostaminen auttoi niin kirkollisia kuin maallisiakin tuomioistuimia

eriyttämään rikosoikeudenhoitoa ja kohdentamaan rangaistuksia tarkemmin. Ohjailun ja kontrollin kannalta syyllisyyshakuinen rikosoikeus kohdentui tehokkaammin ja oli siksi perinteistä seurausvastuuta korostanutta rikosoikeutta tehokkaampi.³⁴

Individualistisen ajattelumuodon vaikutus yhteiskuntateorioiden kehitykseen

Moderni yhteiskuntateoria kehittyi niin kutsutun yhteiskuntasopimusteorian perustalta. Sopimusteorian taustaperiaatteena oli tarkastella ihmistä kuvitteellisessa luonnontilassa, jollainen vallitsi ennen järjestyneen yhteiskunnan syntyä. Luonnontilassa ihmiset toimivat luontonsa mukaisesti ja pyrkivät tavoitteisiinsa omin voimin ja kyvyin. Näin luonnolait olivat peruseriaatteita, yhteistä normistoa, jonka perustalta tuli luoda mahdollisimman rauhanomainen yhteiselämän muoto. Tällaisissa teorioissa ihmisten halu elää yhteiskunnassa johdettiin ihmisten luontaisista taipumuksista. Tästä yhteiskuntasopimusteorian klassikoilla on toisistaan poikkeavia näkemyksiä.

Hugo Grotius (1583–1645) johti luonnolain ihmisten luontaisesta sosiaalisuudesta, halusta elää yhteisössä. Thomas Hobbes (1588–1679) puolestaan korosti teoriassaan ihmisten luontaista itsesuojeluvaistoa eli pyrkimystä säilyä hengissä. Samuel Pufendorf (1632–94) mukaan luonnolakeja ei

31. Gandinuksen erottelu muistuttaa kiinnostavalla tavalla 1100-luvun mielenfilosofisia pohdintoja syntiin lankeamisesta, joita on tarkasteltu tämän artikkelin alkupuolella.

32. Albertus Gandinus *Tractatus de maleficiis*, 210–212. Gandinuksen merkitystä on yksityiskohtaisemmin tarkastellut Heikki Pihlajamäki (2002) ”*Ne crimina remaneant impunita*. Rikosoikeudellinen ohjaus klassisessa kanonisessa oikeudessa”, *Oikeus* 2, 143–156.

33. Rikosoikeuden ja siinä käytettyjen oikeudenkäyntimenettelytapojen historiallisesta kehityksestä ks. Heikki Pihlajamäki (1997) *Evidence, Crime, and Legal Procession. The Emergence of Free Evaluation of Evidence in the Finnish Nineteenth-Century Criminal Procedure*, Lund: Institut for rätthistorisk forskning, 2–56.

34. Individualistisista korostuksista ja niiden kehityksestä kanonisessa rikosoikeudessa ks. lähiaikoina ilmestynyt artikkeli Virpi Mäkinen & Heikki Pihlajamäki, ”The Individualization of Crime in Medieval Canon Law” (käsikirjoitus).

tullut ollenkaan johtaa ihmisten luontaisista taipumuksista, vaan koko ihmiskuntaa koskevista ominaisuuksista. Tällöin keskeiseksi periaatteeksi nousi sosiaalisuuden vaatimus. John Locken (1632–1704) yhteiskuntasopimusteoriassa esiintyy puolestaan ajatus hengissäsäilymisestä ihmisen luonnollisena pyrkimyksenä.³⁵

Myöhäiskeskiajalla kehittyneen individualistis-voluntaristisen ajattelutavan mukaan myös yhteiskunnallisten järjestelmien perusta ymmärrettiin yhä enemmän yksilöiden välisten sopimusten mukaisesti, toisin kuin aikaisemmin vallalla olleissa teokraattisissa ja hierokraattisissa mallissa.³⁶ 1200-luvun lopulla ja erityisesti 1300-luvun alkupuolella kehitetyissä malleissa korostetaan, kuinka yhteisön (yhteiskunnan) tulisi syntyä ihmisten tahdosta ja yhteisestä sopimuksesta.³⁷ Tässä mielessä länsimaisen politiikan teorian valtavirtauksen, liberaalin individualismin, idut kasvoivat jo myöhäiskeskiajalla.

Aatehistoriallisesti uudenlaisen ajattelutavan taustalla vaikutti mahdollisuus tutustua aristoteelisen yhteiskuntafilosofian perusteokseen *Politiikka*, jonka latinankielinen käännös ilmestyi noin vuonna 1260. Tämän lisäksi faktinen yhteiskunnallinen tilanne eli jatkuvat hengellisen ja maallisen vallan väliset kiistat vaikuttivat teologioiden kannanottoihin, joiden yhteinen nimittäjä oli kyseisten valtamuotojen ehdoton erottaminen toisistaan.

Aiheemme kannalta kiinnostavat esimerkit löytyvät Marsilius Padovalaisen ja William Ockhamin yhteiskuntapoliittisista kirjoituksista. Marsilius Padovalainen (1275/80–1342/43)³⁸ otti osaa maallista ja hengellistä valtaa koskevaan keskusteluun alunperin nimettömästi julkaistulla teoksellaan *Defensor pacis* (vuodelta 1324), jossa hän pyrki rauhan saavuttamiseen kuvaamalla vallan oikeudenmukaista jakamista ihmisten kesken.³⁹ Teoksessa otetaan kantaa sen aikaiseen valtakiistaan paavi Johannes XXII:n ja keisari Ludvig Baijerilaisen välillä jälkimmäistä osapuolta tukien. Marsilius uskoi, että paavi pyrki tuhoamaan keisarin, ja tahtoi varoittaa myös muita hallitsijoita, jotta he välttyisivät samanasteiselta kirkol-

liselta taholta tulevalta vihalta. Kun teoksen tekijäkysymys selvisi hän pyysi suojelusta keisari Ludvig Baijerilaiselta Münchenistä ennakoiden paavi Johannes XXII:n reaktiota teosta kohtaan. Paavi julistikin teoksen hereettiseksi vuonna 1327, koska kirjassa hyökättiin paavin valtaa vastaan.⁴⁰ Tuomionsa jälkeen Marsilius toimi keisari Ludvig Baijerilaisen neuvonantajana ja jatkoi toimintaansa todennäköisesti myös lääkärinä.

Marsilius Padovalaisen käsitys vallasta (*potestas*) oli pitkälti aristoteelisen valtiokäsityksen tulkintaa.⁴¹ Marsiliuksen mukaan ylin valta kuului kansalle, joka valitsi hallitsijan. Hänen mukaansa hallitsija ei saanut valtaansa Jumalalta kansan välityksellä, vaan maallinen valta saatiin suoraan kan-

35. Aihepiiristä yleensä ks. R. Tuck (1979) *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*, Cambridge: Cambridge University Press; Ibid. (1993) *Philosophy and Government 1572–1651*, Cambridge: Cambridge University Press; T. J. Hochstrasser (2000) *Natural Law Theories in the Early Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press. Yksityiskohtaisemmista esityksistä ks. muun muassa Kari Saastamoinen (1995) *The Morality of Fallen Men. Samuel Pufendorf on Natural Law*, Helsinki: SHS.

36. Hyviä yleisesityksiä keskiajalla vallalla olleista hallintomalleista ja niiden kehityksestä ovat W. Ullmann (1975) *A History of Political Thought. The Middle Ages*, Harmondsworth: Penguin Books; Ibid. (1978) *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, London: Methuen. Kirkon hallinnollisesta eli nk. gregoriaanisesta reformista ja sen vaikutuksista yhteiskuntateorioiden kehitykseen ks. H. J. Berman (1983) *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press; Helmholz (1996).

37. Individualistisen ajattelutavan vaikutuksesta myöhäiskeskiajan yhteiskuntateorioihin ks. A. Black (1992) *Political Thought in Europe 1250–1450*, Cambridge: Cambridge University Press.

38. Marsilius Padovalainen (Marsiglio dei Mainardini) oli alkuaan Padovan yliopistosta valmistunut lääketieteen tohtori, joka toimi lääkärinä Italiassa ja opetti myöhemmin Pariisin yliopiston filosofisessa tiedekunnassa. Hän toimi myös vaikutusvaltaisen Matteus Visconti Milanolaisen palveluksessa, joka oli keisarillismielisen liikkeen johtohahmoja Pohjois-Italiassa.

39. Marsilius Padovalainen, *Defensor pacis*, C. S. Previe-Orton (toim.) (1876) London.

40. *Defensor pacis* -teoksen historiallisesta tausta ks. J. Quillet (1968) *Marsile de Padoue. Le défenseur de la paix*, Paris, 9–19.

41. Lyhyt suomenkielinen esitys Marsilius Padovalaisen yhteiskuntafilosofisesta ajattelusta sisältyy teokseen J. Tenkku (1981) *Vanha- ja keskiajan moraalifilosofian historia*, Helsinki: Gaudeamus, 308–315.

salta ilman jumalallista välikättä. Hallitsijalla oli ylin toimeenpanovalta, kansalla lain-säädäntövalta. Tämä merkitsi, että hallitsijan tuli toimia kaikessa yhteisen hyvän puolesta lakien asettamissa rajoissa ja kansan suostumuksella. Koska kansalaiset valitsivat hallitsijan, heillä oli myös valta ja oikeus panna viralta väärämielinen hallitsija, joka rikkoi tarkoituksellisesti kansan tahtoa eli säädettyä lakia.

Fransiskaaneologi William Ockhamin kirjoitukset heijastavat samaa henkeä kuin Marsilius Padovalaisen.⁴² Yhteiskuntafilosofisessa ajattelussaan Ockham siteeraa kirkkoisä Augustinusta ja korostaa hengellisen ja maallisen vallan välille asetettavaa selkeää eroa. Ockhamin mukaan syntiinlankeemuksen jälkeen Jumala antoi ihmisille vallan (*potestas*) asettaa hallitsijoita. Hänen mukaansa kaiken laillisen vallan periaatteena on oikaista ja rangaista väärintekijöitä. Tämä puolestaan perustuu vapaaehtoiseen sopimukseen: Ockhamin mukaan ihmiset voivat, jos haluavat, järkensä ja omien tarkoituseriensä vuoksi rakentaa itsenäisen, oikeuksille ja säättämilleen laeille perustuvan järjestelmän. Myöhemmässä renessanssiajattelussa tällaista ajatusta kuvattiin käsitteellä *homo faber*, 'ihminen seppänä'.

Ockhamin mukaan valtio tai kaupunki (*civitas*) oli kaiken inhimillisen toiminnan keskus, mutta se saattoi vaihdella paikasta toiseen. Hän myös edellytti, että ihmiset "alistaisivat" itsensä vapaaehtoisesti keisarin alaisuuteen. Tämä liittyi ajatukseen siitä, että ihmisellä on sisäinen vapaus, jonka alkuperä oli ensin Jumalassa (luonnontilassa) ja sittemmin osana evankeliumin vapauden lakia. Ockham tulkitsikin hallintavallan perimmäistä ideaa vapauden (*libertas*) periaatteen pohjalta: hallintavalta koski nimenomaan vapaita kansalaisia. Modernin terminologian sanoin Ockham korosti yksilön omantunnon perimmäistä suvereni-teettia, joka oli ilmoitettu uskon ja järjen harkinnan välityksellä.

Ockhamin tulkinnan mukaan kirkolla oleva hengellinen valta juontui Kristukselta. Maallisen vallan lähtökohta oli puolestaan Jumalassa, mutta kansan välityksellä. Tässä hänen näkemyksensä erosi Marsilius Padovalaisesta. Ockhamin mukaan maallinen valta oli luonteeltaan toimeenpaneva "virkavaltaa". Tällä hän tarkoitti aristoteeliseen yhteiskuntafilosofiseen ajatteluun perustuvaa ideaa, jonka mukaan aidon vallan tuli palvella kansan etuja ja kiinnostusta. Kumpikaan valta ei Ockhamin mukaan voinut toimia totuuden tai oikeudenmukaisuuden vastaisesti. Tämä liittyi kiinteästi hänen filosofiseen ajatteluunsa, jossa korostuivat yksilön oikeudet ja vapaudet.⁴³

Verrattaessa modernin yhteiskuntasopimusteoreetikoiden ideoita myöhäiskeskiajan edustajien yhteiskuntafilosofisiin kirjoituksiin voidaan yhteenvetona todeta, että niin Marsilius Padovalaisen kuin William Ockhaminkin teksteissä esiintyy modernin sopimusteorian varhaisituja. Erottaviakin tekijöitä toki löytyy. Siinä missä keskiajan ajattelijat korostaa kansan tekemää sopimusta, uuden ajan edustaja käyttää käsitettä yksilö.

Myös edellä tarkastellut esimerkit mielenfilosofisista, rikosoikeudellisista ja moraali-filosofisista teorioista osoittavat, että individualistinen ajattelu ilmenee jo 1200-luvun puolivälistä alkaen osana eurooppalaista aatehistoriaa. ■

42. Ockham kirjoitti useita yhteiskuntafilosofisia teoksia: vuodelta 1347 oleva *Tractatus de imperatorum et pontificum potestate*, teoksessa *Archivum Franciscanum Historicum* 16 (1923), 469–492 ja kesken jäänyt *Dialogus* vuosilta 1334–1342. Sen moderni editio ks. J. Kilcullen (toim.) www.mq.edu.au/pub/hpp/ockham/dialogus/zip.

43. Ockhamin yhteiskuntafilosofisesta ajattelusta ks. G. Leff (1975) *William of Ockham. The Metamorphosis of Scholastic Discourse*, Manchester: Manchester University Press; L. Baudry (1949) *Guillaume d'Occam. Sa vie, ses oeuvres, ses idées et politiques*, Paris.