



Harkiten, harkitsematta, hybriksen hurmassa: Tahallisuus ja mielentila väkivalta- ja henkirikostuomioiden tekijöinä klassisessa Ateenassa

SUVI KUOKKANEN

Klassisessa Ateenassa (n. 480–330 eaa.) lainsäädäntö oli varsin väljä ja epämääräinen. Laeissa ei aina määritelty tarkasti rikoksen sisältöä eikä lain rikkomisen seurausta, ja rangaistus oli kulloisenkin valamiehistön päätettävissä. Henkirikosten kohdalla tuomioista päättivät erilliset erityistuomioistuimet, mutta muissa asioissa valamiehistöjen jäsenet valittiin arvalla halukkaiden kansalaisten joukosta. Analysoin artikkelissani tahallisuuden ja mielentilan roolia ja retoriikkaa ateenalaisten kansantuomioistuimien edessä. Samalla punta-roin, millainen painoarvo syytetyn mielentilalla ja rikkomuksen tahallisuudella oli tuomioistuinten jäsenten mielissä tuomioista päätettäessä. Erittelen myös tahallisuuden ja mielentilan merkitystä henkirikoksista tuomittaessa. Lähteisiin lukeutuvat Drakonin ja Solonin lait sekä valikoima tuomioistuimien edessä pidettyjä oikeuspuheita. Keskeiset kysymykseni ovat: Vaikuttivatko teon motiivi ja tarkoituksellisuus annettuihin tuomioihin? Entä tekivätkö jotkin mielentilat, asenteet tai motiivit rikoksesta tuomioistuinten silmissä erityisen tuomittavan ja rikollisesta erityisen vaarallisen? Tässä yhteydessä keskeiseksi käsitteeksi nousee sosiaaliseen piittaamattomuuteen ja ylikorostuneeseen omanarvontuntoon viitannut *hybris*, jolla oli moraalisia, uskonnollisia ja yhteiskunnallisia merkityksiä ja joka oli vastoin lakia. Laajempi taustalla vaikuttava kysymys kuuluu: mihin tuomioilla tähdättiin – rikoksen hyvittämiseen vai rikollisen parantamiseen? Tähän puoleen paneudun selvittämällä yhteisölle vaarallisten mielentilojen parantamistapoja lakien ja rangaistuskäytäntöjen rinnalla myös filosofien kirjoituksissa, erityisesti Platonin *Laeissa*. Tutkimalla vaaralliseksi miellettyjen psykologisten valmiuksien merkitystä pyrin ymmärtämään klassisen Ateenan yhteiskuntaa rankaisemisen ja sosiaalisen kontrollin näkökulmasta. Esitän, että väkivalta- ja henkirikostuomioissa sekä tuomittiin tahallisuudesta että hoidettiin saastumista.

English summary at the end of the article

Avainsanat: klassinen Ateena – oikeusjärjestelmä – väkivalta – mielentilat – *hybris*

Tutkimus on toteutettu Koneen Säätiön rahoituksella. Kirjoittaja haluaa esittää lämpimät kiitoksensa Koneen Säätiölle tutkimustyön rahoittamisesta.

JOHDANTO: LAKIEN JA TUOMIOISTUIMIEN YHTEISKUNNALLINEN ROOLI

Klassisen Kreikan lakeja ei ollut koottu yhtenäiseksi koodeksiksi, vaan lainsäädäntö saattoi vaihdella eri puolilla maata. Klassisessa Ateenassa samat kansalaiset sekä säätivät lait kansankokouksissa että tulkitsivat niitä ja tuomitsivat toisiaan niiden perusteella tuomioistuimissa. Klassinen Ateena onkin hyvin tunnettu suorasta demokratiastaan. Vuonna 508/7 eaa. Kleisthenes oli toteuttanut mittavat hallinnolliset uudistukset ja luonut uuden hallinnollisen yksikön, *dēmoksen*. Kreikan sana *dēmos* viittaa ”kansan” ohella myös tuohon hallinnolliseen yksikköön, jonka edustajina kansalaiset osallistuivat kansankokouksiin. Klassisena aikana kansankokous päätti äänestämällä kaikista tärkeimmistä kaupunkivaltion asioiden hoitoon liittyvistä asioista, mukaan lukien sodasta ja rauhasta sekä kaikista laeista ja asetuksista. Kansankokoukseen saivat osallistua kaikki kansalaiset eli vapaasyntyiset, täysi-ikäiset miehet.

Ateenalainen lainsäädäntö oli varsin väljä ja epämääräinen. Laeissa ei aina määritelty tarkasti rikoksen sisältöä eikä lain rikkomisen seurausta, ja rangaistus oli kulloisenkin valamiehистön päätettävissä. Ateenalaiset erottivat toisistaan yhtäältä tilannekohtaiset asetukset (*psēfismata*), jotka laadittiin säännöllisesti kokoontuvassa kansankokouksessa, toisaalta pysyvämpiluontoiset lait (*nomoi*), jotka oli laatinut tietty henkilö. Ennen 400-luvun eaa. loppua Ateenan lakeja ei ollut koottu yhteen paikkaan, vaan laki oli yksittäinen dokumentti, jota säilytettiin julkisella paikalla. Lakiteksti sisälsi yleensä ainakin tiedot lain esittäjästä, virkamiehestä jolle asia kuului, menettelytavasta, jolla nostaa syyte sekä tiedon siitä, miten rangaistus ratkaistiin (tietty rangaistus vai valamiehистön päätös). Yleensä lait kaiverrettiin puuhun tai kiveen.

Esimerkiksi Drakonin 620-luvulla eaa. ja Solonin 590-luvulla eaa. laatimat lait kirjoitettiin puulevyille ja asetettiin kaikkien nähtävälle. 400-luvun lopulla kaikki Solonin ja Drakonin lait koottiin yhteen ja hakattiin kiveen.

Ateenalaiset ymmärsivät, että joka tilanteeseen ei voinut olla olemassa selkeäsanaista lakia; siksi valamiehистön jäsenet lupautuivatkin ennen oikeudenkäyntiä vannomassaan valassa käyttämään parasta harkintaansa sellaisessa tilanteessa, jossa laki ei suoraan sanellut oikeaa vastausta (esim. Forsdyke, 2018, s. 196–198). Aristoteles (*Retoriikka* 1374b) tulkitsee, että tällaisessa tilanteessa valamiehet nojasivat ”yleiseen” tai ”luonnolliseen” lakiin eli yleisesti hyväksytyihin normeihin, jotka olivat niin universaaleja, että niitä ei ollut tarpeen kirjoittaa lakiin. Näihin normeihin lukeutuivat vanhempien kunnioittaminen, vastapalveluksen tekeminen hyväntekijälle, incestin välttäminen ja kuolleiden hautaaminen (esim. Forsdyke, 2018, s. 204). Danielle Allen (2000, esim. s. 145, 178, 190) on väittänyt, että oikeudenkäynneissä valamiehистö edusti sosiaalisia normeja ja yleistä mielipidettä enemmän kuin varsinaista kirjoitettua lakia. Auktoriteetteina pidettiin paitsi kirjoitettuja myös kirjoittamattomia lakeja. Kirjoittamattomilla laeilla tarkoitettiin yhtäältä jumalallisia määräyksiä, toisaalta esi-isiltä perittyjä tapoja (Ostwald, 1973; MacDowell, 1978, s. 46). Kreikan sana *nomos* tunnetusti merkitsikin sekä ”lakia” että ”totunnaistapaa”.

Kirjoittamattomat lait linkittyivät sosiaalisiin normeihin ja sosiaaliseen paineeseen häpeän kautta. Kuuluisa 400-luvun eaa. poliitikko Perikles viittasi historioitsija Thukydideseen kirjaamassa hautajaispuheessa kirjoittamattomiin lakeihin, joiden rikkominen aiheutti rikkojalleen häpeää (Thukydidēs, *Peloponnesolaissota* 2.37.3). Perikles käyttää termiä

aiskhynê, joka on läheistä sukua häpeän tuntoa merkinneelle käsitteelle *aidôs*. A. W. H. Adkins (1972, s. 18) on liittänyt tämän käsitteen ympäröivän yhteiskunnan tuntemaan paheksuntaan. Aiemmassa tutkimuksessa on esitetty, että varhaisessa Kreikassa yhteisö toimi ikään kuin yksilön ”omanatuntona”: yhteisön reaktiot kertoivat, oliko yksilö tehnyt oikein vai väärin. Tämä kysymys liittyy E. R. Doddsin (1951) esittämään näkemykseen Ateenasta ”häpeäkulttuurina”. Douglas L. Cairns (1993, s. 27–47) on kyseenalaistanut Doddsin näkemyksen jo lähes 30 vuotta sitten, ja keskustelu kunnian ja häpeän roolista Ateenan sosiaalisessa elämässä jatkuu yhä.

Klassisessa Ateenassa ei käytetty yksittäistä ”rikollisuuteen” viittaavaa termiä (Hunter, 2007, s. 17). Rikolliseen käytökseen viitattiin esimerkiksi ”julkeutta” merkinneellä termillä *hybris* sekä ”laittomuutta” tarkoittaneilla käsitteillä *paranomia* ja *anomia* (esim. Ostwald, 1986, s. 108–109, 115, 134). Toisaalta ”oikeuteen” viitattiin käsitteillä *themis* eli ”se mikä on oikein” – eräänlainen luonnonjärjestys joka rajaa kunkin henkilön elämänpiirin – ja *dikê* eli ”se mikä on oikein yksittäistapauksessa”, esimerkiksi tuomioistuimen ratkaisu (Strömholm, 1989, s. 31). Rikollista käytöstä havaittaessa kaikilla kansalaisilla oli mahdollisuus nostaa oikeusjuttu. Oikeusjutut jakautuivat julkisiin ja yksityisiin. Yksityinen oikeusjuttu nostettiin, kun vahingon kärsijänä oli yksityishenkilö ja julkinen syyte saatettiin nostaa, kun uhriksi miellettiin koko yhteisö. Yksityisiin syytteisiin lukeutuivat esimerkiksi varkaus ja pahoinpitely, julkisiin taas esimerkiksi *hybris*, jumalattomuus (kirjaimellisesti ”epähurskaus”, kr. *asebeia*) ja harjittu haavoittaminen (kuten Kaimio, 1998, s. 27–28 suomentaa rikosnimikkeen *trauma ek pronoias*; ks. myös Phillips, 2007). Muihin

julkisiin, koko yhteisöä loukkaaviin syytteisiin lukeutuivat yhteisten varojen kavaltaminen, maanpetos ja sotilaskarkuruus (esim. Harris, 2015, s. 22; oikeusjärjestelmästä myös Kaimio, 1998, s. 18–24).

Solonin uudistusten jälkeen julkisen oikeusjutun saattoi panna vireille ja syyttäjänä toimia kuka tahansa kansalainen. Julkisen syytteen muun muassa jumalattomuudesta saattoi siis nostaa kuka tahansa, vaikka rikkomus ei häntä olisi henkilökohtaisesti koskenutkaan. Syytteen sisältö ja muoto olivat syytteen nostaneen kansalaisen melko vapaasti valittavissa ja rikkomukset olivat yleensä suurpiirteisesti muotoiltuja: esimerkiksi jumalattomuus oli rikos, jota ei katsottu tarpeelliseksi laissa tarkemmin määritellä, vaan valamiehien oletettiin tietävän mitä kyseinen nimike merkitsee. Syytteen nostamisen yhteydessä valitun menettelytavan merkitys oli suuri: periaatteessa oli mahdollista, että sama rikkomus johti erilaiseen rangaistukseen sen perusteella, mikä syyte ja menettelytapa oli valittu. Vaihtoehtoja oli useita (Kaimio, 1998, s. 22, 23; Osborne, 1985).

Oikeudenkäynneissä pääpaino ei useinkaan ollut varsinaiseen rikkomukseen liittyneissä faktoissa, vaan syytetyn henkilökohtaisessa elämässä (esim. Allen, 2000, s. 170–172). Oikeuden edessä ei eroteltu henkilön julkista ja yksityiselämää toisistaan, vaan tuomiolla oli syytetyn koko persoona. Henkilön elämäntyylä, asenne, taipumukset, aiheet ja motiivit olivat puntaroitavana tuomiota annettaessa. Esimerkiksi 300-luvun eaa. oikeuspuheissa, kuten Demostheneen puheessa 21 *Meidiasta vastaan* ja Andokideen nimissä kulkevassa oikeuspuheessa 4 *Alkibiadesta vastaan*, viitataan toistuvasti vastaajan elämäntapaan. Oikeussaleissa myös vedottiin syytetyn luonteeseen ja menneeseen elämään varsin vapaasti (Lanni, 2005, s. 121–124; Saunders, 1991, s. 113–118). Jos vastaaja oli

aikaisemmassa elämässään syyllistynyt rikokseen tai moraalittomaan käytökseen, pidettiin todennäköisempänä, että hän oli syyllinen myös käsillä olleeseen tapaukseen. Luonteen todistelu myös auttoi valamiehiä arvioimaan, ansaitsiko syytetty rangaistuksen vai tuliko hänet armahtaa (Lanni, 2005, s. 122). Toisin sanoen kyse oli ”kontekstuaalisesta informaatiosta” (Lanni, 2005, s. 123), jonka valamiehistö otti huomioon tuomiota harkitessaan.

Erityisesti 300-luvulla eaa. poliitikot nostivat toistuvasti oikeusjuttuja toisiaan vastaan ja käyttivät oikeussalia omien poliittisten intressiensä ajamiseen. Eräät tutkijat katsovatkin ateenalaisen oikeussalin toimineen julkisena areenana, jolla kiistan ratkaisemisen ja totuuden selvittämisen sijaan tärkeintä oli määrittellä osapuolten keskinäistä sosiaalista hierarkiaa. Tämän näkemyksen mukaan oikeussali palveli lähinnä poliittisia ja sosiaalisia tarkoituksia, kun osapuolet kilpailivat keskenään kunnian ja statuksesta (esim. Cohen, 1995; Osborne, 1985). Totta onkin, että usein poliitikkojen henkilökohtaisia riitoja ratkottiin oikeussalissa (vrt. Cairns, 2015, s. 651). Määritellensä oikeussalin osapuolten keskinäisen nokittelun näyttämöksi tämän kannan edustajat tulevat suhtautuneeksi tuomioistuimeen passiivisena katsomona, jonka rooliksi jäi valita oikeusjutun voittajaksi suosikkinsa tuosta ”kilpailusta”. Tästä kannasta poiketen näen, että tuomariston rooli oli mitä merkittävin, sillä sen käsissä oli antaa syyteylle tuomio tai jättää se antamatta.

Oletan, että valamiehet puntaroivat asian oikeudenmukaiseen ratkaisemiseen liittyviä seikkoja yhteiskunnan ja omien arvojensa kautta pikemmin kuin tyytyivät arvioimaan, kuka areenalla oli selvinnyt voittajana. Osa tutkijoista näkeekin oikeussalin laillisen rangaistuksen näyttämönä. Tämän kannan edus-

tajien mukaan valamiehistöt noudattivat kaikessa laillisuusperiaatetta (Forsdyke, 2018, s. 184). Erityisesti Edward M. Harris on puolustanut kantaa lukuisissa artikkeleissa (esim. Harris, 2006). Myös Gabriel Herman (2006, *passim*) uskoo, että lain noudattaminen ja toisten kunnioittaminen kuuluivat ateenalaisten sisäistämään moraaliseen käyttäytymiskoodistoon. Herman näkee ateenalaisten reagoineen loukkauksiin kääntämällä toisen posken. Tutkijoiden keskuudessa yleisempi ajatus on, että ateenalaisen vapaan miespuolisen kansalaisen kuului vastata loukkaukseen loukkauksella (esim. Lateiner, 2017; ks. myös Kuokkanen, 2021). Itse en näe syytä valita näiden kahden vaihtoehdon – henkilökohtaisten motiivien tai laillisuusperiaatteen – väliltä ja olettaa, että laillisuuden noudattaminen sulkisi pois tunteiden ja muiden ei-juridisten seikkojen merkityksen oikeudenkäynneissä. Sen sijaan ajattelen, että kostonhalu ja institutionalisoitu, laillinen rangaistus elivät rinta rinnan klassisessa Ateenassa. Olen täysin samaa mieltä Douglas Cairnsin (2015, s. 665) kanssa, että modernia käsitteistöä myötäilevä kahtiajako ”koston” ja ”rangaistukseen” on ateenalaisia arvoja tutkittaessa paitsi hyödytön, myös harhaanjohtava.

Edellä esitettyä taustaa vasten paneudun alla mielentilan, tahallisuuden ja motiivien merkitykseen klassisen Ateenan oikeusjärjestelmässä, laeissa ja tuomioistuimissa. On selvää, että nykyaikainen oikeustieteellinen terministö ei aina istu saumattomasti antiikin aikaisiin käytäntöihin, ja että ”mielentila” ja ”tahallisuus” ovat käsitteitä, joilla on tietty merkitys modernissa oikeudenkäytön kontekstissa. Välttääkseni anakronismin vaaroja haluankin korostaa, etten käytä artikkelissani näitä käsitteitä modernista oikeustieteestä tutulla tavalla. Ymmärrän mielentilan henkiseksi tilaksi, johon liittyi tunteita ja asen-

teita, kuten kostonhimo tai paremmuudentunto. En siis viittaa ”mielentilalla” mielisairauteen tai syyntakeisuuden asteisiin, vaan pikemminkin pyrin hahmottelemaan, miten asenteita ja jopa aikomuksia sisältäneen henkisen tilan suhde moraaliseen vastuuseen ymmärrettiin antiikin Ateenassa. Tahallisuudella taas viitataan ennen kaikkea teon tarkoituksellisuuteen. Anakronismin karikoiden kiertämiseksi tarkennettakoon myös, että antiikin kreikkalaiset henkirikossyytteet eivät luonnollisestikaan olleet samanlaisia kuin esimerkiksi nyky-Suomen rikosnimikkeet eli murha, tappo, surma, kuolemantuottamus ja lapsensurma. Edelleen antiikin ateenalainen oikeus ei noudattanut Babylonian muinaisen kuninkaan Hammurabin (ja sittemmin Moosesen) lakina tunnettua ”silmä silmästä, hammas hampaasta” -periaatetta eli talioperiaatetta, jonka tarkoitus oli rajoittaa kosta ja näin varmistaa, että rangaistus oli oikeasuhtainen rikkomukseen verrattuna (Ylikangas, 1983, s. 24).

On sanomattakin selvää, että antiikin Ateenassa syytetyille ei tehty nykyisen kaltaisia lääketieteellisiä mielentilatutkimuksia, joihin sisältyy syytetyn elämänhistorian selvittäminen. Moderneissa yhteiskunnissa mielentilatutkimus tehdään, jotta saadaan selville, miksi rikoksentehtijä teki kuten teki, jonka jälkeen tuomioistuimien pohtii syytetyn tahdonvapauden ja syyntakeisuuden astetta. Suomessa tehtävien mielentilatutkimusten kolmiportainen asteikko (syyntakeinen, alentuneesti syyntakeinen, syyntakeeton) vaikuttaa rikoksesta annettavaan tuomioon. Tällaista asteikkoa ei antiikin Ateenassa ollut, mutta Platon visioi *Laeissa* (864d), että ilmeisen mielisairaudesta ihmiset tulee jättää tuomitsematta rangaistukseen, vaikkakin heidän tulee hyvittää aiheuttamansa vahinko. On epäselvää, missä määrin tämä käytäntö päti historialliseen Ateenaan. Edelleen Platonin mukaan

mielipuolisuutta on monenlaista. Varsinaisen lääketieteellisen mielisairaudesta ohella hän tunnistaa huonosta luonteesta ja kasvatuksesta johtuvan mielipuolisuuden, joka ilmenee esimerkiksi riidanhaluisuutena ja äkkipikaisuutena (*Lait*, 934d). Jälkimmäisen mielipuolisuuden aiheuttamiin rikoksiin Platon tarjoaa lääkkeeksi rangaistusta, joka tähtää luonteen parantamiseen. Lääketieteellisen mielipuolisuuden aiheuttamat rikokset taas saavat jäädä rangaistuksetta (ks. Ahonen, 2014, s. 60, 63).

Yllä esitetyistä varauksista huolimatta klassisessa Ateenassa oli tiettyjä vastaavuuksia moderneihin lakeihin, sillä, kuten alla käy ilmi, Ateenan laeissa erotettiin toisistaan harjattu murha ja pikaistuksissa tehty henkirikos. Toisaalta tavallinen pahoinpitely erotettiin *hybrisen* hurmassa ja harhassa tehdystä väkivallasta. Kysymys kuuluu: Vaikuttivatko teon motiivi ja tarkoituksellisuus annettuihin tuomioihin? Tekivätkö jotkin mielentilat, asenteet tai motiivit rikoksesta tuomioistuinten silmissä erityisen tuomittavan ja rikollisesta erityisen vaarallisen? Entä millainen painoarvo syytetyn mielentilalla ja rikkomuksen tahallisuudella oli tuomioistuinten jäsenten mielissä tuomioista päätettäessä? Mielentilan ja tunnottoman piittaamattomuuden yhteydessä keskeiseksi käsitteeksi nousee *hybris*, joka oli Ateenan laeissa kielletty.

AINEISTO JA MENETELMÄT: DRAKONISTA PLATONIIN

Analysoin alla mielentilan roolia ja retoriikkaa ateenalaisissa laeissa sekä tuomioistuinten edessä pidetyissä oikeuspuheissa. Tämän artikkelin kysymyksenasettelun kannalta tärkeimpiä lakeja ovat yhtäältä Drakonin henkirikoslait, toisaalta Solonin lait sekä Platonin teoksessaan *Lait* hahmottelema ihanneval-

tion lainsäädäntö. Henkirikoslakeja käsitte-
len tahallisuuden ja saastumisen kannalta,
Solonin lakeja ja runoja taas *hybriksen* kan-
nalta. Platonin *Lakeja* käytän täydentävänä
aineistona muun muassa rankaisemisen ta-
voitteita tutkittaessa. Pohjustamalla Solonia
ja *hybris*-lakia Drakonin henkirikoslaeilla
pyrin kiinnittämään huomiota yhtäältä tahal-
lisuuden ja aikomuksen, toisaalta uskonnolli-
suuden merkitykseen arkaaisessa ja klassi-
sessa Ateenassa. Uskonnolla oli erittäin mer-
kittävä rooli klassisen Ateenan yhteiskunnal-
lisessa elämässä, ja uskonto, laki ja politiikka
olivat kietoutuneet erottamattomasti yhteen
(esim. Harris, 2015, s. 19, 20). Tämä näkyy
esimerkiksi lakienkin välittämässä pyrki-
myksessä välttää saastumista (ks. alla).

Lakeja kirjoitettiin Ateenassa muistiin ensi
kertaa, kun Drakon säätö lakinsa vuonna n.
621 eaa. Drakonin lakikokoelmassa lähes
kaikkien rikosten seuraamus oli kuolema.
Plutarkhos (*Solon* 17.1–2), joka eli 600
vuotta Solonin jälkeen, kertookin, että Dra-
konin lakeja ”– – ei ollut kirjoitettu mus-
teella, vaan verellä – –”. Drakonin henkilöstä
ei tiedetä juuri mitään. Usein on arveltu, että
yksi syy Drakonin lakien laatimiseen oli Ky-
lonin vallankaappausyritys (Gagarin, 2008, s.
94). Olympian kisojen voittaja Kylon oli yrit-
tänyt kaapata vallan Ateenassa vuonna 630-
luvulla eaa. huonolla menestyksellä. Akropo-
liin piiritykseen päättynyttä vallankaappaus-
yritystä seurasi verilöyly, kun Kylonin liittolai-
set surmattiin, vaikka he olivat hakeneet
turvaa alttareilta ja heidän henkensä oli lu-
vattu säästää. Turvananojen tappaminen alt-
tarille oli vakava uskonnollinen rikkomus ja
tapahtuneen seurauksena tappamisesta vas-
tuussa olleen Megakleen suku (alkmeonidit)
kirottiin ja karkotettiin. Kuten Gagarin
(2008, s. 95) toteaa, on kuitenkin epäselvää,

miten lakien muistiin kirjoittaminen olisi aut-
tanut ratkaisemaan tilanteen. Nykyään Dra-
konin laeista tiedetään lähinnä henkirikoksia
koskenut laki, joka lienee ollut voimassa
vielä klassisena aikanakin. Meille on säilynyt
Drakonin henkirikoslain vuonna 409/8 eaa.
kiveen kirjoitetun version teksti (*IG I³ 104*),
joskin katkelmallisena. Se löytyy digitoituna
Inscriptiones Graecae -sivustolta, johon on
koottu antiikin kreikkalaisia piirtokirjoituk-
sia¹.

Vuonna 594/3 eaa. Ateenan lakeja uudista-
maan kutsuttiin valtiomies ja runoilija Solon,
jonka jälkimaailma tuntee yhtenä antiikin
seitsemästä viisaasta ja ateenalaisen demo-
kratian isänä. Tietävästi syynä uudistajaksi
kutsumiseen oli se, että yhteiskunnallinen ti-
lanne oli polarisoitunut valtaapitävän jalo-
sukuisen, maata omistavan ylimystön (kr. *eu-
patridai*) ja talonpoikien välillä, ja tilanteelle
kaivattiin ratkaisijaa. Tässä tilanteessa Solon
nimitettiin eräänlaiseksi välittäjäksi. Hän
asemoi itsensä osapuolten eli maata omista-
van ylimystön ja talonpoikien väliin, mistä
hän myös runoissaan kirjoitti. Uudistustensa
jälkeen hän lähti Ateenasta kymmeneksi vuo-
deksi ja määräsi jättämään lait koskematto-
miksi tuoksi aikaa. Solon jätti Drakonin hen-
kirikoslait voimaan, mutta uudisti muut Atee-
nan lait (Plutarkhos, *Solon* 17.1–2). Tärkeim-
piin uudistuksiin lukeutui muun muassa va-
rallisuusluokkauudistus, jonka myötä kansa-
laisysoikeudet alkoivat määräytyä varallisuuden
mukaan, kun aiemmin syntyperän merki-
tys oli ollut ratkaiseva. Solon myös rajoitti
Areiopagi-neuvoston ja sitä kautta ylimystön
valtaa. Erittäin merkittävä oli myös velkoja
koskenut uudistus (kr. *seisakhtheia*), joka si-
sälsi muun muassa henkilöpanntien kieltämi-
sen ja lopetti velkaorjuuden. Tällä uudistuk-
sella Solon helpotti talonpoikien asemaa.

¹ Ks. <http://telota.bbaw.de/ig/digitale-edit-ion/inschrift/IG%20I%C2%B3%20104>

Tärkeä uudistus oli myös *grafê*-järjestelmä eli oikeus nostaa syyte yhteisön puolesta, mikä antoi kenelle tahansa halukkaalle ateenalaiselle mahdollisuuden nostaa syytteen lakien rikkojaa vastaan. [Pseudo-]Aristoteles kertoo teoksessa *Ateenalaisten valtiomuoto* (*Athênaiôn Politeia* 9.2, ei suomennettu), että Solonin lait olivat epäselviä ja ristiriitaisia ja jättivät paljon tulkinnanvaraa tuomioistuille (ks. myös Osborne, 1985, s. 43). Solonin lakeja ei ole säilynyt, vaan kaikki viittaukset niihin ovat mainintoja myöhemmissä kirjallisissa lähteissä. Myös Solonin kirjoittamia runoja on säilynyt myöhempien kirjallisten lähteiden välityksellä. Säkeitä on säilynyt noin 300 ja niistä suurin osa on elegioita. Käytän alla lähteenä näitä ennen suomentamattomia runoja.

Tärkeä lähde ateenalaisten lakien suhteen on myös filosofi Platonin laaja myöhäisteos *Lait* (*Nomoi*). Teoksessa pohditaan lakeja mallivaltion näkökulmasta, mutta siinä esitetyt lait perustuvat Platonin aikana eli 300-luvulla eaa. voimassa olleisiin säädöksiin ja käytänteisiin. Kuten Marke Ahonen (2014, s. 58) toteaa, *Laeissa* hahmoteltu yhteiskuntajärjestys ei kuitenkaan ole demokraattinen, vaan siinä viisaat lainsäätäjät pyrkivät hallitsemaan vähemmän viisasta väestöä. *Laeissa* kolme henkilöä, spartalainen Megillos, kreetalainen Kleinias ja nimetön ateenalainen vieras kuljeskelevat Kreetalla ja käyvät keskusteluja siitä, miten asiat olisi parasta järjestää mallivaltiossa nimeltä Magnesia. Siinä missä Platon oli aiemmassa *Valtio*-teoksessaan hahmotellut kaikkein parasta ihannevaltiota, *Lait* esittelee ”toiseksi parasta” valtiomallia (*Lait* 739e, 875a–d; ks. myös Thesleff, 1999, s. 385; Ahonen, 2014, s. 58). Platonin *Valtiossa* valta oli luotettu tehtävänsä koulutettujen filosofihallitsijoiden käsiin, mutta *Laeissa* hallitsijan virkaa toimittavat lait, joita kansalaiset noudattavat, koska ovat sisäistäneet ne.

Tämän vuoksi jokaista lakia tulee Platonin mukaan edeltää eräänlainen esipuhe, jossa selitetään lain tarkoitus. Näin siksi, että Platonin mielestä kansalaisten ei pidä totella lakeja rangaistuksen pelossa vaan siksi, että he ymmärtävät, että lait on tarkoitettu ihmisten parhaaksi (Ahonen, 2014, s. 58–59).

Käytän lähdeaineistona myös oikeuspuheita. Oikeuspuheita on säilynyt melko paljon muun muassa siksi, että myöhäisantiikissa niitä tutkittiin retorisen loistokkuutensa vuoksi. Osa säilyneistä oikeuspuheista on puolustuksen, osa syyttäjän laatumia. Harvoissa tapauksissa molempien osapuolten puheet ovat säilyneet. Yhtä kaikki oikeuspuheille on yhteistä se, että niissä pyritään vakuuttamaan valamiehistö oman kannan oikeellisuudesta. Oikeuspuheet eivät tarjoa kattavaa kokonaiskuvaa ateenalaisesta oikeudenkäytöstä, mutta ne tarjoavat havainnollisia esimerkkejä oikeudellisista ilmiöistä, päättelystä ja ajattelutavoista. Oikeudenkäynnissä osapuolet pitivät puheensa itse valamiehistön edessä. Valamiehistö koostui sadoista, joskus tuhansistakin arvalla valituista kansalaisista, ja puheenvuorot vaativat poliittista puhetaitoa enemmän kuin juridista argumentointia. Ylipäätään oikeudellista puolta ei erotettu poliittisesta eikä moraalisesta (Strömholm, 1989, s. 26, 27). Kansantuomioistuimet ratkaisivat tuomiot henkirikostuomioita lukuun ottamatta. Henkirikostuomioista päättivät erilliset erityistuomioistuimet. Harkitusta murhasta, tahattomasta henkirikoksesta ja henkirikoksen yrityksestä sekä oikeutetusta, lainmukaisesta surmasta tuomittiin kustakin omassa erityistuomioistuimessaan ([Pseudo-]Aristoteles, *Athênaiôn Politeia* 57.3–4; Demosthenes 23.22–61). Myös maanpaon aikana tahattomaan henkirikokseen syyllistyneitä varten oli oma erityistuomioistuimensa. Tällaisessa tapauksessa

syytetyn tuli seisoa veneessä rannikon ulkopuolella ja vastata syytteisiin astumatta Attikan maaperälle. Näin toimimalla vältyttiin saastumiselta. Myös eläinten ja elottomien esineiden aiheuttamien kuolemien katsottiin saastuttaneen koko yhteisön ja niidenkin aiheuttamista kuolemantapauksista vastasi erityistuomioistuimien. Jos eloton esine, kuten kivi, oli aiheuttanut kuoleman, se heitettiin Attikan rajojen ulkopuolelle, sillä sen katsottiin saastuneen (Aiskhines 3.244; Harris, 2020; Sealey, 2006). Myös Platonin *Laeissa* noudatellaan näitä saastumiseen ja puhtauteen liittyviä käytäntöjä.

Tunteisiin ja mielikuviin vetoaminen oli yleinen taktiikka oikeussaliretoriikassa. Kuten yllä on jo käynyt ilmi, oikeuspuheissa hyödynnettiin laajalti yleisesti tiedossa olevia asioita eli ruodittiin henkilöä hänen maineensa perusteella. Maine puolestaan rakentui huhujen ja juorujen (kr. *fēmē*) välityksellä (S. Lewis, 1996, s. 13; Hunter, 1990, s. 300; Eidinow, 2016). Huhupuheeseen suhtauduttiin usein jumalallisena totuutena ja huhupuheen personifikaatiolla oli mahdollisesti jopa oma alttari Ateenassa (S. Lewis, 1996, s. 12, 13). Juorujen kautta yhtäältä vahvistettiin olemassa olevia arvoja, toisaalta sanktioitiin niitä, jotka toimivat yleisesti hyväksytyjen normien vastaisesti (Hunter, 1990, s. 300, 322). Ateenalaiset oikeuspuheet ovat oivallisia lähteitä juorujen aiheiden suhteen, sillä niissä pyrittiin tuhoamaan vastapuolen julkinen maine. Siksi oikeuspuheissa reviteltiin usein vastustajan yksityiselämän skandaaleilla. Tyypillisiä juoruilun aiheita olivat henkilön julkinen toiminta ja tuhlaileva kuluttaminen, sotapalveluksen laatu, sukulaisten – etenkin omien vanhempien – kohtelu, perinnön hoitaminen, lähipiirin kunniallisuus, (erityisesti seksuaalinen) käyttäytyminen, luonteenlaatu, asema kansalaisena sekä aikai-

sempi toiminta. Vastustajan maineen tuhoamiseen tarkoitettu materiaali ei useinkaan liittynyt käsillä olleeseen tapaukseen, vaan puhujat kaivelivat mennyttä ja nykyistä epäsopevaa käytöstä (Hunter, 1990, s. 305, 306, 310 ja 324–325). Toisin kuin nykyään, tällaista materiaalia pidettiin asiaankuuluvana (Lanni, 2005, s. 112 ja *passim*).

TAHALLISUUS JA SAASTUMINEN

Drakonin laeissa tehtiin ero tahallisen ja tahattoman henkirikoksen välillä. Harkitusta murhasta rangaistus oli kuolema ja omaisuuden takavarikointi. Jos syytetty lähti Attikasta ennen kuin tuomiosta äänestettiin (mikä oli varsin yleinen käytäntö: esim. Gagarin, 2008, s. 96), tuomio oli elinikäinen maanpako. Toisaalta tahattoman kuolemantuottamuksen rangaistus oli maanpako ilman omaisuuden menetystä, ja paluu karkotuksesta oli mahdollinen, mikäli uhrin sukulaiset armahtivat tappajan ja asiaankuuluvat puhdistautumisrituaalit oli suoritettu (Demosthenes 23.72; 37.59; ks. myös Harris, 2020). Myös 300-luvulla vaikuttanut puhuja Demosthenes (23.72) kertoo, että tappoon syylistyneen tuli “lähteä osoitettua tietä pitkin, tietynä osoitettuna aikana, ja olla maanpaossa kunnes joku uhrin sukulainen antaa hänelle anteeksi”. Ero tahattoman ja harkitun henkirikoksen välillä siis säilyi myöhemminkin. Platonin Ateenalainen puolestaan määrää *Lakien* yhdeksännessä kirjassa harkitusta murhasta aina kuolemantuomion, mutta pikaistuksissa tehdystä taposta väliaikaisen karkotuksen. Hän kaavailee, että harkitsematta tehdystä raivopäisestä surmasta karkotuksen kesto on kaksi vuotta ja harkitusta intohimorikoksesta kolme vuotta (867c4–d5; vrt. 866d–e ja 867b). Idea on, että tilapäinen karkotus hillitsee rikollisen suuttumistaipumusta (Ahonen, 2014, s. 61).

Drakonin henkirikoslain ensimmäisen kohdan mukaan tappajan oli lähdettävä maanpakkoon riippumatta siitä, oliko hän tappanut tahallaan vai vahingossa (Gagarin, 2008, s. 96). Yleensä ottaen sekä tahallisen että tahattoman henkirikoksen katsottiin aiheuttavan koko yhteisöä koskeneen uskonnollisen saastumisen, josta puhdistautuminen vaati rituaalisia toimenpiteitä. Siitä alkaen, kun henkirikosyyte oli saapunut viranomaisille, syytetyn piti pysyä poissa muun muassa pyhiltä paikoilta ja uhritoimituksista (Demosthenes 20.158; Antifon 6.36; [Pseudo-]Aristoteles, *Athênaiôn Politeia* 57.4), jotta välttyttäisiin saastumiselta.

Saastumisen välttämiseksi henkirikosoikeudenkäynnit myös pidettiin aina ulkoilmassa (Antifon 5.11; ks. myös Harris, 2015, s. 11, 12). Kaupunki katsottiin saastuneeksi niin kauan kuin murhaaja kulki vapaana (esim. Parker, 1983; Kaimio, 1998, s. 24–28; Harris, 2015). Saastuneena kaupunki oli altis kaikenlaisille jumalten aiheuttamille katastrofeille, kuten luonnonmullistuksille ja kulkutaudeille. Ylipäättään moraalisten rikkomusten ajateltiin aiheuttavan häiriöitä, kuten kulkutauteja ja luonnonmullistuksia eli myrskyjä, maanjäristyksiä ja katovuosia (Hesiodos, *Työt ja päivät*, 225–237; Homeros, *Ilias* 16.384–393). Yhteisön ja sen johtajien moraalisen hyvyyden taas ajateltiin tuovan mukanaan hedelmällisyyttä ja hyviä säitä (Homeros, *Odysseus* 19.109–114). Jumalperäisten, uskonnollis-sosiaalisten normien rikkomisen nähtiin aiheuttavan vakavaa saastumista (Petrovic, 2016, s. 31, taulukko 0.1) ja siis altistavan koko yhteisön erilaisille katastrofeille. Ajatus henkirikoksen aiheuttamasta saastumisesta liittyy näihin uskonnollis-moraalisiin perinteisiin käsityksiin, ja aiheeseen vielä satoja vuosia myöhemminkin liittyneet säännöt kertovat syyllisyyteen ja

moraaliseen vastuuseen liittyneistä käsityksistä (Harris, 2015, s. 20, 22).

Oli kuitenkin tilanteita, joissa surmaaminen katsottiin oikeutetuksi. Tällöin saastumista ei tapahtunut ja tappaja oli syyllisyydestä ja saastumisesta vapaa (Demosthenes 20.158; Lykurgos 1.125; ks. myös Harris, 2020). Surma hyväksyttiin, jos surmaajan kimppuun oli hyökätty väijyksistä, jos hän havaitsi pariaikaa meneillään olevan varkauden tai jos hän oli yllättänyt surmatun harrastamassa (suostumuksellista tai ei-suostumuksellista) seksiä vaimonsa, äitinsä, sisarensa tai tyttärensä kanssa tai sellaisen jalkavaimon kanssa, jonka kanssa hänen oli tarkoitus hankkia vapaita lapsia ([Pseudo-]Aristoteles), *Athênaiôn Politeia* 57.3; Lysias 1.30; ks. myös Harris, 2020). Surmaaminen katsottiin oikeutetuksi myös tilanteessa, jossa urheilija surmasi kisoissa kilpailijansa (Demosthenes 23.53–55, 23.60) ja sama ilmeisesti päti lääkäriin, joka vahingossa surmasi potilaansa, vaikka tarkoitus oli parantaa. Myös yöllä iskeneen varkaan sai surmata ja sotilasta pidettiin syyttömänä, jos hän taistelun tuoksinassa surmasi erehdyksessä vihollisen sijaan oman miehen. Edelleen demokratian palauttamisen yhteydessä vuonna 403 eaa. annettiin lupa tappaa tyranniksi aikovat, demokratian kukistamista suunnittelevat ja maanpetosta hautovat (Lykurgos 1.125; Demosthenes 20.159; ks. myös Harris, 2020).

Vaikka kaikenlaisiin henkirikoksiin suhtaututtiin vakavasti niiden aiheuttaman uskonnollisluontoisen saastumisen vuoksi, oli saastumisessa aste-eroja. Harrisin (2015, s. 21) mukaan saastumisen aste-erot vastasivat henkirikoslain lisäksi myös muissa laeissa säädettyjä vastuun asteita. Tämä tarkoittaa, että muustakin kuin henkirikoksesta syytetyn aikeilla ja motiiveilla oli merkitystä annettun tuomion kannalta. Esimerkiksi pahoinpite-

lyssä nähtiin eri asteita sen mukaan, oliko tar-koituksena ollut aiheuttaa vahinkoa. Henki-löä saatettiin syyttää päälle käymisestä pa-hoinpitelysyytteen nojalla. Toisaalta, jos oli käytetty asetta, syytteenä saattoi olla harkittu haavoittaminen. Henkirikoslakien ohella siis myös väkivaltarikoksissa otettiin huomioon se, oliko toiminta ollut tahallista vai taha-tonta. Lisäksi klassisessa Ateenassa tehtiin ero paitsi harkitun murhan ja harkitsematto-man tapon välillä, myös vihan vimmassa teh-dyn äkkinäisen väkivallan ja *hybriksen* moti-voiman väkivallan välillä. Esimerkiksi De-mosthenes viittaa Meidiasta vastaan osoite-tussa oikeuspuheessaan (21.41) kahdenlai-siin hybristisiin tekoihin. Yhtäältä oli äkkipi-kaista loukkaamista, jota saattoi perustella vi-hastumisella, toisaalta jatkuvaa, pitkäkes-toista ja harkittua *hybristä*. Viimeksi mainit-tuun sisältyy tahallisuutta ja harkintaa.

MIELENTILAN MERKITYS SOLONIN MUKAAN: *HYBRIKSESTÄ* HYVÄÄN JÄRJESTYKSEEN

Solon tähtäsi uudistuksillaan hyvän järjestyk-sen (kr. *eunomiê*) saavuttamiseen, mistä hän kirjoittaa myös kuuluisassa runossaan (kat-kelma 4 West, suomennos kirjoittajan):

”— Näin kansan yhteinen onnettomuus tulee itse kunkin kotiin,

sisäpihan portit eivät kykene enää pitele-mään sitä

sillä se harppaa yli korkean muurin ja keksii kaikkialta,

sen hoksaamiselta ei välty hänkään, joka yrittää paeta sisätilojen sisimpään sopuk-kaan.

Nämä asiat sydämeni käskää minua opetta-maan ateenalaisille:

huono järjestys tuo kaupunkivaltioon paljon onnettomuutta,

mutta hyvä järjestys osoittaa kaiken hyvin järjestetyksi ja paikalleen sopivaksi,

ja väärintekijät se kietoo tiheästi kahleisiin:

se silottaa karkeudet, panee pisteen kylläi-selle itsetyytyväisyydelle, himmentää hybrik-sen,

kuihduttaa harhaisesta mielettömyydestä versoneet kukinnot,

oikaisee väärät tuomiot, ylimielisen käytök-sen se

laimentaa; se lopettaa eripuraiset teot,

se lopettaa katkeran riidan vihan, sen vaiku-tuksesta ovat

kaikki ihmisten asiat kohdillaan ja viisaita.”

Solonin ajattelussa hyvä järjestys voitiin taata vain siten, että kaikki yhdistyivät epä-järjestyksestä vastaan ja suostuivat alistumaan oikeudenmukaisuudelle (*dikê*) mielivaltaisen julkeuden (*hybris*) sijaan. Olen suomentanut kirjaimellisesti ”hyvälakisuudeksi” käänty-vän *eunomiê* -käsitteen ”hyväksi järjes-tykseksi”, koska ”hyvä järjestys” kattaa sekä lait että ihmiset, jotka niitä noudattavat (tai jättävät noudattamatta). Nähdäkseni ”hyvä-lakisuus” viittaisi siihen, että ylhäältä alas-päin säädetyt lait riittävät takaamaan hyvin-voivan yhteiskunnan, mutta ”hyvä järjestys” sisältää sekä hyvin säädetyt lain että ihmiset, jotka haluavat sitä noudattaa. Tätä Solon us-koakseni tarkoitti termillä *eunomiê*.

Solonille *hybris* vaikuttaa siis merkinneen oi-keudenmukaisuuden ja hyvän järjestyksen

vastakohtaa. *Hybris* esitetään oikeudenmukaisuuden ja lakien vastakohtana myös 400-luvun loppupuolelta peräisin olevan satyyri-näytelmä *Sisyfoksen* katkelmassa, jossa kerrotaan ihmisten säätäneen lait, jotta oikeudenmukaisuus pitäisi *hybristä* orjanaan (Kuokkanen, 2013). Myös Solonia varhaisemmissa lähteissä, kuten paikoin Homeroksella (esim. *Odyseus* 17.487), *hybris* viittasi hyvän järjestyksen vastakohtaan. Samoin esimerkiksi kuorolyyyrikko Pindaroksen (*Olympian oodit* 13.6–10) mukaan Eunomia on *hybriksen* ja kylläisen itsetyytyväisyyden (kr. *koros*) vastustaja ja Oikeuden ja Rauhan sisar. Samaan tapaan 400-luvulla eaa. vaikuttanut lyyrinen runoilija ja kuorolyyyrikko Bakkhylides (13.186–9) esittää hyvän järjestyksen ja kohtuullisuuden tai itsekurin (kr. *sôfrosynê*) ihmistä rajoittavina ja hillitsevinä tekijöinä.

Solon näki hyvän järjestyksen parannuskeinona levottomuuksiin (kr. *stasis*), joita rikkaan ylimystön vallantäyteinen *hybris* aiheutti (ks. myös Hesiodoksen *Työt ja päivät*, 238–247, jonka mukaan yhden miehen *hybriksellä* on katastrofaaliset seuraukset koko yhteisölle). Katkelmassa 9 Solon runoilee (suomennos kirjoittajan):

*”Pilvistä tulee lumen ja rakeiden mahti,
ukkonen kehkeytyy loistavasta salamasta
mutta mahtimiesten vaikutuksesta kaupunkivaltio tuhoutuu*

ja kansa tietämättömyyttään romahtaa yksinvaltiaan orjuuteen.

Liian ylös nostettua ei ole helppoa rajoittaa jälkikäteen – –”

Tätä taustaa vasten ei liene yllättävää, että Solon piti *hybristä* yhteiskunnallisen polarisaation, jopa sisällissodan alkusyynä (J. Lewis, 2004, s. 22). Myös Aristoteles listaa *Politiikan* viidennessä kirjassa (1302b1) *hybriksen* yhdeksi yhteiskunnallisen epävakauden syistä. Nämä *hybrikseen* liittyvät käsitykset heijastavatkin yksilön moraaliseen vastuuseen liittyneitä kysymyksiä ja herättävät kysymyksen normien rikkomisen, sosiaalisen paineen vastustamisen ja yhteisöllisen sääntymisen välisestä vuorovaikutuksesta.

Hybriksen käsite liittyi perinteiseen moraaliseen ohjenuoraan, joka neuvoi, muun muassa jumalten koston pelossa, välttämään liiallisuuksia ja kohtuuttomuutta (esim. Gouldner, 1965, s. 43, 44, 57). Perinteisen kreikkalaisen käsityksen mukaan reviiiriään mustasukkaisesti vahtivat jumalat kostivat, jos kuolevainen pyrki liian korkealle eli jumalten alueelle (esim. Herodotos, *Historiateos* 7.10.1). Edelleen perinteinen ajatus kuului, että *hybris* oli seurausta itsetyytyväisestä yltykylläisyydestä. Soloninkin mukaan liika vauraus aiheutti *hybristä* sekoittaen sellaisen pään, joka ei ollut vaurautta varten valmis ja sopiva (katkelma 6 West).

Hybris miellettiin myös pidäkkeettömyydeksi ja kohtuuttomuudeksi. Toisinaan häpeäntunto (*aidôs*) esitetäänkin antiikin kreikkalaisessa kirjallisuudessa *hybriksen* vastakohtana. Esimerkiksi 700-luvulla eaa. elänyt runonlaulaja Hesiodos kirjoittaa, että ihmisten *hybriksen* vuoksi *Aidôs* ja *Nemesis* (”oikeamielinen tuohtumus”) jättävät ihmiskunnan (*Työt ja päivät* 180–201). Toisaalta *aidôs* esitetään myös ihmisen sisäisenä rajoittavana voimana, eräänlaisena ”omanatuntona”. Ainakin 400-luvulla eaa. vaikuttanut sofist Protogoras tunnisti häpeäntunnon voimaksi, jonka ansiosta yhteisöllinen elämä ylipäättään oli mahdollista. Platonin Protogoras – histo-

riallinen henkilö, mutta Platonin kautta suodattunut – kertoo luomismyytin, jonka mukaan Zeus oli antanut ihmiskunnalle häpeätunnon ja oikeudenmukaisuuden. Toisin kuin muut taidot, nämä oli tarkoitus jakaa tasan kaikkien ihmisten kesken, sillä oikeudenmukaisuuden ja häpeän tuntoa tarvittiin pitämään ihmisyhteisö koossa – ilman poliittista taitoa ihmiset olisivat kyvyttömiä elämään yhdessä (Platon, *Protagoras* 322c–d). Protagoraan mukaan kaikki eivät kuitenkaan kyenneet ottamaan vastaan näitä ominaisuuksia ja Zeus määräsi, että sen, joka ei kyennyt näitä ottamaan vastaan tuli ”kuolla poliiksen sairauden tavoin” (Platon, *Protagoras* 322d).

Hybris oli hyvin monitahoinen käsite, jonka tarkoitus vaihtelee lähteen ja kontekstin mukaan. Esimerkiksi tragediassa *hybris* ennakoi traagisen sankarin tuhoisaa kohtaloa, mutta oikeussalissa tarkoitus oli alleviivata vastapuolen epäsosiaalisuutta ja potentiaalista vaarallisuutta koko yhteisölle. Aristoteleen (*Retoriikka* 1378b) mukaan *hybris* oli yksi kolmesta vähättelyn muodosta, jotka aiheuttavat vihastumista ja kostonhalua – muut olivat halveksunta ja pahansuopuus. Hän luokittelee *hybriksen* tahalliseksi, toisen häpäisemiseen tähtääväksi loukkaamiseksi, jota motivoi ylemmyyden osoittaminen. Siksi *hybris* olikin hänen mukaansa tyypillistä nuorille ja rikkaille (*Retoriikka* 1378b). *Hybriksellä* viitattiin siis myös nautintoon, jota ylemmyyden osoittaminen tuotti (Aristoteles, *Retoriikka* 1379a). On tavanmukaista erottaa tämä Aristoteleen esittämä *hybriksen* määritelmä muista lähteistä. Kuitenkin Aristoteleen määritelmällä on paljon yhteistä muista lähteistä löytyvien luonnehdintojen kanssa (ks. Fisherin massiivinen monografia (1992), jonka päätehtävä on löytää lajityyppirajat ylittävä määritelmä *hybrikselle*). Fisherin tulkinnasta alkaen *hybris* onkin usein katsottu väkival-

taiseksi teoksi, jota motivoi kunnian riistäminen teon kohteelta. Tämä tulkinta noudattaa Aristoteleen määritelmiä ja olettaa, että *hybriksellä* on aina kohde, jonka kunniaa loukataan. Fisher siis liittää *hybriksen* osaksi kunnian tavoittelun ja häpeän välttämisen kontekstia.

Vaikka kunnian tavoittelulla ja häpeän karttamisella oli tärkeä rooli Ateenan kansalaisten sosiaalisessa elämässä, korostaa toinen tulkinta *hybriksen* merkitystä ylemmyyden tuntoisena asennoitumisena ja taipumuksena, jolla ei välttämättä tarvitse olla erityistä kohdetta. Esimerkiksi Douglas Cairns (1996 ja 2020; vrt. Canevaro, 2018) on todennut, että *hybristä* saattoi olla esimerkiksi myös liian kunnianhimoiseksi miellettyjen ajatusten vaaliminen. Toisaalta MacDowell (1976, s. 18, 30) on tulkinnut *hybriksen* eräänlaiseksi ylijäämäenergiaksi ja ”hengeksi”, joka ”saa ihmiset kiipeämään Mount Everestille vain siksi, että se on siellä”. Tällöin *hybris* näytetään liiallisena kunnianhimonä tai ylikorostuneena kilpailuviettinä. Viettiin liittyy myös historioitsija Ksenofonin kuvaus (*Kyyroksen kasvatus* 7.5.62) *hybristisistä* hevosista, jotka kesyyntyvät kastroitaessa. Sama pätee Ksenofonin mukaan härkiin ja koiriin. Itse näen Cairnsin ja Canevaron tapaan, että ateenalaiset mielsivät *hybriksen* väkivaltaista käytöstä ennustavaksi taipumukseksi, johon liittyi paremmuudentunnetta ja puutteellista itsehillintää ja joka oli uhka yhteisön vakaudelle.

HYBRIKSEN VASTAINEN LAKI

Klassisessa Ateenassa *hybris* oli kielletty lailla (kr. *grafê hybreôs*) (Demosthenes 21.47, suomennos kirjoittajan):

”Jos kuka tahansa syyllistyy *hybriksen* lasta tai naista tai miestä vastaan, oli tämä vapaa

tai orja, tai syyllistyy mihinkään laittomuuteen jotakuta näistä vastaan, kuka tahansa halukas ateenalainen, jolla on siihen oikeus, voi nostaa oikeusjutun tuomioistuimen edessä —”

Hybris-laki oli arkaaista alkuperää, mahdollisesti Solonin 590-luvulla säätämä (MacDowell, 1976). Vaikka *hybristä* vastaan oli oma lakinsa oli yleistä, että syyte nostettiin pahoinpitelystä pikemmin kuin *hybriksestä*. *Hybriksen* vastaista lakia käytettiin harvoin. Yksi syy saattaa olla, että syyttäjä sai sakot jos syyte ei mennyt läpi. Joka tapauksessa jos se, että *hybris* käsiteltiin julkisena oikeusjuttuna antaa vahvasti ymmärtää, että *hybristä* pidettiin rikoksena koko yhteisöä vastaan (esim. van Wees, 2011, s. 119).

Tiedossa on kaksi tapausta, joissa *hybris*-lakia käytettiin (Isaios 8.41; [Demosthenes] 45.4; ks. myös Osborne 1985, 50), mutta yhtään tuomiota ei tiedetä annetun. Lisäksi on esimerkkejä tapauksista, joissa vedottiin *hybrikseen*, mutta syytettiin pahoinpitelystä (Demosthenes 54 *Kononia vastaan*) ja oikeusjuttuista, joissa oli kyse *hybriksestä*, mutta jotka eivät edenneet oikeussaliin asti (Demosthenes 21 *Meidiasta vastaan*). Meidiaan tapauksessa oli kyse siitä, että Meidias oli lyönyt puhuja Demosthenesta kasvoihin Dionysia-juhilla Demostheneen toimiessa khoregina eli kuoron varustajana. Kononin tapauksessa Demosthenes syyttää puheessaan Kononia pahoinpitelystä, mutta toteaa, että syyte *hybriksestä* olisi ollut aiheellinen. Tapahtumat etenivät siten, että Konon oli hakannut Aristonin ja tämän pojat, kun nämä olivat palamassa juhlista. Demostheneen (54.7–9) mukaan väkivaltainen hyökkäys itsessään ei ollut hybridinen teko, vaan pahoinpitely muuttui hybridiseksi siinä vaiheessa, kun Konon

hakkaamisen jälkeen kiekui ja heilutti käsi-
varsiaan kuin kukkotappelun voittaja. *Hybris* siis muodostui Kononin osoittamasta ylemyydetunnosta. Kumpikaan syytteistä ei johtanut *hybris*-tuomioon, sillä Demosthenes tiettävästi tyytyi rahalliseen korvaukseen ja sopi riitansa Meidiaan kanssa ennen tuomiota, ja Ariston puolestaan päätyi syyttämään Kononia pahoinpitelystä, vaikka *hybriksenkin* tunnusmerkit saattoivat täytyä. Näin ehkä siksi, että näyttö pahoinpitelystä oli vankempi ja tuomio varmempi.

Laissa ei määritelty, mitä laitton *hybris* piti sisällään. Kuten Maarit Kaimio (1998, s. 28–29) on osuvasti huomauttanut, modernissa lainsäädännössä ei katsota tarpeelliseksi määritellä esimerkiksi väkivallan käsitettä, vaan kaikkien oletetaan tietävän, mitä tuolla ilmauksella tarkoitetaan (*hybriksestä* Kaimio, 1998, s. 28–31). Mitä laitton *hybris* sitten piti sisällään? Demostheneen tekstissä viitataan kenen tahansa hybridiseen loukkaamiseen tai ”minkäänlaisen laittomuuden” tekemiseen. Erikoista on, että myös orjat luetaan laissa *hybriksen* mahdollisiksi kohteiksi, sillä yleensä *hybris* nähtiin vapaisiin miehiin kohdistuvana alentuvana käytöksenä. Puhuja Aiskhineen (1.17) mukaan lain tarkoitus oli varoittaa häpäisemästä vapaita miehiä ja muistuttaa, että demokratiassa kansalaisen ei sovi häpäistä ketään, ei edes orjaa. Mirko Canevanon (2018) tulkinnan mukaan laki todennäköisesti kielsi *hybriksen* myös orjia kohtaan siksi, että hybridistä taipumusta pidettiin yleensä ottaen uhkana yhteiskuntarauhalle.

Lakitekstin toinen erikoisuus on sanan *paranomôn* käyttö. Löyhästi tulkittuna *paranomía* viittaa kaikenlaiseen väärintekemiseen, joten sellaisenaan se ei tarkoita mitään yksilöityä. MacDowellin (1976, s. 26, 28) mukaan *grafê hybreôs* olikin suunniteltu vastaamaan sellaisiin väärintekemisiin, joita ei

ollut kielletty kirjoitetussa laissa, mutta jotka kirjoittamattomien sääntöjen mukaan olivat kiellettyjä. Tämän näkemyksen mukaan syy siihen, että *hybris*-lakia käytettiin niin harvoin oli se, että motiivi ja mielentila olivat oikeusistuimen edessä paljon hankalampia todistettavia kuin konkreettiset teot. Toisaalta Nick Fisher (1992, s. 54) ja Hans van Wees (2011, s. 120) ovat sittemmin esittäneet, että *paranomia*-sanankäytön tarkoitus oli tässä yhteydessä alleviivata hybridisten tekojen epäsoviaa luonnetta.

PLATONIN LAIT JA YKSILÖN YHTEISKUNTAKELPOISTAMINEN

Pyrkikö ateenalainen oikeusjärjestelmä klasisisella kaudella sitten ennaltaehkäisyyn, parantamiseen vai johonkin muuhun? Ateenassa ei ollut varsinaista vankilajärjestelmää, vaikka vankilaa käytettiin tutkintavankeustarkoitukseen ja kuolemantuomion odottamiseen. Myös valtiolle velkaantuneet vangittiin, kunnes velka oli maksettu. Määräaikaisia vankeustuomioita ei ollut käytössä eikä vankeuden kesto ollut suhteessa rikkomuksen vakavuuteen. Vangitsemiseen ei liittynyt eristämistä eikä kuntouttamispyrkimyksiä (Hunter, 2008, s. 194–197). Vankilalaitoksen sijaan yleisimpiin rangaistuksiin kuuluivat sakko, maanpako ja kuolema. Väärintekijöiden odotettiin yleensä pakenevan kaupungista. Kuuluisimpana tapauksena on teloitusta vankilassa odottanut Sokrates, jota kehoitettiin lähtemään maanpakoon (Platon, *Kriton* 44b–c). Mihin näillä rangaistuksilla pyrittiin? Yksi vastaus on, että rankaisemalla rikollista yhteisö ennen kaikkea suojeli itseään. Tämän vuoksi murhaajan kiinni saaminen ei ollut yhtä tärkeää kuin se, että tämä poistui maasta saastuttamasta sitä. Yhteisö ei

siis niinkään pyrkinyt kostamaan vaan suojaamaan itseään muun muassa uskonnollisesti määräytyneiltä seurauksilta.

Entä pyrkikö ateenalaisten yhteisö parantamaan tai kuntouttamaan rikollisia? Danielle Allenin (2000, s. 182) mukaan Platon oli ainoa, joka painotti lain ja rangaistuksen tehtävää epäoikeudenmukaisten sielujen parantajana. Platon visioi kolme erilaista vankilaa (ks. Hunter, 2008, s. 194). Ensimmäinen sijaitsi agoralla ja sinne sijoitettiin suurin osa rikollisista. Tarkoitus oli vangita pahantekijät ja näin rajoittaa heitä. Toinen vankila oli eräänlainen ”rangaistuskeskus”, joka sijaitsi sivistyksen ja kaupungin ulkopuolella eristettynä muista. Sinne tuli sulkea esimerkiksi paatuneimmat ateistit. Platon kuvaa *Laeissa* (909a) pahimpia ateisteja parantumattomiksi ja petomaisiksi henkilöiksi, jotka tulee viedä rangaistuskeskukseen ja antaa heidän kärsiä siellä yksin lopun elämäänsä. Pahinta lajia olevaa jumalankieltäjää, vakaumuksellista ateistia, ei yritetä parantaa eikä hän saa olla tekemisissä vapaiden ihmisten kanssa. Kuolemansa jälkeen hänen ruumiinsa tulee Platonin näkemyksessä heittää valtion ulkopuolelle ja jättää hautaamatta.

Ylipäätään parantumattomat rikolliset tuli tuomita kuolemaan, mutta parantumiskykyisten pahat taipumukset pyrittiin Platonin visiossa hälventämään. Tätä varten Platon kehittää kolmatta vankilaa, jota hän kutsuu ”järkiinpalauttamoksi” (kr. *sôfronistêrion*) – Platonin itse keksimä sana, jonka Holger Thesleff (1999, s. 406) suomentaa ”järkiinpalautuslaitokseksi”. Sana *sôfronistêrion* tulee kreikan täysijärkisyyteen viittaavasta sanasta *sôfrôn*. Antiikin kreikkalaisissa lähteissä täysijärkisen henkilön vastakohtaksi asetui muun muassa sellainen henkilö, joka kärsi *hybriksestä* tai häpeäntunnon puutteesta (Rademaker, 2005, s. 257, 258; ks. myös Kuokkanen, 2020). Kuten Adriaan Rademaker on

huomannut, tervejärkisyys mahdollisti sen, että henkilö ylipäättään kykeni toimimaan moraalisesti toivottavalla tavalla (Rademaker, 2005, s. 252, 253). Lisäksi itsekurin (kr. *sôfrosynê*) harjoittaminen kuului kreikkalaiseen ihanteisiin. Termillä *sôfrosynê* oli useita merkityksiä klassisessa Kreikassa, mutta yleisin ja ateenalaisille tunnistettavin määritelmä liittyi nimenomaan mielihalujen kontrolloimiseen (Rademaker, 2005, s. 7–8). Näin ollen järkiin palauttamisen tarpeessa olivat henkilöt, joilla oli ongelmia mielihalujen hallitsemisen kanssa. *Sôfronistêrionin* ajatuksena olikin pahantekijän järkiin palauttaminen ja kaidalla polulla pitäminen ja sinne tuli sijoittaa kaikki parannettavissa olevat väärintekijät (Hunter, 2008, s. 200, 201; ks. myös Rademaker, 2005, s. 290–291). Esimerkiksi pelastettavissa olevat jumalattomat saavat Platonin visiossa mahdollisuuden palautua järkiinsä viettämillä viisi vuotta *sôfronistêrionissa*. Pelastettavissa oleviksi Platon laskee sellaiset, jotka ovat jumalattomia mielijohdeesta tai typeryyksissään eivätkä vaakaumuksesta. Sen sijaan pelastamisen ulottumattomissa ovat Platonin mukaan älykkäät ja lahjakkaat henkilöt, jotka tietoisesti levittävät jumalattomuutta harhaoppiaan oman voittonsa ja mielihyvän vuoksi, ja joista herkästi tulee agitaattoreita, sofistejä tai tyranneja (908a).

Järkiinpalauttamo tuli Platonin mukaan sijoittaa kaupungin keskustan liepeille, lähelle yöneuvoston kokoontumispaikkaa. Yöneuvosto oli Platonin keksimä kokoonpano, jonka tehtävä oli käydä keskustelemassa vankien kanssa. Järkiinpalauttamoon vangittu henkilö ei saanut tavata ketään muita kuin yöneuvoston jäseniä. Nämä vierailivat säännöllisesti vankien luona tavoitteenaan pelastaa heidän sielunsa. Marke Ahonen (2014, s. 66) näkee tässä uudelleen kouluttamisen ja aivojesun piirteitä. Jos vanki oli viiden vuoden

kuluttua kuntoutunut, hän pääsi takaisin normaalijärkisten ihmisten joukkoon (*Lait* 909a; ks. myös Hunter, 2008, s. 200). Järkiinpalauttamon tavoite oli siis parantaa vanki vangitsemalla hänet ja tarjoamalla hänelle ohjausta. Jos henkilö järkiinpalauttamojakson jälkeen syyllistyi toisen kerran jumalattomuuteen, oli seuraamuksena kuolema.

Platonin rangaistusajattelu oli paitsi reformatiivista, myös lääketieteellistä (Saunders, 1991, s. 354, 139–95; Hunter, 2008, s. 198). Esimerkiksi *Gorgiaassa* (480a5–d7) Platonin Sokrates vertaa tuomaria lääkäriin ja väittää, että rangaistus parantaa kohteensa. Platon ajattelee, että kukaan ei ole paha tahallaan (*Lait* 860d). Näkemys on läheistä sukua sokraattiselle paradoksille ”hyve on tietoa”. Platon myös toteaa *Laeissa*, että yleisen mielipiteen mukaan laissa tulee tehdä ero tahattoman ja tahallisen välillä ja näistä tulee tuomita erilaisiin seuraamuksiin. Hän itse sen sijaan on sitä mieltä, että ero tulee pikemminkin tehdä aiheutetun vahingon ja vääryyden välillä, ja että oikeusprosessissa tulee sekä hyvittää aiheutettu vahinko että parantaa tekijän ”sielun sairaus” (862c–d). Platonin mukaan nämä ovat eri asioita, sillä vahinkoa voi aiheuttaa, vaikka tarkoitus olisi hyvä. Toisaalta pahat tarkoitukset eivät aina johda vahingon aiheuttamiseen. Oikeudenmukaisetkin teot voivat johtaa vahingon aiheuttamiseen, jos tekijä on tietämätön tai toimii valheellisen uskomuksen perusteella. Kaksinkertaista tietämättömyyttä onkin Platonin mukaan tietämättömyys, johon yhdistyy kuvitelma siitä, että tietää. Platon jakaa tämän kaksinkertaisesti tietämättömien ryhmän kahtia: niihin, joilla on voimaa ja valtaa ja niihin, joilla ei ole. Edellisen ryhmän tekemiset ovat potentiaalisesti katastrofaalisia, jälkimmäisen eivät (863d). Edelleen kaikki rikkomukset voidaan tehdä joko salassa tai avoi-

mesti ja Platonin mukaan yleensä salaa toimivat ovat pahimpia (Ahonen, 2014, s. 59–60; Saunders, 1991, s. 187–192).

LOPUKSI

Klassisessa Ateenassa henkirikosoikeudenkäynneissä teon tahallisuudella oli merkitystä tuomion kannalta: harkitusta murhasta tuomio oli aina ankarampi kuin tahattomasta kuolemantuottamuksesta. Toisaalta uskonnolliselta kannalta surmateon tahallisuudella tai tahattomuudella ei ollut merkitystä, sillä henkirikoksen katsottiin johtavan lähes aina yhteisölliseen saastumiseen. Näin ollen surmatyön tahattomuus ei aina vapauttanut (uskonnollisesta) vastuusta. Yhteisön piti puhdistautua riippumatta siitä, oliko surmatyö ollut harkittu vai harkitsematon. Robert Parke-
rin (1983) mukaan saastumiseen liittyvät uskonnolliset käsitykset haihtuivat pikkuhiljaa oikeusistuimien kehityksen myötä ja katosivat kokonaan 300-lukuun eaa. mennessä (vrt. Arnaoutoglou, 1993; Sealey, 2006). Itse en kuitenkaan näe syytä uskoa, että ajatus uskonnollisesta saastumisesta olisi väistynyt. Samaa mieltä on Harris (2015, s. 19), jonka mukaan on harhaluuloa kuvitella, että ateenalainen yhteiskunta kehittyi primitiivisestä vaiheesta ”irrationaalisine” uskomuksineen edistyneemmälle, ”rationaaliselle” asteelle. Katson Harrisin tavoin, että uskonnollisuus ja kehittynyt yhteiskunta- ja oikeusjärjestelmä eivät ole toisensa poissulkevia vaihtoehtoja, vaan nämä kaksi ulottuvuutta vaikuttivat klassisessa Ateenassa rinta rinnan. Uskonnon merkitys näkyikin sekä ateenalaisissa henkirikoslaeissa että *hybriksen* vastaisessa laissa. Henkirikoksissa siten, että surmatyö johti yhteisön saastumiseen ja vaati uskonnollisia puhdistautumismenoja, *hybris*-laissa taas *hybris*-käsitteen voimakkaiden uskonnollis-

ten merkitysten kautta – vastuuttoman, piittaamattoman yksilön pelättiin vetävän jumalten rangaistuksen koko yhteisön päälle.

Edellä esitetyn valossa vaikuttaa siltä, että hybridisen tunnettomia, piittaamattomia miehiä pidettiin yhteiskuntakelvottomina, sillä he olivat vaarallisia koko yhteisölle. Kenties tällaisia henkilöitä pidettiin parantamattomina ja yhteisölle vaarallisina, mutta oikeusjärjestelmä oli melko hampaaton heitä vastaan. Kuten edellä on nähty, *hybris* viittasi tunnottomuuteen ja piittaamattomuuteen, joiden valtaapitävissä esiintyessään pelättiin aiheuttavan tuhoa koko poliittiselle yhteisölle. *Hybriksen* käsitteessä yksilön moraalinen ja sosiaalinen vastuu linkittyi uskontoon koko yhteisöä kohtaavien katastrofien uskonnollisperäisen pelon kautta. Myös tahallisuuden ja harkinnan merkitys näkyy sekä henkirikostett *hybris*-laissa: molemmissa tuomittiin tahallisuudesta ja hoidettiin saastumista tai sen pelkoa. Ateenalainen yhteisö tekikin eron yhtäältä pahoinpitelyn, toisaalta *hybriksen* motivoimana tehdyn väkivallan välille.

Hybriksen vastaiseen lakiin liittyi ajatus nimenomaan tahallisesta loukkaamisesta. *Hybris* oli Aristoteleen ja Demostheneen mukaan aina tahallista. Kyseessä oli siis valittu asenne, joka ennakoி paha koko kaupunkivaltiolle. Aristoteleen mukaan *hybris* tarkoitti ylemmyyden osoittamisesta ja toisen loukkaamisesta saatua mielihyvää. *Hybrisellä* viitattiinkin ainakin oikeuspuheissa myös motiiviin ja asenteeseen. Vaikuttaisikin siltä, että ainakin oikeudellisessa kontekstissa *hybris* saatettiin mieltää asenteeksi ja eräänlaiseksi raskauttavaksi motiiviksi teon taustalla. Hybridisen ja ei-hybridisen väkivallanteon välinen ero saattoi olla tekijän asenteessa ja mielentilassa (ks. myös Kuokkanen, 2021, s. 41–42; Kaimio, 1998, s. 28–31). Kuitenkin *hybristä* lienee ollut vaikeaa, ellei mahdotonta näyttää toteen. Toisaalta

faktojen toteen näyttäminen ei useinkaan painanut valamiehistön vaa'assa yhtä paljon kuin syytetyn luonne, persoonallisuus ja henkilöhistoria. Monet lait olivatkin niin avoimesti muotoiltuja, että valamiehistön harkinnalle jäi paljon tilaa syyllisyydestä ja tuomiosta päätettäessä. Näin ollen valamiehistöt saattoivat ottaa syytetyn maineen, elämäntyylin ja koko henkilöhistorian huomioon tuomiosta päättäessään. Tuomiolla siis oli henkilön koko persoona mielentiloineen ja asenteineen.

Ajateltiinko, että mielentila voi olla korjattavissa tai parannettavissa? Platonin filosofisessa ajattelussa vääryyteen hairahtuneen luonnetta voi kasvattaa esimerkiksi väliaikaisella karkotuksella tai määräaikaisen vankeuden ja valistavan keskustelun tai suostuttelun yhdistelmällä. Sen sijaan perustavanlaatuisesti vääränlainen, paha ihminen ei Platonin mukaan ollut parannettavissa ja hänet tuli omaksi ja yhteisön parhaaksi tuomita kuolemaan. Tutkijat ovat pitkälti yksimielisiä siitä, että rangaistuksella ei nähty kuntouttavaa vaikutusta filosofisten pohdintojen ulkopuolella, vaan että vallinnut yleinen mielipide oli oikeastaan päinvastainen (Gray, 2015, s. 123, 127). Kuitenkin moraaliseen paranemiseen ja kuntoutumiseen liittyvät ideat ovat voineet saada jalansijaa myös historiallisessa klassisessa Ateenassa ja vuorostaan vaikuttaa Platonin ajatteluun. Platonin filosofian lisäksi rangaistuksen parantavia vaikutuksia käsitteleviä ajatuksia näkyykään muun muassa oikeuspuheissa. Esimerkiksi puhuja Andokides esittää puheessaan (1.144–145) itsensä henkilönä, joka “on oppinut itsekurin ja järkevyyden merkityksen” ja kärsinyt tehtyään virheen. Nähdäkseni voidaan olettaa, että klassisessa Ateenassa ajateltiin laajemmin, että väliaikaisella yhteisöstä karkottamisella voi olla paitsi puhdistavaa vaikutusta

yhteisölle, myös kasvattavaa vaikutusta väärintekijälle (ks. myös Kuokkanen, 2020).

KIRJALLISUUS

- Adkins, A. (1960). *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*. Oxford: Clarendon Press.
- Adkins, A. (1972). *Moral Values and Political Behaviour in Ancient Greece: from Homer to the End of the Fifth Century*. New York: Norton & Company.
- Ahonen, M. (2014). *Mental Disorders in Ancient Philosophy. Studies in the History of Philosophy of Mind 13*. Switzerland: Springer.
<https://doi.org/10.1007/978-3-319-03431-7>
- Allen, D. (2000). *The World of Prometheus: the Politics of Punishing in Democratic Athens*. Princeton: Princeton University Press.
- Arnautoglou, I. (1993). Pollution in the Athenian Homicide Law. *Revue Internationale des Droits de L'Antiquité*³, 40, 109–137.
- Cairns, D. (1993). *Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Cairns, D. (1996). Hybris, Dishonour, and Thinking Big, *Journal of Hellenic Studies*, 116, 1–32.
<https://doi.org/10.2307/631953>
- Cairns, D. (2015). Revenge, Punishment, and Justice in Athenian Homicide Law. *Journal of Value Inquiry*, 49, 645–665.
<https://doi.org/10.1007/s10790-015-9522-9>
- Cairns, D. (2020). Aristotle on Hybris and Injustice. Teoksessa C. Veillard ym. (toim.), *Les philosophes face au vice, de*

- Socrate à Augustin* (s. 147–174). Leiden: Brill.
https://doi.org/10.1163/9789004432390_010
- Canevaro, M. (2018). The Public Charge for Hubris Against Slaves: the Honour of the Victim and the Honour of the Hubristês. *Journal of Hellenic Studies*, 138, 100–126.
<https://doi.org/10.1017/S0075426918000071>
- Cohen, D. (1995). *Law, Violence, and Community in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511620300>
- Dodds, E. (1971 [1951]), *The Greeks and the Irrational* (7. painos). Berkeley: University of California Press.
- Eidinow, E. (2016). *Envy, Poison, and Death: Women on Trial in Classical Athens*. Oxford: Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/ac-prof:oso/9780199562602.001.0001>
- Fisher, N. (1992). *HYBRIS. A Study in the Values of Honour and Shame in Ancient Greece*. Warminster: Aris & Phillips.
- Forsdyke, S. (2018). Ancient and Modern Concepts of the Rule of Law. Teoksessa M. Canevaro ym. (toim.), *Ancient Greek History and Contemporary Social Science* (s. 184–212). Edinburgh: Edinburgh University Press.
<https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781474421775.003.0007>
- Gagarin, M. (2008). *Writing Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511482779>
- Gouldner, A. (1965). *Enter Plato. Classical Greece and the Origins of Social Theory*. New York: Basic Books.
- Gray, B. (2015). *Stasis and Stability. Exile, the Polis, and Political Thought*, c. 404–146 BC. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/ac-prof:oso/9780198729778.001.0001>
- Harris, E. (2006). *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens. Essays on Law, Society, and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511497858>
- Harris, E. (2015). The Family, the Community and Murder: The Role of Pollution in Athenian Homicide Law. Teoksessa C. Ando & J. Rüpke (toim.), *Public and Private in Ancient Mediterranean Law and Religion* (s. 11–35). Berliini/München/Boston: de Gruyter.
https://doi.org/10.1515/9783110367034.1_1
- Harris, E. (2020). Homicide, Greek. *Oxford Classical Dictionary*.
<https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.8098>
- Herman, G. (2006). *Morality and Behaviour in Democratic Athens. A Social History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hunter, V. (1990). Gossip and the Politics of Reputation in Classical Athens. *Phoenix*, 44(4), 299–325.
<https://doi.org/10.2307/1088805>
- Hunter, V. (2007). Did the Athenians have a word for crime? *Dike*, 10, 5–18.
- Hunter, V. (2008). Plato's Prisons. *Greece & Rome*, 55, 193–201.
<https://doi.org/10.1017/S0017383508000521>
- Inscriptiones Graecae. <http://te-lota.bbaw.de/ig/digitale-edition/inschrift/IG%201%C2%B3%20104>
 Viitattu 6.3.2023
- Kaimio, M. (1998). Väkivallan käsite ja kontrolli antiikin Kreikassa. Teoksessa M. Kaimio ym. (toim.), *Väkivalta antiikin kulttuurissa* (s. 13–44). Helsinki: Gaudeamus.

- Kuokkanen, S. (2013). Pahojen aikeiden haltuunotto. Ihmisluonnosta, oikeudenmukaisuudesta ja uskonnon alkuperästä Sisyfos-fragmentissa. *Niin&näin*, 77(2), 107–113.
- Kuokkanen, S. (2016). Tuomiolla *hybris*? Ostrakismos-tuomio, kansalaiskelpoisuuden ehdot ja soveliaan käyttäytymisen rajat 400-luvun eaa. Ateenassa. *Lähde*, 12, 16–44.
- Kuokkanen, S. (2020). Ostracism, Inner Change and the Dynamics of Reintegration in Classical Athens. *Pallas*, 112 (= Laura Loddo (toim.), *Political Refugees in the Ancient Greek World: literary, historical and philosophical essays. Proceedings of the International Conference, Maison méditerranéenne des sciences de l’homme*, Aix-en-Provence, June 16–17, 2017, 67–91. <https://doi.org/10.4000/pallas.21077>
- Kuokkanen, S. (2021). Arvokas eliitti vastaan arvoton rahvas klassisen Ateenan poliittisessa keskustelussa ja ajattelussa. Teoksessa M. Vuorinen (toim.), *Vihapuheen, viholliskuvien ja disinformaation historiaa - vallan ja vastarinnan välineitä* (s. 29–64). *Historia Mirabilis* 13. Turku: Turun Historiallinen Yhdistys.
- Lanni, A. (2005). Relevance in Athenian Courts. Teoksessa M. Gagarin & D. Cohen (toim.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law* (s. 112–128). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521818400.007>
- Lanni, A. (2016). *Law and Order in Ancient Athens*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139048194>
- Lateiner, D. (2017). Insults and Humiliations in Fifth-Century Historiography and Comedy. *Histos Supplement*, 6, 31–66.
- Lewis, J. (2006). *Solon the Thinker: Political Thought in Archaic Athens*. Lontoo: Duckworth.
- Lewis, S. (1996). *News and Society in the Greek Polis*. Lontoo: Duckworth.
- MacDowell, D. (1976). *Hybris in Athens. Greece & Rome*, 23, 14–31. <https://doi.org/10.1017/S0017383500018210>
- MacDowell, D. (1978). *The Law in Classical Athens*. Lontoo: Thames and Hudson.
- Noussia, M. (2010). *Solon the Athenian: the Poetic Fragments*. Leiden: Brill.
- Osborne, R. (1985). Law in Action in Classical Athens. *Journal of Hellenic Studies*, 105, 40–58. <https://doi.org/10.2307/631521>
- Ostwald, M. (1973). Was there a Concept ἄγραφος νόμος in Classical Greece? Teoksessa E. Lee ym. (toim.), *Exegesis and Argument: Studies in Greek Philosophy Presented to Gregory Vlastos* (s. 70–104). Van Gorcum: Assen.
- Ostwald, M. (1986). *From Popular Sovereignty to Sovereignty of the Law*, Berkeley: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520909687>
- Pajujoja, J. (1995). *Väkivalta ja mielentila. Oikeussosiologinen tutkimus syyntakeisuussäännöksistä ja mielentilatutkimuksista*. Väitöskirja, Helsingin yliopiston oikeustieteellinen tiedekunta. Suomalaisen Lakimiesyhdistyksen julkaisuja. A-sarja N:o 201. Helsinki: Suomalainen Lakimiesyhdistys.
- Parker, R. (1983). *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press.
- Petrovic, A. (2016). *Introduction*. Teoksessa A. Petrovic & I. Petrovic (toim.), *Inner Purity and Pollution in Ancient Greek Religion. Vol. I: Early Greek Religion* (s. 1–38). Oxford: Oxford University Press.

- <https://doi.org/10.1093/ac-prof:oso/9780198768043.003.0001>
- Phillips, D. (2007). *Trauma ek pronoias* in Athenian law. *Journal of Hellenic Studies*, 127, 74–105.
<https://doi.org/10.1017/S0075426900001622>
- Rademaker, A. (2005). *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint: Polysemy and Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term*. Mnemosyne Supplements 259. Leiden: Brill.
- Saunders, T. (1991). *Plato's Penal Code: Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*. Oxford: Clarendon Press.
- Sealey, R. (2006). Aristotle, Athenaion Politeia 57.4: Trial of Animals and Inanimate Objects for Homicide. *Classical Quarterly*, 56(2), 475–485.
<https://doi.org/10.1017/S0009838806000474>
- Strömholm, S. (1989). *Länsimaisen oikeusajattelun historia* (Suom. R. Siltala). Helsinki: Lakimiesliiton kustannus.
- Thesleff, H. (1999). *Esittely ja selitykset*. Teoksessa Platon, *Teokset. Kuudes osa. Lait*. (Suom. M. Itkonen-Kaila, H. Thesleff, T. Anhava & A. M. Anttila, s. 383–409.). Helsinki: Otava.
- Van Wees, H. (2011). The Law of *Hybris* and Solon's Reform of Justice. Teoksessa S. Lambert (toim.), *Sociable Man: Essays on Ancient Greek Social Behaviour in Honour of Nick Fisher* (s. 117–144). Swansea: The Classical Press of Wales.
<https://doi.org/10.2307/j.ctvv9fm.11>
- Ylikangas, H. (1983). *Miksi oikeus muuttuu. Laki ja oikeus historiallisen kehityksen osana* (2. painos). Porvoo – Helsinki – Juva: WSOY.

ENGLISH SUMMARY

Suvi Kuokkanen: Deliberately, indeliberately, hybristically: intention and mental state as determinants of violent crime and homicide convictions in Classical Athens

In Classical Athens (ca. 480–330 BCE), the juries were rather free to decide whether a violation of a given law had taken place or not. In this article, I analyse the role and rhetoric of one's mental state in the legal context and weigh the importance of the defendant's motives and intentions for the jurors when deliberating the judgement. I will use Draco's law on homicide, Solon's poems, and law-court speeches as sources. I will also study the healing methods of dangerous mental states in Plato's *Laws*. The central research questions are: Did some mental states make the defendant criminally unaccountable in the eyes of the juries or, vice versa, were there mental states which were believed to make the crime particularly condemnable and the criminal especially dangerous? Did the convictions aim at expiating the crime or rehabilitating the criminal? The moral, social, religious, and legal concept of *hybris* will be of vital importance. With this article, I aim to enhance our understanding on the functions of social control and penal system from the perspective of ancient Athens. I will propose that when determining convictions, the juries both judged on account of the defendant's intent and reacted to pollution caused by the crime.

Keywords: Classical Athens – justice system – violence – mental state – *hybris*