

Z MIECZEM NA WIEC

Instytut Historyczny
Uniwersytetu Wrocławskiego

Katarzyna Anna Kapitan

Z MIECZEM NA WIEC
KONFLIKT I METODY JEGO
ROZWIĄZYWANIA W WYBRANYCH
SAGACH ISLANDZKICH



Wrocław 2012

**Wydanie publikacji sfinansowane przez Instytut Historyczny
Uniwersytetu Wrocławskiego**

© by Katarzyna A. Kapitan, Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego
and Wydawnictwo CHRONICON 2012

Recenzenci
Jakub Morawiec
Przemysław Wiszewski

Opracowanie redakcyjne
Joanna Rosik

Opracowanie typograficzne
Adam Kolenda

Na okładce
Figurka Thora (zdjęcie ze zbiorów National Museum of Iceland / Þjóðminjasafn
Íslands, Suðurgötu 41, 101 Reykjavík)

ISBN 978-83-935760-2-9



www.chronicon.pl
tel. +48 606 412 330

Druk
Sowa–Druk na życzenie
www.sowadruk.pl
tel. +48 22 431 81 40

Spis treści

Wstęp	7
Sagi jako źródła historyczne	10
a. Teoria wolnego przekazu	18
b. Teoria przekazu książkowego	21
Stan badań	25
Struktura pracy	31
 Rozdział 1: Przyczyny konfliktów	33
1.1. Kradzież	49
1.2. Zabójstwo	53
1.3. Spadek	63
1.4. Inne	66
 Rozdział 2: Przebieg konfliktu	71
2.1. Postępowanie sądowe	78
2.2. Postępowanie bierne	89
2.3. Postępowanie czynne	93
 Rozdział 3: Skutki konfliktu	109
3.1. Sankcje	110
3.2. Skutki	124
 Zakończenie	133
Bibliografia	143
Summary	155

Wstęp

Badacz starający się odkryć reguły rządzące powstawaniem sytuacji konfliktowych na średniowiecznej Islandii i metodami ich rozwiązywania ma możliwość korzystać ze względnie zróżnicowanych źródeł i bogatej literatury przedmiotu. Średniowieczne prawo jest nie tylko przedmiotem badań historyków, ale także socjologów, historyków prawa, ekonomistów i literaturoznawców¹. Badając system prawny wczesnośredniowiecznej Islandii trzeba zadać sobie podstawowe pytanie: czy zbadany zostanie stan faktyczny sytuacji prawnej danego społeczeństwa, czy jedynie stan pożądany przez kodyfikatora? Aby przeprowadzić weryfikację norm zawartych w aktach prawnych i sprawdzić, czy funkcjonowały one w życiu codziennym jako powszechnie znane zasady współżycia, trzeba sięgnąć do źródeł innych niż normatywne. Dlatego punktem wyjścia dla niniejszej pracy nie jest średniowieczne prawo islandzkie znane pod nazwą *Grágás*², a wybrane *Íslendingasögur* – sagi o wczesnych Islandczy-

¹ T.M. Andersson, W.I. Miller, *Law and Literature in Medieval Iceland. Ljósvefninga saga and Valla-Ljóts saga*, Stanford 1989; B.T.R. Solvason, *Ordered anarchy, state and rent seeking: The Icelandic Commonwealth 930–1264* [rozprawa doktorska z dziedziny ekonomii na Georg Mason University, 1990]; B. i P. Sawyer, *Medieval Scandinavia. From conversion to Reformation, circa 800–1500*, Mineapolis 1993.

² *Grágás* (pol. ‘szara gęś’) – zbiór praw z XIII wieku, zob. G. Sandvik, J.V. Sigurðsson, *Laws*, [w:] *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, red. R. McTurk, Malden–Oxford–Victoria 2005, s. 223–244; Ó. Lárusson, *Lög og saga*, Reykjavík 1958; *idem*, *Die Popularklage der Grágás*, Sonderabdruck aus *Festschrift für Prof. Jur. Utr. Dr. Otto Hjalmar Granfelt*, Helsingfors 1934; *idem*, *Grágás*, Reykjavík 1959; *idem*, *On Grágás – the oldest Icelandic code of law* [reprint z: *Þrið Vikingafundur: Third Viking Congress*, Árbók hins íslenska fornleifafélags, fylgirit] 1958.

kach³. Ich analiza pozwoli odpowiedzieć na pytanie, jakie normy obowiązywały w społeczeństwie islandzkim i w jaki sposób były respektowane przez to społeczeństwo. Umożliwi także wskazanie, na ile funkcjonowanie interesujących norm w życiu codziennym, przedstawianym w sagach, było zgodne ze spisanyymi prawami, w takiej formie, w jakiej przetrwały jako *Grágás*.

Zgodnie z zapisem *Íslendingabók*⁴ prawo obowiązujące mieszkańców Islandii zostało spisane na polecenie *Alþingu*⁵ z 1117 roku, a następnego lata zostało przyjęte przez zgromadzenie⁶. Do tej pory wszystkie spory rozstrzygane były prawdopodobnie na podstawie *vár lög*⁷, czyli

³ Więcej o sagach w części poświęconej klasyfikacji sag. W tym miejscu warto tylko wspomnieć, że posługuję się terminem „sagi o wczesnych Islandczykach” jako tłumaczeniem terminu „Sagas about early Icelanders”, który uważam za bardzo trafne przełożenie terminu *Íslendingasögur*. W literaturze przedmiotu najpierw pojawił się termin „Sagas about Early Iceland” użyty przez: T.M. Andersson, *Why do Americans say 'Family Sagas'?*, [w:] *Gudar þá jorden, Festschrift till Lars Lönnroth*, red. S. Hansson, M. Malm, Stockholm: Symposion 2000, s. 297–307; później pojawiło się określenie: „Sagas about early Icelanders”, T. Andersson, *The growth of the Medieval Icelandic Sagas*, Ithaca–London 2006, s. 8. Początkowo dla potrzeb niniejszej pracy posługiwałam się terminem „sagi zachodnioislandzkie”, zapożyczonym od Gerarda Labudy, uważając, że trafnie oddaje on kryterium geograficzne, którym posłużyłam się podczas wyboru sag do analizy. Niestety G. Labuda nie podaje, skąd zaczerpnął to określenie, zob. G. Labuda, *O islandzkich sagach rodowych*, [w:] *Saga Rodu z Laxdalur*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Poznań 1973, s. 192–208, tu: s. 204.

⁴ *Íslendingabók*, autorstwa Ariego Þorgilssona in fróðii, spisana pomiędzy 1120 a 1130 rokiem, opisuje historię Islandii od okresu zasiedlenia do czasów współczesnych Ariemu, jest jednym z najważniejszych źródeł do badań nad wczesnośredniowieczną Islandią, zob. J. Benediktsson, *Íslendingabók*, [w:] *Medieval Scandinavia. An encyclopedia*, red. P. Pulsiano, New York–London 1993, s. 332 n.; G. Turville-Petre, *Origins of Icelandic Literature*, Oxford 1953, s. 88; *Íslendingabók*, [w:] *Íslendingabók. Landnámabók*, red. J. Benediktsson, Íslenzk Fornrit I, Reykjavík 1968, s. 1–28.

⁵ *Alþing* (isl.) – wiec, zob. J.L. Byock, *Alþing*, [w:] *Medieval Scandinavia. An encyclopedia*, red. P. Pulsiano, New York 1993, s. 10 n.; *idem*, *The Icelandic Alþing: Dawn of Parliamentary Democracy*, [w:] *Heritage and Identity: Shaping the Nations of the North*, red. J.M. Fladmark, Donhead 2002, s. 1–18.

⁶ *Íslendingabók*..., s. 23 n.

⁷ *Vár lög* (isl.) – mianownik liczby mnogiej od *várt lag* (pol. ‘nasze prawo’). Dziękuję Aleksandrze Gogłozie za konsultacje językowe, które rozwiązały moje wątpliwości leksykalne, a Włodzimierzowi Gogłozie za pomoc merytoryczną; zob. W. Gogłóża, *Upadek policentrycznego porządku konstytucyjnego średniowiecznej Islandii w świetle teorii stanu natury Roberta Nozicka, pkt. IV–VII*, artykuł przyjęty do druku w: S. Górka, T. Ślupik

w oparciu o przekazywany ustnie system prawa zwyczajowego. Prawo to, zgodnie z teorią Hannesa H. Gissurarsona, dla Islandczyków miało być ramą ich życia społecznego i porządku publicznego. Badacz chciałby w nim widzieć *stare dobre prawo*, które wyrażało mądrość przodków. *Vár lög* zatem nie było narzędziem ucisku w rękach władzy, lecz wspólnie, spontanicznie wytworzonym systemem zasad, za pomocą których Islandczycy komunikowali się ze sobą⁸. Według Sigurðura Línðala, *vár lög* przez ponad 300 lat, do końca funkcjonowania Islandzkiej Wolnej Wspólnoty, traktowane było jako obowiązujące prawo zwyczajowe, dla którego zbiór praw zwany *Grágás* był jedynie uzupełnieniem⁹.

Określenie *Grágás*, czyli dosłownie *szara gęś*, odnosi się do wszystkich praw Islandii z lat 930–1262. Przyjmuje się, że kodyfikacja Islandzkiej Wolnej Wspólnoty nigdy nie funkcjonowała w takiej formie, jaką znamy z istniejącej kompilacji. Najwcześniejsze fragmenty manuskryptów datowane są na lata 1150–75, ale zachowały się jedynie dwa folio z tego okresu w manuskrypcie AM 315 d fol., dlatego wszelkie informacje, do jakich odnosimy się w niniejszej pracy, pochodzą z dwóch najobszerniejszych manuskryptów: GkS 1157 fol. znanego jako *Codex Regius* lub *Konungsbók* oraz AM 334 fol. znanego jako *Staðarhólsbók*¹⁰.

Te dwa źródła różnią się znacznie między sobą, zarazem uzupełniając się wzajemnie w niektórych kwestiach. Starsza *Konungsbók*, której powstanie datuje się na ok. 1260 rok, zawiera informacje dotyczące funkcjonowania wspólnoty, których nie znajdziemy w młodszej, datowanej na ok. 1280 rok, *Staðarhólsbók*. Sekcje, których brakuje w młod-

(red.), *Oblicza wolności. Od liberalizmu do libertarianizmu*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, planowany termin publikacji 2013, za wersją elektroniczną <http://sredniowiecznaislandia.com/zarys-problematyki/nozick/> (dostęp: 24.11.2012).

⁸ H.H. Gissurarson, *Chapter One: The Libertarian Heritage* [manuskrypt wykładu wygłoszonego na University of Iceland w 1991 roku, wydawnictwo powielaczowe w posiadaniu autora]. Za: W. Gogłoz, *Upadek...*, za wersją wersją elektroniczną dostępną na stronie <http://sredniowiecznaislandia.com/zarys-problematyki/nozick/> (dostęp: 24.11.2012).

⁹ S. Línðal, *Law and legislation in Icelandic Commonwealth*, „Scandinavian Studies in Law” 37, 1993, s. 53–92; *idem*, *Lög og lagaetning í íslenska þjóðveldinu*, „Skírnir” 158, 1984, s. 121–158; *idem*, *Sendiför Úlfjóts*, „Skírnir” 143, 1969, s. 5–25.

¹⁰ *Ingangur*, [w:] *Grágás. Lagasafn íslenska þjóðveldisins*, red. G. Karlsson, K. Sveinsson, M. Árnason, Reykjavík 1992, s. X.

szym manuskrypcie, to *Pingskaþáttur* – sekcja poświęcona funkcjonowaniu wiecu, *Baugatal* – sekcja traktująca o odszkodowaniach i kręgach pokrewieństwa, *Logsoðumannsþáttur* – sekcja poświęcona urzędowi głosiciela prawa oraz *Lögrettuþáttur* – sekcja traktująca o Radzie Praw¹¹. Są to zagadnienia istotne z punktu widzenia niniejszej pracy, dlatego to odwołania do *Konungsbók* będą tu dominujące. Nie znaczy to jednak, że zupełnie pomijamy zapisy *Staðarhólsbók*¹². W sytuacjach, kiedy dane zagadnienie pełniej zostało przedstawione w drugim manuskrypcie, odwołania do niego również pojawiają się w niniejszej pracy¹³.

Sagi jako źródła historyczne

Informacje zawarte w sagach nie odzwierciedlają rzeczywistego stanu organizacji społeczeństwa islandzkiego w X wieku, a jedynie to, co przetrwało w tradycji ustnej do wieku XIII, a precyzyjniej: przedstawiają wizję społeczeństwa z X wieku stworzoną trzy wieki później. Dyskusja nad tradycją ustną i zagadnieniem kreacji literackiej została przedstawiona w dalszej części wstępu, warto tylko podkreślić w tym miejscu, iż praca na źródłach adresowanych, jakimi są właśnie sagi, które miały upamiętnić heroiczne czyny przodków i przekazać potomności pamięć o nich, wymaga największej ostrożności i krytycyzmu badacza¹⁴.

¹¹ þáttur tłumaczę jako 'sekcja', ponieważ terminem 'rozdział' posługuję się w kontekście konkretnych norm ponumerowanych w *Grágás*.

¹² Ó. Lárusson, *Lög og saga*, Reykjavík 1958; *Laws of Early...*, s. 11–17; G. Sandvik, J.V. Sigurðsson, *Laws...*, s. 223–244; S. Línal, *Law and legislation...*, s. 53–92; w przypisach 3–5 autor odnosi się do *Grágás*. W swoim artykule wyjaśnia najważniejsze pojęcia związane z prawem wczesnośredniowiecznej Islandii, posługując się cytatami z *Grágás*. Opisuje również, w jaki sposób zostało przyjęte.

¹³ Skrót *Grágás, K.*, odnosi się do: *Grágás, Konungsbók*, red. V. Finsens, 1852, reprint Odense 1974; natomiast *Grágás, St.*, odnosi się do: *Grágás, Staðarhólsbók*, red. V. Finsen, 1879, reprint Odense 1974.

¹⁴ W.I. Miller, *Bloodtaking and peacemaking. Feud, law, and society in saga Iceland*, Chicago–London 1996, s. 43.

Historyk zajmujący się wczesnośredniowiecznymi dziejami społeczeństw normańskich¹⁵ ma dostęp do niezwykle szerokiego zbioru źródeł literackich, zarówno prozaicznych, jak i poetyckich. *Saga* w języku staronordyjskim oznacza 'historię', 'opowieść'; rzeczownik ten pochodzi od czasownika *segja* – 'mówić' i może być stosowany odnośnie do wszystkich typów opowiadania¹⁶. Klasyfikacja sag jest niezwykle złożonym problemem, nad którym dyskusja toczy się od wielu lat¹⁷. Dla potrzeb niniejszej pracy postanowiono posłużyć się stosunkowo przejrzystym podziałem Larsa Lönnrotha¹⁸, który ukazał się w jednej z nowszych publikacji zbiorowych poświęconych średniowiecznej Skandynawii. Trzy podstawowe typy sag, do których najczęściej odwołują się badacze, to:

– *Íslendingasögur*, czyli stanowiące przedmiot niniejszego opracowania tzw. sagi o wczesnej Islandii lub o wczesnych Islandczykach¹⁹, bardziej znane pod nazwą sag rodowych, opo-

¹⁵ Posługując się terminem „społeczność normańska” nawiązujemy do postulatu E. Christiansena, aby używać terminów „Nordic people” oraz „Nordic culture” zamiast „Vikings”, „Scandinavians” etc. Jako wyznacznik przynależności do tej grupy traktujemy posługiwanie się językiem staronordyjskim (Old Norse), a zatem mówimy o pewnej wspólnocie kulturowo-językowej; zob. E. Christiansen, *The Norsemen in the Viking Age*, Oxford 2002, s. 3 n.

¹⁶ *Saga* (isl., l.mn. *sögur*; staroisl., l.mn. *sogur*) – rzeczownik odczasownikowy pochodzący od *segja*, 'mówić' – rozumiane jako opowiadać historię; V. Ólason, *Family Sagas*, [w:] *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, red. R. McTurk, Malden–Oxford–Victoria 2005, s. 101–118.

¹⁷ T.M. Andersson, *The Problem of Icelandic Saga Origins. A historical survey*, New Haven, London 1964; G. Nordal, *Alternative criteria for the dating of the sagas of Icelanders*, [w:] *Preprint papers of the 14th International Saga Conference Uppsala 9th–15th August 2009*, t. 1, red. A. Ney, H. Williams, F. Charpentier Ljungqvist, Gävle 2009, s. 336–342; G. Nordal, *The Art of Poetry and the Sagas of Icelanders*, [w:] *Learning and Understanding in the Old Norse World*, red. J. Quinn, K. Heslop, T. Wills, Brepols 2007, s. 219–237; E.Ó. Sveinsson, *Dating the Icelandic Sagas. An Essay in Method*, Bristol 1958.

¹⁸ L. Lönnroth, *The Icelandic Sagas*, [w:] *The Viking World*, red. S. Brink, N. Price, London 2008, s. 304–310; podział w dużej mierze zgodny z zaproponowanym przez Margaret Clunies Ross, por. M. Clunies Ross, *The Cambridge introduction to the Old Norse-Icelandic Saga*, Cambridge 2010, s. 31–36; tam dalsza literatura.

¹⁹ Termin użyty przez T.M. Andersson, *Why do Americans say 'Family Sagas'?*, [w:] *Gudar på jorden, Festschrift till Lars Lönnroth*, red. S. Hansson, M. Malm, Stock-

wiadające historie znamienitych islandzkich rodów z okresu 850–1050²⁰. Narracja skupia się zazwyczaj wokół głównego bohatera funkcjonującego w stosunkowo małej grupie krewniacko-sąsiedzkiej, którego przodkowie przybyli na wyspę w okresie jej zasiedlenia;

– *fornaldarsögur*, czyli sagi mityczno-heroiczne²¹;

– *konungasögur*, czyli sagi królewskie traktujące o królach Norwegii²².

Innymi typami sag, do których w ostatnich latach coraz częściej sięgają w swoich badaniach mediewiści, są:

– *samtífiarsögur*, czyli sagi współczesne, będące, można powiedzieć, kronikami dokumentującymi wydarzenia z XII i XIII wieku;

– *heilagra manna sögur*, czyli żywoty świętych;

– *biskupa sögur*, czyli sagi biskupie;

– *riddarasögur*, czyli romanse rycerskie;

– tłumaczenia różnych łacińskich i antycznych utworów²³.

W zależności od przedmiotu i potrzeb badań różni badacze stosują różne podziały. Dla przykładu w polskiej historiografii Jakub Morawiec, obok wspomnianych wyżej typów sag: *konungasögur*, *Íslendingasögur*, *biskupasögur*, *fornaldarsögur*, *riddarasögur*

holm: Symposion 2000, s. 297–307; później pojawiło się określenie: „Sagas about early Icelanders“, T. Andersson, *The growth of the Medieval Icelandic Sagas*, Ithaca–London 2006, s. 8.

²⁰ Zob. również C.J. Clover, *Icelandic Family Sagas*, [w:] *Old Norse-Icelandic Literature. A critical guide*, red. C.J. Clover, J. Lindow, Toronto–Buffalo–London 1985 (reprint 2005), s. 239–315; T.H. Tulinius, *Saga as a myth: the family sagas and social reality in 13th-century Iceland*, [w:] *11th International Saga Conference 2–7 July 2000 University of Sydney*, red. G. Barnes, M. Clunies Ross, Sydney 2000, s. 527 n.

²¹ Zob także: T.H. Tulinius, *The Matter of the North the rise of literary fiction in thirteenth-century Iceland*, tłum. Randi C. Eldevik, Odense 2002.

²² Więcej o sagach królewskich i ich pochodzeniu zob. T. Buhl, *Premises of Literary History: On Genre and Narrative Modes in the Sagas*, [w:] *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages: papers of the 12th International Saga Conference Bonn/Germany, 28th July–2nd August 2003*, red. R. Simek, J. Meurer, Bonn 2003, s. 56–66.

²³ L. Lönnroth, *The Icelandic Sagas...*, s. 228.

wyróżnia sagi skaldyczne: *skáldasögur*²⁴. Wprowadzenie tego terminu i wyjaśnienie go było niezbędne w opracowaniu sagi o Hallfredzie, ponieważ saga ta traktuje właśnie o skaldzie i jego perypetiach, jest to jednak w naszym rozumieniu podgrupa sag rodowych²⁵.

Pozostając przy rozważaniach metodologiczno-historiograficznych warto wymienić bardzo interesujący artykuł Jenny Jochens *Marching to a different drummer*²⁶, w którym badaczka zanegowała odrębność literaturoznawstwa i historii w badaniach nad sagami. Co istotne dla tej pracy, badaczka postawiła zasadnicze dla naszych rozważań pytanie: czy chrześcijańscy autorzy sag, czy jakby niektórzy chcieli: „spisywacze” sag, opisują pogańską rzeczywistość z X wieku w taki sposób, w jaki ją postrzegali, czy też używając tego kostiumu świadomie tworzyli obraz chrześcijańskiego społeczeństwa z XIII wieku i w ten sposób prezentowali modele zachowań pożądanych i tych haniebnych; czy może saga jest swoistym połączeniem obu tych możliwości?²⁷ Jochens zauważa, że zastosowanie badań etnograficznych pozwala na udowodnienie niezmienności wielu aspektów życia społecznego w społeczeń-

²⁴ J. Morawiec, *Wstęp*, [w:] *Saga o Hallfredzie skaldzie kłopotliwym*, tłum. i oprac. J. Morawiec, Wrocław 2011, s. 29–40. Dla polskojęzycznego czytelnika dostępne są również inne opracowania, które jednak cechuje duży stopień ogólności, np. A. Załuska-Strömberg, *Wstęp*, [w:] *Saga o Gunnlaugu Wężowym Języku*, tłum. A. Załuska-Strömberg, b.m.w, b.d.w.; *Dzieje literatur europejskich*, cz. 2, red. W. Floryan, Warszawa 1982, s. 38–40; M. Rey-Radlińska, *Sagi islandzkie i ich przekłady na język polski*, [w:] *Na polsko-skandynawskich ścieżkach historii*, red. A. Achtełlik, D. Halmer, Rybnik–Zabrze 2009, s. 35–52.

²⁵ Więcej o sagach skaldycznych można znaleźć w: *Skaldsagas: text, vocation and desire in the Icelandic Sagas of poets*, red. R. Poole, Berlin 2000.

²⁶ J. Jochens, *Marching to a Different Drummer: New Trends in Medieval Icelandic Scholarship. A Review Article*, „Comparative Studies in Society and History” 35, 1993, nr 1, s. 197–207.

²⁷ Stan badań i ewolucję podejścia do sag można znaleźć w: J. Jochens, *Marching to a Different Drummer...*, s. 203; również przedmowa do: T.M. Andersson, W.I. Miller, *Law and literature in Medieval Iceland: Ljósvetninga Saga and Valla-Ljóts Saga*, Stanford 1989, s. VII–XIV.

stwach tradycyjnych przez stosunkowo długi czas. Z drugiej strony podkreśla, że sagi często były spisywane przez chrześcijan, nie-rzadko kleryków, którym realia pogańskie musiały być kulturowo obce i niezrozumiałe²⁸.

W zupełnie odmiennym tonie utrzymany jest artykuł Alexandra Bugge *The origin and credibility of Icelandic Saga*²⁹, w którym badacz dokonał porównania pomiędzy wczesnośredniowiecznymi romansami i opowieściami o bohaterach a sagami. Określa on sagi mianem bajek (ang. *tales*), odbierając im wartość historyczną. Zwraca uwagę na konwencję narracji i zapożyczenia literackie, określając sagi narracyjną reprodukcją tradycji. Według niego w sadze miesza się rzeczywistość z fikcją literacką. Konkludując główny przekaz tego artykułu, można posłużyć się słowami badacza:

To, co sagi mówią o norweskich przodkach swoich bohaterów, jest z reguły niehistoryczne. Kiedy akcja ma miejsce w obcych krajach, również mamy do czynienia z fikcją. Ubiór oraz uzbrojenie w sagach pochodzi z końca dwunastego stulecia³⁰.

W taki oto sposób *de facto* odebrano sagom miano źródeł historycznych i pozbawiono znamion historyczności. Należy w tym miejscu zaznaczyć, że w niniejszym opracowaniu, podobnie jak w wielu innych, nie akceptuje się takiego podejścia do sag. Dalej zaprezentowane zostały poglądy, które pozwalają stosować sagi jako źródło historyczne. W takim nurcie utrzymane są chociażby badania Williama I. Millera, które z perspektywy niniejszego opracowania są niezwykle istotne. Publikacja *Bloodtaking and peacemaking*³¹ tego autora jest

²⁸ *Ibidem*, s. 204.

²⁹ A. Bugge, *The origin and credibility of Icelandic Saga*, „The American Historical Review” 14, 1909, nr 2, s. 249–261.

³⁰ „What the sagas tell of the Norwegian ancestors of their heroes is, as a rule, unhistorical. Where the action takes place in foreign lands it is generally an invention. Dress and weapons in the sagas belong to the end of the twelfth century”, *ibidem*, s. 261.

³¹ W.I. Miller, *Bloodtaking...*, s. 43–76.

bardzo ważna nie tylko ze względu na szczegółową analizę poszczególnych przypadków z sag, ale także na analizę całego gatunku przekazów. W.I. Miller szeroko omawia charakter sag rodowych i współczesnych, uzasadniając ich użycie w badaniach historycznych. Zwraca uwagę na brak źródeł do historii społecznej wczesnośredniowiecznej Islandii, który zmusza historyka do sięgania do sag. Przyznaje on zarazem, że sagi prezentują realia społeczno-kulturowe, które były charakterystyczne dla okresu, w którym je spisywano. W przeciwieństwie do A. Bugge nie zrównuje on sag z romansami i bajkami, gdyż uważa, że są bardzo realistyczne w swoich opisach życia codziennego, sytuacji konfliktowych i relacji społecznych. Nie są naszpikowane heroizmem i fantastyką tak jak klasyczne opowieści o bohaterach³².

Nieco inaczej rysuje nam się ten problem w opracowaniu *Medieval Iceland*³³ Jesse L. Byocka, a przede wszystkim w rozdziale trzecim poświęconym właśnie sagom rodowym, w którym badacz dowodzi, że sagi są wiarygodnym źródłem historycznym, z którego możemy zaczerpnąć wiele informacji o życiu społecznym wczesnośredniowiecznych Islandczyków. Zbliżony treścią jest artykuł tego samego badacza *History and the sagas*³⁴, w którym Byock rozpatruje wpływ nacjonalizmu islandzkiego na ewolucję podejścia do sag. Przywołuje on dyskusję, która miała miejsce na początku XX wieku między badaczami średniowiecznej

³² *Ibidem*, s. 46 n.; warto w tym miejscu zaznaczyć, że sagi legendarne, pomimo swojego charakteru, nie są wykluczone z kanonu źródeł do badań nad kulturą średniowiecznej Islandii, zob. T.H. Tulinius, *The matter of North. The raise of literary fiction in thirteenth-century Iceland*, tłum. R.C. Eldevik, Odense 2002, s. 31–69.

³³ J.L. Byock, *Medieval Iceland. Society, sagas and the power*, Berkely–Los Angeles–London 1990, s. 31–50.

³⁴ J.L. Byock, *History and the sagas: the effect of nationalism*, [w:] *From Sagas to Society: Comparative Approaches to Early Iceland*, red. G. Pálsson, London 1992, s. 44–59; warto zwrócić też uwagę na: *idem*, *Modern nationalism and the medieval sagas*, [w:] *Northern Antiquity: The Post-Medieval Reception of Edda and Saga*, red. A. Wawn, London 1994, s. 163–187. Niestety zarówno we wspomnianej wyżej książce, jak i obydwu artykułach autor dubluje swoje teorie, nie wprowadzając w sumie nic nowego. Kolejnym jego artykułem traktującym o podejściu do sag jest *idem*, *Cultural Continuity, the Church and the Concept of Independent Ages in Medieval Iceland*, „Skandinavistik” 15, 1985, z. 1, s. 1–14.

Islandii. W tym czasie powstały dwie antagonistyczne teorie na temat genezy, a zarazem wiarygodności sag. Jedna z nich odwoływała się głównie do tradycji ustnej, druga sięgała do tradycji literackiej i nawiązywała do świadomej, uczonej narracji. Byock w dużej mierze powtarza ustalenia Andreasa Heuslera, Knuta Liestøla czy Theodore M. Anderssona, które zostały wyartykułowane w *The Problem of Icelandic saga origin*³⁵. Ponieważ sednem niniejszej pracy jest zaprezentowanie czytelnikowi obrazu społeczeństwa islandzkiego funkcjonującego w XIII wieku, zdecydowałam się pokrótce zaprezentować istniejące teorie na temat wiarygodności sag jako źródła historycznego, aby uzasadnić swoją interpretację owych źródeł.

Dyskusja nad wiarygodnością sag toczy się nieprzerwanie już od przeszło 100 lat. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na nowatorskie wystąpienie Edwina Jessena, który jako pierwszy podważył wiarygodność islandzkich sag rodowych³⁶. Wykorzystał on w swoich badaniach podróż Þórólfa z *Sagi o Egilu*, którą poddał krytyce historycznej. Głównymi argumentami, jakie posłużyły Jessenowi, była konfrontacja narracji sagi z dobrze udokumentowanymi źródłowo wydarzeniami. Szczególnie informacje o wydarzeniach mających miejsce na terenie Anglii, Szkocji oraz Irlandii mogą zostać poddane weryfikacji w odniesieniu do roczników angielskich. I właśnie na płaszczyźnie faktografii sagi nie wytrzymały krytyki. Spowodowane było to najprawdopodobniej przekazywaniem informacji o tych wydarzeniach przez tradycję

³⁵ Zob. T. Andersson, *The problem of Icelandic saga origin. A historical survey*, New Heaven–London 1964, s. 65–81; J.L. Byock, *Cultural Continuity...*, s. 5; J.L. Byock, *Saga Form, Oral Prehistory, and the Icelandic Social Context*, „New Literary History” 16, 1984–1985, s. 153–173; A. Heusler, *Die Anfänge der Isländischen Saga*, Abhandlungen der K. Preuss. Akad. d. Wiss., Phil.–Hist. Classe, 1913, s. 53–55; M. Clunies Ross, *The Cambridge...*, s. 38–41; T.M. Andersson, *The growth...*, s. 1–20; J. Kristjánsson, *Eddas and sagas. Iceland's Medieval Literature*, tłum. P. Foote, Reykjavík 1988, s. 204–206; K. Liestøl, *The Origin of the Icelandic Family Sagas*, tłum. A.G. Jayne, Oslo 1930.

³⁶ E. Jessen, *Glaubwürdigkeit der Egils–Saga und anderer Isländer–Saga's*, München 1871.

mówioną, za pośrednictwem skaldów, lub wykorzystywaniem informacji spisanych w dziełach historiograficznych z początku XII wieku. Wiadomości te uległy znaczącej modyfikacji podczas procesu komunikacji i utraciły swoje pierwotne znaczenie. Jessen wskazywał także na anachronizmy, funkcjonujące w tekstach sag. Widać w nich wprowadzenie elementów życia społecznego, prawnego i kulturalnego z XII/XIII wieku do opisu dziejów pomiędzy IX a X wiekiem.

Za przykład może posłużyć chociażby pojawienie się w tekście *Sagi o Egilu* targowiska Tunsberg zamiast popularniejszego we wcześniejszym okresie Viken. Również informacja o zbieraniu daniny od Finów przez władcę Norwegii jest przesunięta w czasie, gdyż w IX wieku nie było to jeszcze możliwe. Nie zagłębiając się w inne przykłady, które wskazywał Jessen, warto zwrócić uwagę na przełomowość jego wystąpienia. W krajach skandynawskich było ono potraktowane jako zamach na narodowe świętości Skandynawów. Wywołało szeroką dyskusję na temat sag, ich genezy oraz ich wartości historycznej. Trzeba jednak zaznaczyć, że etap weryfikowania sag poprzez faktografię światową historiografia ma już za sobą i dziś sagi traktowane są bardziej jak źródło do historii społecznej, a nie historii politycznej³⁷.

Wracając do zagadnienia tradycji ustnej, już w 1904 roku E. Mogk podawał w wątpliwość możliwość wnioskowania o sagach mówionych na podstawie sag spisanych w XIII wieku, jednak zakładał on, że saga mówiona ma swoje miejsce w sadze pisanej. Miałoby to znaczyć, że pisarz utrwalający treść sag czerpał wiadomości o przeszłości z sag mówionych, ale to on był twórcą, a nie tylko osobą, która spisała gotową historię funkcjonującą jako opowieść ustna.

Późniejsi badacze, tacy jak W. Beatke, zakwestionowali opinię Mogk'a, zwracając uwagę na fakt, iż większość realiów

³⁷ P. Boulhosa, *Icelanders and the kings of Norway. Medieval sagas and legal texts*, Leiden–Boston 2005, s. 6–8.

prawno-obyczajowych opisanych w sagach nie pochodzi z okresu, którego dotyczy narracja, ale z czasu powstawania sagi. Również opisy kultury materialnej, dialogów czy monologów nie mogłyby według niego przetrwać w niezmienionej formie dwieście lat. Beatke uważał, że autorzy sag pisanych byli zarazem twórcami opisywanych opowieści, które przelali na papier niekoniecznie odnosząc się do tradycji mówionej. Saga rodowa w tym ujęciu jest w dużej mierze zmyśloną opowieścią o tematyce historycznej³⁸.

a. Teoria wolnego przekazu

Pierwsza ze wspomnianych teorii, zwana *teorią wolnego przekazu*³⁹ (w starszej literaturze zwana *teorią swobodnej gawędy*, ang. *freeprose*, niem. *Volksdichtung*, isl. *sagnfestukenning*), głosiła, że relacje o wydarzeniach tworzone były w czasie dokonywania się wydarzenia, a zatem nawet już w X wieku. Następnie dzięki tradycji ustnej i przekazywaniu opowieści z ust do ust dotrwały one do XIII wieku, kiedy to zostały spisane. Podkreślana była rola komunikacji oralnej, która pozwalała przetrwać opowieściom o prawdziwych wydarzeniach z przeszłości⁴⁰. Jako pierwszy posłużył się tą teorią Rudolf Keyser (1803–1964), nor-

³⁸ Więcej o dyskusji, która toczyła się w 1. poł. XX wieku, poniżej.

³⁹ Tłumaczenie terminu za: W. Gogłóza, *Spór o historyczność sag Islandczyków w perspektywie antropologii prawa* [w druku w księdze jubileuszowej Profesora Romana A. Tokarczyka].

⁴⁰ G. Sigurðsson, *Poet, Singer of tales, storyteller and author*, [w:] *Modes of authorship in the Middle Ages*, red. S. Ranković, I. Brügger Budal, Toronto 2012, s. 227–235; G. Sigurðsson, *Orality and literacy in the sagas of Icelanders*, [w:] *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, red. R. McTurk, Malden–Oxford–Victoria 2005, s. 285–301; G. Sigurðsson, *The medieval Icelandic saga and oral tradition: a discourse on method*, tłum. N. Jones, Cambridge 2004, T. Andersson, *The growth...*, s. 3–20; T. Andersson, *The problem of...*, s. 65–69. J. Kristjánson, *Eddas...*, s. 204 n.; M. Clunies Ross, *The Cambridge...*, s. 38 n.

weski historyk, który w swoich badaniach nad sagami koncentrował się na *konungasögur*⁴¹. Orężem w rękach zwolenników tej teorii był fragment z *Morkinskinna*, opowiadający o tym, jak król Norwegii Harald III Surowy (*Haraldr harðráði*) był zabawiany przez wiele miesięcy opowieściami pewnego Islandczyka. Pewnego dnia, kiedy król poprosił o kolejną opowieść, Islandczyk odpowiedział, że pozostała mu jeszcze tylko jedna saga, jednak obawia się ją opowiedzieć, ponieważ to saga o samym władcy. Król wyraził chęć wysłuchania opowieści o sobie i tak przez kolejne 13 dni saga była opowiadana podczas uczt. Ostatniego dnia, król zapytał:

„Er þér eigi forvitni á Íslendingr”, segir hann, „hversu mér líkar sagan?” „Hræddr em ek um, herra” – segir hann. Konungr mælti: „Mér þykkir allvel ok hvergi verr en efni eru til, eða hvern kenndi þér söguna?” Hann svarar; „Þat var vanði minn út á landinu at ek fór hvert sumar til þings, ok namk hvert sumar af sögunni nokkvat at Halldóri Snorrasyni”⁴².

„Nie jesteś ciekaw, Islandczyku” – zapytał – „jak mi się podoba historia?” „Boję się tego, panie” – odpowiedział. Król rzekł: „Podoba mi się, jest wiarygodna odnośnie do prawdziwych wydarzeń, a kto cię nauczył tej historii?”. Ten odpowiedział: „To był mój zwyczaj w kraju, że każdego lata chodziłem na Þing i każdego lata uczyłem się fragmentu historii od Halldóra Snorrasona”.

Na podstawie analizy tego fragmentu Andres Heusler (1865–1940) dokonał kilku fundamentalnych dla tej teorii ustaleń. Opowiadanie sag było czymś w rodzaju zawodu, który wykonywali poszczególni ludzie. Opowiadana historia była postrzegana nie

⁴¹ J. Kristjánsson, *Eddas...*, s. 204.

⁴² *Morkinskinna I*, red. Á. Jakobsson, Þ.I. Guðjónsson, Íslensk Fornrit XXIII, Reykjavík 2011, rozdz. 44, s. 236.

tylko przez pryzmat faktografii, ale także rozrywki, i mogła być opowiadana na kilka lat po wydarzeniach zawartych w narracji. Osoba opowiadająca sagi, tak jak skaldowie, posługiwała się określonym repertuarem opowieści, które mogła prezentować podczas wieców czy uczt. Uczenie się sagi, według Heuslera, następowało systematycznie po kawałku, ponieważ saga mogła być stosunkowo długa⁴³.

W podobnym tonie wypowiadał się również Knut Liestøl (1881–1952), który zwrócił uwagę nie tylko na określony język, za pomocą którego została skonstruowana saga, ale także na fakt, iż ta forma literacka od samego początku rysuje się jako skończony, dopracowany styl, a nie coś, co dopiero się tworzy i kształtuje swój wygląd⁴⁴. Takie niemalże bezkrytyczne podejście do wiarygodności historycznej sag dominowało w badaniach nad sagami na początku dwudziestego wieku. Gorącym zwolennikiem tej opcji był profesor Uniwersytetu w Kopenhadze Finnur Jónsson (1858–1934), który napisał w 1921 roku: „Będę podtrzymywał i bronił historyczności sag, jakkolwiek podniosło by to nie zabrzmiało, dopóki nie zostanę zmuszony do odłożenia mego pióra”⁴⁵.

⁴³ „Der Sagavortrag am Fürstenhof nähert sich dem Beruf, dem Lebenserwerb – wie anderwärts die Skaldschaft. Stillschweigende Voraussetzung ist, daß man am Hofe für „Geschichtenunterhaltung“ empfänglich sei. Schon wenige Jahre nach dem Ereignis kann der Bericht davon Vortragsnummer sein. Die Mannen, um wohl auch der König, nehmen die Geschichte nicht nur als Tatsachenbericht auf: auch als erzählerische Leistung. Der Sagamann hat, wie der Skald, seinen Vorrat an Stücken. Hier einen auf Monate reichenden Vorrat. Die eine Erzählung hat der Mann, stückweise, in aller Form gelernt (Das Zeugnis von Halldor vorhin, spricht dafür, daß schon dieser Gewährsmann eine unterhaltsame Saga zum besten gab. Diese zusammenhängende Geschichte hatte ansehnlichen Umfang. Danken wir uns für jeden der zwölf Abende eine Viertelstunde Erzählens, so kämen wir auf eine dreistündige Einheit“, A. Heusler, *Die altgermanische Dichtung*, Darmstadt 1957, s. 205.

⁴⁴ K. Liestøl, *Tradisjon og forfatter i den islenske ættesaga*, „Maal og minne”, 1936, s. 1–16.

⁴⁵ F. Jónsson, *Norsk-isländske kultur- og sprogforhold i 9. og 10. århundrede*, København 1921, s. 141.

Zgodnie ze stwierdzeniem T. Anderssona i W. Millera, iż „szkoła islandzka zastąpiła tendencje germańskiego romantyzmu do wierzenia w niemalże wszystko, co jest w sagach, tendencją do niewierzenia w zupełnie nic”⁴⁶, przejdę teraz do omówienia antagonistycznej teorii.

b. Teoria przekazu książkowego

W tym samym czasie, kiedy Finnur Jónsson aktywnie bronił historyczności sag, kwestionujące ten pogląd opinie przybierały na sile. Powiązано je w tak zwaną *teorię przekazu książkowego*⁴⁷ (lub w starszej literaturze *teorię uczonej narracji*, ang. *bookprose*, niem. *Kunstdichtung*, isl. *bókfestukenningin*), która wiele zawdzięcza Sigurðurovi Nordalowi (1886–1974). Pod wpływem swojego mentora, Bjórna M. Olsena, Nordal poddał krytyce wiarygodność opowieści zawartych w sagach. Jego sceptyczne podejście do sag zyskało wielu zwolenników, takich jak Einar Ólafur Sveinsson (1899–1984) oraz Jón Jóhannesson (1909–1957)⁴⁸. Według tych badaczy sagi zostały spisane w XIII wieku i był to pierwszy etap ich kreacji. Za podsumowanie poglądów Sigurðura Nordala może posłużyć fragment z jednej z jego prac:

Współczesny historyk będzie z wielu powodów próbował usunąć sagi z listy źródeł historycznych. Jest generalnie podejrzliwy wobec długiej tradycji ustnej [...] sagi traktują głównie o prywatnym życiu i sprawach, które nie należą do historii w jej właści-

⁴⁶ „The Icelandic school replaced the tendency of Germanic romanticism to believe most everything in the sagas with a tendency to believe nothing in them at all”, T. Andersson, W.I. Miller, *Law and literature in Medieval Iceland. Ljósvefninga saga and Valla-Ljóts saga*, California 1989, s. X.

⁴⁷ Tłumaczenie terminu za: W. Gogłóza, *Spór o historyczność...* [artykuł zgłoszony do publikacji, plik pdf udostępniony przez autora, brak paginacji].

⁴⁸ T. Andersson, *The problem...*, s. 69–81, G. Jones, *History and fiction in the sagas of Icelanders*, „Saga-Book” 13, 1946–1953, s. 285–306.

wym znaczeniu, nie należą nawet do historii Islandii. [...] To nie jego [historyka] zadanie, aby badać sagi jako literaturę, ich genezę, tworzywo i powstawanie⁴⁹.

Odrzucił on właściwie zupełnie teorię swobodnej gawędy oraz podważył wiarygodność historyczną sag, zrównując je z fikcją literacką. Jego uczeń, Jón Jóhannesson, w swojej dwutomowej historii Islandii zupełnie pominął element społeczny, skupiając się na historii politycznej. Podzielił według tego kryterium wiadomości źródłowe na prawdziwe i fałszywe. Informacje podane przez *íslendingasögur* zaliczył właśnie do fałszu. W swoim opracowaniu chętnie posługuje się zapisami *Látnámabók* czy *Íslendingabók* oraz sagami współczesnymi, ale pomija zupełnie sagi rodowe⁵⁰.

Jónas Kristjánsson w jednym ze swoich artykułów przytacza historie z czasów swoich studiów; kiedy zapytał Jóna Jóhannessona, czy faktycznie uważa, że sagi są pełną fikcją, ten odpowiedział: „Nie, wcale tak nie uważam. Ja tylko nie wiem, co z nimi zrobić”⁵¹. To wahanie badaczy dotyczące hermeneutycznych procedur, które powinno się zastosować wobec sag, powoduje ciągłą dyskusję o ich wiarygodności i pochodzeniu. Należy jednak zwrócić uwagę, że zwolennicy *bookprose theory* nie odrzucają zupełnie istnienia tradycji ustnej, proponują raczej spojrzeć na sagi jako na źródło, które powinno być wiązane z realiami społecznymi,

⁴⁹ „A modern historian will for several reasons tend to brush these sagas aside as historical records. He is generally suspicious of a long oral tradition [...] sagas deal principally with private lives and affairs which do not belong to history in its proper sense, not even to the history of Iceland [...] It is none of his [historyka] business to study these sagas as literature, their origin, material, and making”, S. Nordal, *The historical element in the Icelandic family sagas*, Glasgow 1957, s. 14.

⁵⁰ J. Jóhannesson, *Íslendinga saga I*, Reykjavík 1956; *idem*, *Íslendinga saga II*, Reykjavík 1958.

⁵¹ „No, not at all, I just don't know what to do with them”, J. Kristjánsson, *The roots of the sagas, Sagnaskemmtun*, [w:] *Studies in Honour of Hermann Pálsson on his 65th Birthday, 26th May 1986*, red. R. Simek, J. Kristjánsson, H. Bekker-Nielsen, Philologica Germanica 8, Vienna 1986, s. 187.

panującymi w momencie spisania historii, a nie z okresem zasiedlenia wyspy⁵².

W świetle przytoczonej wyżej dyskusji uważam, że uwzględniając argumenty wywiedzione z zachowanych źródeł za bardzo prawdopodobne należy uznać poglądy badaczy uznających sagi za źródła stworzone w XIII w. i oddające realia czasu swego spisania. Dlatego też przedmiotem niniejszej pracy nie jest stosunek Islandczyków z okresu zasiedlenia do prawa, lecz raczej stan panujący na początku trzynastego wieku, współczesny autorom sag. Odrzucam założenie Nordala, że saga nie ma wartości historycznej i powinna być tylko przedmiotem badań literaturoznawców. Saga jest dla nas źródłem historycznym równym kodyfikacjom. Jak zauważył W.I. Miller: „bez sag historia społeczna wczesnej Islandii nie istnieje, poza hipotetycznymi konstrukcjami tworzonymi na podstawie kodeksów prawnych”⁵³. Fakty historyczne, które staramy się ustalić na podstawie analizy sag, nie są lustrzanym odbiciem rzeczywistości minionej⁵⁴.

Zdając sobie sprawę z twórczej roli historyka oraz niedoskonałości materiału źródłowego, badacz historii moralności musi posłużyć się metodą idealizacji⁵⁵. I to ona została zastosowana w tej pracy. Będzie

⁵² Zagadnienie teorii związanych z autorstwem i pochodzeniem sag oraz dalsza literatura w: M. Clunies Ross, *A history of Old Norse Poetry and Poetics*, Cambridge 2005; zob. także: J.L. Byock, *History...*, s. 5–14; J.L. Byock, *Modern nationalism*, s. 5–6; J.L. Byock, *Medieval...*, s. 40–48; M. Clunies Ross, *The intellectual complexion of the Icelandic middle ages*, „Scandinavian Studies”, Fall 1997, s. 443–453; L. Lönnroth, *The Icelandic sagas...*, s. 306; M. Steblin-Kamenski, *An Attempt at a Semantic Approach to the Problem of Authorship in Old Icelandic Literature*, „Arkiv för nordisk filologi” 81, 1966, s. 24–34; K. Gislason, *The Fantastic in the Family Sagas: Implications for Saga Authorship*, [w:] *The fantastic in Old Norse/Icelandic literature. Sagas and the British isles: preprint papers of the 13th International Saga Conference Durham and York, 6th–12th August, 2006*, red. J. McKinnell, D. Ashurst, D. Kick, Durham 2006, s. 486–494; T.H. Tulinius, *Saga as a myth...*, s. 526–528.

⁵³ „...without the sagas there is no social history of Early Iceland beyond hypothetical constructions based on the law codes”, W.I. Miller, *Bloodtaking...*, s. 47.

⁵⁴ S. Würth, *Historiography and pseudo-history*, [w:] *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, red. R. McTurk, Malden–Oxford–Victoria 2005, s. 155–172.

⁵⁵ Ze względu na brak miejsca w niniejszej pracy na szersze rozważania metodologiczne odsyłam do prac, które w szczegółowy sposób traktują to zagadnienie: J. Pomorski, *W poszukiwaniu modelu historii teoretycznej*, Lublin 1984; J. Topolski, *Metodologia historii*, Warszawa 1973.

to próba stworzenia modelu funkcjonowania społeczności zachodniej Islandii w okresie wczesnego średniowiecza. Podstawowym założeniem tego modelu jest przekonanie, że członkowie tej społeczności powinni znać normy rządzące życiem ich lokalnej wspólnoty i dostosowywać je do swoich codziennych potrzeb. Poprzez porównywanie kolejnych przypadków rozstrzygania konkretnego typu sporów mam nadzieję dowiedzieć się, czy rzeczywiście dany zapis prawa postrzegano jako funkcjonujący powszechnie, czy też był on obecny w legislacji, ale nie w wyobraźni prawnej mieszkańców Islandii.

Celem niniejszej pracy jest zbadanie, w jaki sposób średniowieczni Islandczycy postrzegali otaczającą ich rzeczywistość i w jaki sposób prezentowali ją w literaturze⁵⁶. Analizując narrację, którą się posłużyli, mam nadzieję lepiej poznać ich samych. Nie poznam więc walecznego Egila⁵⁷ i jego stosunku do prawa, lecz mentalny świat anonimowego autora sagi, a raczej członków społeczności, która mogła spośród siebie wyłonić tegoż autora⁵⁸. Postaram się dowiedzieć, jak owa anonimowa grupa postrzegała poczynania przodków. Saga bowiem to przede wszystkim opowieść, która miała kształtować wyobraźnię nie tylko o przeszłości, ale i o normach życia społecznego, jakich należało przestrzegać w teraźniejszości autora i jego odbiorców⁵⁹.

W ramach postępowania badawczego, po sklasyfikowaniu sytuacji konfliktowych obecnych w sagach, z pomocą zapisów obecnych w *Grágás* określę, jak według norm prawnych dany spór powinien zostać rozstrzygnięty. Interesują mnie tylko te artykuły kodyfikacji, które mogłyby być zastosowane w danej sytu-

⁵⁶ Więcej o roli zwrotu lingwistycznego (*linguistic turn*) w badaniach nad sagami, J. Jochens, *Marching to a Different Drummer...*, s. 199.

⁵⁷ Chodzi o Egila Skalla-Grimsona, tytułowego bohatera *Sagi o Egilu*.

⁵⁸ Analizy sag jako źródeł do badań nad pamięcią dokonuje na przykładzie *Sagi o Egilu* J.L. Byock, *Social memory and the sagas. The case of Egil's saga*, „Scandinavian Studies” 76, 2004, z. 3, s. 299–316.

⁵⁹ Ciekawego schematu analizy sagi jako źródła historycznego dokonuje na przykładzie *Porsteins Þáttir* W.I. Miller, *Bloodmaking...*, s. 51–68.

acji konfliktowej. Punktem wyjścia zawsze pozostaną opowieści dotyczące perypetii bohaterów sag i opisane w tych przekazach metody rozwiązywania sporów.

Stan badań

Zagadnienia związane z konfliktem, sagami, wczesnośredniowieczną Skandynawią zajmują ugruntowaną pozycję w badaniach zachodnioeuropejskich i na stałe wpisały się w nurt tamtejszej historiografii (nie sposób wymienić wszystkich publikacji). Spośród licznych prac dotyczących wczesnośredniowiecznej Skandynawii przywołane tu zostały tylko te, które można uznać za ważne z perspektywy niniejszej pracy. Część z nich została już wspomniana wyżej, w trakcie referowania dyskusji dotyczącej historyczności sag, ale te najbardziej wpływowe zostały również przywołane w tej części. Nie zostały wymienione tutaj przekłady sag na język angielski, ponieważ niemalże każda saga doczekała się już swojego tłumaczenia, a niektóre nawet kilku. Warto jednak wspomnieć o serii wydawniczej *Íslenzk fornrit*⁶⁰, w której ukazują się edycje źródeł w oryginale. Większość przekładów sag na język angielski sięga właśnie do tych redakcji.

Za klasyków badań nad średniowieczną Islandią, w kontekście sag i prawa, należy uznać Williama I. Millera, do którego publikacji odwoływano się już wcześniej w niniejszym opracowaniu, oraz Theodore M. Anderssona. Obydwaj badacze opublikowali znaczną ilość bardzo istotnych artykułów; tutaj pragnę tylko zwrócić uwagę na ważniejsze pozycje książkowe. Na pierwszym miejscu, z perspektywy tematyki niniejszego opracowania, plasuje się monografia *Bloodtaking and peacemaking*⁶¹, która jest niezwykle waż-

⁶⁰ Íslenzk Fornrit – seria wydawnicza ukazująca się od roku 1933, publikująca redakcje sag w języku staroislandzkim w edycji znormalizowanej.

⁶¹ W.I. Miller, *Bloodtaking...*, London 1990.

ną publikacją na temat kultury prawnej wczesnośredniowiecznej Islandii. William I. Miller przedstawił w niej porównanie opisów sytuacji konfliktowych, które znajdujemy w sagach, z tekstem *Grágás*, na tej podstawie tworząc spójny obraz społeczeństwa. To opracowanie stanowiło dla mnie inspirację do podjęcia badań nad konfliktem we wczesnośredniowiecznej społeczności islandzkiej w podobny sposób. Kolejną bardzo wartościową pracą jest *Law and literature in Medieval Iceland: Ljósvetninga Saga and Valla-Ljóts Saga*⁶², gdyż jest to owoc wspólnej pracy historyka literatury Theodore M. Anderssona oraz historyka prawa, wspomnianego powyżej Williama Millera. Publikacja ta spełnia postulat badań interdyscyplinarnych nad sagami w kontekście prawnospołecznym, w których jest miejsce zarówno na krytykę literacką, jak i analizę legislacyjną. Część pierwsza publikacji to wstęp, który stworzył przede wszystkim Miller, a część druga to tłumaczenie sag Anderssona. Przechodząc tym samym do indywidualnego dorobku Theodore M. Anderssona należy przywołać najważniejszą, z punktu widzenia naszych zainteresowań, pracę *The problem of the Icelandic saga origin*⁶³, w której w przystępny sposób zaprezentowane zostały istniejące teorie dotyczące interpretowania sag jako źródła historycznego.

W kontekście popularyzacji historii średniowiecznej Islandii warto przywołać postać Jessego L. Byocka, który poza licznymi artykułami opublikował monografie *Viking Age Iceland*⁶⁴, *Medieval Iceland. Society, sagas and power*⁶⁵ oraz *Feud in the Icelandic Saga*⁶⁶. Dużym mankamentem jego pracy jest jednak częstotliwość powtarzania tych samych tez w różnych publikacjach, opiera-

⁶² T.M. Andersson, W.I. Miller, *Law and literature in Medieval Iceland...*, Stanford 1989.

⁶³ T.M. Andersson, *The Icelandic saga origin. A historical survey*, New Heaven–London 1964.

⁶⁴ J.L. Byock, *Viking Age Iceland*, London–New York–Toronto 2001.

⁶⁵ *Idem*, *Medieval Iceland. Society, sagas and power*, Berkeley–Los Angeles–London 1990.

⁶⁶ *Idem*, *Feud in the Icelandic Saga*, Berkeley 1993.

nie się przeważnie na tych samych źródłach i zamieszczanie tych samych schematów.

W Polsce zainteresowanie literaturą skandynawską przypada na przełom lat 60. i 70. XX wieku. Genezy tego zjawiska można doszukiwać się już w XIX wieku, kiedy to Joachim Lelewel dokonał pierwszego przekładu *Eddy poetyckiej*⁶⁷ na język polski. Jednak o jego powszechności możemy mówić dopiero w połowie XX wieku. Wtedy dochodzi do publikacji *Sagi o Njalu*⁶⁸ w serii Wydawnictwa Poznańskiego zatytułowanej *Seria Dzieł Pisarzy Skandynawskich* oraz opatrzonej wyczerpującym wstępem tłumaczki *Sagi o Gunnlaugu*⁶⁹, wydanej przez Zakład Narodowy im. Ossolińskich w serii *Biblioteka Narodowa*. W tym czasie aktywnie działają tacy znawcy Skandynawii jak Margaret Schlauch, Marian Adamus czy Apolonia Załuska-Strömberg, którzy byli prekursorami nowoczesnych badań skandynawistycznych na naszych ziemiach. Warto tu zwrócić uwagę na rolę profesor Schlauch, której w latach 60. XX w. udało się rozbudzić wśród części społeczeństwa polskiego sympatię do kultury i tradycji islandzkiej. Towarzystwo, które założyła w Polsce, organizowało dla osób zainteresowanych liczne spotkania oraz lekcje języka islandzkiego. Opublikowano jej dwa artykuły w broszurach z serii *Materiały o Islandii*. Jej wkład w rozwój badań nad literaturą skandynawską jest nieoceniony i w Polsce ukoronowany został pracą *Stare sagi islandzkie*⁷⁰. Gerard Labuda również podjął problematykę sag islandzkich w swoich artykułach zamieszczonych w wydaniu *Sagi z Laxdalu* oraz *Sagi o Egilu*, do których odwoływano się już wyżej. Na początku lat 80. przełożono na język polski *Ze świata sag* Michaiła Steblina-Kamenskigo⁷¹, ale nie wywołało to większej polemiki w środowisku naukowym.

⁶⁷ J. Lelewel, *Edda czyli księga religii dawnych Skandynawii mieszkańców* [reprint wyd. z 1807 r.], Sandomierz 2009.

⁶⁸ *Saga o Njalu*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Poznań 1974.

⁶⁹ *Saga o Gunnlaugu Węzowym Języku*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Wrocław 1968.

⁷⁰ M. Schlauch, *Stare sagi islandzkie*, Warszawa 1976.

⁷¹ M. Steblin-Kamenski, *Ze świata sag*, Warszawa 1982.

Również w tym czasie Apolonia Załuska-Strömberg⁷² pracowała nad przekładem *Eddy poetyckiej*, którą opublikowała w roku 1986 jako ostatnią ze swoich książek dotyczących Islandii.

Lata 90. XX w. to okres zdominowany badaniami prowadzonymi przez Leszka P. Słupeckiego, który w swoich pracach często sięgał do sag⁷³. Początek nowego stulecia to okres renesansu sag w Polsce, w 2000 roku wydawnictwo Amoryka rozpoczęło popularno-naukową akcję tłumaczenia i publikowania źródeł skandynawskich. W 2009 ukazała się publikacja Jakuba Morawca *Vikings among the Slavs. Jomsborg and the Jomsvikings in Old Norse Tradition*⁷⁴, a w 2011 ukazał się, opatrzone obszernym wstępem i komentarzami, przekład *Sagi o Hallfredzie*⁷⁵, autorstwa wspomnianego badacza. Warto w tym miejscu wspomnieć również o doktorze prawa Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej Włodzimierzu Gogłozie, który w 2010 roku rozpoczął program badawczy na Islandii dotyczący średniowiecznego prawodawstwa.

W niniejszej pracy za trzon rozważań posłużyły *Saga o Egilu*, *Saga o Gunnlaugu Wężowym Języku* oraz *Saga z Laxdal*, co nie oznacza, że pozostałe *Íslendingasögur* zostały zupełnie pominięte. Te trzy wymienione utwory są jednak wiarygodną próbą dla całej grupy. Zaliczane do niej utwory cechuje podobna technika narracyjna, styl, słownictwo oraz opisana przestrzeń będąca sceną wypadków przedstawionych w sagach. Są one powiązane ze sobą na płaszczyźnie terytorialnej, czasowej oraz personalnej. Wszystkie trzy sagi pochodzą z przełomu okresu wczesnego i klasycznego (zob. tabela 1), we wszystkich tych utworach mamy do czynienia z tymi samymi bohaterami albo ich powinowatymi oraz

⁷² *Edda poetycka*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Wrocław 1986.

⁷³ Między innymi warto zwrócić uwagę na: L.P. Słupecki, *Wojownicy i wilkolaki*, Warszawa 1994; idem, *Wyrocznie i wroźby pogańskich Skandynawów: studium do dziejów idei przeznaczania u ludów indoeuropejskich*, Warszawa 1998.

⁷⁴ J. Morawiec, *Vikings among the Slavs. Jomsborg and the Jomsvikings in Old Norse Tradition*, Wien 2009.

⁷⁵ *Saga o Hallfredzie skaldzie kłopotliwym*, tłum. i oprac. J. Morawiec, Wrocław 2011.

podobnymi sytuacjami, a akcja dzieje się na stosunkowo precyzyjnie określonym terytorium zachodniej Islandii⁷⁶. Badania nad narracją tych sag, w rezultacie dotyczące wspólnego kręgu bohaterów, a w konsekwencji także odbiorców opowieści, mogą być traktowane, w pewnym stopniu, jako badania w nurcie mikrohistorycznym. Dlatego też nie będziemy dywagować nad różnorodnością postaw wobec prawa mieszkańców całej Islandii. Zajmiemy się jedynie zachowaniami tej wąskiej grupy społecznej, zamieszkującej okolice doliny rzeki Laxá oraz Breidafjordu (zob. mapa 1, str. 125). Będziemy mówić o ludziach, przedstawianych w sagach jako osoby, które znają się wzajemnie, mają podobną historię, podobny status społeczny, a nawet niejednokrotnie są ze sobą spokrewnione.

Sagi, do których się odwołuję, jak już wspomniano wyżej, dotyczą jednego okresu oraz obszaru, ale w ich treści znajduje się element, który je od siebie odróżnia. Sagi o Egilu oraz Gunnlaugu to opowieści o jednym bohaterze i jego losach. Zostały w nich opisane realia życia na Islandii pomiędzy połową X wieku a rokiem 1030, przy czym punkt kulminacyjny narracji przypada mniej więcej na rok 1000 w związku z uchwałą Alþingu o przyjęciu chrześcijaństwa. Są one typowymi sagami rodowymi. *Saga o Egilu* opowiada o perypetiach synów Grima Łysego Þórólfa oraz Egila. Opowieści o ich losach dzielą sagę na dwie główne części. *Saga o Gunnlaugu Wężowym Języku* jest opowiadaniem w przeważającej części o Gunnlaugu, tytułowym i głównym bohaterze tej sagi. Opowieść o rodzie zamieszkującym dolinę rzeki Laxá jest natomiast opowieścią, której autor miał ambicje stricte historyczne. Starał się opisać losy rodu Bjørna Bunny z Raumsdalur od momentu opuszczenia Norwegii przez jego syna Ketila (pod koniec IX wieku) do daty śmierci Snoriego Godiego w 1031 roku. Narracja sagi obejmuje dzieje dziewięciu pokoleń, łącznie z wymienieniem postaci żyjących u schyłku XII wieku. Jednak nie jest ona zupełnie

⁷⁶ V. Ólason, *Family Sagas*, [w:] *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, red. R. McTurk, Malden–Oxford–Victoria 2005, s. 114 n.

wolna od znamion klasycznej sagi rodowej, ponieważ również tutaj występuje główny bohater, w postaci Guðrún, której poświęcono 33 rozdziały z 77⁷⁷.

Tabela 1. Datowanie sag rodowych wykorzystywanych w niniejszej pracy

Tytuł sagi	Datowanie najstarszego fragmentu manuskryptu według <i>Íslensk bókmenntasaga</i> ⁷⁸	Datowanie najstarszego fragmentu manuskryptu wg Vésteinna Ólasona ⁷⁹	Datowanie sagi wg Íslensk fornrit ⁸⁰	Datowanie sagi wg <i>Íslensk bókmenntasaga</i>
<i>Egils saga</i>	1250	ok. 1250	1220–30	Wczesna
<i>Gunnlaugs saga</i>	1300–1350	ok. 1325	1270–80	Klasyczna
<i>Laxdæla saga</i>	1250–1300	ok. 1275	1230–60	Klasyczna

Źródło: Tabela wykonana na podstawie: V. Ólason, *Family Sagas*..., s. 114; *Íslensk bókmenntasaga* II, s. 42; Íslensk fornrit II, III, V.

W niniejszej pracy znaki niewystępujące w języku polskim, a zaczerpnięte z języka staronordyjskiego⁸¹, takie jak *Þ/þ*, *Ð/ð*,

⁷⁷ G. Labuda, *O islandzkich sagach*..., s. 199–205.

⁷⁸ Klasyfikacja zaproponowana w *Íslensk bókmenntasaga* wyróżnia trzy typy sag rodowych: *fornlegar sögur* – sagi wczesne (1200–1280); *sígildar sögur* – sagi klasyczne (1240–1310); *Unglegar sögur* – sagi młode/późne (1300–1450), zob. *Íslensk bókmenntasaga* II, red. V. Ólason, B. Guðmundsson, S. Tómasson, T.H. Tulinus, Reykjavík 2006, s. 42.

⁷⁹ V. Ólason, *Family Sagas*, [w:] *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, red. R. McTurk, Malden–Oxford–Victoria 2005, s. 114 n.

⁸⁰ Opracowane na podstawie przedmów do wydań omawianych sag w serii Íslensk Fornrit II, III, V.

⁸¹ W niniejszej pracy posługujemy się terminem „staronordyjski”, aby określić język Old-Norse w szerokim rozumieniu, czyli terminem zawierającym w sobie wszystkie pół-

Á/á, Æ/æ itd., zostały zapisane zgodnie z ortografią klasycznego staronordyjskiego⁸², czyli zgodnie z zasadami stosowanymi w edycjach znormalizowanych. W cytatach nie zmieniono jednak zapisu ortograficznego i pojawia się on w takiej formie, jaką posługiwał się badacz czy edytor cytowanego tekstu. Cytaty z sag są zamieszczone w moim przekładzie, odwołującym się do edycji w staronordyjskim/staroislandzkim z serii *Íslenzk Fornit*. Odwołania do prawa sięgają do edycji dyplomatycznych *Kónungs-bók* oraz *Skálholtssbók*, jednak kursywy nie zostały odwzorowane w cytatach; w tych fragmentach pojawiają się wymiennie znaki *Q/q* – *Ö/ö* czy *Æ/æ* – *Ø/ø*. Odniesienia do literatury przedmiotu, zazwyczaj anglojęzycznej i niemieckojęzycznej, zostały przetłumaczone na język polski, ale w przypisach zawsze znajduje się treść w oryginale.

Struktura pracy

Zagadnienie konfliktu, które jest kluczowe dla niniejszej pracy, wraz z przyczynami jego zawiązywania, zostało omówione w rozdziale pierwszym. Zawiera on nie tylko dyskusję nad konfliktem we wczesnośredniowiecznej Europie, ale także próbę ustalenia, co oznaczał sam konflikt dla wczesnośredniowiecznych Islandczyków. W rozdziale drugim omówiono przebieg konfliktów opisanych w analizowanych źródłach. Sytuacje konfliktowe zostały przedstawione pod kątem charakteru postępowania i metod zastosowanych przez strony. Ta część pracy została podzielona na trzy podrozdziały opisujące kolejno postępowanie sądowe, postępowanie

nocno-germańskie języki: staroislandzki, staronorweski, staroduński, starszwedzki. Generalnie jest to język, który był w użyciu na północy Europy pomiędzy ok. 750 a 1350 rokiem. M. Barnes, *A new introduction to Old Norse*, cz. 1, *Grammar*, London 2008; K. Ottosson, *Old Nordic: A definition and delimitation of the period*, [w:] *The Nordic Languages. An international handbook of the history of the Northern Germanic Languages*, Berlin 2002, s. 787–789.

⁸² M. Barnes, *A new introduction...*, s. 4 n.

nie bierne oraz postępowanie czynne stron konfliktu. W tym rozdziale znalazły się nie tylko opisy konkretnych sytuacji z sag, ale także zaprezentowano wczesnośredniowieczny, ogólnogermański schemat metod rozwiązywania konfliktów. Wskazano, że niektóre instytucje życia plemiennego, takie jak na przykład wiec, są wspólne dla wszystkich plemion germańskich, począwszy od Tacyta, na Snorrim kończąc.

Rozdział trzeci prezentuje ogólnie pojęte skutki konfliktu. Przedstawione zostały sankcje, jakie nakładano na osoby uznane za winne, oraz opisano skutki konfliktu. W tej części pojawia się najwięcej odwołań do *Grágás* w celu sprawdzenia, czy sankcja, jaką posłużyli się bohaterowie sag, była zgodna z prawem. W zakończeniu zaprezentowana została próba odpowiedzi na podstawowe pytanie badawcze: czy można dostrzec zbieżność pomiędzy prawem zawartym w kodyfikacji a normami, jakimi posługiwali się bohaterowie sag? Innymi słowy: czy zinstytucjonalizowane kodyfikacją prawne normy życia społecznego były odzwierciedleniem tradycyjnych norm wpajanych społeczeństwu przy pomocy opowieści – sag?

ROZDZIAŁ I

Przyczyny konfliktów

Termin „konflikt” pochodzi z języka łacińskiego, jego źródło słów sięga do rzeczownika *conflictus* – ‘zderzenie’, które natomiast pochodzi od czasownika *configere* – ‘zderzać się’, ‘walczyć’. Jest to określenie na zetknięcie się sprzecznych dążeń, będące synonimem niezgodności, antagonizmu, sporu oraz zatargu⁸³.

We współczesnej historiografii podejmującej zagadnienie konfliktu w sagach refleksja badaczy skoncentrowała się wokół zdarzeń określanych angielskim terminem *feud*. Wprowadzać to może czytelnika w pewne zakłopotanie, ponieważ *feud* często tłumaczony jest poprzez takie określenia jak *vedetta* czy ‘krwawa zemsta’, co nie jest do końca słuszne i prowadzi do przekłamań w postrzeganiu wczesnośredniowiecznych Islandczyków. Poniżej zostaną zaprezentowane wybrane definicje tłumaczące termin *feud* w celu przedstawienia różnicy pomiędzy krwawą waśnią (ang. *blood feud*) a konfliktem/sporem (ang. *feud*). Są to tylko niektóre z funkcjonujących definicji, które można zastosować do realiów wczesnośredniowiecznej Islandii.

Za bardzo pomocne wyjaśnienie tego terminu uważam definicję Wallace-Hadrilla, który dla potrzeb swoich badań nad państwem Franków poprzez *feud* rozumie złożony proces, na który składa się

⁸³ Patrz hasło *konflikt* w: *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, red. W. Kopaliński, Warszawa 1978, s. 516; *Słownik wyrazów obcych*, red. J. Tokarski, Warszawa 1980, s. 378.

najpierw pierwszy etap, mianowicie zagrożenie zaistnieniem sytuacji konfliktowej/wrogości (ang. *threat of hostility*), później stan owej wrogości (ang. *state of hostility*) pomiędzy stronami, a następnie rozwiązanie (ang. *settlement*) owego sporu. Te trzy etapy tworzą konflikt, który niekoniecznie musi być równoznaczny z rozlewem krwi⁸⁴. Dla nas oznacza to, że przedmiotem niniejszej pracy nie będą tylko krwawe waśnie i spirala zemst rodowych, ale także drobniejsze spory, które rozwiązywane były w inny sposób. O metodach rozwiązywania sporu traktuje rozdział drugi niniejszego opracowania.

Podobnie rozumie ten termin Andreas Heusler, który zaznacza, że spory w sagach islandzkich można zamknąć w trzech kluczowych określeniach: zemsta (niem. *Rache*) – ugoda (niem. *Vergleich*) – sąd (niem. *Gerichtsklage*). Zauważmy, że za kluczowe dla sporu uważa on metody jego rozwiązywania czy też przebieg konfliktu. Zatem znowu nie ograniczamy się jedynie do wróżdy, co poszerza nam znacznie obszar badawczy⁸⁵.

Obydwie powyższe definicje można, z perspektywy naszych rozważań, określić mianem definicji szerokich. Ich stopień ogólności jest na tyle wysoki, że mieszczą w sobie zarówno wojny, wróżdy, jak i pojedynki czy procesy sądowe, i właśnie takie rozumienie waśni (*feud*) uznaje się za najbardziej przydatne w kontekście niniejszego opracowania.

Zwrócić należy uwagę, że nie jest to rozumienie dominujące w dzisiejszej nauce. Doprecyzowania terminu *feud* w kontekście sag islandzkich dokonał W.I. Miller, posuwając tym samym badania nad tym zagadnieniem o krok do przodu, ale i zawężając jego znaczenie do wróżdy. Przywołuje on wyznaczniki, które odróżniają *feud* od innych rodzajów przemocy, takich jak wspomiane wojny, pojedynki czy zwykłe zabójstwa w akcie zemsty. Ponieważ przedmiotem jego rozważań są właśnie waśnie rodowe, zaproponowane przez niego rozumienie

⁸⁴ J.M. Wallace-Hadrill, *The long-haired kings and other studies in Frankish history*, London 1962, s. 122.

⁸⁵ A. Heusler, *Das Strafrecht der Isländersagas*, Leipzig 1911, s. 38.

tego terminu implikuje, że *feud* (waśń – w szerokim rozumieniu) musi być tożsamy z zemstą rodową *blood feud* (krwawą zemstą). Prezentuje on następujące aspekty tego zagadnienia, do których chciałabym się odnieść. Według W.I. Millera wróżda to stosunek wrogości pomiędzy dwiema grupami – jest to wyznacznik na tyle ogólny, że może być stosowany w naszych rozważaniach nad konfliktem i nieść za sobą rozumienie terminu *feud* jako ‘waśń’.

Jednak kolejne dookreślenia uniemożliwiają nam posługiwanie się tym terminem w dalszej części pracy, ponieważ według teorii Millera *feud* stoi w opozycji do aktu natychmiastowej zemsty, która może być kwestią indywidualną, ponieważ we wróżdzie zaangażowane są grupy ludzi, dobierane na podstawie różnych kryteriów, m.in. pokrewieństwa, sąsiedztwa czy zależności. W naszych rozważaniach natomiast zajmujemy się także problemem indywidualnej zemsty i zabójstwa, ponieważ stanowią one jedną ze składowych sytuacji konfliktowych. Dalej, według niego, w *waśniach* dominuje odpowiedzialność zbiorowa. Celem zemsty nie musi być sprawca konfliktu, a mścicielem osoba najbardziej pokrzywdzona. W tym miejscu mamy do czynienia z wyraźnym zawężeniem do zemsty rodowej, która również pojawia się w naszych rozważaniach, ale nie jest jedynym interesującym nas zagadnieniem⁸⁶.

Rysują się nam zatem dwie definicje terminu *feud*, które należy w tym miejscu jasno wyartykułować. *Feud* w szerokim rozumieniu (Hausler, Wallace-Hadrill) możemy przetłumaczyć jako ‘waśń’, ‘konflikt’. Wtedy właśnie tego dotyczyć będą rozważania w niniejszym opracowaniu. Definicja wąska natomiast (Miller) odpowiada ‘zemście rodowej’, ‘wróżdzie’, która również jest omawiana w naszej pracy, ale jako jeden z typów konfliktu. Jednak to nie koniec problemów z tym terminem. Niezwykle istotna z punktu widzenia naszych rozważań jest uwaga poczyniona przez Helgiego Porlakssona. Otóż badacz ten zaznacza, że konflikt (ang. *conflict*) to nie to samo co waśń (ang. *feud*)

⁸⁶ W.I. Miller, *Bloodtaking...*, s. 180 n.

czy wróżda (ang. *bloodfeud*). Aby najlepiej oddać pogląd badacza na tę sprawę, przywołajmy fragment jego artykułu:

Różnica pomiędzy waśnią a konfliktem nie zawsze jest jasna. Normy regulujące waśń prawdopodobnie były specjalnie określone i nie dotyczyły wszystkich konfliktów. Ludzie musieli wiedzieć, kiedy konflikt zamieniał się w waśń, ponieważ wtedy miałyby zastosowanie reguły waśni⁸⁷.

Jest to niezwykle istotne spostrzeżenie z punktu widzenia naszej pracy, ponieważ pomaga w naszych rozważaniach wyzwolić się z ograniczeń terminu *feud* i zająć się wszystkimi konfliktami (ang. *conflicts*) pojawiającymi się w badanych sagach.

Wobec wspomnianych wyżej problemów terminologicznych odnieść można wrażenie, że język polski nie dysponuje odpowiednim słowem, które oddawałoby charakter terminu *feud*, ale, co ważne, w języku staronordyjskim również nie funkcjonuje jedno słowo, które by odpowiadało temu terminowi. Zatem *feud* w społeczeństwie islandzkim jest konstruktem naukowym stworzonym na podstawie analogii do praw germańskich i starogermańskiego terminu *faihiþa*. Jest to jeden z podstawowych problemów, z jakimi boryka się badacz konfliktu we wczesnym średniowieczu: brak ówczesnej terminologii. Nie znaczy to, że wróżdy nie miały miejsca, a jedynie że posługiwano się jednym terminem opisującym to zjawisko⁸⁸. Wobec tego warto poświęcić chwilę staronordyjskiej

⁸⁷ H. Porlaksson, *Feud and feuding in the Early and High Middle Ages*, [w:] *Feud in medieval and early modern Europe*, red. B. Poulsen, J.B. Netterstrøm, Aarhus 2007, s. 86; zob. także: *idem*, *Hvað er blóðhefnd?*, [w:] *Sagnaþing: helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994*, red. J. Kristjánsson, G. Sigurðsson, G. Kvaran, S. Steingrímsson, Reykjavík 1994, s. 389–414; *idem*, *Konungsvald og hefnd*, [w:] *Sagas and the Norwegian Experience: 10th International Saga Conference: preprints=Sagaene og Noreg: 10. Internasjonale Saga-konferanse: fortrykk: Trondheim, 3.–9. August 1997*, Trondheim 1997, s. 249–261.

⁸⁸ P. Sawyer, *The bloodfeud in fact and fiction*, [w:] *Tradition og historieskrivning*, red. K. Hastrup, Aarhus 1987, s. 27–35.

puli rzeczowników i czasowników, które były stosowane w celu określenia sytuacji konfliktowych. J. Byock sugeruje, iż Islandczycy mieli wiele słów opisujących konflikty między jednostkami lub grupami. Opisują one zróżnicowane sytuacje cechujące się różnymi stopniami napięcia, które dzisiaj trudno jednoznacznie przetłumaczyć⁸⁹. J. Byock wskazuje na słowa, które zazwyczaj są określeniami chłodnych stosunków, niechęci czy negacji pokoju, jak np.:

- *fæð* – oziębłość (ang. *coldness*)
- *þykkja* – niechęć (ang. *dislike, displeasure*)
- *kali* – oziębłość (ang. *coldness, unkindness*)
- *dylgjur* – ukrywana wrogość (ang. *suppressed enmity*)
- *úlfúð* – złościć się (ang. *to get angry*)
- *viðrsjá* (or *viðsjá*) – unikać (ang. *shunning*)
- *deild* (l.mn. *deildir*) – spór (ang. *quarrel, contest*)⁹⁰.

Również W.I. Miller podaje kilka przykładów słów, które zostały stworzone na zasadzie zaprzeczenia⁹¹. Przywołuje on np.:

- *ófrið* – niepokój (ang. *unpeace*)
 - *óvnið* – wróg (ang. *enemy*),
- ale także:
- *hefnd* – zemsta (ang. *avenge, revenge*)
 - *deild* – interesy (ang. *dealings*)
 - *heipt* – wrogość (ang. *enmity*)⁹².

⁸⁹ J.L. Byock, *Feuding in Viking Age Iceland's Great Village*, [w:] *Conflict in Medieval Europe: Changing Perspectives on Society and Culture*, red. W.C. Brown, P. Górecki, Aldershot 2003, s. 234.

⁹⁰ Dziękuję Haraldowi Bernharðssonowi za pomoc przy rozróżnieniu poszczególnych słów, które w publikacji J. Byocka są niepoprawnie zapisane; por. G. Zoëga, *A concise dictionary of Old Icelandic*, Toronto–Buffalo–London 2004; *An Icelandic–English Dictionary*, red. R. Cleasby, G. Vigfusson, Oxford 1874.

⁹¹ W.I. Miller, *Bloodtaking...*, s. 182.

⁹² *Ibidem*, s. 181 n.

Podobne określenia znajdziemy w bardzo ważnym artykule Helgiego Porlakssona. Jednak przywołuje on tylko wybrane słowa, które już pojawiły się wyżej (isl. *fæð*, *ópykkja*, *kali*)⁹³. Niektórzy badacze, prawdopodobnie chcąc uniknąć debat lingwistycznych, skłaniali się bardziej ku rozważaniom nad zemstą występującą pod staronordyjskim terminem *hefnd*, zatem nie konkretnie nad zemstą rodową, a nad zemstą w ogóle. Jest to stosunkowo bezpieczny obszar badań, ponieważ w źródłach mamy przypadki opisywania sytuacji za pomocą tego rzeczownika. Możemy więc mieć pewność, że posługujemy się aparatem pojęciowym funkcjonującym w analizowanej epoce i kręgu kulturowym. W niniejszej pracy staram się jednak wyjść poza wąskie znaczenie terminu *hefnd* i zająć się właśnie jako sytuacją społeczną, w której często znajdowali się bohaterowie sag.

Badania nad konfliktem prowadzone są w obrębie różnych dyscyplin naukowych, między innymi socjologii, pedagogiki, psychologii prawa, ekonomii oraz historii. Badanie dziejów konfliktu na przestrzeni wieków jest jednym z popularniejszych tematów, które podejmują naukowcy w ostatnim czasie, o czym świadczy duża ilość publikacji zbiorowych poświęconych przemocy i konfliktowi w okresie średniowiecza i wczesnej nowożytności⁹⁴. Zagadnienie to może przybierać różne oblicza i być badane na różne sposoby, w zależności od źródeł, które służą za podstawę badań. Warto odnieść się do klasyfikacji źródeł według Warrena Browna, który w swoim artykule *Conflict, letters, and personal relationship in the Carolingian Formula Col-*

⁹³ H. Porlaksson, *Feud and feuding...*, s. 85.

⁹⁴ W tym kontekście warto zapoznać się z 3 ważnymi zbiorami artykułów: *Disputes and settlement. Law and human relations in the West*, red. J. Bossy, New York 1983; *The settlement of disputes in Early Medieval Europe*, red. W. Davies, P. Fouracre, Cambridge 1992; *Violence and society in the Early Medieval West*, red. G. Halsall, Woodbridge 1998; *Violence in Medieval Society*, red. R.W. Keauper, Woodbridge 2000; *Conflict in Medieval Europe: Changing Perspectives on Society and Culture*, red. W.C. Brown, P. Górecki, Aldershot 2003; *Feud in medieval and early modern Europe*, red. B. Poulsen, J.B. Netterstrøm, Aarhus 2007.

*lections*⁹⁵ dokonuje podziału źródeł wykorzystywanych podczas badań nad konfliktem na źródła narracyjne, normatywne i archiwalne. Źródła narracyjne, takie jak kroniki oraz żywoty świętych, zazwyczaj podkreślają przemoc, pozasądowe rozwiązania oraz rytualność sporów. Źródła normatywne, czyli spisy praw lub rozporządzenia królewskie, według badacza siłą rzeczy skupiają się na zinstytucjonalizowanej formie rozstrzygania sporów. Znajdujemy w nich zapisy dotyczące procedur sądowych, roli świadków oraz praw normujących postępowanie.

Większość wczesnośredniowiecznych zbiorów praw jest kauzalistyczna w swojej formie, to znaczy zawierają one informacje, jaka kara powinna zostać zasądzona za konkretne przestępstwo oraz ile powinien wynosić okup. W źródłach potwierdzających wykonywanie prawa (dokumentach, sentencjach wyroków) znajdujemy liczne odwołania do prawa i formalnych metod rozstrzygania sporu w oparciu o powszechnie znane normy prawne. Treść dokumentów zawiera zarówno wiele wartościowych przykładów pozasądowych metod negocjacji i dochodzenia do porozumienia, jak i świadectwa zachowań rytualnych i symbolicznych wykorzystywanych w procesie negocjacji. Za najbardziej wartościowy aspekt badań nad sporem w oparciu o przywileje naukowcy uważają konkretność opisu i bezpośrednie odwołanie do rzeczywistości. Te dokumenty reprezentują raczej konkretny przypadek niż wyidealizowany obraz, jaki znajdujemy w prawach czy kapitularzach. Dzięki nim możliwe jest śledzenie relacji pomiędzy normami teoretycznie obowiązującymi w trakcie wykonywania prawa i zachowaniami w czasie rozstrzygania sporów bez odwołania się do znanych nam zbiorów praw⁹⁶.

Dla wczesnośredniowiecznej Islandii nie ma lepszej metody, która pozwoliłaby na zaobserwowanie relacji pomiędzy oficjalnym postępowaniem sądowym a metodami, do jakich odwoły-

⁹⁵ W. Brown, *Conflict, letters and personal relationship in the Carolingian Formula Collections*, „Law and History Review” 25, Summer 2007, nr 2, s. 323–344.

⁹⁶ Zob. *ibidem*, s. 324–344.

wali się ludzie w codziennych sporach, niż korelacja pomiędzy spisanimi normami prawnymi, w formie *Grágás*, a literaturą reprezentowaną przez *Íslendingasögur*. Jak już wspomniano we wstępie, celem niniejszej pracy nie jest zbadanie procesu legislacyjnego i norm zawartych w prawach, gdyż informują one jedynie o stanie pożądanym przez kodyfikatora i o rozwiązaniach angażujących cały zinstytucjonalizowany aparat sądowniczy. W niniejszej pracy skupiamy się na zbadaniu, w jaki sposób społeczeństwo postrzegało normy prawne. Czy metody, którymi się posługiwano podczas rozstrzygania sytuacji konfliktowych, pokrywały się z tymi zawartymi w zbiorze praw, czy były to tradycyjne normy sięgające do tradycji ustnej?⁹⁷ Warto też zastanowić się, jak często rozstrzygnięcie sporu leżało w gestii sądu, a jak często konflikty toczyły się na płaszczyźnie prywatnej, czyli sięgając do takich metod jak dobrowolne poddanie się werdyktowi strony przeciwnej (isl. *sjálfðæmi* – samosąd⁹⁸), zemsta rodowa czy okup.

Sagi dostarczają obszernego materiału badawczego związanego ze sporami. Informacje, które jesteśmy w stanie uzyskać z tych źródeł, pozwalają na wysnucie pewnych uogólnień dotyczących interesującego nas zagadnienia. Można stworzyć pewien schemat obrazujący, jak przebiegał spór od momentu jego zawiązania, poprzez tworzenie się stronnictw, aż do rozstrzygnięcia. Czytając sagi niejednokrotnie można odnieść wrażenie, że są to opowieści tylko o wyprawach łupieżczych, intrygach i konfliktach, w których tak zwane życie codzienne jest pomijane⁹⁹. Tę specyficzną cechę źródła dobrze wyjaśnia Jesse L. Byock zwracając uwagę na pewnego rodzaju ekonomię stylu literackiego,

⁹⁷ O zależnościach panujących pomiędzy prawem a literaturą więcej w: R.A. Posner, *Law and literature*, Cambridge–Massachusetts–London 1998.

⁹⁸ Dalej w tekście dobrowolne poddanie się werdyktowi strony przeciwnej jest nazywane samosądem, w kontekście pojmowania tego terminu w języku staronordyjskim, a nie w dzisiejszym języku prawniczym.

⁹⁹ Zob. W.I. Miller, *Bloodtaking...*, s. 179 n.

jakim jest saga¹⁰⁰. Poprzez krótko opisywaną akcję, której treść współgra z realiami życia na Islandii, saga skupia całą intelektualną i emocjonalną uwagę słuchaczy na opowieści, a nie na opisie okoliczności czy przyrody.

Byock twierdzi, że sztuka opowiadania sag nie polegała na inwencji autora, tylko na barwnym opisie tradycyjnych wydarzeń. Skoro odbiorcy sag znali realia, w których dzieje się akcja, nie potrzebowali dodatkowego opisu, chcieli wysłuchać tylko historii. Wyrazisty obraz przeszłości miał funkcjonować w ich pamięci zbiorowej¹⁰¹. Opowieści skonstruowane są według podobnego schematu, jeden konflikt poprzedza kolejny, a każdy spór opisywany jest w podobny sposób, osadzony w danej konwencji literackiej. Specyfika owych waśni bywa bardzo odmienna, uzależniona od określonej sytuacji społecznej i niepowtarzalnych zmiennych. Konflikt, który stanowił centrum narracji, musiał być opisywany w odniesieniu do norm panujących w społeczeństwie. Podążając za wzorem tradycyjnej akcji, autor sagi mógł jedynie upiększyć swojego bohatera, dodać szczegóły, w określony sposób zdeformować przebieg akcji, ale nie mógł wyłamać się z rzeczywistości społecznej i jej reguł. Odbiorcy sagi byli dla autora partnerem w tworzeniu narracji. Wielu znakomitych badaczy uważa, że *sagamaðr* tworzył szczegóły opowieści, ale to słuchacze określali ramy akcji¹⁰².

Jest to teza dosyć trudna do udowodnienia, ale bardzo przydatna dla niniejszej pracy, można bowiem założyć, iż system praw-

¹⁰⁰ J.L. Byock, *Narrating saga feud: Deconstructing the fundamental oral progression*, [w:] *Sagnaþing Helgað Jónasi Kristjánssýni sjötugum 10. apríl 1994*, red. G. Sigurðsson, G. Kvaran, S. Steingrímsson, Reykjavík 1994, s. 97–106.

¹⁰¹ Więcej o pamięci społecznej na Islandii w: J.L. Byock, *Saga Form, Oral Prehistory, and the Icelandic Social Context*, „New Literary History” 16, 1984–1985, s. 153–173; J.L. Byock, *Social memory and the sagas...*, s. 299–316.

¹⁰² Więcej o tworzeniu sag rodowych, tradycji ustnej oraz sadze jako źródle do badań nad mentalnością i historią społeczną można przeczytać w: J.L. Byock, *Narrating saga...*, s. 105 n.; zob. również: L. Lönnroth, *The Icelandic sagas...*, s. 308 n.; T.H. Tulinius, *Saga as a myth...*, s. 536–538.

ny był jednym z elementów wiedzy powszechnej ówczesnego społeczeństwa¹⁰³. *Íslendingasögur* nie miały na celu tworzenia fantastycznych opowieści o potworach, jakie znajdujemy w *for-naldarsögur*, a jedynie w ramach norm panujących w oralnym społeczeństwie miały upamiętnić działania przodków. Odbiorcy sag żyli w tych samych miejscach, które zamieszkiwali ich przodkowie. Zgodnie z teorią tradycji ustnej znali też zapewne jakieś opowieści o nich. Zatem przynajmniej w odniesieniu do ogólnych ram opowieści nie powinno być przekłamań. W tym wypadku saga byłaby dobrze rozwiniętym, literackim ożywieniem przeszłości, bazującym w większości na pamięci zbiorowej¹⁰⁴. Warto zwrócić uwagę na fakt, iż sagi są tym bardziej przydatne przy tworzeniu całościowego obrazu społeczeństwa i zachowań wobec sytuacji konfliktowych, gdyż do niemalże każdej sytuacji konfliktowej, opisywanej przez sagę, można znaleźć odniesienie w prawie. Dzięki temu możliwe jest porównanie metod rozstrzygania konfliktu, jakimi posłużyli się bohaterowie sag, z tymi, jakie według *Grágás* powinni byli wykorzystać lub jakie możliwości dawało im owo prawo.

Wczesnośredniowieczna Skandynawia często utożsamiana jest jedynie z przemocą, honorem i krwawymi waśniami pomiędzy rodami, zamiast z bogatą tradycją zarówno legislacyjną, jak i literacką. Jest to obraz silnie utrwalony w popkulturze i świadomości społecznej, pomimo że już ponad sto lat temu o prawie islandzkim James Bryce napisał, że „prawo islandzkie jest tak wyszukane i złożone, że ciężko uwierzyć, że funkcjonowało ono wśród ludzi, których głównym zajęciem było wzajemne zabijanie się”¹⁰⁵. W tym stwierdzeniu zawartym w pracy o charakterze typowo prawniczym

¹⁰³ Zagadnienie pamięci zbiorowej Byock rozwija w swoim późniejszym artykule: J.L. Byock, *Social memory and the sagas...*, s. 299–315.

¹⁰⁴ *Ibidem*, s. 314.

¹⁰⁵ „...a body of law so elaborate and complex that it is hard to believe that it existed among men whose chief occupation was to kill one another”, J. Bryce, *Studies in History and Jurisprudence*, t. 1, New York 1901, s. 153.

widoczny jest stereotypowy obraz Skandynawów jako ludzi, dla których każdy powód był dobry, aby kogoś zabić. Spowodowane jest to zapewne tym, iż sagi przedstawiają przede wszystkim sytuacje konfliktowe i intrygi, gdyż to właśnie one najbardziej przykuwają uwagę słuchaczy. W przypadku prawa natomiast to one były powodem, dla którego rozpoczynano postępowanie sądowe.

Praca Bryce'a jest w kilku miejscach nacechowana wojowniczym patosem, do którego obraz ludzi poszukujących ugody zupełnie nie pasował¹⁰⁶. Odnosi się do tego Jesse L. Byock w jednym ze swoich artykułów, kiedy zaznacza, że postrzeganie Islandii przez Bryce'a było błędne¹⁰⁷. Już na samym wstępie do swojej pracy Byock podkreśla zupełnie inny aspekt islandzkiego społeczeństwa, zwracając uwagę na unikanie przez Islandczyków przemocy i poszukiwanie najodpowiedniejszej metody rozwiązania sporu polubownie. Ponadto według niego krwawe zemsty miały występować tylko w sytuacjach kryzysowych i być wyrazem bardziej indywidualnego pragnienia odwetu niż przejawem społecznego umiławiania przemocy¹⁰⁸.

Inaczej przedstawia sytuacje konfliktowe Ann Park Lanpher, która analizuje między innymi przypadek zemsty w *Ljósvetninga saga*¹⁰⁹. Określa ona sagi rodowe jako literaturę spragnioną konfliktu (*conflict hungry literature*)¹¹⁰, czyli utwory, w których zawsze centralne

¹⁰⁶ Już na następnej stronie można znaleźć przykład „patosu”, gdy Bryce pisze: „The proud spirit of the warriors who for more than a century had been ravaging the coasts of all Western Europe could not brook subjection, and being unable to offer a united opposition, the boldest and bravest among them resolved to find freedom in exile”, J. Bryce, *Studies...*, s. 154.

¹⁰⁷ J.L. Byock, *Feuding in Viking Age...*, s. 229–241.

¹⁰⁸ *Ibidem*, s. 229.

¹⁰⁹ A. Park Lanpher, *The problem of revenge in Medieval Literature: Beowulf, The Canterbury tales and Ljósvetninga saga* [rozprawa doktorska złożona w Department of English University of Toronto, 2010], s. 125–170.

¹¹⁰ *Ibidem*, s. 127; określenie *conflict hungry literature* zapożycza od A. Berger, *Lawyers in the Old Icelandic Family Sagas: Heroes, Villains, and Authors*, „Saga-Book” 20, 1978–1981, s. 79, gdzie Berger konkluduje: „The law could be considered a catalogue of conflicts useful to a conflict-hungry literature”.

miejsce zajmował konflikt oraz opisy sporów prawnych. Należy zgodzić się ze stwierdzeniem, że sagi przesycone są prawem, tworząc obraz obywateli Islandii jako w tej materii dobrze wyedukowanych ludzi. Wydaje się, że dla takiego społeczeństwa jak islandzkie, gdzie nie funkcjonowała żadna odgórnie narzucona instytucja króla, a z nim cały zinstytucjonalizowany aparat władzy wykonawczej, istotne było zadbanie o to, aby duża liczba ludzi wolnych posiadała dobrą znajomość obowiązujących norm prawnych. Tam, gdzie porządek społeczny opierał się w ogromnej mierze na zgodzie wśród wolnych i wykonawstwo orzeczeń sądu leżało w ich rękach, taka szeroko rozpowszechniona znajomość prawa była ważna dla zachowania równowagi i pokoju pomiędzy sąsiadami. Zgodnie z tym, co podaje *Saga o Gunnlaugu Wężowym Języku*, zapamiętywanie reguł prawa, omawianie sytuacji, w których mogą zostać zastosowane dane normy i ćwiczenie rytuałów prawnych, musiały stanowić istotny element wykształcenia chłopca:

Ok einnhvern dag, er menn sátu í stofu at Borg, þá mælti Gunnlaugr til Þorsteins: „Einn er sá hlutr í lögum, er þú hefir eigi kennt mér, at fastna mér konu.” Þorsteinn segir: „Pat er lítit mál”, ok kenndi honum atferli. Þá mælti Gunnlaugr: „Nú skalt þú vita, hvárt mér hafi skilizk, ok mun ek nú taka í hönd þér ok láta sem ek festa mér Helgu, dóttur þína.”¹¹¹

Pewnego dnia, kiedy mężczyźni siedzieli w pokoju na Borgu, tak powiedział Gunnlaug do Þorsteinna: „Jedna jest rzecz w prawie, której ty mnie nie nauczyłeś, jak się zaręczyć z kobietą”. Þorsteinn powiedział: „To jest drobna rzecz” i nauczył go procedury. Potem powiedział Gunnlaug: „Teraz powinienes zobaczyć, co ja zrozumiałem, i ja teraz wezmę twoją rękę i pozwolę sobie zaręczyć się z Helgą, córką twoją”.

¹¹¹ *Gunnlaugs saga*, [w:] *Borgfirðinga sagur*, red. S. Nordal, G. Jónsson, Íslenzk Fornrit III, Reykjavík 1938, s. 49–107 [dalej jako: Gunn], rozdz. 4, s. 60.

Passus ten sugeruje, że znajomość prawa w społeczeństwie była prawdopodobnie na wysokim poziomie. Gunnlaug w chwili „ćwiczenia” rytuału zaręczyn, jako ostatniego z obrządków, miał 15 lat. Świadczyć to może też o tym, że przekazywanie tradycji ustnej nie ograniczało się jedynie do zapamiętywania formuł, ale też chodziło o posługiwanie się odpowiednim językiem znaków oraz ćwiczenie schematu całych ceremonii. Warto jednak w tym miejscu zadać sobie pytanie, czy znajomość prawa była, w rzeczy samej, powszechną umiejętnością? Czy wszyscy mieszkańcy Islandii poza codziennymi obowiązkami zajmowali się kwestiami prawnymi? Gdyby tak było, sytuacje konfliktowe rozstrzygano by w sądzie albo na drodze arbitrażu tylko wtedy, kiedy obydwie strony byłyby przekonane, że ich działanie było zgodne z prawem i słuszne, lub kiedy zaistniałyby wątpliwości co do interpretacji danej normy. Jak wskazuje A. Berger na przykładzie *Valla-Ljóts Saga*, znajomość praw nie była wcale tak powszechna, jak wydawać by się mogło na podstawie *Sagi o Gunnlaugu*¹¹². A. Berger posługuje się opisem dyskusji pomiędzy Hallim a Ljótrek dotyczącej podziału ziemi. Warto zwrócić uwagę na jeden fragment toczącej się dyskusji:

Halli svarar: „Vel at jafnaði ætla ek þik lönðum skipt hafa, en er þú mælir til essa, þá ætla ek, at lögín myndi sveigð hafa verit; má ek svá helzt nökut um rœð landaskiptit, eða hversu lögkœnn maðr ertu Ljótr? Hann mælir: „Eigi kann ek lögín vel.” Halli svarar: „Þat ætla ek við lög varða at vinna á Michaelsmessu, [...] Skjót eru ummæli mín við þik, Ljótr, ger annathvært, gjald mér hálft hundrað silfrs, eða ek mun stefna þér.”¹¹³

Halli odpowiedział: „Myślę, że podzieliłeś ziemię sprawiedliwie, ale skoro pytasz, myślę, że prawo mogło zostać złamane. Dlatego mógłbym mieć coś do powiedzenia na temat podziału. Jak dobrze znasz prawo

¹¹² A. Berger, *Lawyers in the Old Icelandic...*, s. 76–78.

¹¹³ *Valla-Ljóts saga*, [w:] *Eyfirðinga sögur*, red. J. Kristjánsson, Íslenzk Fornrit IX, Reykjavík 1956, s. 231–260, tu s. 241.

Ljót?”. On odpowiedział: „Nie znam dobrze prawa”. Halli odpowiedział: „Myśle, że prawo zabrania pracy w dzień św. Michała [...] Powiem to wprost Ljótr, albo zapłacisz mi pół setki uncji srebra, albo cię pozwę”.

W *Grágás* jest jasno zaznaczone, że dopuszczalne jest, aby podział ziemi był wykonany w dzień święty, jak podaje *Staðarhólsbók*: „Jeżeli człowiek obchodzi granice w dzień święty, jest dopuszczalne, aby wycinać krzyże w ziemi i robić inne znaki” [w celu zaznaczenia granicy]¹¹⁴. Zatem prawo w tym przypadku nie zostało złamane. Przytoczony fragment z sagi wprost dostarcza informacji o nieznaności prawa. Dyskusyjne jest jedynie to, czy nie znał go ani Halli, ani Ljótr i czy była to zwyczajna pomyłka, czy może Halli wykorzystał nieznanomość prawa Ljótra, aby równie „zwyczajnie” wyludzić od niego pieniądze. Dla Ljótra sytuacja nie była niejasna, gdyż przy następnym spotkaniu, kiedy wiedział już, że nie złamał prawa, zabija Halliego. Berger podsumowuje, że w przypadku sag prawo nie służyło do rozwiązania sporu, a jedynie do jego rozpoczynania¹¹⁵. W niniejszej pracy podczas analizy poszczególnych przypadków postaramy się odnieść badania Berger do sag o Egilu, Gunnlaugu oraz sagi z Laxdalü i ustalić, czy w tych konkretnych sagach prawo było przyczyną konfliktu, czy raczej środkiem jego rozwiązywania. Powrócimy do tej kwestii w zakończeniu.

Określenie sag mianem „literatury spragnionej konfliktu” wydaje się być stosunkowo trafne, kiedy poddamy analizie konkretne przykłady. Sagi przedstawiają cały wachlarz różnych rodzajów konfliktu. Podczas lektury, pomijając literackie rozumienie *conflict* jako kulminacyjnego momentu akcji¹¹⁶, spotyka-

¹¹⁴ „Ef menn ganga a merke helgan dag oc er rétt at skera iarð krossa. oc sva at gera öNor merki at”. Zob. *Grágás*, St., rozdz. 23, s. 33.

¹¹⁵ A. Berger, *Lawyers in Old Icelandic...*, s. 77.

¹¹⁶ O konflikcie w sagach w rozumieniu literackim patrz np. H. Beck, *Laxdoela saga – A structural approach*, „Saga-Book” 19, s. 383–402; tam dalsza literatura.

my się zarówno z przypadkami wewnętrznego konfliktu bohatera czy konfliktu moralnego¹¹⁷, jak i konfliktu interesów, tudzież konfliktów spowodowanych zazdrością na tle seksualnym¹¹⁸. Jednak to nie one będą tematem niniejszej pracy. Tutaj rozpatrywane będą zarówno konflikty indywidualne, jak i grupowe, ale spełniające kryteria proponowane przez Williama I. Millera¹¹⁹. W tym rozumieniu konflikt jest to sytuacja powstająca, kiedy zaistnieje między jednostkami lub grupami jednoznaczny, jawny stan wrogości i kiedy jednostka lub grupa w jakikolwiek sposób spodziewa się ataku z drugiej strony¹²⁰.

Nawet przy takim zawężeniu rozumienia konfliktu nie brakuje w sagach przykładów takich sytuacji. Poniżej zostaną wymienione poszczególne sagi i ilość oraz typy konfliktów, jakie się pojawiają w tekście, które spełniają kryterium jawności i jednoznaczności relacji, proponowane przez Millera. Nie będziemy tropem Drevera¹²¹ zagłębiać się w wewnętrzne przeżycia Guðrún i to, czy kochała Kjartana, czy też nie, postaramy się natomiast przeanalizować zewnętrzne objawy konfliktu, kontekst społeczny i metody zażegnania owego konfliktu. Poszukując natomiast przyczyny konfliktu, nie będziemy sięgać tak daleko jak Byock¹²², opisujący zespół Piageta jako przyczynę zachowania Egila, czy jak Ármann Jakobsson¹²³ odwoływać się do nieszczerliwego dzieciństwa tegoż bohatera.

¹¹⁷ J. Drever, *The psychology of Laxdælasaga*, „Saga-Book” 12, 1937–1945, s. 107–118.

¹¹⁸ L. Auerbach, *Female Experience and authorial intention in Laxdælasaga*, „Saga-Book” 15, 1957–1961, s. 30–53.

¹¹⁹ W.I. Miller, *Avoiding legal judgment. The submission of disputes to arbitration in Medieval Iceland*, „The American Journal of Legal History” 28, 1984, s. 95–134.

¹²⁰ W.I. Miller, *Avoiding legal judgment...*, s. 115.

¹²¹ J. Drever, *The psychology of Laxdælasaga...*, s. 117.

¹²² J.L. Byock, *Skull and Bones in Egils saga: A Viking, A Grave and Paget's Disease*, „Viator: Medieval and Renaissance Studies” 24, 1993, s. 23–50.

¹²³ A. Jakobsson, *Egils saga and empathy: Emotions and moral issues in a dysfunctional saga family*, „Scandinavian Studies” 80, Spring 2008, z. 1, s. 1–18.

Tabela 1. Konflikty w sagach

	Kradzież	Zabójstwo	Spadek	Inne	Razem
<i>Laxdæla saga</i>	3	3	3	4	13
<i>Egils saga Skalla-Grímssonar</i>	1	5	2	2	10
<i>Gunnlaugs saga ormstungu</i>	0	0	1	3	4
Razem	4	8	6	9	27

Źródło: *Laxdæla saga*¹²⁴, *Egils saga Skalla-Grímssonar*¹²⁵, *Gunnlaugs saga ormstungu*¹²⁶

Tabela 1. przedstawia zaobserwowane rodzaje konfliktów w wybranych sagach zachodnioislandzkich. Sytuacje sklasyfikowane w tabeli z pomocą kategorii *kradzież*, *zabójstwo* oraz *spadek* pojawiają się wielokrotnie w sagach, a ich opisy są bardzo często niezwykle obszerne. Niejednokrotnie są to konflikty, które zazębiają się ze sobą, tworząc wielopoziomowe spory. Sprawa spadkowa doprowadza do zabójstwa, po czym ktoś musi zapłacić okup, a jeżeli tego nie robi, rozpoczyna się krwawa zemsta. Ciężko jest rozgraniczyć, gdzie kończy się jeden spór, a zaczyna drugi. Kategoria *inne* zawiera w sobie wszystkie pozostałe przyczyny konfliktu pojawiające się w badanych sagach. Znajdziemy tu takie przypadki jak dług czy pobicie. Najczęstszą przyczyną sporów, która zawiera się w tym ostatnim zbiorze, są konflikty o kobietę, które niejednokrotnie również przeradzają się w długotrwały konflikt.

¹²⁴ *Laxdæla Saga*, red. E.O. Sveinsson, Íslenzk Fornrit V, Reykjavík 1934 [dalej jako: *Lax*].

¹²⁵ *Egils saga Skalla-Grímssonar*, red. S. Nordal, Íslenzk Fornrit II, Reykjavík 1933 [dalej jako: *Egil*].

¹²⁶ Zob. wyżej przyp. 111.

1.1. Kradzież

Spośród wyróżnionych wyżej kategorii zdarzeń najrzadsze w sagach są kradzieże. Mniej niż 16% wszystkich sytuacji konfliktowych było nimi spowodowanych, przy czym saga o Gunnlaugu nie odnotowuje ani jednego takiego przypadku. Najwięcej, bo aż 75% wszystkich kradzieży, zostało opisanych w *Sadze z Laxdalü*. W porównaniu z zabójstwami była to ewidentnie sprawa marginalna, której autorzy sag nie poświęcali wiele miejsca w swoich utworach.

Z pierwszym przypadkiem kradzieży, a trafniej: przywłaszczenia w *Laxdæla saga* mamy do czynienia w rozdziale 14. Opisywana jest sytuacja, kiedy Hall decyduje się na łowienie ryb w Brejdařfordzie wspólnie z Þórólffem, przedstawianym w sadze: „hann var náliga lausingi einn félauss”¹²⁷ („był on biednym, niedawno wyzwolonym człowiekiem”). Pomimo szczerych chęci współpraca nie ułożyła im się pomyślnie i któregoś dnia doszło do sytuacji konfliktowej, którą saga opisuje w następujący sposób:

Pat var eitt kveld, at þeir koma at landi, Hallr ok Þórólfr, ok skyl-du skipta fengi sínu; vildi Hallr bæði kjósa ok deila, því at hann þóttisk þar meiri maðr fyrir sér. Þórólfr vildi eigi láta sinn hlut ok var allstórorðr; skiptusk þeir nokkurum orðum við. [...] Rézk nú Þórólfr á brott um kveldit, en Hallr tók einn upp fang þat, er þeir áttu baðir [...] ¹²⁸.

To było pewnego wieczora, jak oni wrócili na łąd, Hall i Þórólfr, i powinni podzielić swój połów; chciał Hall jednocześnie wybierać i dzielić, ponieważ uważał się za lepszego. Þórólfr nie chciał ustąpić i był zdenerwowany, rzucali wyzwiskami. [...] Poszedł teraz Þórólfr gdzieś wieczorem i Hallr zabrał cały połów, który obydwaj posiadali [...].

¹²⁷ *Lax*, rozdz. 14, s. 29.

¹²⁸ *Ibidem*, s. 29 n.

Przypadek ten został sklasyfikowany jako kradzież, gdyż Hall bezprawnie przywłaszczył sobie część należną Þórólfowi. To, w jaki sposób Þórólf dochodził swoich praw i jak konflikt się zakończył, zostanie poddane analizie w rozdziale drugim.

Kolejną sytuacją, która może zostać sklasyfikowana jako *kradzież*, jest osadzenie przez Hrúta jego wyzwolenca na ziemi Hqskulda. Sytuacja opisywana w rozdziale 25 jako pomyłka nie była traktowana w ten sam sposób przez obydwie strony. Saga opisuje ów spór w następujący sposób:

Hrútr Herjólfsson gaf frelsi þræli sínum, þeim er Hrólfr hét, ok þar með fjárhlut nokkurn ok bústað at landamœri þeira Hqskulds, ok lágu svá nær landamerkin, at þeim Hrýtlingum hafði yfir skotizk um þetta, ok hqðu þeir settan lausingjann í land Hqskulds. Hann græddi þar brátt mikit fé. Hqskuldi þótti þetta mikit í móti skapi, er Hrútr hafði sett lausingjann við eyra honum; bað lausingjann gjalda sér fé fyrir jordina, þá er hann bjó á, – „því at þat er mín eign.”¹²⁹

Hrútr Herjólfsson dał wolność swojemu niewolnikowi, którego nazywano Hrólfr, i dał mu też trochę bydła i gospodarstwo na granicy z Hqskuldem, i leżało to tak blisko znaków granicznych, że ludzie Hrúta nie zauważyli tego i osiedlili wyzwolenca na ziemi Hqskulda. On dorobił się tam wielkiego bogactwa. Hqskuld wziął sobie to bardzo do serca, że Hrútr osadził wyzwolenca tuż pod jego nosem [*dosł.* uszami]; zażądał aby wyzwoleniec zapłacił mu za ziemię, na której mieszkał – „ponieważ to jest moja własność”.

To nieporozumienie lub też wyrachowane działanie Hrúta doprowadziło do śmierci Hrólfa, niewinnego wyzwolenca, który zastosował się do rady swojego *bóndi*. Zakładając, iż zgodnie z zasadami dzielenia ziemi wszyscy sąsiedzi powinni świetnie orientować się, gdzie

¹²⁹ *Ibidem*, rozdz. 25, s. 70.

przebiega granica, odpowiedź Hrúta: „veit ek eigi [...] hvárr okkar átt hefir land þetta”¹³⁰ („nie wiem [...] który z nas ma na własność tę ziemię”), byłaby niezgodna z prawdą, a w jego działaniu można doszukiwać się celowości i prowokacji. Szczególnie, jeżeli zwrócimy uwagę, że nie był to pierwszy spór pomiędzy przyrodnimi braćmi. Podobna sytuacja ma miejsce w *Sadze o Egilu* i zostanie opisana poniżej. Wtedy też zostanie rozwinięta kwestia podziału ziemi.

W rozdziale 35 *Sagi z Laxdalü* znajdujemy krótki opis sytuacji konfliktowej spowodowanej kradzieżą:

En eptir um várit kom Ingunn, móðir Þórðar, vestan af Skálmarnesi. [...] Hon kvazk vilja ráðask undir áraburð Þórðar; kvað hon Kotkel ok konu hans ok sonu gera sér óvært í fjárránum ok fjölkynngi, [...] Þórðr kom til brœjar Kotkles með tíunda mann [...]. Síðan stefndi hann þeim Kotkatli ok Grímu ok sonum þeira um þjófnað ok fjölkynngi ok lét varða skóggang; hann stefndi sökum þeim til alþingis ok fór til skips eptir þat¹³¹.

I później wiosną przyjechała Ingunn, matka Þórða, z zachodu z Skálmarnes. Ona mówi, że chce być pod opieką Þórða; powiedziała, że Kotkel i jego żona i synowie robią sobie złośliwe kradzieże i czary. [...] Þórðr udał się do gospodarstwa Kotkela z dziećsioma ludźmi [...]. Później pozwał on Kotkela i Grime oraz ich synów za kradzież i czary i to podlegało karze banicji; on pozwał ich na alþing i poszedł z powrotem na statek.

Sprawa ta nie została rozstrzygnięta, ponieważ w drodze powrotnej Þórð i wszyscy jego towarzysze utonęli. Kotkel wraz z rodziną nie zostali ukarani i jeszcze przez pewien czas cieszyli się wolnością. Epizod ten jest istotny dla niniejszej pracy ze względu na to, iż saga bezpośrednio podaje, jaka kara była przewidywana w prawie za kradzież.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ *Ibidem*, rozdz. 35, s. 98 n.

Jedyny w *Sadze o Egilu* przypadek sklasyfikowany w tej kategorii pojawia się w rozdziale 80 i może być porównywany z konfliktem pomiędzy Hrótem a Hǫskuldem z *Sagi z Laxdalu*. W sporze o ziemię z *Laxdæla saga* pojawia się prawdopodobieństwo pomyłki, tutaj autor sagi nie dopuszcza takiej możliwości, opisując sytuację następująco:

en á várum gengu naut Steinars mjök á Stakksmýri, er þau váru rekin útan at Háfslæk, en húskarlar Þorsteins vönduðu um. [...] En annat vár, þá helt Steinarr beitinni, en Þorsteinn lagði þá í umræðu við hann ok ræddi þó stilliliga, það hann Steinar halda beit búfjár síns, svá sem at fornu hafði verit. Steinarr segir, at fé myndi ganga, þar sem þat vildi; hann ræddi um allt heldr festiliga, ok skiptusk þeir Þorsteinn við nokkurum orðum. Síðan lét Þorsteinn hnekkja nautunum út á mýrar yfir Háfslæk, ok er Steinarr varð þess varr, þá fekk hann til Grana, þræl sinn, at sitja at nautunum á Stakksmýri, ok sat hann þar alla daga; [...] Nú var þat einn dag, at Þorsteinn hafði gengit upp á borg at sjásk um, hann sá, hvar naut Steinars fóru, hann gekk út á mýrar¹³².

Wiosną bydło Steinara wchodziło często na Stakksmýr, dokąd było prowadzone z Háfslæk, ale Þorsteinn w ogóle się tym nie przejmował. [...] Ale następnej wiosny, kiedy Steinarr nadal wypasał tam bydło, Þorstein rozmawiał z nim spokojnie i poprosił Steinara, aby ten wypasał bydło w granicach, jakie były wcześniej ustalone. Steinarr mówi, że bydło może chodzić, gdzie chce, powiedział to szorstko i oni wymienili kilka ostrych słów. Później Þorsteinn kazał wypędzić bydło z moczar za Háfslæk, a gdy Steinarr dowiedział się o tym, kazał Graniemu, niewolnikowi swojemu, zapędzić bydło na Stakksmýri, i był tam on codziennie. Pewnego dnia Þorsteinn szedł na górę, aby się rozejrzeć dookoła, i zobaczył, dokąd bydło Steinara idzie, on poszedł na moczary.

¹³² *Egil*, rozdz. 80, s. 277 n.

Sposób, w jaki autor sagi ukazał zajście, nie pozostawia wątpliwości, że nieprzypadkowo bydlę Steinara wchodziło na ziemię Þorsteina i tam się pasło. Warto zwrócić uwagę na fakt, iż granica wydaje się być jasno wyznaczona i wszyscy w okolicy powinni posiadać wiedzę na ten temat¹³³. Nie ma tu zatem mowy o pomyłce, lecz jest to celowe działanie Steinara. Zatem można tę zasadę odnieść do sporu Hrúta i Hǫskulda i zastanowić się, czy w takim razie jest możliwość, aby Hrút, osadzając swego wyzwoleńca na ziemi Hǫskulda, nie był tego świadom. Konsekwencje, jakie niosą obydwie te zajścia, są do siebie zbliżone. Zarówno Hǫskuld, jak i Þorstein podobnie zareagowali na zagarnięcie ich własności, nie robiło im różnicy, czy to przez pomyłkę ktoś użytkuje ich ziemię, czy było to celowe działanie.

1.2. Zabójstwo

Najczęstszym rodzajem przestępstwa w sagach są zabójstwa. 48% wszystkich sytuacji konfliktowych było związanych z zabójstwem. Zjawisko to występowało jednak w dwóch odmiennych okolicznościach. Zabójstwo mogło stanowić przyczynę sporu, ale było też metodą rozwiązania istniejącego konfliktu.

Na miano najbardziej krwawej sagi spośród analizowanych w tej pracy zasługuje *Saga o Egilu*. Pojawia się w niej aż 8 opisów zabójstw, z czego 3 są to opisy śmierci poniesionej w czasie *hǫlmngangu*¹³⁴. Śmierć w wyniku pojedynku nie jest przyczyną konfliktu, tylko metodą na jego rozwiązanie, ponieważ sam pojedynek spełnia taką właśnie funkcję¹³⁵. Społeczeństwo wczesnośre-

¹³³ *Ibidem*, rozdz. 80, s. 277–279.

¹³⁴ *hǫlmngang* (staroisł.), w dosłownym tłumaczeniu „pójście na wyspę” – termin oznaczający pojedynek, metodę rozwiązywania sporów na Islandii; zob. R.S. Radford, *Going to the Island: A Legal and Economic Analysis of the Medieval Icelandic Duel*, „Southern California Law Review” 62, 1989, s. 616; J. Lindow, *Thor’s Duel with Hrungrnir*, „Alvíssmál” 6, 1996, s. 8.

¹³⁵ Więcej na ten temat można przeczytać w rozdziale drugim.

dniowiecznej Islandii nie postrzegało śmierci w jeden określony sposób. Inaczej karano za zabójstwo, które zostało upublicznione, inaczej za mord, który był zatajony przez sprawcę, a zupełnie odmiennie podchodzono do zabicia banity. W *Sadze o Egilu* pierwszy raz czytelnik trafia na opis zabójstwa w rozdziale 22. Król Harald, który od dłuższego czasu wysłuchiwał oszczerstw przeciwko Þórólfovi snutych przez synów Hildirdy, zdecydował się osobiście wyprawić się na północ, aby spotkać się z Þórólfe. Saga nie podaje tego wprost, ale wnioskując z wcześniejszych rozdziałów, można założyć, że nie była to wizyta powodowana pokojowymi zamiarami. W sadze czytamy, że kiedy wszyscy stronnicy króla przybyli do Sandnesu, ten rozkazał otoczyć gospodarstwo i oznajmić głośno, że kobiety, dzieci, starcy i niewolni mogą opuścić dwór. Niedługo po tym wszyscy, którym pozwolono, wyszli z domu, po czym jedna z kobiet udała się do króla, prosząc o zezwolenie na pośredniczenie między królem a Þórólfe, na co król odparł:

Vill Þórólfr upp gefask ok ganga á vald mitt til miskunnar, ok mun hann halda lífi ok limum, en menn hans munu sæta refsingum, svá sem sakar falla til¹³⁶.

Jeżeli Þórólfr odda się bez zastrzeżeń w moją łaskę, wtedy zachowa życie i zdrowie, ale ludzie jego poniosą karę, na jaką zasłużyli.

Saga we wcześniejszych rozdziałach podaje jasno, że niechęć króla do Þórólfa była spowodowana działaniami synów Hildirdy, którzy za wszelką cenę chcieli oczernić go w oczach Haraldą, co uczynili z sukcesem. Teraz król szukał tylko zemsty na Þórólfe i jego ludziach. Warunki postawione przez króla były nie do przyjęcia, dlatego też Þórólfr odrzucił jego propozycję i poprosił jedynie, aby pozwolono mu wraz z ludźmi wyjść ze świetlicy i walczyć na

¹³⁶ *Egil*, rozdz. 22, s. 52.

otwartej przestrzeni. Harald zdawał sobie sprawę z zagrożenia, jakie by go czekało, gdyby się na to zgodził, dlatego też rozkazał podpalić dwór, nie wypuszczając nikogo więcej. Ludziom Þórólfa jednak udało się wyłamać jedną ze ścian i wydostać się na zewnątrz płonącego budynku oraz podjąć walkę z ludźmi króla:

Pá hljóp Þórólfr fram ok hjó til beggia handa, sótti þangat at, er merki konungs var. Pá fell Þorgils gjallandi. En er Þórólfr kom fram at skjaldborginni, lagði hann sverði í gegnum þann man, er merkit bar. Pá mælti Þórólfr: „Nú gekk ek þremr fótum til skammt”. Þá stóðu á honum bæði sverð ok spjót, en skálfr konungr veitti honum banasár, ok fell Þórólfr fram á fœtr konungi¹³⁷.

Wtedy Þórólfr ruszył na przód i siekąc oburącz przeciskał się w stronę, gdzie był znak królewski. Wtedy padł Þorgils gjallandir. Ale Þórólfr dotarł do ściany tarcz i przeszył mieczem człowieka trzymającego chorągiew. Wtedy powiedział Þórólfr: „No to doszedłem trzy stopy za blisko”. Wtedy spadły na niego ciosy mieczy i włóczni, a sam król zadał mu cios śmiertelny, i padł Þórólfr na stopy króla.

Konsekwencje tego zdarzenia zostaną opisane w kolejnym rozdziale, tutaj warto jedynie wspomnieć, że po śmierci Þorlofa król rozkazał nie zabijać więcej ludzi i polecił Qswirowi i Eyvindowi, krewnym Þórólfa, zabrać jego ciało i wyprawić pogrzeb dla niego i innych poległych, po czym nazajutrz wyprawił się z powrotem na południe. Wydarzenie to pociągnie za sobą kilka kolejnych zabójstw, które nie będą rozpatrywane osobno, jako sytuacje wtórne do przywołanej powyżej.

Rozdział 43 opisuje zabicie Bárða przez Egila. Sprawa ta wymaga sięgnięcia do wcześniejszego rozdziału sagi, w którym to Qlvi i Egil przybyli na wyspę zarządzaną przez Bárða, a ten ugościł ich jadłem

¹³⁷ *Ibidem*, rozdz. 22, s. 53 n.

i zsiadłym mlekiem, zapewniając przybyłych, iż bardzo mu przykro, że nie ma lepszego trunku¹³⁸. Tego samego wieczora na wyspę przybył król Eryk z Gunhildą, gdzie czekała na nich wspaniała uczta. Gdy król dowiedział się, że Bárð ma innych gości, kazał zaprosić ich do wspólnego stołu. Egil pił dużo, nie opuszczając żadnej kolejki i układając prowokujące wiersze, opisujące chytrość Bárða oraz to, że złamał on normę społeczną odwołującą się do obyczaju gościnności. Irytowało to Bárða niezmiernie, dlatego też z pomocą Gunhildy postanowił dodać trucizny do napoju Egila, który jednak nie wypił owego trunku i zaintonował kolejną strofę. Kiedy Egil wraz z pijanym Ólvm opuszczali salę, Bárð poszedł za nimi z rogiem pełnym trunku nalegając, aby Ólvi wypił jeszcze odrobinę. Ponieważ Ólvi nie był już prawdopodobnie w stanie przyjąć kolejnej porcji alkoholu, Egil wypił to, co przyniósł Bárð, po czym zadeklamował po raz trzeci. Nie zakończyło się jednak na samej uwadze słownej. Egil jako człowiek znany z porywczego charakteru przeszedł od słów do czynów:

Egill kastar horninu, en greip sverðit ok brá; myrkt var í forstofunni; hann lagði sverðinu á Bárði miðjum, svá at blóðrefillinn hljóp út um bakit: fell hann dauðr niðr, en blóð hljóp ór undinni¹³⁹.

Egil odrzuca róg i chwyta za miecz i wyciąga go z pochwy, a było ciemno w przedpokoju; on wbił miecz tak głęboko w Bárða, że czubek miecza wyszedł z tyłu; padł on na podłogę, a krew tryskała z rany.

Jak wiemy, Bárð był człowiekiem króla, zatem można się było spodziewać, że ta zbrodnia nie pozostanie bez dalszych konsekwencji. Władca rozkazał ścigać Egila, a ten rozpoczął swoją ucieczkę przed ludźmi króla. W czasie owej ucieczki bohater sagi dopuścił się jeszcze kilku zabójstw, którymi zajmiemy się szerzej w kolejnym rozdziale.

¹³⁸ *Ibidem*, rozdz. 43, s. 106 n.

¹³⁹ *Ibidem*, rozdz. 44, s. 110.

Kolejny opis zabójstwa ma miejsce w rozdziale 49. Akcja toczy się podczas święta ofiar, kiedy to królowa Gunhilda rozkazała swoim braciom, Eyvindowi i Álfowi, aby zabili synów Skalla-Gríma. Podczas uroczystości jednak nie było Egila, a jego brat Þórólf zawsze trzymał się w pobliżu *hersira* Þórirra. W tej sytuacji bracia stwierdzili, że nie uda im się zabić Þórólfa, więc królowa podjęła decyzję, żeby w takim razie zabili chociaż któregoś z jego ludzi. Kiedy któregoś wieczora ludzie Þórólfa siedzieli w świetlicy, dosiedli się do nich bracia królowej i zaczęli pić razem;

En er á leið kveldit, þá var drukkit við sleitur ok því næst orðahnippingar ok þá stóyrði. Þá hljóp Eyvindr upp ok brá saxi einu ok lagði á Þorvaldi¹⁴⁰.

Był późny wieczór, kiedy zaczęli oszukiwać w picu, i dlatego wybuchła sprzeczka, która przerodziła się w awanturę. Nagle wyskoczył Eyvindr i wyciągnął swój miecz [*sax*] i przebił Þorvalda.

Podobnie jak wcześniej opisywane sprawy, i ta nie pozostanie bez echa. Eyvindr złamał prawo, nie tylko zabijając Þorvalda, ale przede wszystkim zabijając w miejscu świętym. Było to złamanie powszechnie znanej normy, na co dowodem może być to, że po zabójstwie Þorvalda nie rozpętała się bijatyka, dlatego że: „menn vǫru allir vǫpnlausir inni, því at þar var hofshelgi vegit í véum” („mężczyźni byli wszyscy bez broni, ponieważ byli w świętym miejscu”)¹⁴¹.

W rozdziale 53 znajdujemy opis sytuacji, która wydaje się nie pasować do schematu typowego zabójstwa. Jednak ze względu na konsekwencje, jakie za sobą niesie, została ona zaklasyfikowana do niniejszej grupy. Chodzi o opis bitwy na Winheidi, w której poległ Þórólf w służbie dla króla Athelstana. Jest to sytuacja na tyle inte-

¹⁴⁰ *Ibidem*, rozdz. 49, s. 125.

¹⁴¹ *Ibidem*.

resująca, że bracia Egil i Þórólf nie chcieli rozdzielać się podczas walki, jednak rozkaz króla był wbrew ich woli. Kiedy jeden z nich ponosi śmierć w walce, nie można tego traktować jako zabójstwo, jednak zarówno Egil, jak i król uważają, że należy postąpić inaczej, co zostanie opisane w kolejnym rozdziale.

Kolejne zabójstwo pojawiające się w *Sadze o Egilu* odnosi się do opisywanego w poprzednim podrozdziale sporu spowodowanego kradzieżą. Tutaj zabójstwo może być traktowane jako metoda rozwiązywania konfliktu, jednak ze względu na wagę skutków, jakie za sobą niesie, bardziej skłonni bylibyśmy widzieć w tym kolejną przyczynę konfliktu lub też następny etap narastającego napięcia niż jego efekt. Chodzi o konflikt o wypas bydła pomiędzy Steinarem a Þorsteinem¹⁴². Kiedy Steinar, pomimo wcześniejszego upomnienia, rozkazał swoim parobkom nadal wypasać na Þorsteinowej koniczynie, była to jawna kradzież. Þorstein postanowił nie tolerować tego dłużej i wziął odwet, zabijając Graniego – parobka Steinara, po czym udawał, że nic się nie stało¹⁴³.

Żadna ze stron nie podjęła działań po tym zabójstwie, jednak nie oznaczało to zakończenia konfliktu. Następnym etapem, który doprowadził do wybuchu otwartego sporu, była arogancja Steinara, który na przekór Þorsteinowi kupił bardzo silnego niewolnika, którego wyznaczył do wypasania bydła na polu Þorsteina. Niewolnikowi temu na imię było Þránd, a jego nadludzka siła podnosiła jego cenę dwukrotnie w stosunku do zwykłego niewolnika. Steinar uzbroił go w topór i polecił, by ten zajął się wypasaniem bydła. Kiedy Þorstein dowiedział się, że znowu jest okradany, wysłał swojego parobka, by ten pokazał Þrándowi, gdzie przebiega granica pomiędzy gospodarstwami. Niewolnik Steinara jednak zignorował napomnienia. Następnego razu, gdy Þorstein znów zobaczył Steinarowe bydło na swojej ziemi, udał się osobiście na rozmowę ze Steinarowym pastuchem:

¹⁴² Patrz w tym rozdziale w podrozdziale 1.1. *Kradzież* opis sporu pomiędzy Steinarem a Þorsteinem.

¹⁴³ *Egil*, rozdz. 80, s. 277 n.

Hann segir: „Ek vil segja þér, at ek á land þetta, en þér eiguð hagabeit fyrir útan lækinn; er þat eigi undarligt, þóttú vitir eigi landamerki hér.” Þrándr segir: „Engu þykkir mér skipta, hverr land á [...]”¹⁴⁴.

On mówi: „Chcę ci powiedzieć, że ja posiadam tę ziemię i twoje pastwisko jest po drugiej stronie potoku, ale nie dziwię się, że nie wiesz, gdzie jest granica”. Þrándr mówi: „Nie interesuje mnie, kto posiada tę ziemię[...]”.

Po ostrej wymianie zdań:

Þorsteinn reiddi upp øxina hart ok hjó á háls Þrándi, svá at höfuðit fell á bringuna; síðan bar Þorsteinn grjót at honum ok hulði hræ hans, gekk síðan heim til Borgar¹⁴⁵.

Þorsteinn uniósł topór wysoko i uderzył Þránda w szyję tak, że głowa odpadła od tułowia, potem przyniósł kamienie i przykrył go nimi, później poszedł z powrotem na Borg.

Ta zagmatwana sprawa mająca początek w kradzieży, a przeistaczająca się w zabójstwa, rozwinięta została przez autora sagi w następnych rozdziałach. Obrazuje ona przebieg konfliktu od momentu jego zawiązania do rozstrzygnięcia, przedstawiając zarazem typową metodę rozwiązywania sporu, o czym więcej w następnym rozdziale.

Jak już wcześniej wspomniano, w *Sadze z Laxdalu* opisany jest spór przebiegający według tego samego schematu. Dlatego też nie jest zaskakujące, że w tym miejscu zostanie opisane zabójstwo związane z konfliktem pomiędzy Hrútem a Høskuldem. Jak wiemy, Hrút osadził na Høskuldowej ziemi wyzwoleńca, który dorobił się

¹⁴⁴ *Ibidem*, rozdz. 81, s. 280.

¹⁴⁵ *Ibidem*, s. 281.

tam wielkiego bogactwa. Nie podobało się to rodowi Hǫskulda, który zareagował następująco:

Litlu síðar ferr Þorleikr Hǫskuldsson at ráði fǫður síns með nokkura menn á bœ lausingjans, taka hann ok drepa, en Þorleikr eignaði sér fé þat allt ok fǫður sínum, er lausinginn hafði groett¹⁴⁶.

Niedługo potem pojechał Þorleik Hǫskuldsson za radą swojego ojca z kilkoma ludźmi do zagrody wyzwoleńca; pojmali go i zabili, a Þorleik przywłaszczył sobie cały majątek, którego się wyzwoleniec dorobił.

Hrút niezadowolony z postępków Þorleika postanowił szukać sprawiedliwości na drodze sądowej.

Nie są to jednak odosobnione przypadki zazębiających się konfliktów. Kolejnego przykładu dostarcza ta sama saga w sprawie Þórólfa z Hallem. Znowu przyczyną konfliktu była kradzież, nie dochodzi jednak do rozwiązania sporu na drodze sądowej, lecz jedna ze stron dopuszcza się zabójstwa. Po tym, jak Hall przywłaszczył sobie cały połów, Þórólf czuł się pokrzywdzony i uważał, że ucierpiał przez to nie tylko finansowo, ale również że jest to ujma na jego honorze. Postanowił zemścić się na dawnym wspólniku:

Þórólfr hefir njósn af athöfn Halls um daginn ok er staddr í vǫrum um kveldit, þá er þeir Hallr koma at landi. Hallr reri í hálsi fram; hann hleypr fyrir borð ok ætlar at taka við skipinu; ok er hann hleypr á land, þá er Þórólfr þar nær staddr ok høggr til hans þegar; kom høggit á hálsinn við herðarnar, ok fýkr af höfuðit¹⁴⁷.

¹⁴⁶ *Lax*, rozdz. 25, s. 70 n.

¹⁴⁷ *Ibidem*, rozdz. 14, s. 30.

þórólfr szpiegował Halla cały dzień i czekał na niego wieczorem, kiedy ten wracał na brzeg. Hall wiosłował na przedzie i wyskoczył za burtę łodzi, aby ją wyciągnąć na brzeg, wtedy þórólfr był przy nim i uderzył go od razu w szyję tak, że głowa odpadła od ramion.

Jest to kolejny przykład nawarstwiającego się sporu na podłożu kradzieży, a przeradzającego się w zabójstwo, które jednak niczego nie rozwiązuje, a jedynie komplikuje sytuację.

Inaczej wygląda zabójstwo Kjartana, które, pomimo że również jest powiązane z wcześniejszymi okolicznościami, samo stanowi zarzewie nowego konfliktu. Przyczyny śmierci Kjartana doszukiwać się trzeba w sporze pomiędzy nim a Bollim, sklasyfikowanym w dalszej części niniejszej pracy w kategorii „Inne”. Nie rozpisując się tutaj zbyt, aby dalej nie powtarzać tych samych informacji, warto wspomnieć, że zamach na Kjartana był formą zemsty za to, jak upokorzył ród Guðrún. To ona podjudziła swoich braci i męża, aby zabili Kjartana za to, jaka hańba ich spotkała:

[...] en slíka svívirðing ok skõmm, sem Kjartan hefir yðr gort, þá sofi þér eigi at minna, at hann ríði hér hjá garði við annan mann, ok hafa slíkir menn mikit svínsminni; þykki mér ok rekin ván, at þér þorið Kjartan heim at sækja, ef þér þorið eigi at finna hann nú [...] ¹⁴⁸.

[...] kiedy taki wstyd i hańbę Kjartan wam uczynił, wy nie przeszkadzacie sobie w spaniu, kiedy on przejeżdża tutaj konno przez podwórze i ma ze sobą jednego człowieka. Tacy ludzie mają pamięć nie lepszą niż świnie. Mało prawdopodobne, żebyście odważyli się najechać Kjartana w jego domu, jeżeli nie potraficie dopaść go teraz [...].

¹⁴⁸ *Ibidem*, rozdz. 48, s. 150.

Słowa Guðrún trafiły do braci i w sumie w dziewięciu zbrojnych ruszyli, aby zrobić zasadzkę na Kjartana. Gdy doszło do starcia, walka była wyrównana, a Bolli trzymał się z boku, nie chcąc starcia z przyjacielem. Kiedy w końcu Bolli został namówiony do zaangażowania się w starcie, Kjartan stwierdził, że woli zginąć z jego ręki niż go zabić, i odrzucił miecz¹⁴⁹:

Engi veitti Bolli svör máli Kjartans, en þó veitti hann honum banasár.
Bolli settisk þegar undir herðar honum, ok andaðisk Kjartan í knjám
Bolla; iðraðisk Bolli þegar verksins ok lýsti vígi á hendr sér¹⁵⁰.

Żadnej odpowiedzi nie dał Bolli Kjartanowi i tylko zadał mu cios śmiertelny. Bolli ułożył się pod ramionami jego i Kjartan umarł na kolanach Bolliego; w tej samej chwili Bolli ogłosił, że popełnił zabójstwo.

Zabójstwo to jest najbardziej brzemienne w skutki ze wszystkich opisywanych w tej pracy, a zarazem najtrudniejsze do sklasyfikowania. Po pierwsze, rozpatrując całościowo konflikt pomiędzy rodami Bolliego a Kjartana, to śmierć tego drugiego przypada na połowę tego sporu i stanowi jego punkt kulminacyjny. Po drugie zabójstwo to pociągnęło za sobą wiele konsekwencji, które zazębiają się ze sobą i są bardzo istotne dla bohaterów sagi; w tym przypadku jest ono przyczyną dalszych konfliktów. Po trzecie może być ono rozpatrywane jako zakończenie sporu o kobietę pomiędzy Bollim a Kjartanem, który został opisany w części poświęconej kategorii „inne”. Nie jest rzeczą dziwną, że zabójstwa w sagach były zarówno przyczyną, jak i metodą na rozwiązywanie konfliktu. Bohaterowie, stosując przemoc, niejednokrotnie starali się przywrócić porządek, który wcześniej został zachwiany.

¹⁴⁹ Niektórzy badacze chcieliby tutaj widzieć wpływy chrześcijaństwa na pojmowanie zemsty, zob. D. Clark, „An eye for an eye?” *The Church and revenge in saga literature*, [w:] *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages: papers of the 12th International Saga Conference Bonn/ Germany, 28th July – 2nd August 2003*, red. R. Simek, J. Meurer, Bonn 2003, s. 80–89.

¹⁵⁰ *Ibidem*, rozdz. 49, s. 154.

1.3. Spadek

Spółeczność islandzka prezentowana w sagach przywiązywała wielką wagę do własności. Dlatego też kwestie podziału ziemi, majątku oraz dziedziczenia doprowadzały wielokrotnie do powstawania konfliktów w obrębie rodów. Spory te przebiegały mniej lub bardziej burzliwie, jednak żadna ze stron nie zrezygnowała ze swoich praw do spadku. Sytuacje konfliktowe oparte na sprawach spadkowych są interesującym źródłem do badań nad relacjami panującymi w rodach skandynawskich. Mogą zostać one porównane z artykułami pochodzącymi z *Grágás*, mówiącymi o kręgach rodowych i podziale majątków.

Dla losów rodu Egila Skalla-Grímssona najbardziej znaczącym sporem na tle majątkowym był podział majątku po Björgólfi. Wydawać się to może dziwne ze względu na to, że Björgólf nie był spokrewniony w żaden znany nam sposób z Egilem, a jednak jego majątek stał się przyczyną największego konfliktu w sadze. Problem z podziałem majątku po śmierci Björgólfa spowodowany był tym, że po śmierci swej żony posiadał on nałożnicę Hildiríð, z którą miał dwóch nieślubnych synów.

Brynjólfur lét illa yfir þessi ráðagørð. [...] Síðan andask Björgólfur; en þegar hann var út hafiðr, þá lét Brynjólfur Hildiríði á brott fara með sonu sína; [...] Lítils virði Brynjólfur þá ok lét þá ekki hafa af fœðurarfi þeira¹⁵¹.

Brynjólfur był niezadowolony z tego, co się stało. [...] Później umarł Björgólf, a kiedy ciało zostało wniesione do kopca, wtedy Brynjólfur rozkazał, by Hildiríð wraz z synami wyjechała. [...] Brynjólfur gardził nimi i nie dał im nic z dziedzictwa po ojcu.

Jak wynika z przytoczonego fragmentu, syn Björgólfa nigdy nie zaakceptował decyzji ojca o zamieszkaniu z inną kobietą

¹⁵¹ *Egil*, rozdz. 7, s. 17.

i nie uznał swoich przyrodnych braci. Dlatego też przy podziale majątku nawet ich nie uwzględnił i zagarnął całość dla siebie. Konflikt jednak nie wybuchł od razu po tym zajściu, a saga nie podaje też żadnych informacji o roszczeniach ze strony Hildiríðy. Po kilku latach, po śmierci Brynjólfa, majątek, o którym mowa, przechodzi na własność Bárða – jego syna. I tym razem synowie Hildiríðy nie otrzymują nic z ojcowizny¹⁵². Po raz kolejny saga nie podaje informacji o tym, aby starali się wyegzekwować swoją część. Dopiero kiedy minęło kilka następnych lat, a własność Bárða przeszła na Þórólfa Kvedúlfsona – serdecznego przyjaciela Bárða, synowie Hildiríðy decydują się na wystąpienie o ich część. Þórólf jednak nie chce się zgodzić na oddanie części majątku, gdyż twierdzi, że zarówno jego przyjaciel, jak i jego ojciec mieli poszanowanie dla prawa i gdyby im się coś prawnie należało, na pewno otrzymaliby to. W jego wypowiedzi znajdujemy informację, że synowie Hildiríðy próbowali uzyskać od Bárða swoją część, o czym saga wcześniej nie mówi:

[...] var ek nær því, at þit hófuð þetta sama ákall við Bárð, ok heyrðisk mér svá, sem honum þóetti þar engi sannindi til, því at hann kallaði ykkur frillusonum¹⁵³.

[...] byłem w pobliżu, kiedy wy wniosliście sprawę wobec Bárða, i słyszałem, że jemu wydawały się wasze roszczenia bezpodstawne, dlatego że nazwał was bękartami.

Kiedy Herek starał się dowieść, że jego matka została kupiona jako oblubienica, i powoływał na to świadków, Þórólf uniósł się gniewem i uciął rozmowę stwierdzając, że nie uzna ich za spadkobierców, ponieważ słyszał, że ich matkę zgwałcono i siłą sprowadzono do domu. To ten moment w sadze można uznać za naj-

¹⁵² *Ibidem*, rozdz. 7, s. 17 n.

¹⁵³ *Ibidem*, rozdz. 9, s. 26.

bardziej istotny dla tego konfliktu. Autor nie opisywał wcześniej, w jaki sposób synowie Hildiríðy dochodzili swoich praw i jak przebiegało postępowanie. To tutaj, kiedy spadek po ich ojcu przejęła osoba z nimi niespokrewniona, sprawa spadkowa przeradza się w jawny konflikt, który będzie miał wpływ na losy całego rodu Kveld-Úlfa, a potem Egila.

Wyżej opisany konflikt w sumie sprowadza się do jednej kwestii: jak przy podziale majątku traktowano dzieci z nieprawego łoża czy też w jakiej sytuacji dzieci traciły prawo do dziedziczenia po rodzicach. Z podobną sytuacją mamy do czynienia w tej samej sadze, kiedy to po śmierci Bjørna cały spadek przejął Berg-Onund, mąż Gunhild, a Egil i jego żona Ásgerð nie otrzymali nic. Według Egila obydwie siostry powinny otrzymać spadek po ojcu w równych częściach¹⁵⁴. Berg-Onund twierdził, że Ásgerð nie powinna dostać spadku, gdyż jest córką niewolnej kobiety. O tym, jak przebiegał proces spadkowy i jakich argumentów używały strony, przeczytać można w rozdziale drugim niniejszej pracy.

Spory pomiędzy przyrodnim rodzeństwem o prawo do dziedziczenia pojawiają się również w *Sadze z Laxdalü*. Pierwszym takim przypadkiem był spór między wspomnianymi już wcześniej Hrútem i Hęskuldem o spadek po matce Þorgerd, który nie różni się w sumie od przytoczonych wyżej¹⁵⁵. Drugim przykładem był spór o spadek, który miał miejsce jeszcze za życia Hęskulda. Chciał on bowiem dopuścić nieślubnego syna, Óláfa, do dziedziczenia, na co absolutnie nie chciał się zgodzić jeden z prawowitych dziedziców – Þorleik¹⁵⁶.

Osobną sprawą był spór między krewnymi Þórarinna a Þorkellem Nitką po utonięciu Þorsteina Czarnego. Tutaj przyczyną sporu nie była zasadność roszczeń którejs ze stron, a raczej ułożona przez Þorkella wersja wydarzeń, opisująca, w jakiej kolej-

¹⁵⁴ *Ibidem*, rozdz. 56, s. 151–163.

¹⁵⁵ *Lax*, rozdz. 19, s. 44 n.

¹⁵⁶ *Ibidem*, rozdz. 26, s. 71–73.

ności utonęli krewni Þorsteina, co miało dowodzić, że to właśnie jemu należy się spadek¹⁵⁷.

Powtarzalność sytuacji konfliktowych, których przyczyną był podział majątku, może być uznana za cechę charakterystyczną społeczności wczesnośredniowiecznych Skandynawów. Mało można znaleźć w sagach opisów spadków, które przechodzą z rąk do rąk bez większych ekscesów. Tak na przykład w *Sadze o Gunnlaugu Wężowym Języku* znajdujemy lakoniczny opis, który wygląda następująco:

Maðr hét Þorkell svarti [...] Honum tœmðisk arfr norðr í Vatnsdal, í Ási, ok beiddi hann Gunnlaug fara með sér, ok hann gerði svá, ok riðu norðr tveir saman í Ás ok fengu féit, ok greiddu þeir féit af höndum, er varðveitt höfdu, með atgöngu Gunnlaugs¹⁵⁸.

Mąż zwał się Þorkell svarti [...] mieszkał na północy w Vatnsdal w Ási, i poprosił on Gunnlauga, aby pojechał z nim i on zrobił to, i pojechali obydwaj na północ do Ás i otrzymali tam odpowiednią sumę gotówki dzięki pomocy prawnej Gunnlauga.

Nie wiemy, czy zaistniał tam jakiś konflikt na tle wspomnianego spadku, ale skoro potrzebne było wsparcie biegłego w prawie Gunnlauga, można wnioskować, że zarządcy ziemi niechętnie oddawali należną Þorkellowi część. Dlatego też ta na pozór niekonfliktowa sytuacja została uwzględniona w niniejszej pracy jako przyczyna sporu.

1.4. Inne

Kategoria „inne”, wprowadzona w niniejszej pracy, zawiera różne rodzaje sporów, które raczej nie powtarzają się często w sagach. W przypadku *Laxdæla saga* pierwszą kwestią, która nie została przez

¹⁵⁷ *Ibidem*, rozdz. 18, s. 42 n.

¹⁵⁸ *Gunn*, rozdz. 5, s. 62.

autora sagi zbyt szeroko opisana, jest sprawa o bluźnierstwo przeciw bogom, której opis pojawia się w rozdziale 41. Hjalalti Skeggjason został ochrzczony w Wielką Sobotę, ulegając zakrojonej na szeroką skalę misji chrystianizacyjnej. Kiedy napięcia między poganami i zwolennikami nowej wiary się nasiliły do tego stopnia, że misjonarz Pangbrand musiał uciec do Norwegii, Hjalalti został oskarżony o bluźnierstwo. Z sagi wnioskować można, że konwertyci w tamtym czasie nie byli mile widziani na Islandii i dochodziło do częstych sporów na tle religijnym¹⁵⁹. Jak ta sprawa została rozstrzygnięta, można przeczytać w rozdziale drugim.

Drugi przypadek z tej samej sagi, który jest szerzej opisany, jest trudny do sklasyfikowania. W rozdziale 47 opisana jest sytuacja, kiedy Kjartan wraz z sześćdziesięcioma towarzyszami otoczył gospodarstwo w Laugar i nie pozwolił nikomu wyjść z domu przez trzy dni. Jak podaje sagim:

Í þann tíma var þat mikil tízka, at úti var salerni ok eigi allskammt frá boenum, ok svá var at Laugum. Kjartan lét þar taka dyrr allar á húsum ok bannaði öllum mönnum útgöngu ok dreitti þau inni þrjár nætr¹⁶⁰.

W tym czasie było w zwyczaju, że na zewnątrz spory były toalety kawał drogi od zabudowań mieszkalnych, i tak było w Laugar. Kjartan kazał wziąć wszystkie drzwi w domu i zakazał wszystkim wychodzić tak, że musiano załatwiać się w domu przez trzy noce.

W tym przypadku zachowanie Kjartana nie jest jednak przyczyną konfliktu, lecz kolejnym etapem sporu, który zaistniał między nim a Bollim i który mógłby być zakwalifikowany do kategorii „o kobiecie”. Sprawy dotyczące relacji damsko męskich często w sagach stawały się przyczyną konfliktu. Bolli poślubił Guðrún, pomimo że

¹⁵⁹ *Lax*, rozdz. 25, s. 70.

¹⁶⁰ *Ibidem*, rozdz. 47, s. 145.

powszechnie było wiadome, iż jest ona przyrzeczona Kjartanowi, który wyjechał do Norwegii, i to jego ona kocha. Po powrocie Kjar-tana jego relacje z Bollim – dawnym przyjacielem – uległy ochłodzeniu¹⁶¹. Na samym upokorzeniu rodziny Guðrún jednak rozdział się nie kończy. Dalej znajdujemy informację o sporze dotyczącym kupna ziemi. Bolli chciał kupić ziemię od Þórarinna, ale kiedy już wszystko było umówione, Kjartan zmusił Þórarina do sprzedania ziemi jemu, na złość Bolliemu i Guðrún. W tym rozdziale napięcie między rodami sięgnęło zenitu.

W przypadku sagi o Egilu grupa „inne” jest mniej zróżnicowana i można ją trafnie określić mianem sporów o kobietę. Zaliczenie konfliktów do tej kategorii stanowiło pewien problem, ponieważ można by się pokusić o przywołanie w tym kontekście przynajmniej dwóch sytuacji konfliktowych, które jednak zaliczono do innej grupy.

Pierwszy konflikt o kobietę ma miejsce w rozdziale 32, kiedy to Björn porwał i poślubił Þorę, wbrew jej woli i wbrew woli jej rodziny¹⁶². Druga natomiast rozgrywa się w rozdziale 64, kiedy to zostają odrzucone oświadczyzny Ljóta Błatego, co będzie również przyczyną dalszych napięć¹⁶³. Inny spór o kobietę pojawia się w *Sadze o Gunnlaugu Wężowym Języku* i jest motywem przewodnim drugiej części sagi. W rozdziale 14 pod nieobecność Gunnlauga Hrafn stara się o rękę Helgi, pomimo że wszyscy wiedzieli o miłości pomiędzy Gunnlaugiem a Helgą. Kiedy w rozdziale 11 Gunnlaug wraca na Islandię i dowiaduje się, że jest już po ślubie Hrafna z Helgą, rozpoczyna się otwarty konflikt¹⁶⁴.

Kolejnym sporem pojawiającym się w *Sadze o Gunnlaugu*, a niezaliczonym do trzech przewodnich kategorii, wyróżnionych dla potrzeb niniejszej pracy, jest sprawa o pobicie. W rozdziale 5 Gunnlaug wraca-

¹⁶¹ Z analogiczną sytuacją mamy do czynienia w *Sadze o Gunnlaugu*, w kontekście sporu z Helgą, o czym dalej.

¹⁶² *Egil*, rozdz. 32, s. 83 n.

¹⁶³ *Ibidem*, rozdz. 64, s. 199–206.

¹⁶⁴ *Gunn*, rozdz. 11, s. 87–98.

jąc z podróży zatrzymał się na noc w pewnym gospodarstwie. Kiedy rano odbierał konia od pastucha, zobaczył, że koń jest spocony, zatem pastuch najprawdopodobniej na nim jeździł. Gunnlaug pobił pastucha do nieprzytomności, co doprowadziło do sporu z gospodarzem, który odebrał to jako osobistą zniewagę¹⁶⁵.

Pozostając przy tematyce zniewag warto wspomnieć o dwóch rozwodach, które pojawiają się w *Sadze z Laxdal* i zostaną opisane w podrozdziale 2.1., gdzie przedstawione będzie odwołanie bezpośrednio do prawa. Spowodowane jest to charakterystyczną przyczyną rozvodu, którą był transwestytyzm partnera.

Osobną kwestią będzie sprawa niespłaconych długów, opisana w rozdziale 15. Nie jest to bezpośredni opis wydarzeń współczesnych akcji sagi, tylko wspomnienie Hallfreda, które przyszło mu na myśl, gdy dowiedział się o sporze między Gunnlaugiem a Hrafnem. Autor sagi przedstawia jego opowieści w następujący sposób:

átta ek at gjalda hálfa mörk silfrs húskarli Hrafn, ok helt ek því fyrir honum; en Hrafn reið til vár með sex tigu manna ok hjo strengina, ok rak skipit upp á leirur, ok búit við skipbroti¹⁶⁶.

miałem pół marki srebra długu u człowieka Hrafna, i nie oddawałem mu tego, więc Hrafn przyjechał do nas z sześćdziesięcioma ludźmi i odciął mi liny tak, że statek zapędziło na mielizny tak, że był wrakiem.

Jak sugeruje powyższy fragment, długi doprowadzały do powstawania konfliktów nie mniej istotnych jak te zapoczątkowane przez zabójstwo. Opisana wyżej sytuacja jest ostatnim przykładem powstawania sporu pojawiającym się w badanych w niniejszej pracy sagach.

Omówiona typologia stanowi próbę sklasyfikowania konfliktów występujących w badanych sagach. Jak zwrócono uwagę wcze-

¹⁶⁵ *Ibidem*, rozdz. 5, s. 62 n.

¹⁶⁶ *Ibidem*, rozdz. 10, s. 85.

śniej, przyporządkowanie określonego konfliktu jednej przyczynie nie jest rzeczą łatwą, ponieważ w wielopoziomowych sporach, które w sagach są bardzo często spotykane, kolejne czyny bohaterów rodzą kolejne spory. Ciężko niejednokrotnie stwierdzić, gdzie kończy się jeden spór, a zaczyna drugi, czy też wszystkie mniejsze spory są częścią większego konfliktu. Wymienione wyżej przyczyny sporów często zazębiają się ze sobą, tworząc kilkietapowy konflikt, co zostanie zilustrowane w rozdziale drugim, opisującym przebieg konfliktu. Nietrudno będzie zauważyć, że bohaterowie wpadają w ciąg zabójstw, zemst i procesów sądowych. Spory niejednokrotnie ciągną się latami, a sama pierwotna przyczyna konfliktu rozmywa się gdzieś w trakcie opowieści.

ROZDZIAŁ 2

Przebieg konfliktu

W rozdziale pierwszym dokonano klasyfikacji konfliktów na podstawie ich genezy. Ułatwiło to przedstawienie przebiegu określonych typów sporów, ponieważ zarówno specyfika sytuacji, jak i sposób, w jaki autorzy sag opisywali poszczególne konflikty, są zbliżone. W niniejszym rozdziale przedstawię zasadnicze zjawiska regulujące zachowania społeczne w sagach w kontekście interesujących konfliktów, etapy przebiegu tych ostatnich oraz związane z tym argumenty i metody, jakich bohaterowie sag używali dochodząc swoich roszczeń (czy polegali oni na prawie, czy raczej na swoim potencjale finansowym i pozycji społecznej?).

Podane w poprzednim rozdziale bezpośrednie przyczyny sporów pozwoliły na klasyfikację konfliktów, jednak nie wskazały na wspólny dla wszystkich sporów element występujący w sagach. Było nim wczesnośredniowieczne pojmowanie honoru (isl. *virðing*, *sæmð*, *sómi*), który wpływał na to, że konflikt rozwijał się w ten, a nie inny sposób. Można powiedzieć, że ten głęboko zakorzeniony w świadomości społecznej koncept odegrał dużą rolę w sytuacjach konfliktowych¹⁶⁷. Zgodnie z opinią Petera Hallberga honor miał szczególną wartość dla Skandynawów. Bohaterowie sag musieli być gotowi w każdej chwili podjąć walkę w obronie swojego dobrego imienia¹⁶⁸.

¹⁶⁷ T. Andersson, *The Displacement of the Heroic Ideal in the Family Sagas*, „Speculum” 45, 1970, nr 4, s. 576; więcej o koncepcji honoru zob. M. Herzfeld, *Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems*, „Man, New Series” 15, 1980, nr 2, s. 339–351; U. Wikan, *Shame and Honour: A Contestable Pair*, „Man, New Series” 19, 1984, nr 4, s. 635–652; V.A. Pakis, *Honor, Verbal Duels and the New Testament in Medieval Iceland*, „Tijdschrift voor Skandinavistiek” 26, 2005, s. 163–185, tam dalsza literatura.

¹⁶⁸ P. Hallberg, *The Icelandic Saga*, Lincoln 1962, s. 99 n.

Warto odnieść się w tym kontekście do *Sagi o Egilu* jako przykładu sagi, która zdominowana jest przez decyzje podejmowane przez wzgląd na honor, związany często z dumą. Przykład Þórólfa jest bardzo wyrazisty w tym kontekście. Nie dopuszcza on synów Hildiríðy do spadku po ich ojcu i unosi się gniewem, gdy ośmielają się go o to prosić. Kiedy król zaczyna podejrzewać go o nieuczciwość, wysyła mu coraz większe dostawy dóbr z podatków, aby jego honor na tym nie ucierpiał. Þórólf wchodzi w otwarty spór z królem i kiedy dochodzi do bezpośredniego starcia, nie przeprasza władcy z pokorą, tylko podejmuje walkę. Þórólf zaprezentowany jest w sadzie jako dumny, ambitny i bezkompromisowy mężczyzna i jest to typ kreowany przez sagi na bohatera pozytywnego. Honor jest jedną z tych cech, które musi posiadać każdy pozytywny bohater sag islandzkich¹⁶⁹.

Zdarzają się jednak przypadki, że autorzy sag odchodzą od patetycznego schematu i nadają bohaterom cechy determinujące ich słabość. W *Sadze o Gunnlaugu Wężowym Języku* można znaleźć opis sceny, w której dochodzi do zderzenia zachowania honorowego z haniebnym. Chodzi o opis pojedynku Hrafna z Gunnlaugiem, kiedy emocje wzięły górę nad męską powściągliwością. Gdy Gunnlaug odrąbał Hrafnowi nogę i powiedział, że nie chce walczyć z kaleką, ten poprosił go o wodę, na co Gunnlaug odparł:

Gunnlaugr svarar: „Svík mik þá eigi“ segir hann, „ef ek færi þér vatn í hjálmi mínum.“ Hrafn svarar: „Eigi mun ek svíkja þik,“ segir hann. Síðan gekk Gunnlaugr til lækjar eins ok sótti í hjálmi-num ok færdi Hrafni; en hann seildisk í mót inni vinstri hendinni, en hjó í hofuð Gunnlaugi með sverðinu inni hægri hendi, ok varð þat allmikit sár¹⁷⁰.

„Nie zdradź mnie” – powiedział – „kiedy przyniosę ci wody hełmie moim”. Hrafn odpowiedział: „Nie zdradzę cię”. Wtedy

¹⁶⁹ T. Andersson, *The Displacement of the Heroic...*, s. 577.

¹⁷⁰ *Gunn*, rozdz. 12, s. 102.

poszedł Gunnlaug do potoku i nabrał wody do hełmu i przyniósł Hrafnowi, ale on wyciągnął lewą rękę po hełm, a prawą uderzył Gunnlauga mieczem w głowę, i była to wielka rana.

Zachowanie Hrafna było zupełnie niehonorowe w kontekście cech, jakie przypisywano bohaterom sag. To, jak postąpił, nie było podyktowane jego dumą, tylko słabością objawiającą się w miłości do Helgi. Kiedy ranny Gunnlaug powiedział mu, że zachował się niegodnie, usłyszał w odpowiedzi, że jego rywal nie życzy mu szczęścia w ramionach Helgi. Według Anderssona miłość Hrafna do Helgi była tak silna, że poświęcił dla niej nawet swój honor¹⁷¹. Ciężko stwierdzić, na ile jest to trafne stwierdzenie, można się tylko zastanowić, czy do takiego zachowania zmusiła go miłość, czy może trafniej było by napisać, że była to zazdrość? Jest to trudne do rozstrzygnięcia, ponieważ w sagach zazdrość zawsze idzie w parze z miłością. Jednoznacznie jednak można stwierdzić, że działaniami bohatera kierowały emocje, pod wpływem których zachował się niehonorowo.

Przyjęto w literaturze przedmiotu, że wszelkie naruszenia osobistego poczucia honoru były szczególnie bolesne dla Islandczyków. Jest to ważne w powyższym kontekście, ponieważ bohater sam kalał swój honor, robiąc to w imię miłości. Zastanawiające jest zatem, na ile obraz tworzony przez autorów sag miał odzwierciedlenie w rzeczywistości? Czy przypadkiem nie jest to jedynie ideał literacki, który miał prezentować bohaterów o nieskalanym honorze na tle jednostek o słabszej moralności?

Aby zaprezentować archetypiczne rozumienie honoru przez wczesnośredniowiecznych mieszkańców Islandii, można chociażby przywołać jeden z rozdziałów *Sagi z Laxdalí*. Interesujący w tym kontekście jest opis sytuacji, kiedy Kjartan upokarza ród Bolliego i Guðrún. Kjartan wraz ze swoimi zbrojnymi otoczył ich gospodarstwo i zmusił w ten sposób całą rodzinę do załatwiania potrzeb

¹⁷¹ T. Andersson, *The Displacement of the Heroic...*, s. 579.

fizjologicznych wewnątrz domostwa przez trzy kolejne dni. Działanie to wzbudziło wielką nienawiść u domowników, szczególnie Guðrún, która, jako dawna ukochana Kjartana, odebrała ten atak personalnie. Saga przedstawia emocje towarzyszące temu wydarzeniu w następujący sposób:

Peim Laugamönnum líkar illa ok þótti þetta miklu meiri svívirðing ok verri en þótt Kjartan hefði drepit mann eða tvá fyrir þeim [...]. Guðrún talaði hér fæst um, en þó fundu menn þat á orðum hennar, at eigi væri víst, hvárt oðrum lægi í meira rúmi en henni¹⁷².

Im, ludziom z Laugar, nie podoba się to i uważali to za większą hańbę, niż gdyby Kjartan zabił jednego lub dwóch spośród nich [...]. Guðrún mówiła o tym najmniej, ale z jej słów ludzie wiedzieli, że prawdopodobnie nikt nie poczuł się tak urażony tymi słowami jak ona.

Kiedy honor całego rodu został zaatakowany, podjęto decyzję o zemście na Kjartanie. Istotną rolę odegrała tutaj Guðrún, podjudzająca ostrymi słowami swoich braci i męża do zabicia wroga. Przemówiła ona do nich tymi słowami:

„Gott skaplyndi hefði þér fengit, ef þér værið ðætr einshvers bón-da ok láta hvárki at yðr verða gagn né mein; en slíka svívirðing ok skömm, sem Kjartan hefir yðr gort, þá sofi þér eigi at minna [...], ok hafa slíkir menn mikit svínsminni [...]”¹⁷³.

„Dobry nastrój macie, jak gdybyście byli córkami jakiegoś farmera i nie potrafili uczynić ani złego, ani dobrego; kiedy taki wstyd i hańbę Krartan wam uczynił, wy nie przeszkadzacie sobie w spaniu [...]. Tacy ludzie mają pamięć nie lepszą niż świnie [...]”.

¹⁷² *Lax*, rozdz. 47, s. 145 n.

¹⁷³ *Ibidem*, rozdz. 48, s. 150.

Zachowanie Guðrún w tym przypadku jest zrozumiałe i dobrze koresponduje z cechami stylu literackiego, jakim jest saga. Kobieta bowiem prezentowana była jako przeciwieństwo męczyzny, cechowały ją takie przymiotniki jak emocjonalna, nieuporządkowana czy nierozsądna¹⁷⁴. Dlatego też Guðrún, która dawniej kochała Kjartana, w momencie upokorzenia z jego strony zapalała do niego wielką nawiścią i zapragnęła zemsty. O tym, jak silnie przeżyła tę sytuację, można wnioskować z dialogu, jaki odbyła ze swoim mężem, gdy ten przyniósł jej wieść o śmierci Kjartana:

Guðrún mælti: „Ekki tel ek slíkt með óhóppum [...] en ek tel þat þó síðast, er mér þykkir mest vert, at Hrefna mun eigi ganga hlæjandi at sænginni í kveld” Þá segir Bolli ok var mjök reiðr: „Ósýnt þykki mér, at hon fólni meir við þessi tíðendi en þú, ok þat grunar mik, at þú brygðir þér minnr við, þó at vér lægim eptir á vígvellinum, en Kjartan segði frá tíðendum”¹⁷⁵.

Guðrún powiedziała: „Nie powiedziałabym, że to takie nieszczęście [...] i powiem jeszcze, że dla mnie ważniejsze jest to, że Hrefna nie pójdzie uśmiechnięta do pościeli tego wieczora”. Na to odparł Bolli, a był bardzo zły: „Nie jestem pewny, czy ona bardziej zbladła z powodu tej wiadomości, czy ty, i wydaje mi się, że ty mniej byłabyś załamana, gdybym to ja leżał na polu walki a Kjartan mówił nowiny”.

Bez wątpienia Guðrún działała pod wpływem silnych emocji, które były wywołane poniżeniem, jakiego doznała. Duma Guðrún ucierpiała najbardziej ze wszystkich domowników, właśnie ze względu na jej miłość do Kjartana, która wydaje się być oczywista nawet dla jej męża. Nie wiemy, co bardziej – czy jej postrzeganie

¹⁷⁴ D. Clark, *Manslaughter and misogyny: woman and revenge in Sturlunga saga*, „Saga-Book” 33, 2009, s. 32.

¹⁷⁵ *Lax*, rozdz. 49, s. 154 n.

honoru i urażona duma, czy też zawód miłosny, którego doznała – doprowadziły do zabójstwa Kjartana.

Jeżeli uznamy, że to nie zawód miłosny, a właśnie ujmą na honorze stała się przyczyną zabicia Kjartana, musimy w tym miejscu zauważyć, że honor był największą wartością dla wczesnośredniowiecznych bohaterów sag. Często w sagach pojawiają się zdania w podobnym tonie do tego, które znajdujemy w sadze na długo po zamachu na Kjartana:

Létu þeir brœðr it ólinligsta við Bolla, en hann vægði í öllu fyrir þeim frændum, þess er hann minnkaði sik í engu, því at hann var inn mesti kappsmaðr¹⁷⁶.

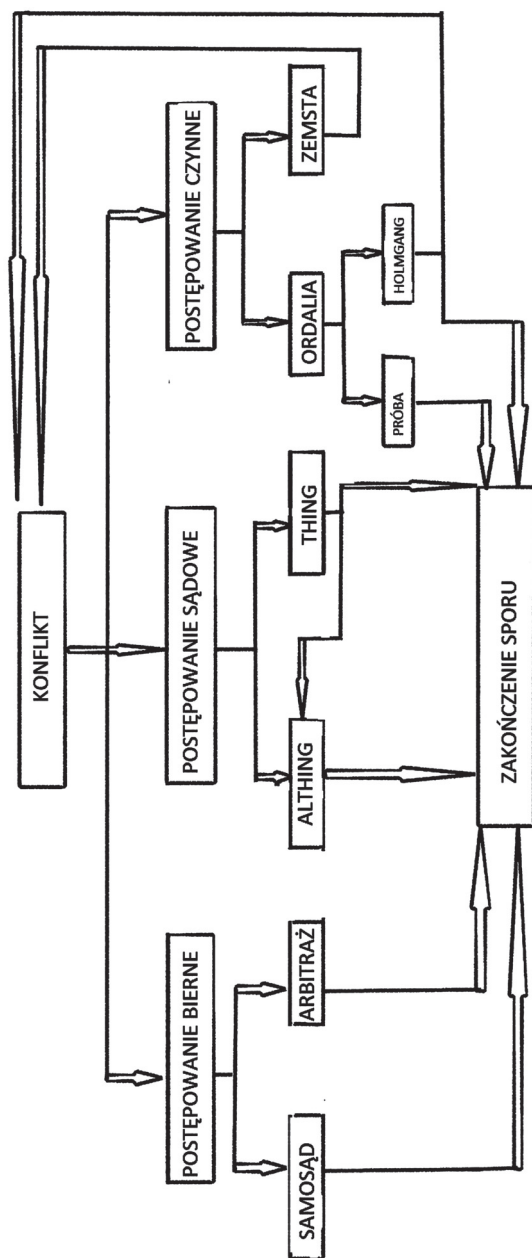
Bracia okazywali Bolliemu niechęć, ale on był zupełnie łagodny dla wszystkich ich krewnych, tak, by nie doznać ujmy na honorze, bo on był człowiekiem najwyższej klasy.

Wszystkie konflikty opisywane w sagach zazębiały się z wczesnośredniowiecznym postrzeganiem honoru. Sposób, w jaki funkcjonowało społeczeństwo, był oparty na zemście i wyrządzeniu wrogości krzywdy zbliżonej lub większej niż ta, jakiej się doznało, w celu oczyszczenia swego honoru. Jednak nie każdy mógł sobie pozwolić na odwet w takim samym stopniu. Dlatego też sagi prezentują różne drogi dochodzenia do rozwiązania sporu. W społeczeństwie wczesnoislandzkim jedną z podstawowych dróg do zachowania własnego honoru oraz spełnienia powinności wobec krewnych, gdy oni wymagali obrony ich honoru, było wystąpienie w sądzie przeciwko wszystkim tym, którzy naruszyli ten honor. Ważne kwestie były rozpatrywane podczas *Alþingu*, ale wniesienie pozwu przed zgromadzenie nie było jedyną metodą, jaką posługiwali się wczesnośredniowieczni mieszkańcy Islandii¹⁷⁷. Mogli oni wybierać spośród sześciu dróg roz-

¹⁷⁶ *Ibidem*, rozdz. 52, s. 161.

¹⁷⁷ R. Bauman, *Performance and Honor in 13th-century Iceland*, „The Journal of American Folklore” 99, 1986, nr 392, s. 145.

Schemat 1. Rozwiązywanie sporu w społeczeństwie islandzkim wczesnego średniowiecza



Źródło: Schemat opracowany na podstawie schematu R.S. Radforda, do którego wprowadzono pewne zmiany, m.in. uwzględnienie „próby” jako metody rozstrzygnięcia sporu, por. z R.S. Radford, *Going to the Island...*, s. 630.

wiązywania sporu, które prezentuje schemat nr 1¹⁷⁸. Według tych kategorii został uporządkowany niniejszy rozdział, przy czym ordalia oraz pojedynki omówione są razem w jednym podrozdziale jako odwoływanie się do sił nadprzyrodzonych.

2.1. Postępowanie sądowe

Aby wziąć udział w postępowaniu sądowym na wczesnośredniowiecznej Islandii, konieczna była przynależność do grupy wolnych obywateli, ponieważ, podobnie jak w przypadku wielu innych praw germańskich, również w świetle prawa islandzkiego niewolni oraz kobiety nie cieszyli się prawami politycznymi¹⁷⁹. Ponadto niezbędne było posiadanie stałego miejsca zamieszkania, które we wczesnym okresie niejednokrotnie było tożsame z przynależnością do danej rodziny, było istotnym elementem stanowiącym o podmiotowości prawnej. Chcąc postawić kogoś w stan oskarżenia, konieczne było wezwanie go do stawienia się na *þingu*. Zgromadzenia te miały charakter terytorialny, miejsce zamieszkania decydowało o tym, do którego wieceu dana osoba należy. We wczesnośredniowiecznej Skandynawii charakter prawny człowieka wolnego wyrażało określenie *heilagr*¹⁸⁰, które oznaczało „nietykalność osobistą”. Cieszył się nią każdy wolny mieszkaniec danego terytorium. Dopiero czło-

¹⁷⁸ Podział metod rozwiązywania sporu różni się u różnych badaczy. Najbardziej zbliżony do tego proponowanego w niniejszej pracy znajduje się w: R.S. Radford, *Going to the Island: A Legal and Economic Analysis of the Medieval Icelandic Duel*, „Southern California Law Review” 62, 1989, s. 628 n.; por. T. Andersson, *Icelandic Family...*, s. 23, 29, oraz J.L. Byock, *Dispute resolution...*, s. 89–91.

¹⁷⁹ Na temat *Alþingi* więcej w: S. Línal, *Alþingi á Þjóðveldisöld*, Reykjavík 1995; tam dalsza literatura. Na temat praw wczesnośredniowiecznych zob: K. Sójka-Zielińska, *Historia prawa*, Warszawa 1995, s. 151–156; K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004, s. 257.

¹⁸⁰ *Heilagr* (staroisł.) – ‘nietykalny’, ‘dający człowiekowi wyłączne prawo’; słowo pokrewne do angielskiego *holý* – ‘święty’, czy też rzeczowników takich jak zachodnioskandynawskie *helgi* i wschodnioskandynawskie *haelgh* – ‘rościć sobie prawo do stanu nietykalności’. Nie ma dowodów na to, że sakralne *holý* wywodzi się właśnie od świec-

wiek, któremu udowodniono winę, mógł zostać wyjęty spod prawa i pozbawiony stanu nietykalności¹⁸¹.

W społeczeństwach tradycyjnych, zamieszkujących stosunkowo mały obszar, często nie było wątpliwości co do personaliów przestępcy jak i natury przestępstwa. Warto w tym miejscu uściślić, co oznaczał termin „przestępstwo” we wczesnym średniowieczu. W tym okresie nie funkcjonował ścisły podział na przestępstwa oraz czyny naruszające czyjeś prawo prywatne. Zatem przestępstwem był właściwie każdy przypadek wyrządzenia komuś szkody. Przyczyny konfliktów opisane w rozdziale pierwszym w tym rozumieniu nie są tylko przyczynami sporu, ale też mogą być określane mianem przestępstw. Zatem na równi zabójstwo, kradzież oraz ociąganie się ze spłatą długu były uznawane za przestępstwa¹⁸².

Podczas procesu ta strona sporu wygrywała, która miała po swojej stronie społeczność, ponieważ to współplemieńcy walnie rozsądzały spory. Pierwsi osadnicy, którzy przybyli na Islandię, byli ludźmi wolnymi, nawykłymi do załatwiania spraw na wiecach lokalnych, gdzie można było podejmować decyzje posiadające wiążącą moc prawną. Pierwsze pokolenie grało prawdopodobnie rolę samowystarczalnych autokratów w obrębie swych majątków i wśród ludzi od siebie zależnych. Jednakże wraz ze wzrostem liczby osadników i zmniejszaniem się odległości pomiędzy gospodarstwami potrzeba wspólnego debatowania nad różnymi sprawami wymusiła zwoływanie zgromadzeń. Tradycja zawarta w *Landnámabók* (Księdze Zasiedlenia) głosi, że Þorstein ustanowił þing w Kjalarnes na długi przed powołaniem *Alþingu*¹⁸³.

kiego stanu nietykalności prawnej, aczkolwiek możliwe jest snucie takich przypuszczeń. Więcej w: P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie*, Warszawa 1975, s. 347–349.

¹⁸¹ *Ibidem*, s. 347.

¹⁸² S. Plaza, *Historia prawa w Polsce na tle porównawczym*, cz. 1, Kraków 2002, s. 156–162; P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 348 n.

¹⁸³ *Landnámabók*, [w:] *Íslendingabók. Landnámabók*, red. J. Benediktsson, Íslenszk Fornrit I, Reykjavík 1968, s. 29–397, tu rozdz. H10, s. 47. Litera „H” przed numerem rozdziału w tej edycji źródła oznacza, że jest to rozdział 10 według manuskryptu Hauksbók.

Ping pełnił funkcję forum, na którym skonfliktowane ze sobą strony mogły składać skargi i przedstawiać swoje dowody, aby wspólnie rozstrząsać spór. Rytuał wiecowy oparty był na założeniu jednomyślności. Było to bardzo ważne podczas wydawania wyroków, aby sankcja, która została zasądzona, była wyrazem niezadowolenia całej społeczności, a nie tylko wybranych reprezentantów¹⁸⁴.

Zgodnie z zapisem *Grágás* zgromadzenia odbywały się trzy razy w roku. Najważniejszym było zgromadzenie generalne zwane *Alþing*, które odbywało się zawsze w środku lata. Oprócz tego jeden *þing* regionalny odbywał się na wiosnę, a drugi jesienią¹⁸⁵. Prawo jasno określa termin wiosennego zgromadzenia:

Ver scolom eiga varðing alandi voro [...] Várþing scole þeir eigi eiga siðar en vi. vicor se af sumri er lokit er sócnar þingi. Várþing scal eigi fyr vera en iii. se af sumri er þeir coma til¹⁸⁶.

My powinniśmy mieć wiec wiosenny w naszym kraju [...] Wiec wiosenny powinni oni zakończyć, zanim upłynie 6 tygodni lata, to jest wiec oskarżający. Wiec wiosenny nie powinien odbyć się wcześniej niż po upływie 4 tygodni lata.

Według obliczeń przedstawionych przez A. Dennisa, P. Foote'a oraz R. Perkinsa w edycji *Grágás* wiec wiosenny powinien rozpoczynać się nie wcześniej niż w czwartek 7–13 maja i nie później niż 21–27 maja¹⁸⁷. Całe zgromadzenie zgodnie z prawem powinno trwać od 4 do 7 dni¹⁸⁸. W podobny sposób został określony termin zgromadzenia jesiennego:

¹⁸⁴ P.B. Du Chaillu, *The Viking age. The early history manners, and customs of the ancestors of the English-speaking Nations*, t. 1, New York 1889, s. 515–517.

¹⁸⁵ P.B. Du Chaillu, *The Viking age...*, s. 518 n.

¹⁸⁶ *Grágás*, K., rozdz. 56, s. 96.

¹⁸⁷ Pierwszym dniem lata dla Islandczyków zawsze był czwartek, zob. *ibidem*, rozdz. 19, s. 37; *Laws of Early Iceland...*, s. 99, przyp. 123.

¹⁸⁸ *Grágás*, K., rozdz. 56, s. 96.

Leið scal eigi vera siðar en drottins dag þan er lavgur dagin aðr lifa viii. vicor sumars enda scal eigi leið vera fyr en xiiii. nætr ero fra alþingi¹⁸⁹.

Wiec jesienny nie powinien odbyć się później niż w niedzielę, po sobocie, kiedy zostało osiem tygodni lata, ale nie powinno to być wcześniej niż na czternaście dni po Alþingu.

Jesienny *þing* powinien się odbywać po 16–22 lipca, a przed 17–23 sierpnia, i powinien trwać nie krócej niż jeden dzień, ale też nie dłużej niż dwie noce¹⁹⁰.

Pomiędzy tymi wiecami zawsze odbywał się *Alþing*, który miał miejsce po upływie dziesięciu tygodni od rozpoczęcia lata, czyli przypadał na dni po czwartku 18–24 czerwca¹⁹¹. Zgromadzenie ogólne według *Księgi o Islandczykach* odbywało się niezmiennie w tym samym miejscu, w którym został ustanowiony pierwszy wiec. W *Íslendingabók* znajdujemy następujący zapis:

Alþingi vas sett ráði Ulfjóts ok allra landsmanna þar er nú es, en áðr vas þing á Kjalarnesi, þat es Þorsteinn Ingólfssonr landnámanns, faðir Þorkels mána lögsögumanns, hafði þar ok hofðingjar þeir es at því hurfu¹⁹².

Alþing został ustanowiony za radą Ulfjota i wszystkich w kraju tam, gdzie jest teraz, ale wcześniej był þing w Kjalarnes, który utworzył Þorstein, syn Ingolfa, pierwszego osadnika, ojciec Þorkela Mána, głosiciela prawa, i inni hofdingowie, którzy tam uczęszczali.

¹⁸⁹ Grágás, K., rozdz. 61, s. 111.

¹⁹⁰ *Ibidem*, s. 111 n.; zob. przypis 157 w: *Laws of Early Iceland: Grágás I*, s. 111; w pracy Du Chaillu wystąpił błąd w tłumaczeniu, który wskazuje, że zgromadzenie jesienne powinno trwać dłużej niż dwie noce, P.B. Du Chaillu, *The Viking age...*, s. 519.

¹⁹¹ Grágás, K., rozdz. 19, s. 37.

¹⁹² *Íslendingabók...*, rozdz. 3, s. 8.

W sagach, które są przedmiotem badań w niniejszej pracy, z opisanymi wieciami czytelnik spotka się kilkakrotnie. Nie zawsze są to opisy zgromadzeń, podczas których rozstrzygano spory, gdyż tylko nieliczne konflikty, a dokładnie mniej niż 30%, trafiały na *þing*, celem wyznaczenia sankcji. Sagi wskazują na to, że wiece służyły także ustalaniu ważnych dla społeczeństwa kwestii, zawieraniu umów handlowych, zawieraniu sojuszy czy też składaniu propozycji matrymonialnych.

W *Laxdæla Saga* znajdujemy potwierdzenie, że podczas zgromadzeń dochodziło do zawierania umów dotyczących małżeństw oraz rozwodów. Można tu przywołać przykład małżeństwa Guðrún z Þorvaldem, które zostało zainicjowane podczas *Alþingu*, a zakończyło się podczas wiecu wiosennego, lub małżeństwo Þórða z Aud, które zostało zerwane podczas wiecu ogólnego. Interesująca jest przyczyna rozwodu w obydwu przypadkach, którą był domniemany transwestytyzm partnera:

Þórðr [...] segir skilit við Auði, ok fann þat til saka, at hon skarsk í setgeirabrækr sem karlkonur¹⁹³.

Þorðr [...] ogłosił rozwód z Auð, i podał do sądu, że ona nosi spodnie z rozporkiem jak męskie kobiety.

Hér kann ek gott ráð til. Gerðu honum skyrtu ok brautgangs höfuðsmátt ok seg skilit við hann fyrir þessar sakar¹⁹⁴.

Tutaj mam dobrą radę. Uszyj mu koszulę z głębokim dekoltem i powiedz, że to powód do rozwodu z nim.

Przyczyna obydwu rozwodów została opisana w *Grágás* w rozdziałach 155 oraz 254 w prawie identyczny sposób:

¹⁹³ *Lax*, rozdz. 35, s. 96.

¹⁹⁴ *Ibidem*, rozdz. 34, s. 94.

Ef konor geraz sva af siða at þær ganga íkarlfötom eða hvern-
gi carla sið er þær hafa fyrir breytne sacir oc sva carlar þeir er
kuena sið hafa huernege veg er þat er. þa varðar þat fiorbavgs
Garð. huarom sem þat gera. Þat er stefno söc scal queðia til bva
v. a þingi þess er sottr er. sa á söc þa er sökia vill¹⁹⁵.

Jeżeli kobieta czyni tak niemoralnie, że chodzi w męskich ubra-
niach albo w jakikolwiek sposób jak mężczyźni mają w zwyczaju,
oraz kiedy mężczyzna ubiera się jak kobieta. Karą za to, ktokol-
wiek to uczynił, jest mniejsza banicja. Jest to sprawa pozwania
i pięciu sąsiadów powinno być wezwanych na wiec, a pozwać
może każdy, kto zechce.

Ef kona klæðiz karl kæðom eþa scer ser scavr eða fer með vápn
fyrir breytne sacir. Þat varðar fiorbavgs carð. Þat er stefno söc oc
scal queþia til bva v. alþingi. sa a söc er vill. Slict er mælt vm karla
af þeir klæðaz kuena klæðnaðe¹⁹⁶.

Jeżeli kobieta ubiera się w męskie ubrania lub obcina włosy, lub
nosi broń, karą jest mniejsza banicja. To jest sprawa pozwania
i pięciu sąsiadów powinno być wezwanych na Alþing, a pozwać
może każdy, kto chce. To samo dotyczy mężczyzny, który ubiera
damskie ubrania.

Nie znajdujemy zatem w prawie bezpośredniego potwierdzenia, że
skłonności do transwestytyzmu mogłyby być przyczyną rozwodu. Jed-
nak zacytowane normy jasno określają to zjawisko jako niepożądane
przez wspólnotę. Wspomniana wyżej Aud, której nadano przydomek
Aud w spodniach, była w pewnym sensie napiętnowana przez lokalną
społeczność. Możliwe, że z tego właśnie powodu Þórð tak szybko zde-
cydował się na rozwód. Jednak trzeba tu jasno zaznaczyć, że zarówno

¹⁹⁵ Grágás, K., rozdz. 155, s. 47.

¹⁹⁶ *Ibidem*, rozdz. 254, s. 203 n.

w przypadku rozwodu Guðrún z Þorvaldem, jak Þórða z Aud nie było mowy o karze mniejszej banicji dla osób pośrednio posądzonych o transwestytyzm. Co więcej, majątki zostały sprawiedliwie podzielone pomiędzy byłych małżonków. Można się zastanowić zatem, czy zapis prawa faktycznie funkcjonował w świadomości społecznej mieszkańców Islandii. Skoro w sadze nie mamy informacji o tym, żeby ktokolwiek wniósł sprawę przeciwko Aud lub Þórðowi, trudno założyć, że takie prawo istniało. Nie można jednak przyznać sadze większej wiarygodności niż zbiorowi praw i założyć, że nie istniało. Podążając tropem A. Berger¹⁹⁷, który postulował, że prawo było przyczyną konfliktu – gdyby takie prawo istniało, w sadze powinien pojawić się zapis o sporze na tym tle. Wnosząc z obydwu źródeł można ustalić jedynie, że transwestytyzm nie był mile widziany na wczesnośredniowiecznej Islandii.

Podczas *Alþingów* składano również propozycje handlowe, które nie zawsze kończyły się powodzeniem. Można tu przywołać rozmowę, którą podczas letniego zgromadzenia odbył Þorleik z Eldgrimem w sprawie sprzedaży koni, gdy dochodzi do konfliktu interesów pomiędzy właścicielem koni, który nie chce ich sprzedać, a oferującym kupno przybyszem¹⁹⁸. W.I. Miller postuluje, że w tej scenie doszło do zawarcia umowy między stronami. Przedmiotem umowy miał być zajazd, który Eldgrim obiecał zorganizować, aby przywłaszczyć sobie konie¹⁹⁹. Można poddać pod dyskusję, czy spór pomiędzy Þorleikiem a Eldgrimem, który miał miejsce podczas wiecu, został rozwiązany w ten sposób, czy raczej słowa niechcianego kupca były prowokacją.

Zgromadzenia ogólne służyły również rozstrzygnięciu sporów. W rozdziale 35 *Sagi z Laxdal* została przedstawiona sprawa o kradzież, w której to Ingunn była okradana przez Kotkela. Þórð pozwał przed *Alþing* Kotkela i jego rodzinę za kradzież i czary, zaznaczając przy tym, że te przestępstwa podlegają karze wygnania²⁰⁰. *Alþing*

¹⁹⁷ A. Berger, *Lawyers...*, s. 70–79.

¹⁹⁸ *Lax*, rozdz. 37, s. 102–108.

¹⁹⁹ W.I. Miller, *Bloodfeud...*, s. 102–104.

²⁰⁰ *Lax*, rozdz. 35, s. 79.

służył również do wyrażania ogólnej dezaprobaty wspólnoty, jak w przypadku Hjaltego Skeggjasona, który był sądzony na wiecu za bluźnierstwo, ponieważ zmienił starą wiarę na nową²⁰¹.

Z najbardziej szczegółowym opisem postępowania sądowego mamy do czynienia w *Sadze o Egilu*. Kiedy spór dotyczący wypasania bydła między Steinarem a Þorsteinem osiągnął swój punkt kulminacyjny i Þorstein miał na koncie dwa zabójstwa parobków Steinara, doszło do ostrej wymiany zdań:

„Þá sé ek, at þú munt þykkjask harðhendliga verja land þitt, er þú hefir drepit þræla mína tvá.” [...] „Svá er,” segir Þorsteinn, „at ek drap fyrr í sumar þræl þinn, þann er þú fekkst til at beita nautunum í land mitt, en síðan lét ek yðr hafa beit, sem þér vilduð, allt til vetrar. Nú hefi ek drepit þræl þinn fyrir þér; gaf ek þessum ina sömu sök sem inum fyrra. Nú skaltu hafa beit heðan í frá í sumar, sem þú vill, en at sumri, ef þú beitir land mitt ok fær menn til þess, at reka hingat fé þitt, þá mun ek enn drepa fyrir þér einn hvern mann, þann er fénu fylgir, svá þó at þú fylgir sjálfr.” [...] stefndi Steinarr Þorsteini um þrækadráp ok lét varða fjörbaugsgarð um hvárt vígit, því at þat váru lög²⁰².

„Widzę, że wydaje ci się, że mocną ręką bronisz twojej ziemi, zabiłeś moich dwóch niewolników”. [...] „Tak jest” – mówi Þorsteinn – „że zabiłem poprzedniego lata twojego niewolnika, któremu ty kazałeś wypasać bydło na mojej ziemi, i później pozwoliłem ci wypasać, gdzie ty chciałeś, aż do zimy. Teraz zabiłem ci drugiego: dałem jemu taką samą karę jak poprzedniemu. Teraz możesz wypasać, gdzie zechcesz tego lata, ale na przyszłe lata, jeżeli ty będziesz korzystał z mojej ziemi i każesz ludziom bydło prowadzić na moją ziemię, wtedy ja zabiję każdego, kto będzie to robił, nawet ciebie, jeżeli będziesz sam to robił.” [...] Pozwał Steinar

²⁰¹ *Ibidem*, rozdz. 25, s. 70.

²⁰² *Egil*, rozdz. 81, s. 281 n.

Þorsteina za zabicie niewolnika i domagał się mniejszej banicji, ponieważ tak stanowiło prawo.

Þorstein nie złożył sprzeciwu, tylko posłał gońców do swego ojca, informując go o tym, co zaszło. Kiedy nadszedł czas wiosennego *þingu*, obydwie strony zjawiły się z wielkimi stronnictwami, aby zapewnić sobie korzystne rozstrzygnięcie:

Þorsteinn Egilsson fjölmennti mjök til várþings ok kom þar nótt fyrr en aðrir menn, ok tjölduðu búðir sínar, ok þingmenn hans, er þat áttu búðir. Ok er þeir hfðu um búizk, þá lét Þorsteinn ganga til þingmannalið sitt, ok gerðu þar búðarveggi mikla; síðan lét hann búð tjalda miklu meiri en aðrar búðir, þær er þar váru; í þeirri búð váru engir menn²⁰³.

Þorsteinn Egilsson z bardzo licznym [stronnictwem pojechał] na þing wiosenny i przybył tam w noc przed innymi ludźmi, i rozbił namiot nad swoją budą²⁰⁴ i jego ludzie, którzy mieli tam budy. I kiedy wszystko było gotowe, Þorsteinn poszedł do swoich stronników i postawili mury pod dużą budę, później on rozbił wielki namiot nad nią, większy niż wszystkie inne, które tam były: w tej budzie nikogo nie było.

W tym fragmencie zostały poruszone dwie interesujące kwestie. Pierwszą jest zakwaterowanie w czasie wiecu; ponieważ obrady trwały kilka dni, a zgromadzeni uczestnicy przyjeżdżali z daleka, na czas obrad rozbijali namioty nad szałasami w pobliżu miejsca, gdzie odbywał się wiec. Druga kwestia to organizacja wiecu i obecność stronników, którzy, jak można przypuszczać, na czas wiecu tworzyli niejako obozy stronnictw²⁰⁵.

²⁰³ *Egil*, rozdz. 81, s. 283.

²⁰⁴ *búðir* (isl.) – czasowe obozowiska wiecowe.

²⁰⁵ P.B. Du Chaillu, *The Viking age*..., s. 522.

Nie wszystkie jednak sprawy trafiały od razu przed wiec ogólny. Po śmierci Kjartana Ólaf wzniosł skargę o zabicie Kjartana na þing w Þorsnesie. Zanim przyszedł czas wiecu, odbyły się zebrania pojednawcze, w których prawo decydowania oddano Ólafowi. Efekt tych obrad był taki, że wyroki, które wydał Ólaf, miały być ogłoszone na wspomnianym wiecu²⁰⁶. W tym przypadku wiec nie był miejscem, gdzie toczyło się postępowania sądowe, tylko miejscem, gdzie wyrok miał być podany do publicznej wiadomości.

Charakterystycznym elementem wczesnośredniowiecznych systemów prawnych było nieodróżnianie przestępstw karnych od deliktów cywilnych. Podczas procesu postępowanie sądowe za każdym razem zmierzało do tego samego celu, którym było ukaranie sprawcy i nałożenie na niego kary za popełnione przestępstwo. Kwestie czynów przestępczych godzących w prywatne interesy mogły zostać rozstrzygnięte tylko, jeżeli pokrzywdzeni wnieśli skargę. Ten typ postępowania określany jest mianem prywatno-skargowego. Prawdopodobnie w państwach wczesnośredniowiecznych istniała potrzeba stosowania państwowego prawa karnego w sprawach naruszających ład społeczny, zatem i dochodzenia sprawiedliwości bez czekania na skargę bezpośrednio poszkodowanych²⁰⁷. W sagach brak jednak opisu takich sytuacji, które wskazywałyby na przestępstwa ścigane z urzędu. Jedyne opis skazania Hjaltego za bluźnierstwo wydaje się być wyrazem woli społecznej²⁰⁸. Jednak ze względu na lakoniczność opisu ciężko określić, czy było tak rzeczywiście. W *Grágás* zwracana jest zawsze uwaga na to, kto może wnieść oskarżenie w danej sprawie. W tym przypadku zgodność przekazu sag z prawem pozwala na wnioskowanie, że taka potrzeba funkcjonowała i że we wczesnośredniowiecznej Islandii nie występowały inne procesy niż te wynikające ze skargi przedstawionej przez osobę prywatną.

²⁰⁶ *Lax*, rozdz. 50, s. 157 n.

²⁰⁷ K. Sójka-Zielińska, *Historia...*, s. 186 n.

²⁰⁸ *Lax*, rozdz. 41, s. 124 n.

Postępowanie sądowe u Germanów rozpoczynało się w momencie, kiedy na zgromadzeniu stawily się obydwie skonfliktowane strony. Jedną stroną był powód, czyli osoba, która wniosła skargę na *þing*, a drugą stroną był pozwany. Według K. Sójki-Zielińskiej spór obydwu stron zaczynała skarga powoda, która zawsze musiała być poprzedzana przysięgą na siły nadprzyrodzone lub własną broń, która miała potwierdzić, że powód nie wnosi skargi lekkomyślnie. Charakterystycznym elementem średniowiecznych procesów jest bardzo sformalizowane postępowanie, które wynikało z konieczności posługiwania się pewnym językiem symboli, gestów czy formuł. Proces sądowy opierał się na zasadzie kontrydiktoryjności. Przebiegał w specyficzny sposób, ponieważ strony spierały się między sobą, dowodząc swojej racji, a sąd był jedynie biernym obserwatorem.

Rola sądu ograniczała się do wysłuchania argumentów przedstawianych przez strony konfliktu oraz do orzekania, kto przedstawił więcej argumentów, a zatem kto w danym przypadku ma prawo po swojej stronie. Proces mógł się zakończyć wyrokiem merytorycznym zaraz po przedstawieniu skargi i odpowiedzi na nią, kiedy któraś ze stron podała niepodważalny dowód na swoją rację. Jeżeli oskarżony zaprzeczył skardze, zapadał wyrok warunkowy, który otwierał etap postępowania dowodowego. W takim wyroku określano, która ze stron ma „bliższość w dowodzie”, co w praktyce oznaczało, kto ma pierwszeństwo w przeprowadzeniu postępowania. Przeprowadzenie przeciwdowodu przez przeciwnika procesowego było możliwe tylko wtedy, gdy pierwsza strona upadła w dowodzie. Zazwyczaj pierwszeństwo do dowodu miał oskarżony, gdyż dawano mu szansę na oczyszczenie się z zarzutów, jednakże w przypadku, gdy procesowały się strony o nierównym statusie społecznym, pierwszeństwo zawsze miała osoba stanu wyższego²⁰⁹.

W sagach, które są przedmiotem niniejszej pracy, trudno znaleźć opis tak złożonego postępowania. Jak wspomniano wyżej, *þing*, na

²⁰⁹ P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 348–352; K. Sójka-Zielińska, *Historia...*, s. 186–191, K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa...*, s. 154–158.

którym Egil rozstrzygał spór pomiędzy swoim synem a Steinarem, jest najlepiej opisanym wiecem w badanych sagach i nie znajdujemy tam potwierdzenia dla schematu wiecu tworzonego na podstawie Tacyty czy praw germańskich z początku wczesnego średniowiecza²¹⁰. Istnieje zatem duże prawdopodobieństwo, że sądownictwo u Germanów kontynentalnych różniło się od tego, które rozwinęło się na Islandii lub też, że badane sagi, stosując się do zasady ekonomii stylu, nie opisują wystarczająco dokładnie procesów sądowych, ponieważ ogólny ich wygląd był dobrze znany słuchaczom sag.

2.2. Postępowanie bierne

W rozdziale pierwszym wspomniano o tym, że niektórzy naukowcy chcieliby określać sagi mianem literatury krwawej tudzież literatury spragnionej konfliktu. Zaznaczono też, że niektóre badania wskazują na zupełnie inny charakter społeczeństwa skandynawskiego w okresie wcześniejszego średniowiecza. W niniejszym podrozdziale omówione zostaną metody polubownego załatwiania spraw, które miały na celu utrzymanie społecznego *status quo*. Jak to trafnie określił W.I. Miller, sagi są opowieściami o zemście, ale zarazem opowieściami o rozwiązywaniu konfliktów oraz zawieraniu pokoju. Nie wszystkie sytuacje konfliktowe kończyły się śmiercią, wygnaniem tudzież eks-terminacją jednej ze stron. Każdy spór miał interwały pokoju, podczas których żadna ze stron nie podejmowała działań mających na celu zniszczenie przeciwnika. Okresy te, oznaczające niestosowanie przemocy, były zupełnie normalne i stanowiły nierozzerwalną część sporu²¹¹. Można chociażby przywołać konflikt z *Sagi Rodu z Laxdal* pomiędzy Kjartanem a Guðrún i jej rodziną. Cały spór rozgorzał

²¹⁰ Por. S. Línal, *Alþingi...*, s. 19–35; J.L. Byock, *The Icelandic Alþingi...*, s. 4–18; K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa...*, s. 119–169; K. Sójka-Zielińska, *Historia...*, s. 109, 127, 154 n.

²¹¹ W.I. Miller, *Bloodtaking...*, s. 259.

na dobre w momencie znieważenia rodu Guðrún. Później nastąpił okres względnego spokoju, po którym doszło do zabicia Kjartana. Po kolejnym okresie pokoju zabito Bolliego i w końcu po kolejnych dwunastu latach pomszczono go. Poziom napięcia pomiędzy rodami w oficjalnych relacjach można zobrazować za pomocą sinusoidy, na której łatwo wyznaczyć czas maksymalnych antagonizmów oraz względnego pokoju, który nie był rzadkością.

Warto zaznaczyć, że czasami, gdy sytuacja stawała się napięta, spory były zażegnywane, zanim zdążyły się dobrze rozwinąć. Przyczyn takiego stanu rzeczy może być kilka, m.in. obawa którejś ze stron przed konsekwencjami, jakie mogło przynieść rozpętanie otwartego konfliktu. Na przykład w *Laxdæla saga*, kiedy Widgis rozwodzi się z Þórðem Goddim, nie dochodzi do otwartego konfliktu z jej rodem reprezentowanym przez Þórða Krzykałę, ponieważ Þórð Goddi zapewnił sobie poparcie Hǫskulda, oddając mu swój majątek pod zarząd²¹². W sądzie szanse Þórða na wygraną z Hǫskuldem były znikome, dlatego też sprawa zakończyła się następująco:

Petta spyrja þeir menn, er mál áttu við Þórð godda, ok þótti nú fjárheimtan komin fastligar en áðr. Hǫskuldr sendi Þórði gelli góðar gjafar [...] þá sefaðisk Þórðr gellir [...], ok var þetta kyrrt síðan²¹³.

Wieści o tej umowie doszły do tych mężczyzn, którzy mieli sprawy z Þórðem Goddim, i pomyśleli, że teraz trudniej będzie rozwiązać sprawę niż wcześniej. Hǫskuld wysłał Þórðowi Gellir wspaniałe podarunki [...], wtedy Þórð Gellir się uspokoił [...] i był później spokoj.

Niniejszy podrozdział nie zajmuje się jednak okresami względnego pokoju, lecz momentami, w których strony starają się rozwiązać kon-

²¹² *Lax*, rozdz. 14, s. 30 n.; J.L. Byock, *Dispute resolution...*, s. 95.

²¹³ *Lax*, rozdz. 16, s. 38; o roli prezentów w sagach zob: W.I. Miller, *Gift, Sale, Payment, Raid: Case Studies in the Negotiation and Classification of Exchange in Medieval Iceland*, „Speculum” 61, 1986, nr 1, s. 18–50.

flikt. Omówione tu zostały metody arbitrażu oraz samosądu, które zaliczamy do grupy postępowania biernego. Klasyfikacja ta ponieważ wiąże się z niestosowaniem przemocy przez strony. W porównaniu z pojedyńkiem na śmierć i życie powołanie arbitra wydaje się być wyjątkowo pokojową metodą. Ponadto były to metody stosunkowo tanie, ponieważ nie trzeba było przekupywać dziesiątek stronników, aby wygrać w sądzie²¹⁴.

Arbitraż, zgodnie z dzisiejszą definicją, jest to polubowne, pozasądowe rozstrzyganie sporów przez specjalnie do tego powołane osoby, według szczególnych zasad proceduralnych²¹⁵. W takiej formie, w jakiej została tutaj streszczona owa definicja, może być ona również uznana za odpowiednią dla interesującego nas okresu. Inaczej jest z pojęciem samosądu, które w dzisiejszym rozumieniu nie mieści się w kanonie oficjalnie uznawanych metod rozwiązania konfliktu. Islandzkie *sjálfðæmi* oznaczało oddanie prawa do rozstrzygnięcia sporu jednej ze stron konfliktu. Posługiwano się tą metodą, kiedy jedna ze stron wierzyła, że druga będzie litościwa w swoim werdykcie, lub kiedy jedna strona była na tyle silna, że mogła narzucić swoje rozstrzygnięcie drugiej²¹⁶.

Za przykład arbitrażu może posłużyć sprawa pomiędzy Hrútem a Høskuldem, której przyczyną było osadzenie na Høskuldowej ziemi wyzwoleńca Hrúta:

Hrútr leitaði laga um mál þetta, hversu fara ætti; ok er þetta mál var rannsakat af lögmonnum, þá gekk þeim Hrúti lítt í hag, ok mátu menn þat mikils, er Hrútr hafði sett lausingjann niðr á óleyfðri jörðu Høskulds, ok hafði hann grœtt þar fé; hafði Þorleikr drepit hann á eignum þeira feðga²¹⁷.

²¹⁴ R.S. Radford, *Going to the Island...*, s. 633.

²¹⁵ Szerzej: W. Broniewicz, *Postępowanie cywilne w zarysie*, wyd. 10, Warszawa 2008, s. 401; Ł. Błaszczak, M. Ludwik, *Sądownictwo polubowne (arbitraż)*, Warszawa 2007, s. 47.

²¹⁶ J.L. Byock, *Medieval Iceland...*, s. 69; J.L. Byock, *Dispute resolution...*, s. 95.

²¹⁷ *Lax*, rozdz. 25, s. 71.

Hrút przeszkukał prawo w tej sprawie, jak powinna zostać rozwiązana: i ta sprawa została przestudiowana przez prawników i nie poszło to po myśli Hrúta, mężowie uważali to za ważne, że Hrútr osadził wyzwoleńca na ziemi Hoskulda i on tam dorobił się bogactwa, Þorleikr zabił go na ziemi, która należała do jego ojca.

W sadze nie ma mowy o pozwaniu Þorleika przed sąd, tylko o werdykcie wydanym przez mężów biegłych w prawie. Zatem mogły to być osoby niezwiązane bezpośrednio ze sporem, które jedynie wydawały werdykt. Wtedy byłby to przykład arbitrażu.

Jak podaje J.L. Byock, spory opisywane w sagach często były oddawane pod arbitraż lub rozwiązywane przez samosąd, zanim trafiły na *þing*. Wtedy podczas wiecu jedynie ogłaszano wyrok, aby był znany wszystkim członkom wspólnoty, o czym wspomniano w poprzedniej części rozdziału²¹⁸. Tak było w przypadku procesu o zabicie Kjartana:

Var þá lagðr sættarfundr í Ljárskógum; kómu mál qll óskoruð undir Óláf; [...], svá sem Óláfi líkaði, fé ok mannsekðir. [...] Gørðum skyldi upp lúka á Þórsnessþingi²¹⁹.

Obrady rozjemcze odbyły się w Ljarskogar, werdykt pozostawiono wyłącznie Óláfowi [...] Óláf sam ustalił wysokość okupu. [...] Wyrok powinien zostać ogłoszony na þingu w Þórsness.

Początkowo Óláf ogłosił, że wnosi skargę przeciwko wszystkim tym, którzy wzięli udział w napaści, na *þing* na Þornesie. Jednak później, kiedy okazało się, że Bolli zgadza się, aby Óláf decydował o jego losie, doszło do samosądu. Najbliższy wiec nie miał być miejscem postępowania sądowego, a jedynie miejscem, gdzie upubliczniono wyroki, jakie wydał Óláf.

²¹⁸ J.L. Byock, *Dispute. Resolution in the Sagas*, „Gripla” 6, 1984, s. 97.

²¹⁹ *Lax*, rozdz. 50, s. 157 n.

Również podczas wiecu niekiedy oddawano prawo decydowania jednostce. Tak było w przypadku *Sagi o Egilu*, kiedy na þingu Egil sam miał wydać wyrok w sprawie sporu pomiędzy jego synem a Steinarem. Ciężko ustalić, czy jest to przykład samosądu, ze względu na pokrewieństwo pomiędzy Egilem a Þorsteinem, czy arbitrażu, dlatego że wyroku nie wydaje jednak osoba bezpośrednio zaangażowana w konflikt. Kiedy na wiec przybyły obydwie strony ze swoimi stronnikami i miał odbyć się proces, na pole þingowe przybył Egil, dawny przyjaciel ojca Steinara. Wygłosił mowę, po której Steinar oddał swoją sprawę ojcu, a ten postanowił, co następuje:

„Nú vil ek, Egill, at þú skapir einn ok skerir um þessi mál, svá sem þú vill, því at ek trúi þér bezt til at skipa þessum mínum málum ok öllum öðrum”²²⁰.

„Teraz chcę, Egilu, abyś ty sam decydował w tej sprawie, tak jak ty chcesz, ponieważ ja ufam ci najbardziej, zarówno w tej konkretnej mojej sprawie, jak i wszystkich innych”.

Egil w tym momencie miał pełne prawo wydać wyrok zgodny ze swoją opinią i tak też uczynił następnego dnia. O tym, jaką sankcję zasądził, przeczytamy w rozdziale trzecim.

2.3. Postępowanie czynne

Badacze wczesnośredniowiecznej kultury germańskiej są zgodni co do tego, że skuteczną metodą na dowiedzenie czyjejś racji było zdanie się na interwencję sił nadprzyrodzonych²²¹. Jednym

²²⁰ *Egil*, rozdz. 81, s. 286.

²²¹ Ważne w tym kontekście prace to np. H.C. Lea, *The Duel and the Oath*, Philadelphia 1974; P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie*, Warszawa 1975; R.S. Radford, *Going to the Island...*, s. 615–644; P.B. Du Chaillu, *The Viking age...*, s. 553–564; tam dalsza literatura.

z ważniejszych środków dowodowych w okresie całego średnio-wiecza była przysięga. Można przyjąć, że miała ona charakter samoprzekleństwa, ponieważ kiedy strona zaklinała się na bóstwa, musiała liczyć się z tym, że w razie kłamstwa spadnie na nią ich gniew i zemsta. Przedmiotem, na który składano przysięgę, był zazwyczaj jakiś element uzbrojenia. Po pierwsze dlatego, że Germanowie nie rozstawali się ze swoją bronią prawie nigdy i odgrywała ona istotną rolę w ich życiu. Po drugie, w razie krzywoprzysięstwa owa broń mogła odwrócić się przeciwko przysięgającemu i ściągnąć nań nieszczęście podczas walki²²².

Przysięgi u Germanów można podzielić ze względu na funkcje, jakie pełniły. Przysięga oczyszczająca stosowana była przez pozwanego, aby udowodnić swoją niewinność. Przysięga oskarżająca rozpoczynała proces i potwierdzała, że skarga nie jest wniesiona bezpodstawnie. Występowały również przysięgi składane na wniosek sądu, przez inne osoby, aby uwiarygodnić zeznania stron. Jednak ta ostatnia przysięga nie miała na celu potwierdzenia prawdziwości faktów będących przedmiotem dowodu, a jedynie zapewnienie o wiarygodności osoby przysięgającego. Współprzysięgający potwierdzali w ten sposób, że przysięgę uznają za czystą i prawdziwą²²³. Przysięga, którą składali świadkowie, miała inne zadanie, gdyż potwierdzała ona tezę podaną przez stronę. Świadkowie nie mogli zmieniać tezy ani jej uzupełniać. Rola świadków w średnio-wiecznych procesach była bardzo ograniczona, nie byli to bowiem świadkowie w dzisiejszym rozumieniu tego słowa. Początkowo świadkiem mógł zostać tylko człowiek, który kiedyś był zaproszony do uczestnictwa przy jakichś akcie prawnym i obecnie potwierdzał ten fakt przed sądem. W późniejszym okresie świadkami byli ludzie, od których sprawca żądał, aby zapamiętywali fakty dotyczące jego sprawy. Musieli oni być obecni podczas trwania każdego

²²² P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 348–352; K. Sójka-Zielińska, *Historia...*, s. 186–191; K. Modzelewski, *Barbarzyńska Europa...*, s. 154–158.

²²³ K. Sójka-Zielińska, *Historia...*, s. 186–191.

etapu sprawy, od formalnego pozwania po samą rozprawę w sądzie wiecowym, i na każdym kolejnym etapie świadczyli, że sprawa pozostaje zgodna z należytą procedurą.

W literaturze dotyczącej zagadnień prawnych średniowiecza funkcja świadków bywa porównywana do roli, jaką pełnią dzisiejsze protokoły sesji sądowej. W zależności od tego, czyje przysięgi i argumentacja wydawały się uczestnikom wiecu bardziej przekonujące, ta strona była uznawana za tę, która ma prawo po swojej stronie²²⁴. Na Islandii jednak nie znajdujemy tego typowego dla germańskich wspólnot plemiennych zjawiska współprzysiężnictwa. W sagach pojawiają się natomiast informacje na temat przysięg składanych przez bohaterów opowieści w Norwegii. Można tutaj wymienić chociażby proces na Guląpingu z *Sagi o Egilu*, w którym 12 osób przysięga, że słyszeli, jak Þórir i Björn zawarli ugodę²²⁵. Występują oni w charakterze świadków we wczesnośredniowiecznym rozumieniu. Jest to bezpośrednie potwierdzenie, że przewidywane przez prawo Guląpingu *tylfareid* – przysięgi tuzinne – były stosowane²²⁶.

Publiczny punkt widzenia nie musiał być podyktowany abstrakcyjnym pojęciem sprawiedliwości. Niekiedy rozstrzygnięcie sporu było wynikiem posłużenia się zasadami pragmatyki społecznej²²⁷. W *Laxdæla saga* znajdujemy opis typowego dla Skandynawów procesu wybierania osoby, na której należy dokonać zemsty:

„Þat er satt, at mér er þessi atburðr spánnýr, er ek mun nú upp bera, en þó varð hann fyrir tólf vetrum, því at um hefndina Bolla mun ek nökkut rœða; [...] en þó vilda ek hafa heil ráð af yðr, hvar hefnd þessi skal niðr koma.” [...] „Þat er minn vili, at þeir haldi

²²⁴ P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 350.

²²⁵ *Egil*, rozdz. 65, s. 208.

²²⁶ P.G. Du Chaillu, *The Viking age...*, s. 557; P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 351.

²²⁷ P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 349.

eigi allir heilu Óláfssynir” Snorri kvazk þat banna mundu, at fara á hendr þeim mǫnnum, er mest vǫru virðir í heraði²²⁸.

„To prawda, że dla mnie sprawa, o której chcę mówić, jest świeża, pomimo że było to dwanaście zim temu; ale o zemście za Boliego chcę teraz rozmawiać i chciałabym dostać [...] pełną poradę od Ciebie, na kogo powinna spaść ta zemsta.” [...] „To jest moja wola, by wszyscy synowie Ółafa nie wyszli z tego bez szwanku.” Snorri oświadczył, że musi zabronić zemsty na ludziach, którzy są najważniejszymi w herredzie.

W trakcie rozmowy Guðrún ze Snorrim rozważają różne możliwości zorganizowania zemsty. Biorą pod uwagę pozycję społeczną kandydata, rolę, jaką odegrał podczas zabójstwa Boliego, możliwość odwetu ze strony krewnych itd. W końcu Snorri proponuje rozwiązanie:

„Ek sé þar gott ráð til. Þeir Lambi ok Þorsteinn skulu vera í ferð með sonum þínum, ok er þeim Lamba þat makligt friðkaup; en ef þeir vilja eigi þat. þá mun ek ekki mæla þá undan, at eigi skapi þér þeim slíkt víti, sem yðr líkar”²²⁹.

„Widzę dobrą radę. Lambi i Þorsteinn powinni wziąć udział w wyprawie z synami twoimi, i to będzie odpowiednie zadośćuczynienie od Lambiego, ale jeżeli oni nie będą tego chcieli, wtedy nie będę nic mówił i nie będę Cię powstrzymywał od ukarania ich w taki sposób, jaki wam się podoba”.

Możemy założyć, że Snorri w ten sposób chciał uniknąć ciągących się krwawych zemst z rodem Ółafa, ale również chciał, aby Bolli został „w pełni pomszczony”. Dlatego też wybór

²²⁸ *Lax*, rozdz. 59, s. 176 n.

²²⁹ *Ibidem*, rozdz. 59, s. 178.

uczestników napadu jako mścicieli wydawał się być najlepszym rozwiązaniem w tej sytuacji²³⁰.

W tym miejscu warto zastanowić się nad kolejną formą postępowania czynnego, którą była zemsta rodowa. Jak wynika z zaprezentowanego na początku tego rozdziału schematu, zemsta nie prowadziła do zażegnania konfliktu. Wręcz przeciwnie, zawsze skutkiem podjęcia krwawej zemsty było powstanie kolejnego sporu. Nie można jednak zarzucić Islandczykom, że postępowali pochopnie, to znaczy że w porywie gniewu pozwalali sobie na zabicie pierwszej lepszej osoby z przeciwnej strony konfliktu. Cel zemsty wybierany był bardzo starannie, jak chociażby wskazuje przywołany powyżej przykład. Rozważano różne możliwości, opierając się niejednokrotnie na pozycji społecznej delikwenta.

Zobowiązania wynikające z więzi społecznych często kolidowały ze sobą. Relacje między ludźmi tworzyły się na podstawie więzów krwi, małżeństwa, sąsiedztwa czy przyjaźni, co niosło za sobą różne zobowiązania wobec różnych ludzi. W.I. Miller zadaje warte przemyślenia pytania dotyczące funkcjonowania wczesnoisladzkiej wspólnoty, na przykład: czy człowiek mógł zaatakować zabójcę swego stryja i jego syna, jeżeli ten zabójca pomógł pomścić śmierć ojca tamtego człowieka? Odpowiedź nie jest jednoznaczna, a przecież bohaterowie sag stawali przed takimi wyborami²³¹. Co więcej, relacje społeczne między mieszkańcami zachodniej Islandii nie są łatwe do rozwikłania. Osoby mogły być ze sobą powiązane w więcej niż jeden sposób, a co za tym idzie, ustalenie, wobec kogo zobowiązania są silniejsze, nie należało do najłatwiejszych.

Zorganizowanie grupy mścicieli miało swój symboliczny, tudzież ceremonialny, wymiar. Szczególnie w sytuacjach, kiedy krewni nie poczuli się do obowiązku podjęcia zemsty. Często w takich okolicznościach bardzo istotną rolę odgrywały kobiety. Pełniły one funkcję nie tylko głosu sumienia, ale także natrętnego napomina-

²³⁰ W.I. Miller, *Bloodtaking...*, s. 204 n.

²³¹ *Idem*, *Choosing the avenger...*, s. 173.

nia o niewypełnionym obowiązku²³². Tak jak Þorgerd po śmierci Kjartana podczas wcześniej zaplanowanej przejażdżki konnej podjudza do zemsty swoich synów:

Fara nú, til þess er þau koma fyrir böinn í Sælingsdalstungu. Þá sneri Þorgerðr hestinum upp at boenum ok spurði: „Hvat heitir boer sjá?” Halldórr svarar: „Þess spyrir þú eigi af því, móðir, at eigi vitir þú áðr; sjá boer heitir í Tungu.” „Hverr býr hér?” segir hon. Hann svarar: „Veiztu þat, móðir.” Þá segir Þorgerðr ok blés við. „Veit ek at vísu,” segir hon „at hér býr Bolli, bróðurbani yðvarr, ok furðu ólíkir urðu þér yðrum frændum gófgum” [...] „Nú munu vér aptr snúa, ok var þetta ørendit mest, at minna yðr á þetta, ef þér mynðioð eigi áðr”²³³.

Jadą teraz, aż przybyli przed gospodarstwo w Sælingsdalstungu. Wtedy zawróciła Þorgerðr konia w stronę gospodarstwa i zapytała: „Jak nazywa się to gospodarstwo?”. Halldórr odpowiada: „Pytasz nie dlatego, matko, że nie wiesz tego, to gospodarstwo nazywa się Tunga”. „Kto tu mieszka?” – mówi ona. On odpowiada: „Wiesz to, matko”. To mówi Þorgerðr i wzdycha. „Rozumiem aluzję” – powiedziała – „że tutaj mieszka Boli, zabójca waszego brata, i że jesteście niepodobni do waszych sławnych przodków”. [...] „Teraz możemy wracać, bo to było celem moim, aby wam przypomnieć, o czym wy nie pamiętaliście”.

Często w swoich mowach kobiety posługiwały się wymaginowanym odwróceniem ról, zapewniając, że gdyby to zmarły był na miejscu przyszłego mściciela, nie zastanawiałby się nad tym, czy podjąć zemstę, tylko by to po prostu zrobił. Kiedy samo napominanie słowne nie wystarczało, pojawiał się element ceremonialny. W tym celu kobiety wykorzystywały artefakty związane ze zbrodnią, takie jak

²³² *Ibidem*, s. 180 n.

²³³ *Lax*, rozdz. 53, s. 161 n.

zakrwawione ubrania tudzież, w skrajnych przypadkach, części ciała zmarłego. Po zaprezentowaniu takich przedmiotów mściciel był niejako zmuszony do podjęcia zemsty²³⁴. Można tu przywołać przykład z *Sagi z Laxdalur*, kiedy Guðrún wzywa swoich synów na rozmowę:

[...] en er þeir koma þar, sjá þeir, at þar váru breidd niðr línklæði, skyrta ok línbroekr; þau váru blóðug mjök. Þá mælti Guðrún: „Þessi sömu klæði, er þit sjáið hér, frýja ykkur fǫðurhefnda; nú mun ek ekki hafa hér um mǫrg orð, því at ekki er ván, at þit skiptizk af framhvǫt orða ef þit íhugið ekki við slíkar bendingar ok áminningar”²³⁵.

ale kiedy oni przyszl tam, widzą, że leży rozłożona lniana bielizna, koszula i lniane spodnie, które były bardzo zakrwawione. Tak powiedziała Guðrún: „Ta oto odzież, którą tutaj widzicie, zobowiązuje was do podjęcia zemsty po ojcu; teraz nie będę dużo mówić, ponieważ wątpię, że słowa zachęcą was, jeżeli wam nic nie mówią te wspomnienia i pamiątki”.

Wszyscy byli zgodni co do tego, że synowie Guðrún nie mieliby szacunku u ludzi, gdyby nie podjęli zemsty po ojcu²³⁶. Podjudzanie Guðrún od podjudzania Þorgerdy różniło się tym, że Guðrún nie przyjęła grzywiny za męża, a w sprawie Kjartana zostały zasądzone kary banicji i grzywien. Rozżalonej matce jednak to nie wystarczyło do zaleczenia ran i dlatego pomimo wyroku sądu podjudzała swoich synów do zemsty.

Sagi dostarczają wielu przykładów zemsty, którą rozpoczynali krewni lub przyjaciele zmarłego, mając poczucie dotykającej ich nie-

²³⁴ O roli kobiet w czasie organizowania krwawej zemsty zob. R.G. Thomas, *Some Exceptional Women in the Sagas*, „Saga-Book” 13, 1946–1953, s. 307–327; W.I. Miller, *Choosing the avenger: Some aspects of bloodfeud in Medieval Iceland and England*, „Law and history review”, 1983, z. 1, s. 181–200; J.T. Rosenthal, *Marriage and the Blood Feud in „Heroic” Europe*, „The British Journal of Sociology” 17, 1966, nr 2, s. 133–144.

²³⁵ *Lax*, rozdz. 60, s. 179.

²³⁶ Bolli rozmawiał z Þorglissiem o chęci podjęcia zemsty i o tym, co ludzie by powiedzieli, gdyby tego nie zrobił.

sprawiedliwości. W *Sadze o Gunnlaugu* po śmierci Hrafna i Gunnlauga rodzina Gunnlauga nie mogła pogodzić się ze stratą i zdecydowała się podjąć zemstę:

Pat er sagt um haustit at Illugi reið heiman af Gilsbakka með þrjá tigu manna ok kom til Mosfells snimma morgins. Qnundr komsk í kirkju ok synir hans, en Illugi tók frændr hans tvá [...]. Hann lét drepja Björn, en fóthoggva Þorgrím. Reið Illugi heim eptir þat, ok varð þessa engi rétting af Qnundi²³⁷.

Taka jest historia, że jesienią Illugi pojechał z domu w Gilsbaccie razem z trzydziestoma ludźmi i przybył do Mosfell wczesnym rankiem. Qnund ukrył się w kościele i synowie jego także, ale Illugi złapał dwóch jego krewnych [...]. On kazał zabić Björna a Þorgrimowi odrębać nogę. Odjechał Illugi do domu po tym, a Qnund nie otrzymał za to żadnego zadośćuczynienia.

Kolejną formą postępowania czynnego były ordalia (*iudicia Dei*). Spełniały one bardzo istotną rolę podczas postępowania dowodowego. Wynikało to zapewne z powszechnie panującego przekonania, iż siły nadprzyrodzone zawsze stoją po stronie prawdy i udzielają pomocy w słusznej sprawie. Sądy boże nabrały szczególnego znaczenia w czasie, kiedy Skandynawia stawała się chrześcijańska. Kościół początkowo popierał rozstrzyganie spraw ziemskich poprzez interwencję sił wyższych, jednakże już w XIII wieku po soborze laterańskim wprowadził zakaz uczestnictwa duchowieństwa w ordaliach. Do sądu bożego odwoływano się w sprawach, w których trudno było o dowody albo zawodził system współprzysięgania²³⁸.

Znane są dwie kategorie ordaliów: jednostronne i dwustronne. Do jednostronnych należały próby, którym poddawano samego pozwanego. Zaliczyć można do tej grupy między innymi próbę

²³⁷ *Gunn*, rozdz. 13, s. 105.

²³⁸ K. Sójka-Zielińska, *Historia...*, s. 186–191.

zimnej wody, która polegała na skrępowaniu oskarżonego więzami i wrzuceniu do wody. Wierzono, że woda jako czysty żywioł nie przyjmąaby winowajcy, zatem jeżeli człowiek utrzymywał się na powierzchni, był uznawany za winnego, a jeżeli tonął, uważano go za niewinnego. W próbie gorącej wody oczekiwano od pozwanego wyjęcia kamieni z dna kotła pełnego wrzącej wody (*ketiltak* – wyjmowanie z kotła); brak oparzeń świadczył o niewinności oskarżonej, bo była to próba stosowana zazwyczaj wobec kobiet. Najpospolitszą próbą był *járnburdr*, czyli noszenie żelaza, polegające na noszeniu w ręku przez kilka kroków rozpalonego żelaza.

Prawo Skanii szczegółowo opisywało zasady przeprowadzenia tej próby we właściwy sposób. Człowiek musi umyć ręką podnieść żelazo i w zależności od rodzaju próby albo nieść je przez 9 kroków, zanim je wyrzuci, albo, stojąc 12 kroków od niecki, wcelować nim w ową nieckę. Jeżeli nie trafi do niecki, musi je podnieść i rzucić drugi raz. Zaraz po wykonaniu zadania ręka była opatrywana i wsadzana w rękawicę, której nie wolno było zdjąć przez dwa kolejne dni. I podobnie jak w przypadku wcześniej wspomnianej próby, w zależności od tego, czy ręka jest poparzona, czy nie, orzekano o winie. Kolejną formą dowodzenia niewinności była próba poświęconego kęsa, podczas której oskarżony musiał przełknąć kawałek poświęconego chleba bez zakrztuszenia się. Dławienie się bowiem było dowodem niepodważalnej winy oskarżonego²³⁹.

W *Sadze z Laxdalü* został przedstawiony sąd boży w formie nieopisanej powyżej. Sytuacja ta dowodzi, że Islandczycy powoływali się na siły nadprzyrodzone w sytuacjach, w których nie było możliwości przedstawienia innych dowodów. Chodzi o sprawę spadkową związaną z publicznym przedstawieniem – zgodnie z interesem Porkella Nitki – kolejności utonięcia krewnych:

²³⁹ P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 348–354; K. Sójka-Zielińska, *Historia...*, s. 186–194.

Nú þótti þeim fændum Þórarins nokkut ifanlig sjá saga, ok kǫlluðusk eigi mundu trúnað á leggja raunarlaust, ok tǫldu þeir sér fé hálft við Þorkel, en Þorkell þykkisk einn allt eiga ok bað gera til skírslu at sið þeira. Þat var þá skírsla í þat mund, at ganga skyldi undir jarðarmen, þat er torfa var ristin ór velli; skyldu endarnir torfunnar vera fastir í vellinum, en sá maðr, er skírsluna skyldi fram flytja, skyldi þar ganga undir²⁴⁰.

Krewnym Þórarina wydawała się ta historia nieco wątpliwa i stwierdzili, że nie wierzą, ponieważ nie ma dowodów. Powiedzieli, że powinni dostać połowę spadku, ale Þorkel uważał, że jemu należy się całość i zażądał próby oczyszczającej, zgodnie ze zwyczajem. Ta próba polegała na tym, że trzeba było przejść pod paskiem darniny, który został wycięty na polu. Obydwa końce owego paska darniny wisiały w dalszym ciągu przy ziemi i człowiek mający przejść próbę oczyszczającą powinien przejść pod nim.

Zaprezentowany tu został w praktyce schemat funkcjonowania sądu bożego zwanego *skírsli*²⁴¹. Interesujące jest odwołanie autora sagi do „ówczesnego obyczaju”, który prawdopodobnie w czasie spisywania sagi już nie był powszechnie obowiązującą tradycją. Dokładne opisanie, na czym polegała ta próba, może wskazywać na to, że była to już praktyka zapomniana przez społeczeństwo. Czy sama próba darniny faktycznie funkcjonowała, ciężko ustalić. W sadze mogła się ona pojawić jako element tradycji ustnej, która przetrwała w społeczeństwie islandzkim. Niestety w prawie pisanim nie ma do tego odniesień. Warto zwrócić uwagę na opis oszustwa, jakiego dopuścił się Þorkell, przekupując dwóch mężczyzn, aby podczas próby niby przypadkiem wdali się w bójkę i zerwali darninę. Kiedy tak się stało, rację przyznano Þorkellowi zakładając, że gdyby nie bójka, bez problemu przeszedłby próbę.

²⁴⁰ Lax, rozdz. 18, s. 42 n.

²⁴¹ P. Du Chaillu, *The Viking age*..., s. 557–560.

Najdłużej utrzymującą się formą sądu bożego dwustronnego w chrześcijańskiej Europie wczesnego średniowiecza był pojedynek (łac. *iudicium pugnae*). Podawane jest jednak w wątpliwość, czy wśród pogan pojedynek miał taki sam charakter i czy mógł mieć jakiegokolwiek znaczenie podczas procesu sądowego. W Islandii i Norwegii zakazano pojedynkowania się już na początku XI wieku, a co do Danii i Szwecji nie dysponujemy wystarczającym materiałem źródłowym, aby z całą pewnością określić jakąś datę²⁴². Z pojedynkami spotykamy się przez całe średniowiecze zarówno w klasach wyższych, jak i wśród chłopów. Różnica polegała wtedy na doborze broni, gdyż rycerze walczyli mieczami lub lancami, a zwykli wieśniacy kijami. Zwycięstwo w bezpośrednim starciu było najlepszym sposobem na udowodnienie swojej racji²⁴³.

Heþnalagh, czyli tzw. *Prawo pogańskie* z początku XIII wieku, pochodzące z Västergötland w Szwecji, potwierdza, że pojedynek był powszechnie przyjętym środkiem stosowanym przez Skandynawów. Opisuje ono przypadek, kiedy jeden człowiek znieważy słownie drugiego²⁴⁴. Zgodnie z zapisem tego prawa, aby rozstrzygnąć taki spór, strony miały zmierzyć się w pojedynku. Do spotkania miało dojść na skrzyżowaniu trzech dróg, aby podjąć walkę. Jeżeli nie przybędzie osoba znieważona, a przyjdzie ten, który wypowiedział zniewagę, to znieważonego uznawano za godnego obelg, które rzucono w jego kierunku. Jeżeli sytuacja byłaby odwrotna, to znieważony ma wyrzec po trzykroć *niding*²⁴⁵ i nakreślić znak przeciwko temu, który się nie stawiał w wyznaczonym miejscu. Ów znak musiał być widocznym symbolem czyjejś hańby.

²⁴² P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 354.

²⁴³ K. Sójka-Zielińska, *Historia...*, s. 186–194.

²⁴⁴ P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 354.

²⁴⁵ *Niding, nidingr* – określenie stosowane do scharakteryzowania osoby nikczemnej, podlej, człowiek będący przedmiotem pogardy i nienawiści. W prawach używano tego słowa dla określenia wyrzutków społeczeństwa, ludzi, którzy utracili wszelkie prawa. Miano takie można było uzyskać, zawodząc czyjeś zaufanie albo zdradzając towarzysza. Zob. P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 394; <http://en.wiktionary.org/wiki/niding>.

Kiedy dochodziło do pojedynku i strony spotykały się w pełnym uzbrojeniu, trzeba było rozstrzygnąć, po czyjej stronie jest prawda. Jeżeli podczas walki polegnie znieważony, wtedy należy się jego rodzinie połowa główsszczyzny za niego, a kiedy padnie ten, który znieważał, wówczas za niego wergeld nie przysługuje wcale²⁴⁶.

Trzeba tu zwrócić uwagę na specyfikę tego prawa. Przewidywało ono dla rodziny znieważonego poległego podczas pojedynku o swoją godność tylko połowę wergeldu, pomimo że zachował się honorowo, stawając do walki. Związane jest to ze społecznym przekonaniem, jakoby pojedynek miał być próbą, która ma potwierdzić lub przekreślić postawione zarzuty. W tej sytuacji przegrana nasuwała wątpliwości, czy poległy zasługiwał na pełny szacunek i czy obelgi nie były prawdziwe, stąd obniżenie główsszczyzny. Trzeba pamiętać o tym, że w świadomości ogółu prawdopodobnie funkcjonowała zaczerpnięta z *Hávamál* norma, tudzież przekonanie, że *język – głowy jest mordercą*²⁴⁷, parafrazowane niekiedy jako *język pierwszym zabójcą*. Dlatego też przestępstwa związane ze zniesławieniem kogoś słownie były tak poważnie traktowane przez ówczesnych i rozstrzygane podczas walki na śmierć i życie²⁴⁸.

²⁴⁶ W oryginalne: „Givr maþr oquæþins orð manni · þu ær æi mans maki oc eig maþr i brysti · Ek ær maþr sum þv · þeir sklv mótaz a þriggia vægha motum · Cumbr þan orð havr giuit oc þan cumbr eig þer orð havr lutit · þa mvn han vara svm han heitir · ær eig eiðgangr oc eig vitnisbær huarti firi man ælla kvnv · Cumbr oc þan orð havr lutit oc eig þan orð havr giuit · þa opar han þry niþingx op oc markar han a iarþv · þa se han maþr þæss værri þet talapi han eig halla þorþi · Nv mótaz þeir bapir mz fullum vapnm · Faldr þan orð havr lutit · gildr mz haluum gialdum · Faldr þan orð havr giuit · Gløpr orða værstr · Tunga houuðbani · Liggi i vgildum aciri”, zob. P. Pettersson, <http://hem.passagen.se/peter9/lag/vghedn.html>.

²⁴⁷ *Język – głowy jest mordercą* tudzież *język powoduje śmierć głowy* to w oryginale *tunga er hofuds bani*, czyli wers z 73 strofy *Hávamál* znaczy mniej więcej tyle, że słowa mają wielką siłę ranienia. Związane jest to z wierzeniami wczesnośredniowiecznych mieszkańców północy w moc słów. W *Pieśni najwyszszego* podobny wydźwięk ma strofa 117: „Cios w skroń widziałem – otrzymał mężczyzna przez podstępne słowo kobiety, Zły język sprowadził mu śmierć, A przecież nie był winien”, zob. *Edda poetycka*..., s. 31.

²⁴⁸ P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie*..., s. 348–354; K. Sójka-Zielińska, *Historia*..., s. 186–194.

W społeczeństwie skandynawskim wyróżniano dwa rodzaje pojedynków – jeden określany mianem *einvigi* – ‘pojedynczego boju’, a drugi *hólmganga*, które, w dosłownym tłumaczeniu, oznaczało ‘pójście na wyspę’²⁴⁹. Różniły się one formalizmem postępowania i charakterem. *Einvi*gi nie może być raczej zaliczany do kategorii sądu bożego, ponieważ miał on bardziej charakter starcia, w którym obydwie strony polegały na własnych siłach²⁵⁰. *Hólmgang* natomiast był to pojedynek, który odbywał się w określonym czasie od wyzwania, na wcześniej przygotowanym miejscu, i normowany był przez *holmgongulog* – prawo *holmgangu*. Prawo *holmgangu* najprawdopodobniej nigdy nie zostało spisane i funkcjonowało jedynie w tradycji ustnej²⁵¹. Obraz tego, jak powinien wyglądać pojedynek, został zaczerpnięty z sagi o Kormaku i to do niej najczęściej odwołują się badacze w swoich pracach²⁵².

Wydawać by się mogło, że sagi dostarczają opisu wielu pojedynków, tworząc pewien zwarty obraz tego, jak wyglądało takie zajście. Jednak, jak słusznie zwrócił uwagę Oren Falk, nie wszystkie opisy pojedynków są wiarygodne²⁵³. Omawia on przypadek z jednej z sag, gdzie pojawia się opis pojedynku pomiędzy Þorsteinem a Bjarnim, który według niego jest zupełnie fikcyjny. Autor dochodzi do takiego wniosku, ponieważ obydwaj walczący wychodzą cało z pojedynku, co było raczej rzadko spotykane, o ile w ogóle się zdarzało²⁵⁴.

W *Sadze o Egilu* czytamy o dwóch pojedynkach, które stoczył Egil podczas swojego pobytu w Norwegii. Pierwszym z *hólmgangów* był bój, stoczony przez Egila *de facto* za Fridgeira, który został wyzwany

²⁴⁹ R.S. Radford, *Going...*, s. 616; G.T. Zoega, *A concise dictionary...*, s. 207.

²⁵⁰ M. Ciklamini, *The Old Icelandic Duel...*, s. 181 n.

²⁵¹ R.S. Radford, *Going...*, s. 617; porównaj z O. Falk, *Bystanders and Hearsayers First: Reassessing the Role of the Audience in Dueling*, [w:] *A Great Effusion of Blood: Interpreting Medieval Violence*, red. M.D. Meyerson, D. Thiery, Toronto 2004, s. 101.

²⁵² P.B. Du Chaillu, *The Viking age...*, s. 565 n.

²⁵³ O. Falk, *Bystanders...*, s. 99.

²⁵⁴ Przekład na język angielski oraz komentarz można znaleźć w: W.I. Miller, *Blood-taking...*, s. 51–61.

przez Ljota Błatego. Pojedynek odbył się na wyspie Vorl, gdzie na łące wyznaczono boisko holmowe otoczone kamieniami. Według Du Chaillu, który porównuje ten opis z przykładami z sagi o Kormaku, chodzi o kwadraty wytyczone wokół rozłożonej na ziemi narzuty, na której walczone²⁵⁵. Podczas walki Ljot wyskoczył za ogrodzenie z kamieni i poprosił o odpoczynek. Według P.G. Foote'a i D.M. Wilsona przekroczenie linii wyznaczającej boisko pojedynku oznaczało wycofanie się z walki²⁵⁶. Nie będziemy zatrzymywać się na dłużej przy opisach *holmgangu* w tej sadze, ponieważ, jak wspomniano, akcja tej części sagi toczy się w Norwegii i wymaga to szerszego porównania z prawem norweskim²⁵⁷. Ciekawą informacją, jaką możemy wydobyć z tych opisów, jest fakt, że pojedynek mógł być traktowany jako zamiennik postępowania dowodowego, jak to miało miejsce w rozdziale 65 sagi podczas opisu sporu Egila z Atlim²⁵⁸.

Saga o Gunnlaugu dostarcza opisu trzech pojedynków, z czego dwa rozegrały się między Hrafnem a Gunnlaugiem. Pierwszy z nich to holm określony przez sagę *ostatnim na Islandii*. Było to starcie nierozstrzygnięte, dlatego też podjęto decyzję o ponownym pojedynku. Poniższy fragment przedstawia zajścia na owym jedynym islandzkim *holmgangu*, którego opis znajdujemy w wybranych sagach:

Hermundr helt skildi fyrir Gunnlaug, bróður sinn, en Svertingr Hafr-Bjarnarson fyrir Hrafn. Þrim mörkum silfrs skyldi sá leysa sik af hólminum, er sárr yrði. Hrafn átti fyrr at hoggva, er á hann var skorat, ok hjó hann í skjöld Gunnlaugs ofanverðan, ok brast sverðit þegar sundr undir hjóltunum, er til var hoggvit af miklu afli. Blóðrefillinn hraut upp af skildinum ok kom á kinn Gunnlaugi, ok skeindisk hann heldr en eigi. Þá hljópu feðr þeira þegar á

²⁵⁵ P.B. Du Chaillu, *The Viking age...*, s. 565.

²⁵⁶ P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 355.

²⁵⁷ Warto porównać to z opisem prawa *holmgangu*, jaki znajdujemy w: *Egil*, rozdz. 64, s. 205.

²⁵⁸ *Ibidem*, rozdz. 65, s. 209.

millim ok margir aðrir menn. Þá mælti Gunnlaugr, „Nu kalla ek, at Hrafn sé sigraðr, er hann er slyppr.” ”En ek kalla at þú sér sigraðr”, segir Hrafn, „er þú ert sárr orðinn”²⁵⁹.

Hermund trzymał tarczę Gunnlaugowi, swemu bratu, zaś Swerting Hafr–Bjarnarson Hrafnowi. Trzema markami srebra miał wykupić się z holmu ten, kto zostanie raniony. Hrafn miał uderzyć pierwszy, dlatego, że to on był wyzwany; zamierzył się i rąbnął w tarczę Gunnlauga od góry i miecz jego pękł u rękojeści, bo zamachnął się ze zbyt wielką siłą. Ostrze miecza odprysło od tarczy i uderzyło Gunnlauga w policzek, i zrobiło dużą krwawiącą ranę. Natychmiast przybiegli obydwaj ojcowie, bracia i wielu innych i rozłączyli ich. Gunnlaug tak powiedział: „Teraz ja ogłaszam, że Hrafn jest pokonany, bo jest bezbronny”. „Ja ogłaszam, że ty jesteś pokonany” – mówi Hrafn – „bo jesteś ranny”.

Do drugiego *hólmngangu* doszło, podobnie jak w *Sadze o Egilu*, w Norwegii, ponieważ na Islandii zakazano pojedynkowania się²⁶⁰. Zniesienie zwyczaju wyzywania przeciwnika na pojedynek tłumaczyłoby, dlaczego w *Grágás* nie znajdujemy żadnych odniesień do tego zjawiska. Trzeci ze wspomnianych bojów rozegrał się między Gunnlaugiem a Þorormem w Anglii podczas pobytu Gunnlauga na dworze króla angielskiego, zatem nie będziemy go rozpatrywać w kategorii pojedynków islandzkich²⁶¹.

Hipoteza, iż arbitraż był najchętniej wybieraną metodą rozwiązywania sporu w sagach, jest słuszna jedynie, jeśli interesuje nas ostateczne zakończenie sporu. Jeżeli jednak skupimy się na przebiegu całego sporu, to w przypadku badanych w niniejszej pracy sag to stwierdzenie nie znajduje potwierdzenia.

²⁵⁹ *Gunn*, rozdz. 11, s. 94 n.

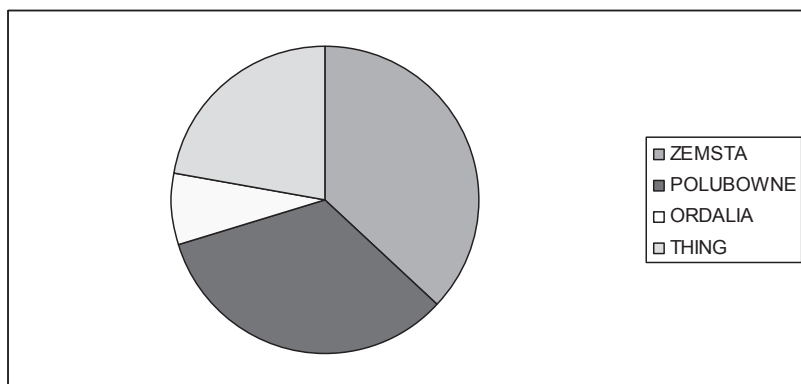
²⁶⁰ *Ibidem*, rozdz. 12, s. 102; opis tego starcia można znaleźć w rozdziale pierwszym niniejszej pracy.

²⁶¹ *Ibidem*, rozdz. 7, s. 70–74.

Jak łatwo wyczytać ze schematu zamieszczonego na stronie 77, zemsta nigdy nie rozwiązywała sporu. Jednak, jak wynika z badanych tekstów, to po nią najchętniej sięgali mieszkańcy Islandii. Była to metoda zgodna zarówno z islandzkim poczuciem sprawiedliwości, jak i szeroko rozumianym honorem bohaterów sag. Szczególnie rzadko do sądu trafiały sprawy o zabójstwo, zazwyczaj pierwszą reakcją rodziny zmarłego była bowiem chęć zabicia napastnika, dopiero później sprawa mogła trafić na *þing*.

Przyjmujemy, że w badanych sagach wyróżniliśmy 27 sytuacji konfliktowych, zatem tyle, ile przyczyn konfliktu. Nie jest to, niestety, jednoznaczny i niebudzący wątpliwości podział, gdyż – jak wspomniano – na jeden konflikt mogło się składać kilka przyczyn. Jednak jest on wystarczający dla potrzeb statystycznych. Na zaprezentowanym poniżej wykresie widzimy, że zdecydowanie największą popularnością w badanych sagach cieszyła się zemsta. Na drugim miejscu Islandczycy sięgali do rozwiązań polubownych, wśród których dominował arbitraż. Rzadziej kierowali swoje sprawy na wiec. Najmniejszym jednak zainteresowaniem, w kontekście metod rozwiązywania sporu, cieszyły się sądy boże. Posługując się kategoriami niniejszego rozdziału, wśród metod rozwiązywania sporów zdecydowanie dominowało postępowanie czynne, które było stosowane niemalże w 50% przypadków.

Wykres 1. Metody rozwiązywania konfliktu w badanych sagach



ROZDZIAŁ 3

Skutki konfliktu

W poprzednich rozdziałach omówiono, w jaki sposób dochodziło do zawiązania konfliktu oraz w jaki sposób przeprowadzano postępowanie prawne, aby udowodnić swoje racje. Ta część pracy prezentuje skutki, które mógł nieść za sobą konflikt. Zostały tu opisane sankcje, które zagrażały osobie uznanej za winną, oraz reakcja społeczeństwa na sytuacje konfliktowe. Zgodnie z tym, co zostało już wspomniane w rozdziale drugim, postępowanie, które miało na celu zażegnanie konfliktu, często nie osiągało pożądanego skutku. Nierzadko nie tylko nie rozwiązywało ono sporu, ale prowadziło do powstania kolejnych²⁶². Ten rozdział ma za zadanie zeprezentować, jakie konsekwencje niosło powstanie konfliktu we wczesnośredniowiecznym społeczeństwie islandzkim. Pierwszy podrozdział opisuje, jakie sankcje były nakładane na osoby łamiące prawo. W drugim podrozdziale zbadane zostaną efekty, jakie przyniósł spór dla wspólnoty. W tej części pracy wykorzystano zarówno poszczególne normy zaczerpnięte z prawa islandzkiego, jak i fragmenty z sag będących przedmiotem niniejszej pracy, w celu ustalenia, jakie sankcje faktycznie były stosowane przez wczesnośredniowiecznych mieszkańców wyspy wobec osób łamiących prawo.

²⁶² Zob. schemat w rozdziale drugim.

3.1. Sankcje

Jak w każdym systemie prawnym, również na Islandii sankcja była uzależniona od rodzaju popełnionego czynu. W zależności od tego, jakiego przestępstwa dopuściła się strona, taka, w przypadku orzeknięcia o winie, była przewidziana kara. Dotyczyło to przede wszystkim spraw, które godziły w interesy społeczne. W społeczeństwie islandzkim celem procesu nie było zadośćuczynienie dla ofiary i zapewnienie jej poczucia sprawiedliwości, lecz przede wszystkim zachowanie porządku społecznego²⁶³.

Powszechnie spotykaną w sagach karą była banicja. Zgodnie z zapisem *Grágás* na Islandii w okresie wczesnego średniowiecza występowały trzy typy banicji, badacze jednak zazwyczaj w swoich pracach przywołują tylko dwa z nich²⁶⁴. Pierwszym była pełna banicja, określana terminem *skóggangr*. Drugim typem była mniejsza banicja, nazywana wymienialnym wyjęciem spod prawa, określana terminem *fjörbaugsgarð*²⁶⁵. Trzecim rodzajem banicji, jaki znajdujemy w *Grágás*, jest drugi typ mniejszej banicji, w przypadku której skazany nie miał prawa powrotu do kraju. To ten typ banicji jest raczej pomijany w opracowaniach naukowych, w których znajdujemy tylko rozgraniczenie na banicję pełną i mniejszą. Prawo przedstawia typy banicji w następujący sposób:

Þær ero logsecþir .iii. a lanðe voro ef maðr er goR scogar maðr oferiande eða fior bavgs maðr. en su en þrípia at avka sva fiorbavgs secþ at hann scyli eigi eiga fört vt hingat²⁶⁶.

²⁶³ J. Byock, *Dispute resolution...*, s. 1.

²⁶⁴ Uważa się, że banicja mniejsza z zakazem powrotu do kraju była równoznaczna z banicją pełną, patrz: *Laws of early Iceland. Grágás I*, s. 110; J. Byock, *Feud...*, s. 219; J. Byock, *Medieval Iceland...*, s. 29; K. Hastrup, *Culture...*, s. 139; P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 355.

²⁶⁵ *Laws of Early Iceland. Grágás I...*, s. 267.

²⁶⁶ *Grágás, K.*, rozdz. 60, s. 109.

To są trzy rodzaje banicji w naszym kraju: jeżeli człowiek zostaje objęty pełną banicją, albo mniejszą banicją, ale może być trzecia, kiedy mniejsza banicja ma dodatkowe restrykcje i on nie ma prawa powrotu do kraju.

Różnica pomiędzy formami banicji jest zasadnicza i widoczna szczególnie w konsekwencjach, jakie przynosiły skazanemu. Banicja mogła być następstwem zarówno wyroku sądu wiecowego, jak i orzeczenia arbitra a także dobrowolnego poddania się przez sprawcę werdyktowi strony przeciwnej.

Osoba, którą skazano na *fjörbaugsgarðr*, musiała opuścić kraj w przeciągu trzech lat od momentu skazania, a jej majątek podlegał werdyktowi sądu konfiskacyjnego, który musiał być przeprowadzony zgodnie z artykułami 48 oraz 51 *Grágás*. Nazwa tego typu banicji w dosłownym tłumaczeniu oznacza *osłonę pierścieniem życia*. P.G. Foote i D.M. Wilson piszą, że osoba wykupywała się od pełnej banicji płacąc srebrnymi pierścieniami, a później ich ekwiwalentem pieniężnym, stąd też określenie wymiennego wyjęcia spod prawa²⁶⁷. Osoba w ten sposób ukarana nazywana jest *fjörbaugsmaðr* (mniejszy banita).

Par scal gíaldaz morc lögavra at ferans domi Goða þeim er ferans dominn nefndi. Þat fe heitir fjörbavgr. en ein eyrir þess fiar heitir alaðs festr. Ef þat fe gíldaz eigi þa verðr hann scogar maðr o ǫll²⁶⁸.

Tak powinna zostać zapłacona prawowita marka przed sądem konfiskacyjnym temu przywódcy, który nominował sąd konfiskacyjny. Te pieniądze nazywa się *fjörbavgr* (pieniędzmi za życie) a jedna uncja nazywana jest *alaðsfestr* (pokarmem). Jeżeli ta kwota nie zostanie zapłacona, on staje się pełnym banitą²⁶⁹.

²⁶⁷ P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 357; J.L. Byock, *Feud...*, s. 219; J.L. Byock, *Medieval Iceland*, s. 29.

²⁶⁸ *Grágás*, K., rozdz. 51, s. 88.

²⁶⁹ Tłumaczenie terminu *fjörbavgr* zob. *Icelandic-English Dictionary*, red. R. Cleasby, G. Vigfusson, Oxford 1874, s. 158; a *alaðsfestr*, zob. *ibidem*, s. 11.

Kiedy skazany opłacił nałożone na niego należności, przysługiwały mu wszystkie prawa osoby skazanej na mniejszą banicję. Przede wszystkim miał prawo, a zarazem obowiązek, aby każdego lata prosić o transport, w obecności świadków, minimum trzech właścicieli statków, którzy, jeżeli mu odmówili, podlegali karze grzywny:

Sa maðr er fiorbavgs manne fylgir til scips scal beiða fars með vatta at þeir tace við honom oc lata bera vættis vætte þav er nefnd voro at ferans domi, hve fyrir sect hans var mælt. oc sva þav er fiorbavgr galdz [...]. Ef vættes vætte þav coma fram þa varðar þeim utlegð iii. marca bæðe styre manne oc hásetom ef þeir toco eigi við honom²⁷⁰.

Człowiek, który z mniejszym banitą wejdzie na statek, powinien poprosić o przewóz w obecności świadków i przedstawić świadectwo, że podczas sądu konfiskacyjnego *fjörbaugr* zostało zapłacone. Jeżeli takie świadectwo zostanie przedstawione załodze i będzie wiarygodne, ukarani zostaną trzema markami, jeżeli ich nie wezmą.

Pomimo tego, że wygnanie było tożsame z zakazem przebywania na Islandii, dopuszczone było, aby skazany mógł względnie bezpiecznie rezydować w kraju do czasu opuszczenia wyspy²⁷¹. Prawo bowiem zapewniało mu bezpieczeństwo w czasie podróży na statek oraz podczas przemieszczania się między trzema wybranymi gospodarstwami domowymi, które musiały zostać zgłoszone na sądzie konfiskacyjnym:

Þa er ferans domr er áttir at fiorbavgs man. Þa scal segia til heimila hans. Hann scal eiga þriú heimili. þeirra scal eigi lengra imiðlom vera en fara megi vm dag a anan veg. Hann scal heilagr vera at þeim heimilom oc i örscozt hælgi við a alla vega. oc a göto-

²⁷⁰ Grágás, K., rozdz. 53, s. 89.

²⁷¹ Introduction, [w:] *Laws of Early Iceland: Grágás I...*, s. 7.

Ni a millom heimilaNa ef hann fer eigi optar en vm sin a manaðe.
oc i örscozt helgi við götona²⁷².

Kiedy zbiera się sąd konfiskacyjny dla mniejszego banity, jego siedziby [domy] powinny zostać ogłoszone. On może mieć trzy domy. Nie powinno być dalej niż jeden dzień drogi pomiędzy nimi. On powinien być nietykalny w tych domach i na odległość strzału z łuku od nich, i na drodze pomiędzy nimi, tak długo, jak nie podróżuje nimi częściej niż raz na miesiąc i nie zejdzie z drogi dalej niż na odległość strzału z łuku.

Jeżeli osoba skazana na mniejszą banicję popełniła kolejne przestępstwo, za które przewidziana była kara mniejszej banicji, podlegała karze pełnej banicji. Taka sama sytuacja występowała, kiedy osoba popełniła dwa przestępstwa jednocześnie, które podlegały karze mniejszej banicji – wtedy stawiała się pełnym banitą²⁷³.

Skóggangr była zatem surowszą odmianą wygnania, która oznaczała utratę wszystkich dóbr, statusu społecznego i wszelkich praw. Osoba, na którą nałożono tę karę, była nazywana *skógarmaðr*²⁷⁴, co w dosłownym tłumaczeniu na język polski oznacza ‘leśny człowiek’. Nazwa ta związana była z faktem, iż osoba podlegająca tej karze musiała ukrywać się w lesie, aby uratować własne życie. Jak sugerują niektórzy badacze, pierwsi osadnicy posługiwali się tym językiem, który przywieźli z rodzinnej Norwegii, zatem nazwa przetrwała w niezmienionej formie, odwołującej się do lasów, pomimo dyskusyjnego zalesienia wyspy w czasie spisывania prawa²⁷⁵. W określonych warunkach, szczególnie w przypadku wyroków, które zapadły na drodze postępowania prywat-

²⁷² Grágás, K., rozdz. 52, s. 88.

²⁷³ *Ibidem*, rozdz. 52, s. 88; rozdz. 60, s. 110.

²⁷⁴ W islandzkich tłumaczeniach sag spotykamy określenia *skóggang* lub *skóggangsmadr* o tym samym znaczeniu, a zatem tłumaczone na angielski jako *a woodman, an outlaw*.

²⁷⁵ K. Hastrup, *Culture and history in medieval Iceland: An anthropological analysis of structure and change*, Oxford 1985, s. 139; P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 356.

nego, dopuszczalne było opuszczenie kraju przez skazanego na dożywotnie wygnanie²⁷⁶. Wtedy skazany na pełną banicję mógł prosić właścicieli statków o transport na takich samych zasadach jak skazani na banicję mniejszą. Decyzję o złagodzeniu wyroku podejmowała *Lógrétta*, czyli rada prawa. *Grágás* opisuje taką sytuację w następujący sposób:

Peir menn er sycna er lofuð at logréttu oc upp sögð síþan sva at lögbergi at þeir scyli vera ferandi. þa scal þeim sva beiða fars sem fiorbavgs manne eða þeim scogar manne er at satt verþa secir oc lata bera þav vætte til er nefnd voro at up sögvni hver sycna honum var lofuð²⁷⁷.

Ci ludzie, dla których Rada Praw dopuściła warunki łagodzące i zostało to ogłoszone na górze prawa, że powinni mieć prawo przejazdu, mogą prosić o przejazd jak mniejsi banici albo ci pełni banici, którzy stali się nimi w wyniku prywatnej ugody, ale świadectwo tego musi zostać potwierdzone przez świadków, że takie warunki łagodzące zostały dopuszczone.

Możliwość legalnego opuszczenia wyspy nie była jedynym przywilejem, jaki niosło za sobą złagodzenie kary. Osoba podlegająca pełnej banicji mogła być bezkarnie zabita zarówno na wyspie, jak i poza nią, ponieważ utraciła wszelkie prawa. Jednak osoba, wobec której zastosowano zasadę złagodzenia kary, mogła być bezkarnie zabita tylko na Islandii, a po opuszczeniu wyspy w innych krajach cieszyła się pełnią praw tak, jakby nigdy nie była skazana:

Peir menn er secir fara utan heðan ferande menn þa ero þeir hægir erlendis sem engi sect se ahende þeim her fyrir þeim söcom. Ef þeir menn er her ero görvir scogar menn o ølir oc oferande. þa ero þeir iafnt dræpir oc o hægir erlendis sem her fyrir orvm löndom²⁷⁸.

²⁷⁶ *Introduction*, [w:] *Laws of Early Iceland*..., s. 8.

²⁷⁷ *Grágás*, K., rozdz. 55, s. 95.

²⁷⁸ *Ibidem*, s. 96.

Ci ludzie, którzy są skazani na opuszczenie kraju jako banici z prawem przejazdu, są tak nietykalni w innym kraju, jakby nie byli skazani tutaj w ich sprawach. Ci ludzie, którzy tutaj zostali skazani na pełną banicję, których nie można wspomagać, ci mogą zostać bezkarnie zabici i tracić swoją nietykalność tak samo tutaj, jak i wobec naszych krajan za granicą.

Oprócz złagodzenia kary pełnej banicji dla wygnańców istniała jeszcze jedna, prawnie przewidziana, droga do odkupienia swoich win. Było to zabicie innego banity celem uzyskania własnego ułaskawienia:

Rett er at vega scógar menn til sycno scogar monnom þeim er sættaz ætti á sacar þær er þeir yrði secir vm aðrar en þiof sacir. Ef sycn maðr vegr scogar mañ til sycno oðrom scogar manne. Þa verðr sa scogar maðr in feriande þegar er ein scogar maðr er til sycno honom vegin. Nv vegr hann anan scogar mañ en til sycno honom þa verdr hiñ fiorbavgs maðr. En ef hann vegr in .iii. þa verðr hiñ alsycn. Slíct munar oc sycna scogar manz þótt hann vegi sialfr aþra scogar menn til sycno ser siálfom²⁷⁹.

Jest zgodne z prawem zabicie banitów dla ułaskawienia innych banitów, którzy mieli prawo do rozprawy w sprawie, za którą zostali skazani, innej niż kradzież. Jeśli człowiek niebędący pod żadną karą zabija banitę, by ułaskawić innego banitę, ten ostatni zostaje banitą z prawem przejścia, jak tylko inny banita jest zabity za jego ułaskawienie. Jeśli on zabija kolejnego banitę za swe ułaskawienie, staje się wówczas mniejszym banitą. A jeśli zabija trzeciego, wtedy ułaskawienie staje się całkowite. Takie same trzy kroki ułaskawienia są dla banity, który sam zabija innych banitów dla ułaskawienia.

Rozwinięcie tego zapisu można znaleźć w późniejszym o 20 lat manuskrypcie:

²⁷⁹ Grágás, K., rozdz. 110, s. 187.

Scógar menn allir eigo at vaga aðra scogar Menn til sykno ser ef þeir vilja nema því at eins ef þeir urðu sekir um þiof sakir. eða víg sakir. eða þær sakir nokorar er eigi a at sættaz a fyrir lof fram. nema einka leyfis se til beðit. Ef scogar maðr hefir vegit anan scogar man til sykno ser. þa scal hann ganga til huss þar er honom þikcir ser ohætt vera oc segia til log fostum manne at hann hefir scogar Mann vegit oc syna ræ. Þa scal hann vera scogar Maðr o ðill oc feriandi. oc eiga eigi ut kvæmt. EN ef maðr vegr ii. scogar Menn þa er hann fiör Bavgv maðr. EN ef hann vegr hin iii. þa er hann alsykn²⁸⁰.

Wszyscy banici mają prawo do zabicia innych banitów dla własnego ulaskawienia, jeśli chcą, poza tymi, którzy zostali skazani za kradzież lub zabójstwo, lub w sprawie, która nie może być rozstrzygnięta [...]. Jeśli banita zabił innego banitę dla swojego ulaskawienia, musi udać się do domu, w którym uważa, że jest bezpieczny, i ogłosić człowiekowi przebywającemu tam legalnie, że zabił innego banitę, i pokazać zwłoki. Wtedy staje się banitą z prawem przejścia, ale bez prawa powrotu do kraju. Jeżeli człowiek zabije dwóch banitów, wtedy staje się mniejszym banitą, a jeżeli zabije trzeciego, wtedy jego ulaskawienie jest pełne.

W ten sposób skazany mógł powrócić do społeczeństwa. Jednak jak czytamy w prawie, z tej opcji mogły skorzystać tylko jasno określone osoby.

W sagach znajdujemy potwierdzenie części zapisów prawa w przypadku kary wygnania, której wczesnośredniowieczni Islandczycy domagali się stosunkowo często.

W rozdziale 35 *Sagi z Laxdalur* Þórð pozywa na *alþing* Kotkela z rodziną o czary i kradzież zaznaczając, że grozi im za to kara pełnego wygnania. Jak saga podaje, czarownikom udaje się wymknąć

²⁸⁰ *Grágás, St.*, rozdz. 382, s. 399 n.

karze, ale kiedy w rozdziale 37 na skutek ich czarów umiera syn Hrúta, wszyscy mieszkańcy doliny zwracają się przeciwko nim. Kotkel, Grima i Hallbjörn zostają zabici w ramach zemsty, a Stigandiemu udaje się uciec i staje się banitą, którego według sagi niebezpiecznie było spotkać. Można wnioskować, że musiał się on ukrywać w rzadko uczęszczanych miejscach, aby go nikt nie poznał. Jednak jego znajomość z niewolnicą Þórða zgubiła go. W jej efekcie został bezkarnie zabity przez ludzi Óláfa.

Innym banitą z doliny rzeki Laxá był Hjalti, skazany podczas *þingu* na banicję za bluźnierstwo bogom. Chodzi oczywiście o wspomnianą już sprawę konwertytów, którzy zgodnie z przekazem sagi nie byli mile widziani na Islandii.

Pat sumar fór Gizurr útan ok Hjalti með honum, taka Nóreg ok fara þegar á fund Óláfs konungs²⁸¹.

Tego lata wyjechał Gizurr [z Islandii] i Hjalti z nim, przybyli do Norwegii i udali się do króla Óláfa.

Ponieważ Hjalti miał prawo opuścić Islandię, najprawdopodobniej zastosowano wobec niego karę mniejszej banicji. W islandzkiej wersji tekstu posłużono się sformułowaniem *varð Hjalti sekr á þingi um goðgá*²⁸², co można tłumaczyć, że został uznany za winnego bluźnierstwa bogom, a nie skazany na banicję za tenże czyn. Termin *sekr* określa osobę podlegającą karze, skazaną lub wyjętą spod prawa. Nie możemy zatem jednoznacznie stwierdzić, jakiej karze podlegał Hjalti, a jedynie określić zmianę wiary jako przestępstwo, we wczesnośredniowiecznym rozumieniu tego słowa.

W rozdziale 50 *Sagi z Laxdalur*, podczas pozywania winnych śmierci Kjartana, czytamy, że Ospak nie został objęty oskarżeniem, ponieważ był już wcześniej skazany na banicję za uwiedzenie Aldis. Jest to

²⁸¹ *Lax*, rozdz. 41, s. 125.

²⁸² *Ibidem*, rozdz. 41, s. 125.

logiczne w świetle prawa o tyle, że jedynie będąc już skazanym na pełną banicję nie było się sądzonym po raz drugi. Gdyby Ospak był pod karą mniejszej banicji, mógłby być sądzony ponownie z wiadomym skutkiem. Skoro wyłączono go z oskarżenia, wnioskować można, że już wcześniej zasądzono mu pełne wyjęcie spod prawa. Dalej w tym samym rozdziale znajdujemy przytaczany już wcześniej fragment, dotyczący arbitrażu, jakiego dokonał Ólaf na zabójcach Kjartana:

kómu mál ǫll óskoruð undir Ólaf; [...] svá sem Óláfi líkaði, fé ok mannsekðir²⁸³.

werdykt pozostawiono wyłącznie Ólafowi; [...] Ólaf sam ustalił wysokość okupu i wydał wyroki banicji.

Określenie *mannsekðir* (*mannsekt*) stosowane było do wszystkich trzech typów banicji. Zatem po raz kolejny saga nie podaje wprost, jaki typ kary został tu zastosowany.

O ostatnim banicie w tej sadze czytamy w rozdziale 69. Był to Gunnar, wyjęty spod prawa za zabicie Piðranda Geitissona. Guðrún przyjęła go do siebie, ponieważ najprawdopodobniej banicja obejmowała tylko jedną dzielnicę, zatem u niej powinien być bezpieczny. Jak podaje saga:

Þorkell lézk því hafa heitit nafna sínum, Þorkatli Geitissyni, at hann skyldi drepa Gunnar, ef hann kæmi vestr²⁸⁴.

Þorkel przyrzekł swojemu imiennikowi Þorkelowi Geitissonowi, że zabije Gunnara, jeżeli ten przybędzie na zachód.

Dlatego też możemy wnioskować, że w tym przypadku użyte określenie *sekr* oznaczało pełne wyjęcie spod prawa w danej dzielnicy.

²⁸³ *Ibidem*, rozdz. 50, s. 157 n.

²⁸⁴ *Ibidem*, rozdz. 69, s. 203.

Saga o Egilu dostarcza opisów kilku wyroków banicji, przy czym większość z nich są to wyroki, które zapadły w Norwegii i dotyczyły tylko tego kraju. Dlatego też osoby ukarane w ten sposób w Norwegii na Islandii mogły cieszyć się szacunkiem i wszelkimi swobodami. Obok Egila, dwukrotnie skazanego na banicję w Norwegii, można tu wymienić Bjørna, którego skazano na banicję za porwanie Pory, ponadto z rozkazu króla miał być zabity, gdziekolwiek zostałby schwytany. W końcu znajduje schronienie u Skalla-Gríma na Islandii²⁸⁵.

Eyvind, który zabił w miejscu świętym, podczas obchodów święta ofiar, stał się bluźniercą i musiał opuścić Norwęgę²⁸⁶. Nie ma tu bezpośrednio mowy o wyroku skazującym na banicję, ale, jak wiemy na przykładzie *Sagi z Laxdal*, bluźnierstwo podlegało karze wygnania. Naturalnie różnica może wynikać z tego, że akcja sagi w tym przypadku dzieje się w Norwegii, więc należałoby szukać analogii w prawie norweskim, a nie islandzkim.

Najdokładniejszym opisem sytuacji, która kończy się wyrokiem skazującym na banicję, jest rozdział 81 *Sagi o Egilu*. Chodzi o spór pomiędzy Steinarem a Þorsteinem o wypas bydła. Warto tu przypomnieć, że sprawa ta w rozdziale pierwszym została sklasyfikowana jako kradzież:

stefndi Steinarr Þorsteini um þrækadráp ok lét varða fjórbaugsgarð um hvárt vígit, því at þat vǫr lög, þar er þrælar vǫr drepnir fyrir manni, enda væri eigi færð þrælsgjöldin fyrir ina þriðju sól; en jafnt skyldu metask tvær fjórbaugssakar ok ein skóggangssök²⁸⁷.

pozwiał Steinar Þorsteina za zabicie niewolnika i domagał się mniejszej banicji, ponieważ tak stanowiło prawo, że jeśli niewol-

²⁸⁵ *Egil*, rozdz. 33, s. 86 n.

²⁸⁶ *Ibidem*, rozdz. 49, s. 125 n.

²⁸⁷ *Ibidem*, rozdz. 81, s. 282.

nicy zostali zabici przez człowieka, a ten nie zapłacił grzywny za niewolnika przed trzecim słońcem, wtedy od razu powinien zostać zesłany na dwie mniejsze banicje albo jedną pełną banicję.

Jest to potwierdzenie dla norm przywołanych w *Grágás*:

Hy vig ero þessi ef maðr vegr þræl eða ambött fyrir manne oc varðar fiorbavgs Garð²⁸⁸.

Zabójstwo niewolnika jest wtedy, jeśli człowiek zabija czyjegoś niewolnika lub niewolnicę i karą jest mniejsza banicja.

Ef fiorbavgs sacir ero .ii. ahendi manne einom. oc ieinom domi oc scal þa döma hann scogar maN ef ein er aþili at báðom²⁸⁹.

Jeżeli dwie sprawy zagrożone mniejszą banicją są przeciwko jednemu człowiekowi przed tym samym sądem, będzie skazany na pełną banicję, jeżeli podstawa w obu sprawach jest taka sama.

Rzadko znajdujemy przykłady tak bezpośredniej korespondencji sagi z prawem. Jest to przypadek świadczący o tym, że niektóre normy prawne spisane w *Grágás* nie były obce twórcom sag, którzy osadzili je w realiach okresu zasiedlenia. Warto jednak przyrzeć się, jak wyglądają dalsze losy sporu. Jak już wspomniano wcześniej, konflikt miał zostać rozstrzygnięty na wiecu. Prawo do wydania wyroku oddano Egilowi, który wygłosił następujące przemówienie:

Þá vil ek lúka upp sættargørð milli þeira Steinars ok Þorsteins; hef ek þar upp þat mál, er Grímr, faðir minn, kom hingat til lands ok nam hér qll lqnd um Mýrar [...] Vitu vér þat allir, Steinarr, hvar landmerki eru milli Borgar ok Ánabrekku, at þar ræðr Háflslœkr

²⁸⁸ *Grágás*, K., rozdz. 111, s. 190.

²⁸⁹ *Ibidem*, rozdz. 60, s. 110.

[...] því at þú, Steinarr, ok þit Qnundr meguð þat vita, at Áni þá land at Grími, feðr mínum –, en Þorsteinn drap fyrir þér þræla tvá. Nú er þat qllum mǫnnum auðsýnt, at þeir hafa fallit á verkum sínum, ok eru þeir óbótamenn, ok at heldr, þótt þeir væri frjálsir menn, þá væri þeir þó óbótamenn. En fyrir þat, Steinarr, er þú hugðisk ræna mundu Þorsteinn, son minn, landeign sinni, þeiri er hann tók með mínu ráði ok ek tók í arf eptir fǫður minn, þar fyrir sklatu láta laust þitt land at Ánabrekku ok hafa eigi fyrir fé. Þat skal ok fylgja, at þú skalt eigi hafa bústað né vistafar hér í heraði fyrir sunnan Langá²⁹⁰.

Oto chcę ogłosić wyrok [w sprawie] między nimi, Steinarem i Þorsteinem; zacznę moją mowę, że Grímr, ojciec mój, przybył tu do kraju i wziął całą ziemię na Mýrar [moczarach] [...] Wiemy to wszyscy, Steinarze, gdzie jest granica pomiędzy Borgar i Ánabrekka, to jest potok Háfslœkr [...] ponieważ ty, Steinarze, i ty, Qnundzie, powinniście to wiedzieć, że Áni [otrzymał] tę ziemię od Grímy, ojca mego – więc Þorsteinn zabił ci dwóch niewolników. Teraz dla wszystkich ludzi jest to oczywiste, że oni byli przestępcami i nawet gdyby byli wolnymi ludźmi, byłiby przestępcami. Ale za to, Steinarze, że myślałeś, że możesz obrabować Þorsteinna, syna mego, z jego ziemi, którą on wziął ode mnie, a ja przejąłem po moim ojcu, za to powinienś opuścić twoją ziemię w Ánabrece i nie dostać odszkodowania. To powinno być przestrzegane, że ty nie możesz mieć zamieszkania ani własności tutaj w herredzie na południe od Langá.

Można to śmiało odnieść do następującego artykułu:

Ef maðr tekr fe manz oc vinnr þiofscap at. enda standi hin hann at því er fe þat á. sva at hand numit verðr. oc fellr sa oheilagr er fe hefir tekit fyrir þeim manne er fe þat atte er þiofstolit var a þeim véttvangi oc sva fyrir þeim öllum er honom veita lið at því. Eigi

²⁹⁰ *Egil*, rozdz. 82, s. 287 n.

scolo þeir anars hefna en þyððar þeirrar sem hin hefir gert er þat fe tok er þar var hand numit a þeim vétvangi²⁹¹.

Jeśli człowiek bierze czyjąś własność, to popełnia kradzież, pod warunkiem, że zostanie złapany z tą własnością w ręku, na miejscu akcji [na gorącym uczynku]; ten który został przyłapany na miejscu kradzieży, traci swoją nietykalność wobec tego człowieka, którego własność została skradziona, ale również jeżeli zostanie zabity przez innych ludzi, którzy o tym wiedzą. Oni nie mogą dokonać zemsty za nic innego jak kradzież przyłapana na gorącym uczynku.

Ponadto prawo przewiduje karę pełnej banicji dla złodziei, dlatego w tym kontekście, nawet gdyby sprawa nie została dobrowolnie oddana pod werdykt strony przeciwnej, prawdopodobnie wyrok na wiecu również uznałby zabójstwo za uzasadnione. Zatem i tak parobcy Steinara mogliby być bezkarnie zabici, nawet gdyby spotkał ich proces²⁹². Werdykt, który podaje saga, jest więc zgodny z istniejącymi normami prawnymi i wygnanie Steinara było uzasadnione.

Banicja nie była jedyną formą kary, jaką posługiwali się mieszkańcy Islandii. Kolejnym rodzajem sankcji były kary pieniężne, których istnienie potwierdzają zarówno badane sagi, jak i prawo. Do tego rodzaju kar należała nawiązka pieniężna, której wysokość we wspólnotach germańskich często była ustalona odgórnie przez prawo, w zależności o tego, jakiej sprawy dotyczyła²⁹³. Na Islandii posługiwano się powszechnie tą sankcją w przypadku mniej szkodliwych spraw i wtedy wynosiła ona trzy marki. Niejednokrotnie posługiwano się nią jednak również w sprawach o zabójstwo, aby uniknąć kolejnych krwawych waśni²⁹⁴. Była to opłata dla rodziny zmarłego, aby odstąpiła od krwawej

²⁹¹ Grágás, St., rozdz. 367, s. 384.

²⁹² Por. *ibidem*, rozdz. 227, s. 162 n.

²⁹³ P.G. Foote, D.M. Wilson, *Wikingowie...*, s. 355 n.

²⁹⁴ Na Islandii nazywano ten rodzaj kary *vigsbætr* – islandzki odpowiednik dla *wergeld*, ‘głównoszczyzna’ – kara prywatna w prawie średniowiecznym; suma pieniędzy należna rodzinie za głowę zabitego. Więcej w: K. Sójka-Zielińska, *Historia...*, Warszawa 1995;

zemsty. Sagi wielokrotnie podają przykłady, kiedy ktoś musi zapłacić okup lub ktoś inny domaga się owej zapłaty, jednak bardzo rzadko można znaleźć konkretne kwoty. Wiemy, że Þórir zaoferował swój majątek królowi, aby wyznaczył wysokość grzywien za swoich ludzi, których zabił Egil. Król przyjął okup²⁹⁵. Innym razem król ofiarował Þórólfiowi grzywnę za zabicie Þorvalda, która jednak nie została przyjęta:

Þórólfr ok Þorfiðr sǫgðu, at þeir höfðu aldregi tekit mannboetr ok þeir vildu ekki þær taka²⁹⁶.

Þórólfr i Þorfiðr powiedzieli, że oni nigdy nie brali okupu i nie chcą go brać.

Nieprzyjęcie wergeldu było jednoznacznym sygnałem, że krewni rozpoczną krwawą zemstę i nie interesuje ich rekompensata pieniężna. Był to zazwyczaj początek niekończącego się sporu, który w sagach potrafi się ciągnąć przez kilka rozdziałów. Sytuacją pożądaną z punktu widzenia porządku społecznego byłoby przyjęcie okupu i zaniechanie krwawej zemsty. W sagach częściej znajdujemy jednak opisy trwającej wroźdy aniżeli sądów polubownych.

Jeżeli strona domagała się okupu, a nie został on wypłacony, było więcej niż pewne, że rozpocznie to zemstę. Można tu przywołać fragment z *Sagi o Gunnlaugu*, opisujący zdarzenia po śmierci Gunnlauga i Hrafna:

Ok um sumarit annat eptir á alþingi mælti Illugi svarti til Qnundar at Lögbergi: „Hverju villtu boeta mér son minn” sagði hann „er Hrafn, sonr þinn, sveik hann í tryggðum?” Qnundr svarar: „Fjar-kominn þykkisk ek til þess”, sagði hann, „a boeta hann svá sárt

wergeld stosowany był celem uniknięcia krwawej zemsty, o zemście patrz rozdział drugi niniejszej pracy.

²⁹⁵ *Egil*, rozdz. 45, s. 114.

²⁹⁶ *Ibidem*, rozdz. 49, s. 125.

sem ek helt á þeira fundi; mun ek ok engra bóta beiða þik fyrir minn son." Illugi svarar „Kenna skal þá nokkurr at skauti þinn frændi eða þinna ættmanna”²⁹⁷.

Następnego lata podczas alþingu powiedział Illugi Czarny do Ǫnunda na Løgbergu [górze praw]: „Jak chcesz wynagrodzić mi syna mego?” – powiedział on – „którego Hrafn, syn twój, w podstępny sposób zdradził?”. Ǫnund odpowiada: „Nie wydaje mi się, żebym był do tego zobowiązany” – powiedział on – „aby płacić odszkodowanie za niego, ja, który ponoszę tak bolesną stratę z powodu ich holmu; ponadto będę żądał od ciebie odszkodowania za mojego syna”. Illugi odpowiada: „Odczuje to boleśniej któryś z twoich przyjaciół albo krewnych”.

Jest to przykład nie tylko potwierdzający, że strony miały prawo domagać się od siebie odszkodowania, ale także, że w czasie zemsty wybierano jako jej cel osobę z rodu przeciwnika, kierując się tym, aby zemsta była jak najbardziej bolesna dla wrogów, a niekoniecznie tym, w jakim stopniu ofiara zemsty była powiązana ze sprawą.

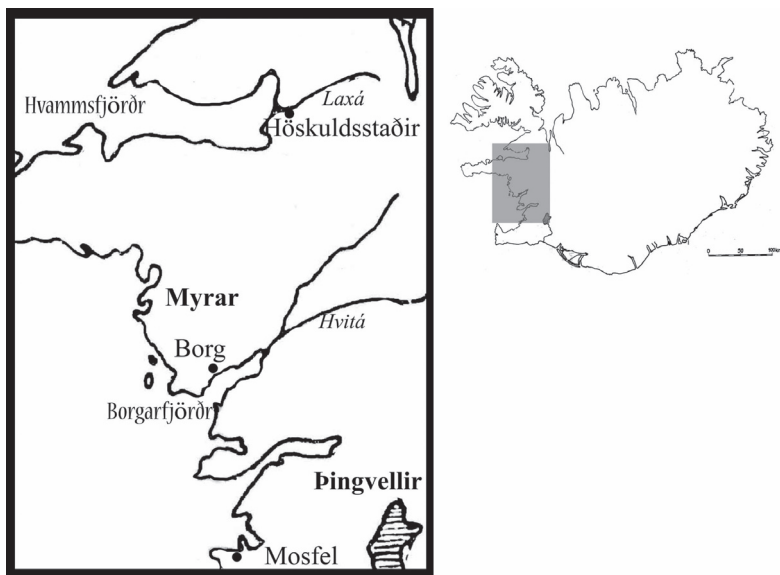
3.2. Skutki

W stosunkowo małej społeczności zamieszkującej wyspę ciężko było ukryć fakt zaistnienia konfliktu. Islandczycy spotykali się ze sobą przy okazji ślubów, świąt czy zgromadzeń, zarówno okręgowych, jak i wiecu ogólnego. *Alþing* był miejscem, gdzie nie tylko rozstrzygano kwestie sporne i debatowano nad istotnymi sprawami, ale także dokonywano transakcji handlowych i wymieniano się informacjami. Niejednokrotnie podczas procesu pozyskiwania stronników po przeciwnych stronach sporu stawali dawni przyjaciele, a nawet członkowie rodziny. Więzi społeczne na zachodniej Islandii są dobrze

²⁹⁷ Gunn, rozdz. 13, s. 105.

widoczne na przykładzie badanych sag. Ich bohaterowie wstępują ze sobą w związki małżeńskie, wychowują sobie nawzajem dzieci oraz regularnie spotykają się podczas wieców. Jak widać na mapie zamieszczonej poniżej, przestrzeń, w której rozgrywały się interesujące nas sagi to stosunkowo mały obszar. Osadę Hvamm od Borgu dzieliła odległość niespełna 100 km, co nawet w X w. nie stanowiło zasadniczej przeszkody w komunikacji. Potwierdza to chociażby zajęście z *Sagi o Gunnlaugu*, kiedy Jorfid z Borgu wysłała w tajemnicy swoje dziecko na wychowanie Þorgerdzie do Hjärdaholtu²⁹⁸.

Mapa 1. Obszar, na którym w większości toczy się akcja badanych sag.



Opracowano na podstawie: G. Labuda, *O islandzkich sagach rodowych*, [w:] *Saga Rodu z Laxdal*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Poznań 1973, s. 194, oraz wklejek na końcu tomów: *Egils saga Skalla-Grímssonar*, red. S. Nordal, Íslenzk Fornrit II, Reykjavík 1933; *Laxdæla Saga*, red. E. Olafur Sveinsson, Íslenzk Fornrit V, Reykjavík 1934; *Gunnlaugs saga ormstungu*, [w:] *Borgfirðinga sögur*, red. S. Nordal, G. Jónsson, Íslenzk Fornrit III, Reykjavík 1938, s. 49–107.

²⁹⁸ *Ibidem*, rozdz. 3, s. 55–58.

Jak wspomniano w rozdziale pierwszym, badaniem konfliktu zajmują się różne dyscypliny naukowe. Różne jest zatem postrzeganie skutków konfliktu. Rozpatrując to zagadnienie w kategoriach psychologiczno-socjologicznych, można wyróżnić zarówno skutki negatywne, jak i pozytywne. Za te pierwsze psychologowie uważają między innymi wystąpienie negatywnych emocji takich jak złość, nienawiść, wycofanie czy agresja. Ponadto zalicza się do tych czynników stres, pogorszenie relacji interpersonalnych, rozbięcie grupy. Pozytywnymi skutkami wystąpienia konfliktu mogą być między innymi wzrost poczucia sprawiedliwości oraz wiedzy o możliwościach rozwiązań jak również ujawnienie niesprawności obowiązujących norm współzycia społecznego²⁹⁹.

W niniejszym podrozdziale podjęta została próba ustalenia, z jakiego typu skutkami konfliktu spotykamy się w sagach. Czy można w przypadku wczesnośredniowiecznego społeczeństwa mówić o pozytywnych skutkach konfliktu? Jak społeczeństwo reagowało na zaistnienie konfliktu?

Jak słusznie zauważył Alan Berger, konflikt w niektórych sagach odgrywa tak istotną rolę, że powinny one być określane mianem „sag prawniczych”. W tego typu utworach pojawiają się opisy sporów ciągnących się przez kilka rozdziałów oraz procesów, w których strony odwołują się do panującego prawa³⁰⁰. Zgodnie z tym twierdzeniem sagi, do których sięga niniejsza praca, w dużej mierze zaliczają się do grupy sag prawniczych³⁰¹. Zatem osoby z opisywanego środowiska były regularnie narażone na obcowanie z konfliktem i jego negatywne oddziaływanie.

²⁹⁹ Więcej o psychologicznym spojrzeniu na konflikt w: L.L. Davidoff, *Introduction to Psychology*, [McGraw-Hill] 1980; M. Deutsch, *The Resolution of conflict: Constructive and destructive processes*, New Haven 1973; G.D. Pruitt, *Social conflict*, [w:] *Handbook for social psychology*, red. D.T. Gilbert, New York 1998.

³⁰⁰ A. Berger, *Lawyers...*, s. 69.

³⁰¹ Pomimo że Berger w swoim artykule pod pojęciem „sagi prawnicze” umieścił jedynie sagi, w których prawo służyło do wywołania konfliktu, można uznać, że grupę tę należałoby poszerzyć o sagi, w których pojawia się konflikt i jest rozwiązywany zgodnie z prawem. Wtedy można włączyć do tej grupy *Sagę o Egilu*, *Sagę Rodu z Laxdal* i *Sagę o Gunnlaugu Wężowym Języku*.

Można w tym miejscu przywołać *Sagę z Laxdalur*, w której konflikt pomiędzy Kjartanem a Bollim (tudzież Guðrún) narasta stopniowo, angażując coraz to większe grupy ludzi. Jest to bardzo dobry przykład na to, jak prywatny spór przeradza się w poważny konflikt o charakterze regionalnym. Spór początkowo przebiegał spokojnie. Po powrocie Kjartana na Islandię pierwsze spotkanie z Bollim odbyło się bez kłótni, ale rozstali się w chłodnej atmosferze. Podczas następnego spotkania zginął bardzo cenny miecz Kjartana, który odnaleziono zatopiony w bagnach. Pochwy nie znaleziono. Kjartan oskarżał o to ród Bolliego, ale za namową ojca nie podjął żadnych kroków. Kiedy spotkali się po raz kolejny, zginęła mitra żony Kjartana. Ten ogłosił publicznie, że podejrzewa ród Bolliego o kradzież, i rozstali się we wrogości. Następnie doszło do opisywanego wcześniej upokorzenia rodu z Laugar, które Guðrún odczuła tak boleśnie, że podjudziła braci do zabójstwa Kjartana.

W ten oto sposób dawni przyjaciele i przybrani bracia stali się wrogami³⁰². Nie był to jednak konflikt ograniczający się do nich dwóch. Kjartan otoczył całe gospodarstwo, zmuszając wszystkich domowników do załatwiania potrzeb fizjologicznych w środku domostwa. Zatem – chociaż wcześniej bracia Guðrún mogli być obojętni na spór między Bollim a Kjartanem – teraz jako poszkodowani na honorze zostali sami zaangażowani w spór. Dlatego też, kiedy szykowano się do zabójstwa Kjartana, w wyprawie wzięło udział dziewięciu mężczyzn³⁰³. Jednak nie tylko rodziny samych zainteresowanych odczuły skutki tego sporu. Warto zwrócić uwagę na następujący zapis:

Pórarinn búandi í Tungu lýsir því, at hann vildi selja Tunguland;
var þat bæði, at honum þurru lausafé, enda þótti honum mjök

³⁰² *Lax*, rozdz. 43–49.

³⁰³ Pięciu braci Guðrún (Ospak, Helgi, Wandrad, Porrad, Þorolf), Bolli, Gudlaug, Odd i Stein.

vaxa þústr milli manna i heraðinu, en honum var kært við hváratveggju³⁰⁴.

Þórarinn gospodarz Tungi ogłosił, że on chce sprzedać ziemię [swoje gospodarstwo]; było to spowodowane tym, że był bez pieniędzy, a w końcu też przez to, że on uważa, że narosły spory między ludźmi w herredzie, a on jest zaprzyjaźniony z obydwoma stronami.

Zatem spór ten był dobrze znany mieszkańcom całej okolicy i odczuwali oni pewien dyskomfort z tego powodu, iż nie mogą pozostać bezstronni, mieszkając w samym centrum wydarzeń. Sam Þórarinn dodatkowo odczuł skutki tego konfliktu podczas sprzedaży ziemi. Kiedy wstępnie porozumiał się z Bollim w sprawie sprzedaży, przybył do niego Kjartan i oznajmił:

„Þat er ørendi mitt hingat, at rœða um landkaup þat nokkut, er þér Bolli hafit stofnat, því at mér er þat í móti skapi, ef þú selr land þetta þeim Bolla ok Guðrúnu. [...] Ekki skal þik í skaða, þó at Bolli kaupi landit, því at ek mun kaupa þvílíku verði, ok ekki mun þér duga mjök í móti at mæla því, sem ek vil vera láta”³⁰⁵.

„To mnie tu sprowadza, aby porozmawiać o zakupie ziemi, który ustaliłeś z Bollim, ponieważ ja mam coś przeciwko, żebyś sprzedawał tę ziemię im, Bolliemu i Guðrún. [...] Nie będziesz stratny, jeśli Bolli nie kupi tej ziemi, bo ja dam ci taką samą cenę i nie pomoże ci dużo mówienie, że masz coś przeciwko”.

Þórarin został w końcu zmuszony do sprzedania ziemi Kjartanowi, a Bolli z Guðrún słusznie odebrali to jako kolejny atak pod ich adresem.

³⁰⁴ *Lax*, rozdz. 47, s. 146.

³⁰⁵ *Ibidem*, s. 146 n.

Po procesie o zabicie Kjartana konflikt powinien się teoretycznie zakończyć. Ólaf wydał kary banicji i zasądził kwoty odszkodowań, zatem zgodnie z prawem spór powinien być rozstrzygnięty. Tak się jednak nie stało. Społeczeństwo było podzielone pomiędzy tych, którzy uważali wyrok za sprawiedliwy, a tych, którzy się z nim nie zgadzali. Byli też tacy, którzy drwili ze śmierci Kjartana ze względu na osobiste uprzedzenia³⁰⁶.

Do grupy ludzi niezadowolonych z przebiegu procesu należała Porgerd, matka Kjartana, która uważała, że Ólaf zbyt łagodnie potraktował Bolliego, zasądzając mu jedynie karę grzywny. To ona podjudziła swoich synów do zabójstwa Bolliego, prowokując ich tymi słowami:

„furðu ólíkir urðu þér yðrum frændum gófgum, er þér vilið eigi hefna þvílíks bróður, sem Kjartan var, ok eigi myndi svá gera Egill, móðurfaðir yðvarr, ok er illt at eiga dáðlausa sonu [...]”³⁰⁷.

„jesteście niepodobni do waszych sławnych przodków, bo nie chcecie pomścić takiego brata, jakim był Kjartan, i nie wyobrażam sobie, że tak czyni Egil, dziad wasz, i to jest wielka szkoda mieć nieudolnych synów”.

Mimo że było to działanie niezgodne z panującym zwyczajem, bracia zdecydowali się przedsięwziąć zemstę i poszukać stronników³⁰⁸.

O zabójstwie Bolliego wieść rozeszła się bardzo szybko, a okoliczni mieszkańcy uważali, że bardzo źle się stało. W sprawę zaangażował się nie tylko ojciec Guðrún, ale także Snorri Godi, który zaoferował, że będzie prowadził mediacje. Guðrún jednak nie chciała, aby odbył się proces prowadzący do nałożenia na zabójców

³⁰⁶ Chodzi o Porkella, który widział, jak szykują zasadzkę na Kjartana, jednak go nie ostrzegł, a później naigrawał się z jego śmierci, *ibidem*, s. 131.

³⁰⁷ *Ibidem*, rozdz. 53, s. 162.

³⁰⁸ Do wyprawy przygotowało się czterech synów Ółafa (Halldórr, Steinþórr, Helgi, Hǫskuldr), Barði, Lambi, Þorsteinn, Helgi, Án; *Lax*, rozdz. 54, s. 164.

grzywny. Stwierdziła, że nie chce przyjmować zadośćuczynienia w imieniu swoich nieletnich synów. Wnoskując z późniejszych wydarzeń, miała ona już zaplanowaną zemstę.

Minęło kilka lat i Guðrún zwróciła się do Snorriego o radę w sprawie zemsty. Ten stanowczo odradził jej zabijanie synów Óláfa. W zamian zaproponował jej inne wyjście, o czym wspominaliśmy już wcześniej:

”Ek sé þar gott ráð til. Þeir Lambi ok Þorsteinn skulu vera í ferð með sonum þínum, ok er þeim Lamba þat makligt friðkaup; en ef þeir vilja eigi þat. þá mun ek ekki mæla þá undan, at eigi skapi þér þeim slíkt víti, sem yðr líkar.”³⁰⁹

„Widzę dobrą radę. Lambi i Þorsteinn powinni wziąć udział w wyprawie z synami twoimi, i to będzie odpowiednie zadośćuczynienie od Lambiego, ale jeżeli oni nie będą tego chcieli, wtedy nie będę nic mówił i nie będę cię powstrzymywał od ukarania ich w taki sposób, jaki wam się podoba”.

Guðrún skorzystała z tej propozycji i niebawem jej synowie wraz z poplecznikami wyruszyli w drogę, na spotkanie z Helgiem³¹⁰.

Najbardziej rażące podczas całego tego konfliktu jest to, że Þorsteinn Czarny dla swojego bezpieczeństwa wziął udział w wyprawie na własnego szwagra, z którym wcześniej napadł na Bolliiego. Obserwujemy tutaj rozbicie więzi rodzinnych, które jest ewidentnie negatywnym skutkiem konfliktu.

Sprawa dalej toczyła się spokojnie, ale synowie Bolliiego chcieli nadal zorganizować zajazd na synów Óláfa³¹¹. Snorri przerwał ich

³⁰⁹ *Lax*, rozdz. 59, s. 178.

³¹⁰ Þorgils Hölluson, Bolli ok Þorleikr, Þórðr, Þorsteinn, Lambi, Halldórr, Örnólfr, Sveinn, Húnbogi; *Lax*, rozdz. 62, s. 184.

³¹¹ Uważali, że niesprawiedliwością jest, że Helgi został okupiony grzywną, a ich ojciec nie. W czasie ostatniego wiecu Þorglis miał zapłacić grzywnę za zabicie Helgiego, ponieważ wcześniej nastąpiło pojednanie pomiędzy synami Helgiego a Þorsteinem Czarnym. Na wiecu jednak Þorglis został zabity przez Augdisla, który natomiast został zabity przez Halldora. Sprawa ta została załatwiona polubownie podczas tego samego wiecu.

knowania, oferując swoją pomoc w mediacji. Doszło do procesu opartego na arbitrażu, gdzie rolę arbitrów pełnił Snori oraz Steinþór, i pogodzone obydwie rody. Tak zakończył się spór zapoczątkowany przed laty, kiedy to Bolli ukradł Kjartanowi narzeczoną.

Konflikt ten ciągnął się nieprzerwanie przez wiele lat. Niejedno życie pochłoniął, aby wreszcie zakończyć się sądem arbitrażowym. Jest to spór, w którym ciężko doszukać się pozytywnych skutków. Negatywnych natomiast nie brakuje. Można tu wymienić między innymi wzrost antagonizmów społecznych, ponieważ cała okolica była pośrednio zaangażowana w waśnię; rozbitcie więzi rodzinnych i sąsiedzkich, ponieważ dawni przyjaciele, a nawet członkowie rodzin, stawali po przeciwnych stronach. Ponadto niezaprzeczalnie należy tu wymienić stres, straty moralne i finansowe oraz zwiększenie dystansu społecznego. Konflikt ten jest najlepiej opisanym sporem w badanych sagach, zaangażował wielu ludzi i niezliczone środki finansowe. Zapewne nie pozostał bez echa dla większości mieszkańców zachodniej Islandii.

Można jednak wymienić w tym miejscu jeden bardzo istotny i pozytywny efekt konfliktu: restytucja poczucia sprawiedliwości. Kiedy w końcu sprawa zostaje rozwiązana przez arbitraż, a synowie Boliego otrzymują grzywnę za śmierć ojca, można mówić o przywróceniu wśród zaangażowanych stron przekonania o sprawiedliwości regulującej relacje społeczne. Pojednanie między rodami wydaje się być trwałe w kontekście sagi, gdyż nie mamy więcej informacji o toczących się sporach.

Zakończenie

We wstępie do niniejszej pracy postawiono pytanie o relacje pomiędzy prawem zaprezentowanym w *Grágás* a normami, którymi w rozwiązywaniu konfliktów kierowali się bohaterowie wybranych sag. Pozornie wydawać by się mogło, że rozbieżność pomiędzy tymi typami źródeł jest ogromna i ciężko odnaleźć w nich podobieństwa. Przekonanie takie oparte jest przede wszystkim na sceptycznym podejściu do sag, które część badaczy uważa za opowieści oderwane od konkretnego kontekstu kulturowego, zatem niezdolne do pełnienia roli źródła historycznego.

Niniejsza praca po części sięga do opinii zupełnie opozycyjnych, głoszonych na przykład przez Williama I. Millera czy Jesse L. Byocka, którzy zaznaczają, że sagi są realistyczne w opisach życia codziennego, kształtu społeczeństwa oraz schematu konfliktu, a zatem świetnie nadają się do badań historycznych. Wymienieni badacze zdecydowanie podkreślają znaczenie tradycji ustnej oraz pamięci zbiorowej jako decydujących czynników, które miały wpływ na ostateczny kształt opowieści tworzących sagi.

Nie odcinamy się jednak zupełnie od krytyki sag. Wyniki badań takich badaczy jak E. Jessen czy W. Beatke dowodzą, że w sagach dochodzi do przełożenia stanu społecznego, prawnego i kulturalnego z XII/XIII wieku na okres zasiedlenia Islandii. Zatem większość realiów prawnego-obyczajowych opisanych w sagach nie pochodzi z okresu, którego dotyczy narracja, a z czasu powstawania sagi. Jest

to wyjątkowo istotne w badaniach nad systemem prawnym okresu wczesnego średniowiecza. Zanegowanie wartości historycznej sagi w kontekście epoki wikingów nie wyklucza jej wartości odnośnie do okresu późniejszego. Dlatego też, poprzez porównanie XIII-wiecznych zabytków prawa – *Grágás* – z sagami rodowymi spisanyymi również w XIII wieku, uzyskujemy obraz społeczeństwa oraz systemu prawnego współczesnego autorom sag.

Sięgamy tym samym do teorii Warrena Browna, głoszącej, że źródła narracyjne zazwyczaj skupiają się na przemocy i pozainstytucjonalnych metodach rozwiązywania sporu, podczas gdy w źródłach normatywnych znajdujemy informacje dotyczące oficjalnej drogi rozstrzygania sporów. Z połączenia tych dwóch typów źródeł otrzymujemy złożony obraz zjawiska konfliktu w społeczeństwie wczesnoislandzkim. Z norm prawnych dowiadujemy się, kiedy powinien odbyć się wiec i jak powinien być zorganizowany, a z sag czerpiemy informacje o tym, jakie sprawy trafiały na tenże wiec i jak przebiegało postępowanie sądowe.

Analiza sag pod interesującym nas kątem jest o tyle utrudniona, iż sagi nie są jednoznaczne w swoim przekazie. Obraz społeczności islandzkiej, stworzony w niniejszej pracy na podstawie badanych sag, może okazać się zupełnie nieaktualny dla innych sag z tego samego okresu. Z tego też powodu praca została oparta na opisie konkretnych przypadków i ich analizie, bez szerszego porównywania ich między sobą czy z casusami zaczerpniętymi z innych sag. Wobec zróżnicowanych sposobów przedstawiania konfliktów przez autorów sag wyjaśnienie o charakterze ogólnym, dlaczego raz bohaterowie sag unikają krwawej zemsty i szukają rozwiązań polubownych, a innym razem, nie zważając na wyroki sądu, dokonują odwetu, jest rzeczą praktycznie niemożliwą.

Zróżnicowanie postępowania bohaterów sag można tłumaczyć niepowtarzalnością okoliczności oraz indywidualizmem psychologicznych portretów bohaterów opowieści. Warto odnieść się do wielopoziomowego sporu opisanego w *Laxdæla saga*, który toczy się *de facto*

przez całą sagę. W przypadku zabójstwa Kjartana Óláfr stara się za wszelką cenę uniknąć dalszego rozlewu krwi i sam wydaje wyroki na zabójców jego syna i zasądza wysokości grzywien, w tym na swojego przybranego syna, który brał udział w zasadzce. Okoliczności opisane w sadze wskazują na to, że jego decyzja wzbudziła niezadowolenie społeczne, gdyż w takiej sytuacji bardziej powszechną metodą byłoby podjęcie zemsty. Zupełnie inaczej wygląda sytuacja w przypadku zabójstwa Bolliego. Pomimo że wyrok sądu został wydany i zabójcy zapłacili okup, synowie Guðrún podejmują zemstę na dokładnie wybranym reprezentancie strony przeciwnej, zmuszają pozostałych zabójców swego ojca do pomocy w odwecie, grożąc, że to na nich się zemszczą w razie odmowy. W ten sposób pozorny pokój ustanowiony przez sąd został ponownie naruszony.

Z podobną sytuacją mamy do czynienia w kwestii omawianego w rozdziale drugim honoru. W wielu przypadkach bohaterowie sag za wszelką cenę bronią swego dobrego imienia i są wyczuleni na wszelkie zniewagi, a innym razem sami narażają swoje dobre imię na szwank. Można w tym miejscu przypomnieć chociażby sytuację pojedynku Gunnlauga z Hrafnem, w którym to Hrafn dopuszcza się zdrady, hańbiącej jego dobre imię. Prawdopodobnie zwolennicy psychohistorii znaleźliby jakąś przyczynę tkwiącą w podświadomości bohaterów, w niniejszej pracy nie odwoływano się jednak do takich metod i pozostaje nam zrzucić to na karb różnych okoliczności i temperamentu bohaterów.

Sytuacje konfliktowe badane w niniejszej pracy to konflikty jawne, pomiędzy dwiema stronami, które nastawione są do siebie antagonistycznie i mają świadomość istnienia owego napięcia. Dzięki temu możliwe jest ukazanie przebiegu całego sporu, od momentu zawiązania, poprzez próby rozwiązania, na skutkach skończywszy. Nie jest to jednak studium konfliktu rozumianego jako *feud*, a raczej prezentacja wszystkich waśni, jakie zostały opisane przez wybrane sagi. Odchodzimy zatem od klasycznego postrzegania społeczeństwa islandzkiego przez pryzmat krwawej zemsty, a proponujemy skonstruowanie

złożonego, wieloaspektowego obrazu owego społeczeństwa, który wydaje się bardziej odpowiadać realiom historycznym. Wnioskowanie takie można oprzeć na zdrowym rozsądku, który podpowiada, że gdyby jedyną metodą rozwiązywania sporu była krwawa zemsta, społeczeństwo islandzkie szybko przestałoby istnieć. Spróbujmy zatem podsumować, jak miałoby wyglądać takie społeczeństwo i na jakiej podstawie budujemy swoją wizję.

Chociaż konflikt zajmuje centralne miejsce w wielu sagach i to wokół niego budowana jest akcja, w sagach możemy odnaleźć informacje na temat realiów życia codziennego³¹². Jest to podyktowane przede wszystkim lakonicznością stylu literackiego, który narzucał autorom sag pewne ramy twórcze, jakich powinni przestrzegać. W takim razie autorzy sag w swoich opowieściach przedstawiali jedynie sytuacje istotne lub też, doprecyzowując, opowiadali o epizodach, które mogły wydać się interesujące dla potencjalnego słuchacza. W ten sposób pomijano niemalże zupełnie stereotypowe elementy życia codziennego, ponieważ ich opisywanie byłoby mówieniem o czymś oczywistym, z czym Islandczycy mieli do czynienia na co dzień, a zatem nie byłyby to prawdopodobnie porywające historie przykuwające uwagę słuchaczy. Jasno rysuje nam się ten zabieg w przypadku opisywania lat, w których nie doszło do jakiegoś wydarzenia, zasługującego na uwagę autora i odbiorców sagi. W takich sytuacjach w sagach znajdujemy lakoniczne informacje o tym, co się wydarzyło w czasie pokoju.

Posługując się daleko idącą analogią i dużym uproszczeniem, odbiorców sag można by w tym kontekście porównać ze współczesnymi wielbicielami kina akcji, którzy wymuszają swoimi upodobaniami dominację takich produkcji nad produkcjami obyczajowymi. Wczesnośredniowieczni Islandczycy chcieli słuchać opowieści barwnych, traktujących o intrygach, spiskach i sporach, a nie o tym,

³¹² W.I. Miller, *Bloodtaking...*, s. 47.

jak przebiegało zwyczajne życie, które doskonale znali. Przez takie postępowanie zapewne wiele cennych informacji na temat życia codziennego zostało utraconych bezpowrotnie, ale z drugiej strony jest to potwierdzenie dla teorii, że autor sagi rodowej, zakorzenionej w określonej tradycji regionalnej, nie mógł stworzyć historii abstrakcyjnej, oderwanej od rzeczywistości. Zadaniem autora sagi było zaprezentowanie w interesujący sposób perypetii bohaterów, o których pamięć mogła funkcjonować w społeczności lokalnej.

Autor sagi nie musiał tym samym opisywać krajobrazów czy podawać szczegółowych danych topograficznych, ponieważ istnieje prawdopodobieństwo, że słuchacze żyli na tym samym obszarze co bohaterowie sagi³¹³. Powołać się można w tym miejscu raz jeszcze na tezę, stawianą przez Jesse L. Byocka w kilku artykułach, iż rola autora sagi ograniczała się do barwnego zaprezentowania historii, która musiała być osadzona w realiach, jakie słuchacze świetnie znali, i odnosić się do powszechnie panujących norm społecznych. Ponadto ten sam badacz podczas swoich badań archeologicznych w dolinie Mosfell, czyli na terenie, gdzie według *Egils saga* główny bohater spędził ostatnie lata swojego życia, potwierdził ciągłość osadnictwa i wyróżnił opisywane w sagach konstrukcje. Zatem według badaczy tego zespołu osadniczego saga z dużą dokładnością opisuje realia geograficzne wydarzeń, a co najważniejsze, traktuje o zdarzeniach, które można zidentyfikować w materiale archeologicznym³¹⁴.

Idąc zatem tym tropem, brak szczegółowych opisów procesów sądowych mógł być podyktowany powszechną wiedzą z tego

³¹³ Por. O.D. Macrae-Gibson, *The Topography of Hrafnkels saga*, „Saga-Book” 19 1977, s. 239–263 i tam dalsza literatura.

³¹⁴ Ponieważ porównywanie sag ze znaleziskami archeologicznymi jest równie dyskusyjne jak kwestia historyczności sag, nie będziemy w tym miejscu rozwijać zagadnienia badań w dolinie Mosfell. Odsyłam do rozprawy doktorskiej kierownika prac: D. Zori, *From Viking Chieftoms to Medieval State in Iceland: The Evolution of Social Power Structures in the Mosfell Valley* [rozprawa doktorska złożona na University of Los Angeles, 2010].

zakresu wśród słuchaczy. Mogłoby to być potwierdzeniem dyskusyjnej tezy, pojawiającej się w literaturze przedmiotu, o wysokim poziomie edukacji prawniczej bohaterów sag. Możemy przeczytać w sagach o odpadających od tułowia głowach czy też wypływających jelitach, ale ani razu w badanych utworach nie pojawia się opis sądu konfiskacyjnego, który zgodnie z zapisem *Grágás* musiał się odbyć przy każdym wyroku banicji, a zapadały one dosyć często. Czy to znaczy, że procesy sądowe należały do takiego samego, nieciekawego obszaru życia jak inne pomijane w sagach aspekty życia codziennego? Częste występowanie konfliktu w sagach, który odgrywał zawsze bardzo istotną rolę w narracji, może świadczyć o tym, że mieszkańcy wczesnośredniowiecznej Islandii byli spragnieni opowieści przesyconych przemocą, ale nie znaczy to, że tylko nią się posługiwali w celu rozwiązania sporu. Jak zostało ukazane w rozdziale drugim, bohaterowie sag prawie zawsze najpierw sięgali do rozwiązań pozasądowych, których opisy są o wiele bardziej szczegółowe niż opisy postępowania sądowego.

Warto przywołać tutaj raz jeszcze pytanie o granice stosowania znanych z kodyfikacji norm prawnych w życiu bohaterów sag. Zaprezentowano kilka sytuacji, w których przepis prawa był niemalże skopiowany w sadze. Oznacza to, że z całą pewnością autor sagi znał ową normę. Tylko czy była to powszechnie znana tradycyjna norma społeczna, czy może znany uczonemu autorowi sagi przepis, który dla zwykłych ludzi był zupełnie obcy i funkcjonował jedynie w tradycji piśmienniczej? Zakładając, że wiedza, jaką posiadał autor sagi, jest reprezentatywna dla całej społeczności, można by stwierdzić, że prawo było powszechnie stosowane w społeczeństwie islandzkim. Niestety nie ma żadnych dowodów, które mogłyby potwierdzić taki stan rzeczy. Jeżeli odniesiemy się do opinii J. Byocka, że pewne rzeczy były oczywiste dla słuchaczy, dlatego autor sagi o nich nie mówi, możemy zastanowić się, czy jeżeli autor sagi o czymś wspomina, to oznacza to, że nie była to wiedza powszechna?

Skoro saga miała być ekonomiczna w swojej formie, to czy nie byłoby zbędne poświęcanie miejsca w historii na przytaczanie przepisu, który i tak wszyscy by znali? A przecież znaleźliśmy w badanych utworach przynajmniej trzy takie niebudzące wątpliwości sytuacje. Może zatem twierdzenie, że społeczeństwo wczesnoislandzkie było świetnie wykształcone w kwestiach prawnych, nie jest prawdziwe? Czy saga nie mogła pełnić funkcji dydaktycznej i za pomocą barwnych opowieści przekazywać słuchaczom pewnych informacji? A może przytoczenie zapisu, którego zastosowanie jako przepisu prawa pociąga za sobą bieg wydarzeń opisanych w sadze, było zabiegiem celowym, uprawdopodobniającym całą narrację sagi, jak cytowanie fikcyjnych listów i mów w utworach historiografii zachodnioeuropejskiej tych czasów?

Pozostając przy zagadnieniu domniemanej dydaktyczności sagi, można zatrzymać się na chwilę przy opisywanym w rozdziale drugim zagadnieniu honoru. Przedstawiono powyżej przypadki z badanych utworów, które jasno wartościują postawy bohaterów, prezentując w ten sposób honor jako wartość nadrzędną. Możliwe zatem, że sagi spisywane w okresie upadku wspólnoty islandzkiej napisane zostały niejako ku pokrzepieniu serc, aby zaznaczyć, jak bardzo szlachetni byli przodkowie. Ponadto autorzy sag mogli w ten sposób prezentować postawy pożądane z punktu widzenia ich moralności – należałoby zaznaczyć – chrześcijańskiej.

W tym kontekście stwierdzenie zawarte we wstępie do niniejszej pracy, że kodyfikacja prezentuje jedynie stan pożądany przez kodyfikatora, a saga funkcjonowanie społeczeństwa, byłoby błędne. Zarówno saga, jak i kodyfikacja byłyby bowiem jedynie próbą zaprezentowania stanu pożądanego, albo przez kodyfikatora, albo autora sagi, reprezentującego prawdopodobnie szerszą grupę kleryków chrześcijańskich.

Zagadnienie to nie może zostać obecnie rozstrzygnięte. Problem jest wielopoziomowy, dotyczący zarówno płaszczyzny prawno-historycznej, jak i literaturoznawczej, i zdecydowanie wymaga

dalszych badań. Jedno, co można stwierdzić bez wątpliwości, to fakt, iż nie zaobserwowano rażącej rozbieżności pomiędzy normami zaprezentowanymi w sagach a tymi z prawa *Grágás*.

Podsumowując, obraz społeczeństwa wczesnoislandzkiego opisywanego przez sagi, który można stworzyć na podstawie zachowań w sytuacjach konfliktowych, jest raczej klarowny. Mamy do czynienia ze społecznością o silnym poczuciu własnej wartości i honoru, wielokrotnie odwołującą się do tradycji zasiedlenia wyspy i poczynąń przodków. Zgodnie z obliczeniami przedstawionymi w rozdziale pierwszym, największa liczba sporów, które odnajdujemy w badanych sagach, była spowodowana przez zabójstwo. Podczas rozwiązywania swoich konfliktów Islandczycy najchętniej sięgali po krwawą zemstę, podczas której niejednokrotnie niemałą rolę odgrywały kobiety.

W rozdziale drugim zostały zaprezentowane przykłady potwierdzające, że mieszkańcy Islandii, szukając sprawiedliwości, najczęściej odwoływali się do postępowania czynnego. Można pokusić się o stwierdzenie, że fizyczna ekspresja siły osób uważających się za pokrzywdzone lub ich stronników była niezbędnym warunkiem wstępnym dalszego postępowania prawnego. Dopiero po zaspokojeniu chęci przelewu krwi Islandczycy byli w stanie przystąpić do mediacji lub też podporządkować się wyrokowi sądu. Wtedy zazwyczaj zapadały kary banicji lub nakładano na strony obowiązek zadośćuczynienia finansowego. Być może ta konieczność zemsty wynikała z zasad społecznego regulowania kontaktów społecznych w oparciu o prestiż. Pokrzywdzony tracił szacunek w społeczności i w tym stanie nie mógł stanąć przed sądem. Był skazany na porażkę jako zbyt słaby, pozbawiony swojego dobrego imienia i popleczników. Dopiero mszcząc się i dowodząc tym swojej siły, mógł stanąć jak równy z równym w szrankach sądowych ze swoim wrogiem. Sagi przedstawiają nam ów etap wstępny rozwiązania konfliktów. Zasady prawa zawarte w *Grágás* opisują etap drugi. Oba źródła nawzajem się uzupełniają w opisie społeczności islandzkiej.



Lögberg (Þingvellir) – prawdopodobnie miejsce, z którego przemawiał lögsögumaður (fot. Katarzyna A. Kapitan)



Mýrar – terytorium, na którym między innymi toczyła się akcja *Egils saga* (fot. Katarzyna A. Kapitan)



Rzeka Laxá – rzeka, od której nazwy pochodzi nazwa doliny Laxárdalur i sagi *Laxdæla saga* (fot. Katarzyna A. Kapitan)



Pingvellir – miejsce, gdzie odbywał się *Alþing* (fot. Katarzyna A. Kapitan)

Bibliografia

Źródła

- Edda poetycka*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Wrocław 1986.
- Edda czyli księga religii dawnych Skandynawii mieszkańców*, tłum. J. Lelewel [reprint wyd. z 1807 r.], Sandomierz 2009.
- Egils saga Skalla-Grímssonar*, red. S. Nordal, Íslenzk Fornrit II, Reykjavík 1933.
- Grágás, Konungsbók*, red. V. Finsen, 1852, reprint Odense 1974.
- Grágás, Staðarhólsbók*, red. V. Finsen, 1879, reprint Odense 1974.
- Grágás. Lagasafn íslenska þjóðveldisins*, red. G. Karlsson, K. Sveinsson, M. Árnason, Reykjavík 1992.
- Gunnlaugs saga ormstungu*, [w:] *Borgfirðinga sogur*, red. S. Nordal, G. Jónsson, Íslenzk Fornrit III, Reykjavík 1938, s. 49–107.
- Íslendingabók*, [w:] *Íslendingabók. Landnámabók*, red. J. Benediktsson, Íslenzk Fornrit I, Reykjavík 1968, s. 1–28.
- Landnámabók*, [w:] *Íslendingabók. Landnámabók*, red. J. Benediktsson, Íslenzk Fornrit I, Reykjavík 1968, s. 29–397.
- Laxdæla Saga*, red. E.O. Sveinsson, Íslenzk Fornrit V, Reykjavík 1934.
- Laws of Early Iceland. Grágás I*, tłum. A. Dennis, P. Foote, R. Perkins, Winnipeg 2006.

- Laws of Early Iceland. Grágás II*, tłum. i wyd. A. Dennis, P. Foote, R. Perkins, Winnipeg 2000.
- Morkinskinna I*, red. Á. Jakobsson, Þ.I. Guðjónsson, Íslensk Fornrit XXIII, Reykjavík 2011.
- Saga Rodu z Laxdalu*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Poznań 1973.
- Saga o Egilu*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Poznań 1974.
- Saga o Gunnlaugu Wężowym Języku*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Wrocław–Warszawa–Kraków 1968.
- Valla-Ljóts saga*, [w:] *Eyfirðinga sögur*, red. J. Kristjánsson, Íslensk Fornrit IX, Reykjavík 1956, s. 231–260.

Opracowania

- An Icelandic-English dictionary*, red. R. Cleasby, G. Vigfusson, Oxford 1874.
- Andersson T.M., *The Displacement of the Heroic Ideal in the Family Sagas*, „Speculum” 45, 1970, z. 4, s. 575–593.
- Andersson T.M., *The growth of the medieval Icelandic sagas (1180–1280)*, Ithaca 2006.
- Andersson T.M., *The Problem of Icelandic Saga Origins. A historical survey*, New Haven–London 1964.
- Andersson T.M., *Why do Americans say ‘Family Sagas’?*, [w:] *Gudar på jorden, Festskrift till Lars Lönnroth*, red. S. Hansson, M. Malm, Stockholm 2000, s. 297–307.
- Andersson T.M., Miller W.I., *Law and literature in Medieval Iceland: Ljósvetninga Saga and Valla-Ljóts Saga*, Stanford 1989.
- Auerbach L., *Female Experience and authorial intention in Laxdælasaga*, „Saga-Book” 10, 1957–1961, s. 30–53.
- Barnes M., *A new introduction to Old Norse*, cz. 1. *Grammar*, London 2008.
- Bauman R., *Performance and Honor in 13th–Century Iceland*, „The Journal of American Folklore” 99/392, 1986, s. 131–150.

- Beck H., *Laxdoela saga – A structural approach*, „Saga-Book” 19, 1974–1977, s. 383–402.
- Benediktsson J., *Íslendingabók*, [w:] *Medieval Scandinavia. An encyclopedia*, red. P. Pulsiano, New York–London 1993, s. 332–333.
- Berger A., *Lawyers in the Old Icelandic Family Sagas: Heroes, Villains and Authors*, „Saga-Book” 20, 1978–1981, s. 69–79.
- Boulhosa P.P., *Icelanders and the kings of Norway. Medieval sagas and legal texts*, Leiden–Boston 2005.
- Broniewicz W., *Postępowanie cywilne w zarysie*, wyd. 10, Warszawa 2008.
- Brown W.C., *Conflict, letters and personal relationship in the Carolingian Formula Collections*, „Law and History Review” 25, Summer 2007, nr 2, s. 323–344.
- Bryce V.J., *Studies in history and jurisprudence*, t. 1, New York 1901.
- Bugge A., *The origin and credibility of Icelandic Saga*, „The American Historical Review” 14, 1909, z. 2, s. 249–261.
- Buhl T., *Premises of Literary History: On Genre and Narrative Modes in the Sagas*, [w:] *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages: papers of the 12th International Saga Conference Bonn/Germany, 28th July–2nd August 2003*, red. R. Simek, J. Meurer, Bonn 2003, s. 56–66.
- Byock J.L., *Alþing*, [w:] *Medieval Scandinavia. An encyclopedia*, red. P. Pulsiano, New York 1993, s. 10–11.
- Byock J.L., *Cultural Continuity, the Church and the Concept of Independent Ages in Medieval Iceland*, „Skandinavistik” 15, 1985, z. 1, s. 1–14.
- Byock J.L., *Dispute. Resolution in the Sagas*, „Gripla” 6, 1984, s. 86–100.
- Byock J.L., *Feud in the Icelandic Saga*, Berkeley 1993.
- Byock J.L., *Feuding in Viking Age Iceland’s Great Village*, [w:] *Conflict in Medieval Europe: Changing Perspectives on Society and Culture*, red. W.C. Brown, P. Górecki, Aldershot 2003, s. 229–241.

- Byock J.L., *History and the sagas: the effect of nationalism*, [w:] *From Sagas to Society: Comparative Approaches to Early Iceland*, red. G. Pálsson, London 1992, s. 44–59.
- Byock J.L., *Medieval Iceland. Society, sagas and power*, Berkeley–Los Angeles–London 1990.
- Byock J.L., *Modern nationalism and the medieval sagas*, [w:] *Northern Antiquity: The Post-Medieval Reception of Edda and Saga*, red. A. Wawn, London 1994, s. 163–187.
- Byock J.L., *Narrating Saga Feud: Deconstructing The Fundamental Oral Progression*, [w:] *Sagnabíng: Helgað Jónasi Kristjánssýni sjötugum 10. apríl 1994*, red. G. Sigurðsson, G. Kvaran, S. Steingrímsson, Reykjavík 1994, s. 97–106.
- Byock J.L., *Saga Form, Oral Prehistory and the Icelandic Social Context*, „New Literary History” 16, 1984–1985, s. 153–173.
- Byock J.L., *Social memory and the sagas. The case of Egil’s saga*, „Scandinavian Studies”, Fall 2004, s. 299–316.
- Byock J.L., *Skull and Bones in Egils saga: A Viking, A Grave and Paget’s Disease*, „Viator: Medieval and Renaissance Studies” 24, 1993, s. 23–50.
- Byock J.L., *The Icelandic Alþing: Dawn of Parliamentary Democracy*, [w:] *Heritage and Identity: Shaping the Nations of the North*, red. J.M. Fladmark, Donhead 2002, s. 1–18.
- Byock J.L., *Viking Age Iceland*, London–New York–Toronto 2001.
- Christiansen E., *The Norsemen in the Viking Age*, Oxford 2002.
- Ciklamini M., *The Old Icelandic Duel*, „Scandinavian Studies” 35, 1963, z. 3, s. 175–194.
- Clark D., „An eye for an eye?” *The Church and revenge in saga literature*, [w:] *Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages: papers of the 12th International Saga Conference Bonn/Germany, 28th July – 2nd August 2003*, red. R. Simek, J. Meurer, Bonn 2003, s. 80–89.
- Clark D., *Manslaughter and misogyny: woman and revenge in Sturlunga saga*, „Saga-Book” 33, 2009, s. 25–43.

- Clover C.J., *Icelandic Family Sagas*, [w:] *Old Norse-Icelandic Literature. A critical guide*, red. C.J. Clover, J. Lindow, Toronto–Buffalo–London 1985 (reprint 2005), s. 239–315.
- Cluniness Ross M., *The Cambridge introduction to the Old Norse-Icelandic Saga*, Cambridge 2010.
- Clunies Ross M., *The intellectual complexion of the Icelandic middle ages*, „Scandinavian Studies”, Fall 1997, s. 443–453.
- Conflict in Medieval Europe: Changing Perspectives on Society and Culture*, red. W.C Brown, P. Górecki, Aldershot 2003.
- Davidoff L.L., *Introduction to Psychology*, [McGraw–Hill] 1980.
- Deutsch M., *The Resolution of conflict: Constructive and destructive processes*, New Haven 1973.
- Drever J., *The psychology of Laxdoelasaga*, „Saga–Book” 12, 1937–1945, s. 107–118.
- Du Chaillu P.B., *The Viking age. The early history manners and customs of the ancestors of the English-speaking Nations*, t. 1–2, New York 1889.
- Dzieje literatur europejskich*, cz. 2, red. W. Floryan, Warszawa 1982.
- Falk O., *Bystanders and Hearsayers First: Reassessing the Role of the Audience in Dueling*, [w:] „A Great Effusion of Blood”: *Interpreting Medieval Violence*, red. M.D. Meyerson, D. Thierry, Toronto 2004, s. 98–130.
- Feud in medieval and early modern Europe*, red. B. Poulsen, J.B. Netterstrøm, Aarhus 2007.
- Footo P.G., Wilson D.M., *Wikingowie*, Warszawa 1975.
- Gíslason K., *The Fantastic in the Family Sagas: Implications for Saga Authorship*, [w:] *The fantastic in Old Norse/Icelandic literature. Sagas and the British isles: preprint papers of the 13th International Saga Conference Durham and York, 6th–12th August, 2006*, red. J. McKinnell, D. Ashurst, D. Kick, Durham 2006, s. 486–494.
- Gissurarson G.G., *Chapter One: The Libertarian Heritage* [manuskrypt wykładu wygłoszonego na University of Iceland w 1991 roku, wydawnictwo powielaczowe w posiadaniu autora].

- Gogłóza W., *Spór o historyczność sag Islandczyków w perspektywie antropologii prawa* [w druku w księdze jubileuszowej Profesora Romana A. Tokarczyka].
- Gogłóza W., *Upadek policentrycznego porządku konstytucyjnego średniowiecznej Islandii w świetle teorii stanu natury Roberta Nozicka*, [w:] *Oblicza wolności. Od liberalizmu do libertarianizmu*, red. S. Górka, T. Słupik, Katowice [w druku].
- Hallberg P., *The Icelandic Saga*, Lincoln 1962.
- Hastrup K., *Culture and History of Medieval Iceland: An anthropological analysis of structure and change*, Oxford 1985.
- Heusler A., *Die altgermanische Dichtung*, Darmstadt 1957.
- Heusler A., *Die Anfänge der Isländischen Saga*, [Abhandlungen der K. Preuss. Akad. d. Wiss., Phil.–Hist. Classe] 1913.
- Heusler A., *Das Strafrecht der Isländersagas*, Leipzig 1911.
- Herzfeld M., *Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems*, „Man, New Series” 15, 1980, nr 2, s. 339–351.
- Íslensk bókmenntasaga* II, red. V. Ólason, B. Guðmundsson, S. Tómasson, T.H. Tulinius, Reykjavík 2006.
- Jakobsson A., *Egils saga and empathy: Emotions and moral issues in a dysfunctional saga family*, „Scandinavian Studies” 80, Spring 2008, z. 1, s. 1–18.
- Jessen E., *Glaubwürdigkeit der Egils–Saga und anderer Isländer–Saga’s*, München 1871.
- Jochens J., *Marching to a Different Drummer: New Trends in Medieval Icelandic Scholarship. A Review Article*, „Comparative Studies in Society and History” 35, 1993, nr 1, s. 197–207.
- Jóhannesson J., *Íslendinga saga* I, Reykjavík 1956.
- Jóhannesson J., *Íslendinga saga* II, Reykjavík 1958.
- Jones G., *History and fiction in the sagas of Icelanders*, „Saga–Book” 13, 1946–1953, s. 285–306.
- Jónsson F., *Norsk-islandske kultur- og sprogforhold i 9. og 10. århundrede*, København 1921.

- Kristjánsson J., *Eddas and sagas. Iceland's Medieval Literature*, tłum. P. Foote, Reykjavík 1988.
- Kristjánsson J., *The roots of the sagas, Sagnaskemmtum*, [w:] *Studies in Honour of Hermann Pálsson on his 65th Birthday, 26th May 1986*, red. R. Simek, J. Kristjánsson, H. Bekker-Nielsen, *Philologica Germanica* 8, Vienna 1986.
- Labuda G., *O islandzkich sagach rodowych*, [w:] *Saga Rodu z Laxdal*, tłum. A. Załuska-Strömberg, Poznań 1973, s. 192–208.
- Lárusson Ó., *Die Popularklage der Grágás*, Sonderabdruck aus *Festschrift für Prof. Jur. Utr. Dr. Otto Hjalmar Granfelt*, Helsingfors 1934.
- Lárusson Ó., *Grágás*, Reykjavík 1959.
- Lárusson Ó., *Lög og saga*, Reykjavík 1958.
- Lárusson Ó., *On Grágás – the oldest Icelandic code of law*, [reprint z: *Þrið Vikingafundur: Third Viking Congress*, Árbók hins íslenska fornleifafélags, fylgirit] 1958.
- Lea H.C., *The Duel and the Oath*, [University of Pennsylvania Press] 1974.
- Liestøl K., *The Origin of the Icelandic Family Sagas*, tłum. A.G. Jayne, Oslo 1930.
- Liestøl K., *Tradisjon og forfattar i den islendske ættesaga*, „Maal og minne”, 1936.
- Líndal S., *Alþingi á Þjóðveldisöld*, Reykjavík 1995.
- Líndal S., *Law and legislation in Icelandic Commonwealth*, „Scandinavian Studies in Law” 37, 1993, s. 53–92.
- Líndal S., *Lög og lagaaetning í íslenska þjóðveldinu*, „Skírnir” 158, 1984, s. 121–158.
- Líndal S., *Sendiför Úlfjóts*, „Skírnir” 143, 1969, s. 5–25.
- Lindow J., *Thor's Duel with Hrungnir*, „Alvíssmál” 6, 1996, s. 3–20.
- Lönnroth L., *The Icelandic sagas*, [w:] *The Viking World*, red. S. Brink, N. Price, London 2008, s. 304–310.
- Ludwik M., *Sądownictwo polubowne (arbitraż)*, Warszawa 2007.
- Macrae-Gibson O.D., *The Topography of Hrafnkels saga*, „Saga-Book” 19, 1974–1977, s. 239–263.

- Medieval Scandinavia. An encyclopedia*, red. P. Pulsiano, New York–London 1993.
- Miller W.I., *Avoiding legal judgment. The submission of disputes to arbitration in Medieval Iceland*, „The American Journal of Legal History” 28, 1984, s. 95–134.
- Miller W.I., *Bloodtaking and peacemaking. Feud, law and society in saga Iceland*, Chicago–London 1996.
- Miller W.I., *Choosing the avenger: Some aspects of bloodfeud in Medieval Iceland and England*, „Law and history review”, 1983, z. 1, s. 159–204.
- Miller W.I., *Gift, Sale, Payment, Raid: Case Studies in the Negotiation and Classification of Exchange in Medieval Iceland*, „Speculum” 61, 1986, nr 1, s. 18–50.
- Modzelewski K., *Barbarzyńska Europa*, Warszawa 2004.
- Morawiec J., *Vikings among the Slavs. Jomsborg and the Jomsvikings in Old Norse Tradition*, Wien 2009.
- Morawiec J., *Wstęp*, [w:] *Saga o Hallfredzie skaldzie kłopotliwym*, tłum. i oprac. J. Morawiec, Wrocław 2011, s. 29–40.
- Nitschke R.K., *Literatura islandzka*, [w:] *Dzieje literatur europejskich*, t. 2, cz. 2, red. W. Floryan, Warszawa 1977.
- Nordal G., *Alternative criteria for the dating of the sagas of Icelanders*, [w:] *Preprint papers of the 14th International Saga Conference, Uppsala, 9th–15th August 2009*, t. 1, red. A. Ney, H. Williams, F. Charpentier Ljungqvist, Gävle 2009, s. 336–342.
- Nordal G., *The Art of Poetry and the Sagas of Icelanders*, [w:] *Learning and Understanding in the Old Norse World*, red. J. Quinn, K. Heslop, T. Wills, Brepols 2007, s. 219–237.
- Nordal S., *The historical element in the Icelandic family sagas*, Glasgow 1957.
- Ólason V., *Family Sagas*, [w:] *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, red. R. McTurk, Malden–Oxford–Victoria 2005, s. 101–118.

- Ottosson K., *Old Nordic: A definition and delimitation of the period*, [w:] *The Nordic Languages. An international handbook of the history of the Northern Germanic Languages*, red. O. Bandle i in., Berlin 2002, s. 787–789.
- Pakis V.A., *Honor, Verbal Duels and the New Testament in Medieval Iceland*, „Tijdschrift voor Skandinavistiek” 26, 2005, s. 163–185.
- Park Lanpher A., *The problem of revenge in Medieval Literature: Beowulf, The Canterbury tales and Ljósvetninga saga*, [rozprawa doktorska złożona w Department of English University of Toronto, 2010].
- Plaża S., *Historia prawa w Polsce na tle porównawczym*, cz. 1, Kraków 2002.
- Pomorski J., *W poszukiwaniu modelu historii teoretycznej*, Lublin 1984.
- Posner R., *Law and literature*, Cambridge–Massachusetts–London 1998.
- Pruitt G.D., *Social conflict*, [w:] *Handbook for social psychology*, red. D.T. Gilbert, [MCDraw–Hill] 1998.
- Radford R.S., *Going to the Island: A Legal and Economic Analysis of the Medieval Icelandic Duel*, [w:] „Southern California Law Review” 62, 1989, s. 615–644.
- Rey-Radlińska M., *Sagi islandzkie i ich przekłady na język polski*, [w:] *Na polsko skandynawskich ścieżkach historii*, red. A. Achtelek, D. Halmer, Rybnik–Zabrze 2009, s. 35–52.
- Rosenthal J.T., *Marriage and the Blood Feud in „Heroic” Europe*, „The British Journal of Sociology” 17, 1966, nr 2, s. 133–144.
- Sandvik G., Sigursson J.V., *Laws*, [w:] *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, red. R. McTurk, Malden–Oxford–Victoria 2005, s. 223–244.
- Sawyer B., Sawyer P., *Medieval Scandinavia. From conversion to Reformation, circa 800–1500*, Mineapolis 1993.

- Sawyer P., *The bloodfeud in fact and fiction*, [w:] *Tradition og historieskrivning*, red. K. Hastrup, Aarhus 1987, s. 27–35.
- Schlauch M., *Stare sagi islandzkie*, Warszawa 1976.
- Sigurðsson G., *Poet, Singer of tales, storyteller and author*, [w:] *Modes of authorship in the Middle Ages*, red. S. Ranković, I.B. Budal, Toronto 2012, s. 227–235.
- Sigurðsson G., *Orality and literacy in the sagas of Icelanders*, [w:] *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, red. R. McTurk, Malden–Oxford–Victoria 2005, s. 285–301.
- Sigurðsson G., *The medieval Icelandic saga and oral tradition: a discourse on method*, tłum. N. Jones, Cambridge 2004.
- Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, red. W. Kopaliński, Warszawa 1978.
- Słupecki L.P., *Wojownicy i wilkołaki*, Warszawa 1994.
- Słupecki L.P., *Wyrocznie i wróżby pogańskich Skandynawów: studium do dziejów idei przeznaczenia u ludów indoeuropejskich*, Warszawa 1998.
- Słownik wyrazów obcych*, red. J. Tokarski, Warszawa 1980.
- Solvason B.T.R., *Ordered anarchy, state and rent seeking: The Icelandic Commonwealth 930–1264* [rozprawa doktorska złożona w Department of Economics Georg Mason University], 1990.
- Sójka-Zielińska K., *Historia prawa*, Warszawa 1995.
- Steblin-Kamenski M., *Ze świata sag*, Warszawa 1982.
- Steblin-Kamenski M., *An Attempt at a Semantic Approach to the Problem of Authorship in Old Icelandic Literature*, „Arkiv för nordisk filologi” 81, 1966, s. 24–34.
- Sveinsson E.Ó., *Dating the Icelandic Sagas. An Essay in Method*, Bristol 1958.
- The settlement of disputes in Early Medieval Europe*, red. W. Davies, P. Fouracre, Cambridge 1992.
- Thomas R.G., *Some Exceptional Women in the Sagas*, „Saga-Book” 13, 1946–1953, s. 307–327.

- Topolski J., *Metodologia historii*, Warszawa 1973.
- Tulinus T.H., *Saga as a myth: the family sagas and social reality in 13th-century Iceland*, [w:] *11th International Saga Conference 2-7 July 2000 University of Sydney*, red. G. Barnes, M. Clunies Ross, Sydney 2000, s. 526-539.
- Tulinus T.H., *The Matter of the North: fiction and uncertain identities in thirteenth-century Iceland*, [w:] *Old Icelandic Literature and Society*, red. M. Clunies Ross, Cambridge 2000 s. 242-265.
- Tulinus T.H., *The matter of North. The rise of literary fiction in thirteenth-century Iceland*, tłum. R.C. Eldevik, Odense 2002.
- Turville-Petre T., *Origins of Icelandic Literature*, Oxford 1953.
- Violence and society in the Early Medieval West*, red. G. Halsall, Woodbridge 1998.
- Violence in Medieval Society*, red. R.W. Keauper, Woodbridge 2000.
- Wallace-Hadrill J.M., *The long-haired kings and other studies in Frankish history*, London 1962.
- Wikan U., *Shame and Honour: A Contestable Pair*, „Man, New Series” 19, 1984, nr 4, s. 635-652.
- Würth S., *Historiography and pseudo-history*, [w:] *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, red. R. McTurk, Malden-Oxford-Victoria 2005, s. 155-172.
- Zoëga G., *A concise dictionary of Old Icelandic*, Toronto-Buffalo-London 2004.
- Zori D., *From Viking Chieftoms to Medieval State in Iceland: The Evolution of Social Power Structures in the Mosfell Valley* [rozprawa doktorska złożona na University of Los Angeles w 2010 r.].
- Porláksson H., *Hvað er blóðhefnd?*, [w:] *Sagnaþing: helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994*, red. J. Kristjánsson, G. Sigurðsson, G. Kvaran, S. Steingrímsson, Reykjavík 1994, s. 389-414.

Porláksson H., *Konungsvald og hefnd*, [w:] *Sagas and the Norwegian Experience: 10th International Saga Conference: pre-prints* = *Sagaene og Noreg: 10. Internasjonale Sagakonferanse: fortrykk: Trondheim, 3.–9. August 1997*, Trondheim 1997, s. 249–261.

Porláksson H., *Feud and feuding in the early and high Middle Ages: Working descriptions and continuity*, [w:] *Feud in Medieval and Early Modern Europe*, red. J. Büchert Netterstrøm, B. Poulsen, Aarhus 2007, s. 69–94.

TO AN ASSEMBLY WITH A SWORD. CONFLICT AND WAYS OF ITS SOLVING IN SELECTED ICELANDIC SAGAS

(Summary)

Trying to uncover rules governing the creation of conflict situations in medieval Iceland and methods used to solve them, a scholar has an opportunity to use relatively diversified primary sources and rich secondary literature. The presented work shows the image of the Icelandic society created on the basis of two types of sources: the Icelandic law, called *Grágás*, and selected *Íslendingasögur* – sagas about early Icelanders. The book is an attempt to answer the question of norms regulating social coexistence in Iceland and to what extent interesting norms of everyday life, presented in sagas, followed written legal regulations. Narrative sources usually focus on violence and non-institutional methods of solving conflicts while normative sources present information connected with the official way of solving them. A combination of both of these source types gives a complex pic-

ture of conflict in the early Icelandic society. Legal norms inform us when an assembly should take place and how it should be organized, while sagas are a source of information on what issues were solved there and what legal procedures looked like.

Due to the character of this work, which is based on case studies, the image of the Icelandic society, created on the basis of analysed sagas, may seem completely out of date for other sources from the same period. Since the goal of this work was not creating a universal monograph of the conflict phenomenon in Iceland, the work is based on a description of particular cases and their analysis, without a wider comparison between them or between them and cases taken from other sagas. Various ways of acting represented by saga characters can be explained by unique circumstances and psychological individualism of the portraits of saga characters.

Conflict situations analysed in this work are open conflicts and thus it is possible to show the whole disputing process from its beginning, through attempts to solve it, to consequences. However, the work is not a study of a conflict understood as a feud, it is more of a presentation of all conflicts described in selected sagas. This means that the classical perception of the Icelandic society from the perspective of a blood feud is given up and an attempt is made to propose a complex, multi-aspect image of this society, an image which seems to better reflect historical reality.

The question of conflict, which is key in this work, and its underlying reasons are discussed in the first chapter. It encompasses not only a discussion about conflict in early medieval Europe but is also an attempt to establish what conflict meant for early medieval Icelanders. The second chapter discusses various phases of conflicts described in the analysed sources. Conflict situations are presented from the point of view of the way of acting and methods used by conflicting parties. This part of the work is divided into three subchapters describing, respectively, court proceedings, passive and active proceedings of conflicting parties.

The third chapter presents general consequences of conflicts. It presents sanctions imposed on those who were found guilty of conflict. This is the part with most references to *Grágás* to check if a sanction used by saga characters was lawful. At the end there is an attempt to answer a basic research question: is it possible to find concurrence between the law specified by official codes and legal standards applied by saga characters? In other words: did social life standards, encompassed by the institutionalised legal system, reflect traditional norms instilled in the society through stories – sagas?

Although conflict takes a central place in many sagas and it is the element around which the plot is built, sagas can lead to conclusions connected with the realities of everyday life. This is a consequence of their laconic style of writing which imposed certain creative frameworks on sagas' authors. That is why authors of sagas presented in their stories only these situations which were significant, or to put it more precisely, described only these episodes which would be interesting for a potential listener. Because of this, stereotypical elements of everyday lives were nearly completely left out, as describing them would be something too obvious, something the Icelanders knew from their everyday lives and thus it would not compel the attention of listeners. This is clearly visible in the description of the time when a particular event, interesting for an author and listeners, took place. In such situations, in sagas there is laconic information that the event took place during peace time.

This scarcity of detailed descriptions of court proceedings in selected sagas could have been dictated by the fact that the knowledge about them was very common among listeners. This could confirm an arguable thesis, appearing in the subject literature, about high level of legal education among saga characters. In sagas we can read about heads falling off torsos or intestines flowing out of bodies, however, a description of a confiscation court proceed-

ings, which pursuant to *Grágás* had to take after each exile sentence, cannot be found even once, although such a sentence was given quite often. Does it mean that court proceedings were a part of the same uninteresting area of life as other disregarded aspects of every day life? Frequent occurrence of conflicts in sagas and their important role in a narrative may be evidence that inhabitants of early medieval Iceland desired stories full of violence, however, this does not mean that it was the only means used to solve conflicts. As it shown in the second chapter, saga characters first always tried to use non-court solutions, the descriptions of which are much more detailed than the descriptions of court proceedings.

Another vital question refers to the limits of using codified legal standards in the lives of saga characters. A few presented situations show that legal solutions applied in them were copied from the legal system. This means that an author certainly knew this legal norm. However, there is a question whether it was a generally known traditional social standard, or maybe it was a regulation known to the author, but generally completely unknown and belonging only to written tradition. Assuming that the knowledge of the saga author is representative for the whole society, one can claim that the law was commonly applied in the Icelandic society. Unfortunately there is no evidence which would confirm this.

Since saga was to be economical in its form, why would anyone devote any place in a story to a description of a regulation which was commonly known to everyone? However, in the analysed sagas we have found at least three such situations which without any doubt prove the opposite. Thus we should say that possibly the claim that early Icelandic society was very well educated in legal issues was not true?

Continuing our discussion on the alleged didactic role of a saga, we should stop for a moment to pay attention to the question of honour discussed in the second chapter. The presented cases from the analysed sagas clearly assess the attitudes of their charac-

ters indicating honour as a superior value. Thus it seems possible that sagas created after the fall of the Icelandic Commonwealth, in a way, were written to cheer people's hearts, to signify the nobility of ancestors and attractively present the golden years of the Icelandic Free State when everyone's behaviour was driven by honour. In addition to this, authors of sagas were able to show attitudes which were desired from the point of view of morality – it should be noted that it was Christian morality.

In this context the claim included in the introduction to this work, namely that codification shows only a state desired by the codifier, and sagas show the reality of a society, would be wrong. Both sagas and codification were only an attempt to present the desired state, whether it was desired by the codifier or the author probably representing a wider group of Christian seminarians.

However, this question cannot be solved now. It is a complex problem related to both legal and historical plane as well as literary studies, it definitely requires further research. One thing that leaves no doubt is the fact that in the selected material no considerable divergence was observed between norms presented in sagas and the ones presented in *Grágás*.

The image of early Icelandic society described in sagas, which may be created on the basis of behaviour in conflict situations, is explicit. We deal here with a society characterised with a lot of self-respect and honour, which referred to the tradition of settling on the island and the deeds of its ancestors many times. In accordance with the calculations presented in the first chapter, the largest number of conflicts in the analysed sagas was caused by homicide. When solving their conflicts the Icelanders most often reached for blood feud.

The work presents examples confirming that the Icelanders when searching for justice most often resorted to action. One may try to claim that physical expression of the power of people considering themselves aggrieved or their supporters was an indispen-

sable condition for further legal proceedings. Only after satisfying the need for bloodshed, the Icelanders were able to start mediation or to subordinate to a court verdict. The usual sentences then were outlawry and financial compensation.

Maybe this necessity to take revenge resulted from social rules of resolving conflicts based on prestige. The aggrieved who did not take revenge would lose respect of the society and would be deemed to fail as too weak and devoid of a good name and supporters. Only by taking revenge he would be equal to his enemy in court proceedings. Sagas show an initial stage in solving conflicts. Legal rules included in *Grágás* describe the second stage. Both sources complement each other in the description of the Icelandic society.

translated by Anna Tyszkiewicz