

ri ei ole hyvä esimerkki maallisen ja hengellisen vallan sekoittumisesta. Konstantinus Suuren hallintomallissa keisari oli koko hallintopyramidin huippu, joka yhdisti hengelliset, maalliset ja sotilaallisen virkamiehet. Uskon, että olennaista oli varhaisvaiheessa käsitys hallitsijasta jumalan edustajana, kansan paimenena ja siltana jumaluuteen. Sen jälkeen ytimeksi muodostui *Novellae*-osassa mainittu käsite symfonia. Kaikkiaan pohdinta kirkon ja valtion suhteesta keskiajalla on ongelmallista, koska valtiota ei ollut olemassa. Kyse oli tapauskohtaisista järjestelyistä, joille nykyaikainen systematisointi ei anna oikeutta.

Käsitettä Itä-Rooma kannattaa tässä yhteydessä pohtia. Kuten nykytutkimus, Husakin korostaa, että Bysantti oli aitoa, edelleen kehittyntä Roomaa. Koska se oli Rooman keisarikunta, miksi käyttää käsitettä Itä-Rooma? Toisaalta kirjan otsikossa käyttäisin käsitettä itäroomalainen, koska se korostaa itäistä kulttuuri-traditiota. Käsite itä olisi kuitenkin pitänyt määritellä.

Hyvin ansiokasta on pohdinta kielen merkityksestä lakeihin ja oikeusajatteluun. Tämä on merkittävä asia siirryttäessä latinankielisestä *Corpuksesta* kreikkalaiseen *Novellaeen*. Tätä olisi kannattanut jopa laajentaa ja yrittää pohtia käytetyn terminologian juuria. Onko tekstissä paljon latinismeja vai onko käsitteistö itäistä? Varsinaisen bysanttilaisen oikeuden pohdinta ja esittely on myös hyvin ansiokasta. Se on koottu jaksoihin, joissa nostetaan keskeiset kokoeimat esille. Eryitystä mainintaa ansaitsee *Novellae*- ja *Basilika*-osien esittely. Myös jälkibysanttilaisen oikeuden analyysi ansaitsee kiitoksen.

*Hexabibloksen* käsittely on avartavaa, koska Husa jatkaa sitä osmanijalle ja 1900-luvulle saakka, ja selittää kuinka siitä tuli ensin uskreekkalaisen valtion laki ja miten se sitten hylättiin. Nykyään Kreikan oikeusjärjestelmä on pohjimmiltaan länsieurooppalainen. Mielenkiintoista on pohdinta saksalaisen, roomalaisen

ja bysanttilaisen perinteen keskinäisestä suhteesta juuri tässä vaiheessa. Ylipäätään jälkibysanttilaisen ajan analyysi on ansiokas. Eniten harmittaa kliseinen esitys osmanivalloituksesta ja sivuun jäänyt kulttuurien kohtaamisen ja sulautumisen pohdinta. Toisin kuin Husa toteaa, väestöt myös sekoittuivat.

Läntisen Euroopan kehityksen ymmärtämisessä on puutteensa. Rooman tuho, kansainvaellukset ja Pyhä Saksalais-Roomalainen keisarikunta kannattaa unohtaa tieteen ja nationalismien historian sivuille. Kaarle Suurestakin käsitys on muuttunut sitten yleisesitysten, eikä vuosi 1054 merkinnyt mitään idän ja lännen välillä. Käsitelmä Moskovasta kolmantena Roomana ja Venäjän ortodoksisesta historiasta kannattaa myös päivittää.

Makedonialaiskeisarien lakiuudistusten yhteydessä olisin halunnut tietää, kuinka lisääntyneet suhteet Länsi-Eurooppaan ja siellä edennyt oikeudellinen ajattelu vaikuttivat siihen, että Bysantissa palattiin *Corpuksen* äärelle. Kirjallisuustieteilijöiden mukaan antiikin kirjallisuuden tuolloin alkanut kopiointi oli kummassakin Euroopan osassa toisiinsa sidoksissa. Husa toteaa, että havainto *Basilikan* roomalaisuudesta on koko kirjan keskeisin huomio. Tämä onkin arvokasta, mutta asian kontekstualisointi ja liittäminen yleiseurooppalaiseen kehitykseen jää spekulatiiviselle tasolle. Husan tiedot Länsi-Euroopan juridiikan ja yliopistojen kehityksestä eivät vastaa nykyisen tutkimuksen käsitystä. Hän ei näytä myöskään tuntevan sitä mullistusta, joka tapahtui filosofiassa 1100- ja 1200-luvuilla ja joka johti koko oppineisuuden kehitykseen täysin erilleen. Hesykasmi tulee esille vasta loppuluvuissa, vaikka se varmaankin oli tärkeämpi asia kuin sodat, ristiretket ja osmaanit.

Husa selittää yksityiskohtaisesti kalifi Umarin sopimuksen tai julistuksen syntyä 637 koskien dhimmiväestön asemaa islamilaisessa maailmassa. Asia on epäselvä, koska sen täysi kirjallinen versio tunnetaan kai

vasta 1100-luvun tortosalaisen (al-Turtūsi) lainopettajan Abu Bakr Muhammed ibn al-Walidin kirjoituksista *Siraj al-Mulūk*. Tätä ei oteta kirjassa huomioon.

Lukija voi pitää kritiikkiäni ankarana, mutta Husan kirja on hyvä ja tarpeellinen. Se täyttää sen aukon, johon tähtää. Bysanttilaisen oikeuden kehitys on esitetty hyvin eikä ole sotkeuduttu detaljeihin. Syntyy selkeä kuva siitä, että kyse on roomalaisen oikeuden itsenäisestä kehityksestä tähän päivään saakka. Husan tavoite sijoittaa tämä kehitys kulttuuriseen kontekstiinsa on onnistunut paremmin kuin oikeushistoriassa on tapana.

JUKKA KORPELA  
PROF., JOENSUU

DAVID HEITH-STADE  
**Marriage as the Arena of Salvation: An Ecclesiological Study of the Marital Regulation in the Canons of the Council of Trullo. Rollinsford, NH: Orthodox Research Institute 2011. 184 s.**

David Heith-Staden kirja on aiheensa puolesta ajankohtainen, sillä yhteiskunnassamme keskustellaan paljon ihmisen seksuaalisuudesta, tasa-arvoisesta avioliitosta ja avioerosta, siis osittain samoista aiheista, joita Heith-Stade tuo esille tutkiessaan keisari Justinianus II:n kutsusta Konstantinopolissa vuosien 691–692 välillä kokoontunutta kirkolliskokousta. Trullon nimellä tunnettu ekumeeninen kirkolliskokous täydensi säännöissään viidettä ja kuudetta ekumeenista kirkolliskokousta, jotka keskittyivät yksinomaan dogmaattisiin kysymyksiin mutta jättivät kirkollista kurinpitoa koskevat määräykset pois. Temaattisesti kirja rakentuu muun muassa seuraavi-

en aihe-alueiden ympärille: sukulaisuus, avioero, uudelleen avioituminen, papisto, munkkeus ja katumus.

David Heith-Stade etsii kirjasaan vastausta erityisesti siihen, toteutuiko kanoninen järjestys Trullon kirkolliskokouksen aikaisessa yhteiskunnassa. Kirjan kirjoittaja arvioi saavansa vastauksen olettamukseensa, jonka mukaan jumaloituminen, *theosis*, on itse kanonisen järjestyksen määrittävä lopullisuus. Heith-Stade määrittää jumaloitumisen käsitteeseen muodollista ja materiaalista merkitystä. Jaottelu on kirjoittajan mukaan välttämätön, jotta pystyttäisiin käsittelemään sellaista heterogeenistä aineistoa kuten kirkon kanonit. Kanoneiksi kutsutaan yleisesti niitä kirjallisia määräyksiä, joita kirkollinen lainsäädäntö on useiden vuosisatojen aikana julkaissut. Kyseiset säädökset ovat vieläkin voimassa niin ortodoksisessa kuin katolilaisissa kirkoissa kaikkia niiden jäseniä yhteisesti ja yksilön tasolla velvoittavina sääntöinä. Ortodoksinen kanoninen oikeus käsittää pyhien apostolien, ekumeenisten kirkolliskokousten, kymmenen paikalliskirkolliskokouksen ja kolmentoista pyhän isän säännöt.

*Theosis* tarkoittaa muodollisessa merkityksessä Heith-Staden mukaan kirkollisen hallintojärjestelmän rakennetta, joka ylläpitää ja välittää pyhyden normeja. Materiaalisessa merkityksessä *theosis*-käsitteellä tarkoitetaan jäsenten osallistumista kirkon sakramentteihin ja askeesin harjoittamista. Heith-Stade tulkitsee kanoneja selvittääkseen, kuinka kanoninen järjestys ja jumaloituminen toteutuu muodollisissa ja materiaalisissa tapauksissa. Hän sijoittaa tapaukset siihen kulttuurilliseen ja sosiaaliseen kontekstiin, joissa Trullon kirkolliskokouksen kanonit syntyivät.

Kirjan päälähteinä toimivat ortodoksisen kirkon kanonien ohella Rooman lakien kokoelmat, toisijaisina teologinen ja Bysantin sosio-historiallista asemaa tarkasteleva kirjallisuus. Kirjoittaja kumoa

heti aluksi näkemyksensä mukaan tavanomaisen väärinkäsityksen, jonka mukaan avioliitto olisi roomalaisessa laissa ollut juridinen sopimus. Avioliiton olennaisimpana edellytyksenä nähtiin ennen kaikkea suostumus, joka vuorostaan antoi avioliittosopimukselle merkityksen ja lain voiman. Roomalaisen avioliiton ensisijainen tarkoitus ei ollut suvunjatkaminen, vaan kahden vapaaehtoisen ihmisen suostumus elää yhdessä. Roomalaisen lain periaatteena olikin, että avioliitto ei toteutunut kanssakäymisessä vaan suostumuksessa. Myöhemmin myös kirkko omaksui tämän roomalaisen avioliittokäsityksen, ja kristityt ymmärsivät roomalaisen järjestyksen ja arvon. Vallitsevan käytännön hyväksyminen ei kuitenkaan tarkoittanut, että kristityt olisivat toimineet vastoin kasteessa ja eukaristiassa vastaanottamaansa sitoumusta. Heith-Stade tuo tässä yhteydessä esille Basileios Suuren 41. kanonissa mainitun näkemyksen, jonka mukaan pelkkä seksuaalinen kiintymys on riittämätön peruste avioliitolle.

Avioliiton esteitä käsiteltäessä sukulaisuussuhde nousee yleisimmäksi yksittäiseksi esteeksi niin laillisessa kuin kirkko-oikeudellisessa käytännössä. Tämä on nähtävissä 3. Mooseksen kirjassa 18:6–18 mainittujen rikkomusten vaikutuksesta niin roomalaiseen lakiin kuin kirkkoisien opetukseen. Basileios Suuri määrääkin 67. kanonissaan, että toisiinsa sekaantuneille sisaruksille langesketaan *epitimia*, katumusharjoitus. Tuomion pituudeksi määrätään 20 vuotta. Samoin Basileios Suuren 75. kanonissa määrätään: ”Sen, joka sekaantuu omaan sisareensa, älköön sallittako käydä rukoushuoneessa.” Tämän rangaistuksen pituudeksi määrättiin kymmenen vuotta, eikä rikkoja voinut tuona aikana osallistua ehtoollisen sakramenttiin. Vasta kahden vuoden rukoilu uskovaisten joukossa antoi rikkojalle luvan osallistua ehtoolliseen. Trullon kirkolliskokouksen 54. kanoni määrää lisäksi muihinkin kuin sisaruksiin sekaantu-

misesta seitsemän vuoden *epitimian*. Kanonisessa lakikäytännössä toisin sanoen esiintyi poikkeuksia *epitimian* osalta, jopa samaisen laatijan ohjeissa.

Avioliitto roomalaisessa laissa purkautui joko yhteisymmärryksessä haetulla avio-erolla tai toisen puolison kuoltua. Kristus itse tuomitsi avioeron (Mark. 10:2–12; Matt. 19:3–12) eikä Uudessa testamentissa hyväksytty eron jälkeistä uutta avioliittoa. Kirkkoisien enemmistö seurasi tätä periaatetta ja paheksui uudelleen avioitumista sekä leskeyden että eron jälkeen. Samanaikaisesti kirkko ei pitänyt evankeliumia nopeasti omaksuttavana, laillisten velvoitteiden järjestelmänä. Evankeliumi nähtiin tulevan valtakunnan lupaukseksi, ja se edellytti henkilökohtaista taistelua syntiä ja pahaa vastaan. Tätä periaatetta noudattivat myös Trullon kirkolliskokouksen kanoniset ohjeet maallikoiden toisen avioliiton osalta. Maallikoiden toinen avioliitto nähtiin edelleen syntinä ja rikkojat olivat *epitimian* alaisia. Tästä huolimatta kirkko hyväksyi uudelleenavioitumisen tietyin ehdoin. Maallikoiden kohdalla kanonista lakia sovellettaessa vedottiin usein ekonomia-periaatteen eli hyväksytään inhimilliset olosuhteet. Tätä seurasi myös kristillisen keisarikunnan hyväksyntä avioeroille ja uudelleen avioitumiselle yhteiskunnallisena, laillisena instituutiona. Maallikkoja koskevat kanoniset lait eivät koskeneet kirkon papistoa, joihin sovellettiin kanonisen lain ankarampaa tulkintaa, *akribeiaa*. Papin tuli olla yhden vaimon mies (1 Tim. 3:2).

Trullon kirkolliskokouksen 6. kanoni vaati papeilta kypsyyttä ja vakiintuneisuutta mikä edellytti sitä, että papiksi haluavien tuli ensin avioitua. Alkukirkko noudattikin sääntöä, joka kielsi papiksvihkimisen ennen kolmeakymmentä ikävuotta. Avioliiton kieltäminen pappisvihkimyksen jälkeen on luonteeltaan erilainen kuin vaatimus, että papin tuli olla yhden vaimon mies. Trullon

kanonit näkivät ensimmäisen pastoraalisena vaatimuksena ja jälkimmäisellä se halusi suojella kirkon raamatullista ja teologista avioliitto-opetusta pappien henkilökohtaisista epäonnistumisista huolimatta. Papiston jäsenet oli kutsuttu saarnaamaan evankeliumia sanojen lisäksi myös teoin ja oman elämän esimerkillä. Papiston avioliitosta muodostui siis kirkon opetuksessa yhden miehen ja naisen välinen ikuinen liitto.

Myös munkkeus on katsottu itäisen kirkon traditiossa avioliiton esteeksi. Munkille, joka tavataan hau-reuden harjoittamisesta taikka avioliiton solmimisesta, Trullon kirkolliskokouksen 44. kanoni määräsi sääntöjen mukaisen rangaistuksen. Edellä mainittu kanoni verifioi neljännen ekumeenisen kirkolliskokouksen (451) 16. kanonin, jonka mukaan naimattomuuslupauksen rikkonutta rangaistaan ekskommunikaatiolla. Piispalla on myös valta samaisen kanonin nojalla osoittaa rikkojaa kohtaan laupeutta, joka yleisen käytännön mukaan tarkoittaa rangaistusajan lyhentämistä. Heith-Stade pitää edellä mainittua käytäntöä vanhentuneena kuitenkin tutkimatta asiaa enempiä.

Johtopäätöksissään Heith-Stade toteaa, että kanoninen järjestys tuo esiin jännitteen uskonnollisen ihanteen ja arkipäiväisen elämän, henkilökohtaisen vastuun ja sosiokulttuurisen kontekstin välillä. Trullon kirkolliskokous halusi puuttua tähän ja näin varmistaa, että kristitty saavuttaisi kristillisen täydellisyyden jokapäiväisessä todellisuudessa. Täydellisyys toteutuu kirjoittajan mukaan parhaiten seurakunnan eukaristisessa yhteydessä. Kirkkoa ei koettu ideologiseksi yksilöiden yhteisöksi, vaan oikeaksi ihmisten väliseksi uskonyhteydeksi. Näin ollen Trullon kirkolliskokouksen tarkoituksena oli säilyttää tämä eklesiologinen malli ekskommunikoimalla ne jäsenet, jotka vapaaehtoisesti rikkoivat yhteisön periaatteita omilla päämäärillään. Tätä päämäärää kuvattiin

sairaudeksi, joka tarvitsi pastoraalista huolenpitoa katumusharjoituksen muodossa, jotta eksynyt lammas saataisiin takaisin kirkon eukaristiseen yhteyteen.

Rakenteellisesti Heith-Staden kirja jättää toivomisen varaa. Kanonien tekstien aukikirjoittaminen kokonaisuudessaan sekä englanniksi että kreikaksi tekee kirjasta vaikeasti luettavan. Lukijalle voi jäädä helposti epäselväksi tutkimuksen lähestymistapa. Kirja olisi kaivannut eklesiologista otetta ja tutkijan omaa ääntä myös muissa kappaleissa kuin johtopäätöksissä. Kirjoittajan tulkinnat keskittyivätkin suuremmaksi osaksi Basileios Suuren tulkintojen esittelyyn.

Itse kirjoitustyyli oli kuitenkin miellyttävää ja Heith-Stade osaa yksinkertaistaa monimutkaisetkin asiat. Hyvin kirjoitettu tutkimus jää kuitenkin lähdepohjaltaan kapeaksi. Siinä sivuutetaan kokonaan itäisen kirkon kanonisessa oikeudessa yleisesti tunnustetut kanonien kommentoijat Blastaros, Aristenos, Zonaras ja Balsamon. Lähteistä puuttuu myös 14 otsikkoa sisältävä Nomokanoninen lakikokoelma, joka sisältää kirkollisten lakien ja niiden kommentaarien ohella myös Rooman valtakunnan lakeja. Ilman näitä on miltei mahdotonta tehdä vakavasti otettavaa kanoneihin liittyvää tutkimusta, eivätkä Heith-Staden esittämät johtopäätökset ja Trullon kirkolliskokouksen kanonien eklesiologinen soveltaminen näin ollen kuvasta täydellisyydessään kirkolliskokouksen sosiokulttuurista kontekstia. Teosta voi kuitenkin suositella yleisöoppaana aiheesta kiinnostuneille.

JELISEI HEIKKILÄ  
TEOL. MAIST., HELSINKI

CHARLOTTE APPEL &  
MORTEN FINK-JENSEN  
(EDS.)

**Religious Reading in the Lutheran North: Studies in Early Modern Scandinavian Book Culture. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing 2011. 232 s.**

Lukutaidon ja kirjallistumisen historiassa Pohjoismaat ovat tutkimuskohteina monella tavalla erityisiä ja sen tähden myös kansainvälisesti huomionarvoisia. Pohjoismaissa on myös verrattain pitkä traditio lukutaidon historian tutkimuksessa, jonka on osin mahdollistanut omaleimainen rippikirja-aineistomme. Säilyneet rippikirjasarjat ovat tarjonneet kiinnostavan mutta tulkinnoiltaan myös kiistanalaiseksi osoittautuneen aineiston rahvaan lukutaidon tutkimukselle. Tutkimussuunnan uranuurtajia oli Ruotsissa 1970-luvulta alkaen Egil Johansson, jonka tutkimukset ovat olleet aihepiirin kannalta perustavia.

Johanssonin jälkeen skandinaavinen tutkimus on kehittynyt tilastollisesta lukutaitotutkimuksesta lukukulttuurien tutkimukseksi. Tutkimuksessa on onnistuttu avaamaan sitä, mitä itse asiassa olivat tilastojen takana lukemisen sosiaaliset ja kulttuuriset merkitykset ja käytännöt. *Religious Reading in the Lutheran North* -artikkelikokoelma on kahdella tavalla merkittävä välietappi tässä uuden polven tutkimuksessa. Se ensinnäkin kokoaa yhteen skandinaavisen tutkimuksen kansallisia näköaloja ja luo näin kokonaiskuva pohjoismaisista lukukulttuureista, joilla alueellisista erityispiirteistä huolimatta on verrattain yhtenäisen yleisilme. Toiseksi englanniksi julkaistu kokoelma tarjoaa nämä otteet kansallisista tutkimuksista kansainvälisen lukijakunnan ulottuville.

Kokoelman kahdeksan artikkelia perustuvat esitelmiin, jotka pidettiin kansainvälisen kirjahistoriallisen tut-