



„Skil ég þig, öx mín, ber kveðjur úr bálinu”
Merking og mikilvægi hefndar í samfélögum manna

Nína Guðrún Baldursdóttir

Lokaverkefni til BA-gráðu í mannfræði

Félagsvísindasvið



HÁSKÓLI ÍSLANDS

„Skil ég þig, öx mín, ber kveðjur úr bálinu”
Merking og mikilvægi hefndar í samfélögum manna

Nína Guðrún Baldursdóttir

Lokaverkefni til BA-gráðu í mannfræði

Leiðbeinandi: Sveinn Eggertsson

Félags- og mannvísindadeild
Félagsvísindasvið Háskóla Íslands
Október 2012

Ritgerð þessi er lokaverkefni til BA-gráðu í mannfræði og er óheimilt að afrita ritgerðina á nokkurn hátt nema með leyfi rétthafa.

© Nína Guðrún Baldursdóttir 2012

Reykjavík, Ísland 2012

Útdráttur

Í þessari ritgerð verður farið yfir það hvaða tilgangi hefnd hefur gegnt í samfélögum manna í gegnum tíðina. Gerð verður grein fyrir hefnd sem félagslegu fyrirbæri sem byggir meðal annars á gagnkvæmni og staðfestingu á félagslegri tilveru manneskja. Þá verður litið til þess hver örlög þeirra merkinga og félagslegu þarfa, sem hefnd uppfyllti áður, verða í samfélögum nútímans þar sem hefnd sem slík er fordæmd. Til þess verður mannfræðilegu sjónahorni beitt við túlkun á fjölbreytilegum gögnum til að fá fram eins heilðræna nálgun og mögulegt er. Þannig verður ekki einungis unnt að greina frá því hvernig hefnd virkaði innan samfélaga, heldur líka hvaða merkingu hún hafði fyrir meðlimi þeirra. Sýnt verður hvernig hefnd, þrátt fyrir að vera tiltölulega óútreiknanlegt fyrirbæri, getur í raun hamlað stjórnleysi og jafnvel aukið samheldni innan samfélaga. Þá verða líkur leiddar að því að nútímaréttarfar svari ekki hefndarþorsta fólks, meðal annars vegna þeirra félagslegu áherslna sem hefndin á þátt í að staðfesta. Sú staðfesting fari forgörðum í kerfi þar sem þátttaka einstaklinga í framgangi réttlætisins hefur næstum verið gerð útlæg. Það sé því ranghugsun að halda því fram að hefnd heyri fortíðinni til og að með því að afneita henni séu menn að fylgja línulegri framþróun. Miklu frekar þurfi að finna hefndarþorsta hentugri farveg sem uppfyllir félagslegar þarfir án þess að auka hættuna á samfélagslegri upplausn.

Efnisyfirlit

Inngangur	5
1. Kafli: Hvað er hefnd?	6
1.1 Skilgreiningar á hefnd	6
1.2 Fræðilegur grundvöllur: Hvað liggur að baki hefnda?	7
<i>a. Er hefnd hluti af eðli mannsins?</i>	7
<i>b. Hefnd sem félagslegt fyrirbæri: Gagnkvæmni:</i>	9
<i>c. Heiður</i>	11
2. Kafli: Hvernig hefur hefnd birst í samfélögum?	14
2.1 Hefnd og samfélag.....	14
2.2 Swat Pathanar: Mikilvægi heiðurs og hefndar fyrir pólitískan metnað.....	16
2.3 Blóðhefnd á Balkanskaga	18
2.4 Takmarkanir og úrlausnir	20
<i>a. Hvernig mátti hefnd fara fram?</i>	20
<i>b. Hverjir eiga þátt í deilunum?</i>	21
<i>c. Bætur og blóðpeningar</i>	23
3. Kafli: Hefnd í nútímanum?	26
3.1 Miðstýrt réttlæti	26
3.2 Fullnægir réttlæti nútímans þeim hvötum sem liggja að baki hefndum?	27
3.3 Umræður: Hvernig birtist hefnd okkur í nútímanum?	29
Niðurstöður	33
Heimildir	35

Inngangur

„Það hlægir mig, ... ef þú kemst í braut mágur að þú munt hefna vor.“ (Brennu-Njáls Saga, 129. kafli). Svo mælti Skarphéðinn Njálsson við Kára Sölmundarson rétt áður en sá síðarnefndi slapp úr brennunni að Bergþórshvoli. Sem frægt er náði Skarphéðinn ekki að fylgja Kára eftir en dauða hans og hinna sem inni brunnu var svo sannarlega hefnt. Eins og til að fylgja eftir orðum sínum til Kára rak Skarphéðinn öxi sína Rimmugýgi svo rækilega í gaffhlaðið að blaðið hlaut enga skemmd af brunanum og gat flutt kveðjur úr bálinu, eins og Hannes Hafstein orðaði það í ljóðabrotinu sem prýðir titil þessarar ritgerðar. Það mæta vopn átti því eftir að koma frekar við sögu í vígaferlunum sem sagt er frá í Njálu og einkenndust ekki síst af hefnd og hefndarskyldu. Ummæli Skarphéðins eru fyrir margt merkileg, ekki aðeins bera þau merki um djarflega og oft óskammfeilna persónu hans, heldur hafa þau að geyma merkilegt viðhorf gagnvart framgangi þess sem við í dag myndum líklega vísa til sem réttlætis. Á Íslandi til forna var framkvæmdavaldið ekki í höndum ákveðins höfðingja eða stofnunar heldur dreifðist það um samfélagið. Þannig að þrátt fyrir að lögin stæðu með þér, því að þau voru vissulega til staðar (Miller, 1990), þá þurftir þú sjálfur að sjá um að réttlætinu væri framfylgt. Þau bandalög sem að slík miðjulaus samfélög byggðust á snerust að mestu í kringum skyldleika eða önnur fjölskyldubönd. Gagnvart vandamönnum sínum bar maður ýmsar skyldur og meðal þeirra var skyldan til þess að hefna, annaðhvort dauða eða harma þeirra. Í orðum Skarphéðins er þó ekki aðeins vísað til hefndarskyldunnar, heldur láta þau í ljós það mikilvægi sem að hefnd gegndi varðandi sjálfsvitund. Skarphéðinn finnur til gleði eða getur í það minnsta unað við örlög sín vegna þess að hann veit fyrir víst að ef Kári sleppur mun dauða hans sjálfs hefnt verða. Hvað er það sem gerir hefnd svona mikilvæga? Til þess að komast til botns í því hvað felst í hefnd og hvaða tilgangi hún þjónar mun þessi ritgerð notfæra sér þá innsýn sem að mannfræðilegt sjónarhorn hefur að bjóða. Með áherslu á samhengi og heildræni verður þeirri vitneskju sem nálgast má í gegnum jafn fjölbreytt gögn og samtíma vettvangsrannsóknir, sagnfræðilegar heimildir eða skáldverk nýtt til þess að draga upp mynd af virkni og mikilvægi hefndar í samfélögum mannsins. Í lokin verður svo vöngum velt yfir því hvað verður um þetta mikilvægi í samfélögum þar sem að hefnd og það sem í henni felst er litið hornauga. Einnig hversu vel yfirfærsla framkvæmdavaldsins í hendur ákveðinna aðila eða stofnana hefur heppnast: Er hægt að svala hefndarþorsta með

fullnægjandi hætti án þess að einstaklingurinn eða vilji hans fái að hafa bein áhrif á framgang réttlætisins?¹

1. Kafli: Hvað er hefnd?

1.1 Skilgreiningar á hefnd

Í byrjun er líklega best að skilgreina hvað er átt við með orðinu hefnd í þessari ritgerð. Ensk tunga, tunga alþjóðavettvangsins, hefur að geyma þónokkur orð sem öll vísa til sama háttalagsins en þó með eilítið mismunandi sniði². Þannig fela orðin *revenge*, *vengeance*, *avenge* öll í sér viðbragð við einhverju sem gert hefur verið á hlut einhvers, hvort sem það er á hlut manneskjunnar sjálfar eða þá einhvers sem sú manneskja telur sig þurfa að svara fyrir. Þá vísa orð eins og *retribution* eða *retaliation* líka til þess að verið sé að svara í sömu mynt fyrir einhver rangindi. Íslenskt mál hefur hinsvegar aðeins að geyma eitt almennt orð yfir þetta háttalag; orðið hefnd og stundum nánar tiltekið blóðhefnd. Síðan er gripið til ýmisskonar umorðana sem lýsa sömu grunnhugmynd. Þannig er talað um; að ná sér niðri á einhverjum, jafna metin, rétta hlut sinn, endurgjalda, hljóta makleg málagjöld eða svara í sömu mynt. Í þessum orðum og orðasamböndum felst sú hugmynd að verið sé að koma á jafnvægi að nýju, eitthvað hefur farið afvega í samskiptum manna og það þarf að leiðrétta. Sömu reglu er að finna bakvið orðið *feud* sem merkir illindi og deilur milli einstaklinga eða hópa en þó sérstaklega milli ætta. Hefnd er líka oft notuð til að vísa beint í þann sársauka eða þá þjáningu sem fylgir henni; sem tilraun til þess að valda einhverjum þjáningum vegna þess að þeir hafa valdið þér þjáningu þrátt fyrir að sú tilraun geti reynst þér áhættu- eða kostnaðarsöm (Elster, 1990). Annað sem aðgreinir hefnd sem viðbragð er sá tími sem líður frá því að áreiti verður þar til svörunar kemur. Sú heift sem heltekur þann sem þarf að þola misgjörð af hendi einhvers fær yfirleitt ekki tafarlausa útrás heldur getur hún kraumað lengi undir án þess að sefast, hefnd er því ekki ósjálfráð heldur úthugsuð. Neikvæðar hliðar hefndar virðast ráðandi og erfitt er að koma auga á hvernig slíkt háttalag getur liðist án þess að allt fari í bál og brand.

Rétt eins og orðabókaskilgreiningar greinir stundum á um smáatriði er yfirleitt ekki hægt að finna fullkomna samsvörun milli þeirra orða sem fræðimenn notast við í umfjöllunum

¹Hefði Skarphéðinn unað jafn vel við hlutskipti sitt vitandi að eina eftirfylgnin fælist í því að brennumálið myndi rata á borð ríkissaksóknara?

²Við skilgreiningar á orðum og hugtökum í þessari málsgrein er stuðst við vefúgáfur þeirra orðabóka sem var að finna á vefnum Snara.is auk Merriam-Webster (<http://www.merriam-webster.com/>), Oxford Dictionary (<http://oxforddictionaries.com/>) og Dictionary.com, þann 20. Maí 2012.

sínum. Smásæjar skilgreiningar orðanna opna fyrir ólíkar túlkanir sem henta kenningarlegum áherslum hverju sinni. Í umfjöllun um hvað það sé sem ákveður að við fordæmum hefnd sem viðbragð skilgreinir Suzanne Uniacke (2000) til dæmis muninn á orðunum *vengeance* og *revenge* þannig að þó að þau séu undir vissum kringumstæðum víxlanleg þá sé hægt að greina þau í sundur útfrá þeim tilfinningum sem þau kalla fram. Gremja eða langrækni yfir rangindum sem maður hefur mátt sætta gefur *revenge* byr undir báða vængi, en það sem heldur glóðum *vengeance* á lífi er frekar siðferðisleg vanþóknun eða hneykslun vegna þess sem maður upplifir sem óréttlæti, mannvonsku eða ósæmilega hegðun (Uniacke, 2000). Megininntak hennar er sem sé að *revenge* sé frekar viðbragð við ákveðinni gjörð en ekki bara einhverju sem maður upplifir sem rangindi (Uniacke, 2000). Í samantekt á heimildum sem lúta að skrifum um hefnd styðjast Noreen Stuckless og Richard Goranson aftur á móti við skilgreiningu á hefnd (*revenge*) sem felur í sér að valda einhverjum skaða sem sé réttlátt andsvar við því sem maður upplifir sem skaða eða óréttlæti (Stuckless og Goranson, 1994). Hverskyns stigsmunur á skilgreiningum ætti þó ekki að koma að sök hér þar sem að umfjöllunarefni ritgerðarinnar snýst frekar um hvað það er sem almennt liggur að baki þess að sóst er eftir hefnd, heldur en nákvæma skilgreiningu á einu hugtaki. Hér verður fjallað um hefnd sem hegðun eða einkenni á hegðun samfélaga, sem leið til réttlætis, sem eitthvað sem lýtur ströngum reglum. Ekki hefnd einstaklingsins sem slíks nema þegar fjallað verður um hvað í samfélaginu það er sem gerir það að verkum að hann leitar sér hefnda og hvernig hans vilji kemur fyrir í hefnd. Það verður gert með því að skoða samfélög sem einkennast, að minnsta kosti í gegnum lýsingar fræðimanna, af hefnd eða hefndarferlum og þá sérstaklega með tilliti til alvarlegustu birtingarmyndar hennar, blóðhefndar. Í þá umfjöllun fléttast almenn umræða um hvað það er sem hvetur menn til þess að svara í sömu mynt jafnvel þó það þýði að viðkomandi þurfi að leggjast í mannvíg og hætta þar með ekki einungis lífi sínu heldur, oftast en ekki, þeirra sem honum standa nærri. Fyrst mun verða farið yfir nokkrar fræðilegar hugmyndir um hvað liggi að baki hefnda og þörfinni til þess að hefna.

1.2 Fræðilegur grundvöllur: Hvað liggur að baki hefnda?

a. Er hefnd hluti af eðli mannsins?

Þegar rennt er í gegnum lesefni sem varðar deilur, átök, hefndir eða álíka viðfangsefni er oftast en ekki ríkjandi það sjónarhorn að árásargirni sé mannum í blóð borin og að eitt meginhlutverk samfélagsins sé að setja slíkri óútreiknanlegri hegðun hömlur. Bæði bregður slíkum hugsunarhætti fyrir sem nánast ómeðvitaðri staðreynd, eitthvað sem er gert ráð fyrir en ekki gerð nein sérstök grein fyrir, en líka sem viðfangsefni sem er ávarpað beint. Öfgafyllsta

dæmið um það síðara er líklega verk hins umdeilda Michael P. Ghiglieri *The Dark Side of Man* (1999) en þar heldur hann því fram að eðli karlmannna hneigist, af þróunarfræðilegum orsökum, til ofbeldis, valdbeitinga og árásargirni. Ekki eru þó skrif allra jafn bölsýn (eða kynjuð) og skrif Ghiglieri. Sem dæmi hefur mannfræðingurinn Douglas P. Fry (2006) allt aðra sýn á þróunina og telur að þó maðurinn sé hæfur til hinna ótrúlegustu voðaverka þá liggi slík hegðun ekki endilega í eðli hans; hæfni sé ekki það sama og hneigð. Fry notar ýmisskonar etnógrafísk dæmi, sérstaklega sem varða flokka safnara og veiðimanna, til að sýna fram á hið gagnstæða; að maðurinn hafi þvert á móti þróað með sér ótal leiðir til að leysa úr átökum og deilum og hafi þannig mikla getu til þess að halda friðinn. Í safnara- og veiðimannahópum, eins og hjá frumbyggjum Ástralíu, hafi stríðsbrólt verið undantekning fremur en regla og þá farið fram í ákaflega föstum skorðum. Stríðsrekstur hafi ekki komið almennilega fram fyrr en með stofnum ríkja eða stærri hópa, sem eru tiltölulega ný fyrirbæri í mannkynssögunni. Úr röksemdarfærslum Fry má þá meðal annars lesa að þar sem að maðurinn hafi langmestan hluta þróunarsögu sinnar lifað í safnara- og veiðimannahópum sem ekki rúmuðu stórfelld átök risti þörfin fyrir stríð eða átök ekki djúpt. Nálgun hans er þróunarfræðileg en einblínir frekar á félagslegar hliðar átaka heldur en einstaklinginn og þróunarfræðilegan drifkraft hans, eins og Ghiglieri gerir. Sjónarhornið sem Fry kemur með inn í umræðuna um eðli mannsins er skemmtilegt mótvægi við það ríkjandi sjónarhorn að maðurinn sé árásargjörn tegund, hvort sem maður er tilbúinn að sætta sig fullkomlega við tal hans um manninn sem hinn „friðsama prímata” (Fry, 2006: 251) eða ekki.

Eitt af því sem að ljær verkum manna eins og Ghiglieri aðdráttarafl er hvernig notast er við samanburð á hegðun mannsins og annarra prímata. Sá samanburður virðist oftast en ekki gera ráð fyrir að í mannöpum (svo sem simpönsu og góríllum) sé að finna frumgerðir mannsins, nokkurskonar lifandi steingervinga. Þannig virðast menn, hugsanlega ómeðvitað, gefa sér það að menn séu lengra komnir en apar í þróuninni, sem felur í sér trú á einhverskonar línulega (fram)þróun. Að við höfum skilið þessa frændur okkar eftir uppi í (þróunar)trénu á meðan við fetuðum hina beinu braut þróunarinnar. Þó að vissulega sé heillandi að fylgjast með þessum nánustu ættingjum okkar fær maður oft á tilfinninguna að slíkum samanburði fylgi ákveðinn misskilningur hvað þróun varðar. Samanburður verður líklega alltaf hæpinn því það er ekki gott að segja til um hvað gætu verið leifar af hegðun sameiginlegra forvera okkar og hvað afleiðing milljóna ára náttúruvals. Þannig að þó margt forvitnilegt megi sjá í dýraríkinu, jafnvel það sem virðast vera úthugsaðar hefndir (til dæmis hjá simpönsu (De Waal, 1996)), þá látum við okkar eigin tegund nægja í þeim texta sem á eftir fer. Hugmyndir um frumstætt eðli verða þá ekki ræddar nema í samhengi við hugmyndir

um þátt samfélagsins við að halda hvötum mannsins í skefjum. Oftar en ekki virðast menn nefnilega grípa á lofti þá “staðreynd” að hefnd liggja í einhverskonar eðli mannsins. Norski félags- og stjórnmálafræðingurinn Jon Elster telur að tilhneigingin til þess að leita sér hefndar sé alþjóðleg og því hljóti hún að eiga sér þróunarfræðilegar skýringar (Elster, 1990). Þær venjur sem í henni felast séu hinsvegar torskildari, hefnd innihaldi aðeins kostnað og áhættu og sé því ekki skynsamleg útkomumiðuð hegðun, henni fylgi engir kostir (að minnsta kosti ekki í hefðbundnum skilningi) og hún virðist því ekki þjóna neinum sérstökum persónulegum, félagslegum eða erfðafræðilegum tilgangi (Elster, 1990: 885). Þær venjur sem tengjast hefnd sé því að finna annars staðar, hugsanlega í samspili sálfræði og samfélags. Til þess að fræðast frekar um hvernig hefnd kemur fram verður því litið til þeirra félagslegu þátta sem að umlykja eða standa að baki hennar.

b. Hefnd sem félagslegt fyrirbæri: Gagnkvæmni:

Eitt helsta markmið þeirra sem fást við félagsvísindi er án efa að finna sameiginleg einkenni samfélaga, eitthvað sem á sér ef til vill uppruna í mannsálinni en brýst út á ólíkan hátt. Eitt slíkt fyrirbæri er gagnkvæmni (e. *reciprocity*). Franska félagsfræðingnum Marcel Mauss er yfirleitt eignaður heiðurinn af því að hafa komið hugmyndinni um gagnkvæmni, sem félagslegs einkennis, til almennra vinsælda og þá ekki síst innan mannfræðinnar. Það gerði hann í gegnum verk sitt *Gjöfina (Essai sur le Don)* sem kom út árið 1923 en í því studdist Mauss meðal annars við ríkuleg etnógrafísk dæmi (þó ekki úr hans eigin rannsóknnum, enda var svokölluð sófamannfræði enn fremur virðuleg dægradvöl í þá tíð). Í verkinu er áhersla lögð á félagslegar hliðar gjafa og gjafaskipta og því er ætlað að sýna fram á að í raun er ekki til neitt sem heitir hrein gjöf. Því jafnvel þó að hægt sé að telja sér trú um maður sé að gefa eitthvað af frjálsum vilja þá fylgja hverri gjöf væntingar á báða bóga eftir einhverskonar endurgjaldi og viðurkenningu. Með því að gefa gjafir erum við í raun að fylgja djúpstæðri skyldu um gagnkvæmni sem lýtur ávallt ákveðnu regluverki (Mauss, 1970).

Gjafaskipti voru svo líka hluti af því sem Mauss kaus að kalla alger félagsleg fyrirbæri (e. *total social phenomena*) sem geymdu ólíka þræði hinnar félagslegu heildar, það er í gegnum þau tengdust nær allar stofnanir samfélagsins frá þeim efnahagslegu til þeirra sem vörðuðu trúarbrögð (Mauss, 1970). Þar sem að eitt megineinkenni mannfræðinnar er heildræn nálgun (Durrenberger og Erem, 2007) er ekki að undra að umfjöllun Mauss höfði vel til þeirra sem hana stunda. Þá sakar ekki að auk þess að sækja innblástur í fornar hugmyndir um gagnkvæmni þá er uppsprettu kenninga Mauss ekki síst að finna í þeim gögnum sem “faðir” mannfræðinnar, Bronislaw Malinowski, lagði fram varðandi eðli gjafaskipta hins svokallaða

Kula hrings Tróbríandbúa og hvernig í gegnum hann fléttuðust saman ólíkar stofnanir samfélagsins. Malinowski fjallaði sjálfur mikið um gagnkvæmni og talaði meðal annars um að hún væri undirliggjandi í öllum efnahagsgjörðum frumbyggja (Malinowski, 1926) og óhugsandi væri fyrir einstakling að fara ekki eftir þeim reglum sem í henni fólust ef hann vildi á annað borð halda áfram að tilheyrja samfélaginu. Í gangkvæmni fælust svo skuldbindingar sem virkuðu til þess að halda annars miðjulausu ættbálkasamfélagi saman (Malinowski, 1926). Malinowski vildi þó ekki staðsetja hlýðni þegna samfélagsins innan einhverskonar dularfullrar hópkenndar eða innsæis heldur lagði hann áherslu á að hana mætti rekja til nákvæmrar virkni athafna innan samfélagsins, einskonar gangverks þess (Malinowski, 1926), enda var hann einn af forsprökkum virknihyggju innan mannfræðinnar. Mauss var ekki alveg jafn pragmatískur en það sem vakti sérstaka forvitni hans var að komast að því hvað nákvæmlega það var við gjöfina sem gerði það að verkum að fólki fyndist það þurfa að endurgjalda hana. Í þeim tilgangi horfði hann til dæmis til þeirra merkinga sem fólust í hugtökum (og þar með hugmyndaheimi) frumstæðra ættflokka, eins og hinu máríska *hau*. Það hugtak fól í sér að gjafir væru ekki óvirkar heldu fælist í þeim einskonar andi og jafnvel hluti af tilveru fyrri eiganda sem gæfi honum ákveðin yfirráð yfir viðtakandanum (Mauss, 1970). Gjöfin hafði þannig einskonar þörf á eða nauðsyn til þess að snúa aftur á upprunastað sinn eða þá að eitthvað annað jafngilt henni færi í staðinn (Mauss, 1926). Þar til það tækist ríkti ójafnvægi, jafnvel spenna, milli gefanda og viðtakanda. Sjálfur útlistar Mauss ekki nánar hvort að til þurfi að koma jöfn eða hærri skipti en nefnir þó að almennt eðli gjafa sé að afla vaxta og verða meiri um sig, þannig felist í stærri og viðameiri gjöfum leið til þess að sýna yfirburði sína. Að þiggja án þess að gjalda eitthvað í staðinn getur orðið til þess að þiggjandinn virki undirgefinn, hann sé ekki þess megnugur að svara í sömu mynt og því skör lægra settur en hinn sem munar ekki um að gefa frá sér (Mauss, 1926). Gjafaskipti og gagnkvæmni virðast því hafa tilhneigingu til að stigmagnast.

Í umfjöllun Mauss um mikilvægi gagnkvæmni í samskiptum manna virðist hann forðast að snerta á þeim neikvæðu hliðum sem í henni geta falist. Martin Treml (2001) nefnir að Mauss hafi í raun gert lítið úr þætti ofbeldis og hefndar í gjafaskiptum, sem sé undarlegt því að bæði hljóti að lúta sömu lögmálum og að í mörgum þeim helgisiðum sem hann lýsi hafi ofbeldisfullar hliðar eða skírskotanir verið til staðar (Treml, 2001). Þetta er vissulega forvitnilegt sérstaklega í ljósi þess að áhugi Mauss sneri að því hvað það væri við gjafir sem krefðist þess að þær væru endurgoldnar, jafnvel á stigvaxandi máta, auk þeirrar áherlsu sem hann lagði á að gjafir væru ekki bara efnislegar heldur væru þær hlaðnar ólíkum merkingum eða jafnvel einskonar anda. Einn af þeim sem hafa gert áhrif gagnkvæmni á líf og hegðun

manna að viðfangsefni sínu er nýsjálenski mannfræðingurinn með milljón dollara nafnið, Michael Jackson. Hann hefur lagt stund á einskonar tilveru-mannfræði þar sem hann veltir því meðal annars fyrir sér hvað felst í því að vera til og lifa í samfélagi. Þar spili gagnkvæmni mikilvægt hlutverk, ekki bara í skiptum á efnislegum hlutum heldur líka á þeim táknrænu eins og brosum eða kveðjum. Í gegnum gagnkvæmni fáum við sífellt staðfestingu á okkur sjálfum í gegnum aðra, ef það bregst er tilveru okkar ógnað. Ennfremur talar Jackson um að þó ekki sé til staðar ákveðin valdamiðja þá ríki aldrei fullkomið jafnræði milli manna, sumar manneskjur leitist alltaf eftir því að sýna yfirburði sína og beygja aðra undir vilja sinn. Því sé ákveðin rökhugsun við lýði sem felur í sér að menn hafi rétt á því að svara fyrir sig þegar einhver ræðst með beinum eða óbeinum hætti að kjarna tilveru þeirra (Jackson, 2008). Hvers kyns tilveru er hér átt við og það sem meira er, er þetta algild regla eða þarf einstaklingurinn að uppfylla ákveðin skilyrði til þess að hafa rétt til þess að hefna sín? Til þess að svara þeirri spurningu þurfum við fyrst að líta til þess hvernig staða okkar í samfélaginu er metin. Ekki endilega bara útfra stétt eða kyni, heldur þeim rétti við höfum áunnið okkur með því að samræmast væntingum samfélagsins.

c. Heiður

„The purest treasure mortal times afford

Is spotless reputation: that away,

Men are but gilded loam or painted clay. ...

... Mine honour is my life; both grow in one.

Take honour from me, and my life is done.”

– William Shakespeare, *King Richard II*. 1. Þáttur, 1. Atriði.

Nátengt hugtakinu hefnd er hugtakið heiður og rétt eins og með hefnd þá er ekki auðvelt að setja fingurinn nákvæmlega á hvað felst í heiðri. Í textabrotinu sem fylgir að ofan fáum við innsýn eins þekktasta rithöfundar sögunnar í það hvaða sess heiður getur haft í huga manneskjunnar; án hans væru menn lítið meira en málaður leir. Þessi orð persónunnar, Thomas Mowbray, eru hluti af orðaskaki sem að endar með einvígi tveggja persóna verksins og endurspeglar rótgróið minni; sé heiðri þínum misboðið þarft þú að leita hefndar til þess að hreinsa nafn þitt. En þar með lýkur ekki málunum því að blóð kallar á blóð (Bloom, 2001: 24) og gagnvart þeirri skyldu mátti vilji manns sjálf lítíls. En hversvegna var slíkt mikilvægi lagt á að varðveita heiður sinn? Í orðum Mowbray kemur fram tvíþætt eðli heiðurs, hversu

gríðarlega persónulegur en um leið fullkomlega félagslegur hann er. Í riti sem fjallar um heiður og andstæðu hans, skömm, talar Julian Pitt-Rivers einmitt um hvernig heiður sé í senn mælikvarði manneskjunnar á sjálfa sig og um leið samþykkt samfélagsins á þeirri kröfu sem að einstaklingurinn gerir til heiðurs (Pitt-Rivers, 1966). Heiður er þannig samtímis einhverskonar mat á og birtingarmynd hinnar félagslegu persónu. Í heiðri felst flókið samspil metnaðar einstaklingsins og þeirra væntinga sem ríkja í samfélaginu gagnvart sameiginlegum gildum. Í inngangsorðum sama rits um heiður og skömm talar J. G. Peristiany um að í hverju samfélagi séu gildi eins og heiður miðuð útfrá einhverskonar fyrirmyndarpersónuleika sem sé einkennandi fyrir það samfélag sem um ræðir (Peristiany, 1966) og að heiður gangi þvert á aðrar félagslegar niðurraðanir með því að skipta mönnum í tvo grunnhópa; þá sem njóta heiðurs og þá sem eru án heiðurs (Peristiany, 1966). Sá sem nær að líkja eftir hugmyndum samfélagsins um hina fyrirmyndar heiðursmanneskju getur, í ákveðnum aðstæðum, framið einstaka brot, tekið eignir, líf eða heiður annars án þess að mannorð hans hljóti hnekki af (Peristiany, 1966). Heiður ber vitni um hvernig manneskja hefur hagað lífi sínu, hversu hæf hún sé til þess að lifa og hrærast í mannlegu samfélagi. Það er því gríðarlega mikilvægt að halda heiðri sínum, Thomas Mowbray krefst þess að fá að verja heiður sinn, fái hann ekki að gera það sé hann svo gott sem dauður. Heiður er þannig nátengdur og í raun jafngildur (félagslegu) lífi persónunnar. Heiður er þó hverfult fyrirbrigði, manneskja getur fæðst í ákveðna stöðu en þarf sjálf að viðhalda eða afla sér heiðurs. Heiður lýtur því ekki alveg þeirri stigskiptingu valds sem kann að vera við lýði í samfélaginu þar sem það er almenningsálitid, hópurinn, sem að ákveður hvað er heiðvirt.

Heiður þarf ekki endilega að standa að baki hefnd, þó að oftar en ekki verði hann hluti af dínamik hennar (Grutzpalk, 2002). Sumir, til dæmis hinn norski Elster (1990), telja þó að heiður sé lykillinn að því að skilja hefnd. Heiður eins og öfund sé hluti af djúpstæðri þrá fólks til þess að virðast æðri en aðrir og virki þannig sem hvatning til þess að leita sér hefndar (Elster, 1990). Ólíkt öðrum sterkum hvötum sem gætu legið að baki hefnd, eins og öfund, á heiður uppruna sinn í samskiptum fólks en ekki til dæmis samanburði á efnislegum eigum, sem getur farið fram án þess að nokkurskonar samskipti eigi sér stað (Elster, 1990). Heiður sé dýrmæt eign en þó ekki efnisleg á nokkurn hátt; hann gengur hvorki kaupum né solum. Þvert á móti þá getur heiður byggst á því að geta hafið sig yfir hreinar efnislegar hliðar tilverunnar. Að vera jafnvel tilbúinn til þess að fórna lífinu og sækja viðurkenningu á upphafningu sinni í gegnum undirgefni undirsáta sinna, sem þó eiga ekki annars kost, í anda tals þýska heimspekingsins Hegel um sambandið milli húsbónda og þræls (Hegel í Elster, 1990: 884). Það sem er þó mikilvægt varðandi heiður er nærvera þriðja aðila, vitnisins, sem staðfestir

yfirburði eins yfir öðrum (Elster, 1990). Það er kannski þessa vegna sem heiður er tengdari við miðjulaus samfélög þar sem valdaskipting er ekki jafn stigskipt. Peristiany talar þannig um að heiður skipti einna helst máli í samfélögum eða hópum þar sem einstaklingar eiga fremur samskipti auglitis til auglitis en í gegnum ópersónulega fulltrúa (stofnanir) (Peristiany, 1966).

Í félagsvísindum er talað um möguleika fólks (eða hóps fólks) í tilteknu samfélagi til þess að athafna sig í og hafa áhrif á kringumstæður sínar sem atbeini þess (Barker, 2003). Atbeini er flókið orð, það getur þýtt þeir valkostir sem þú hefur og takmarkast af þáttum eins og stöðu þinni í samfélaginu, fyrri ákvarðanatökum eða jafnvel því hversu meðvitaður þú ert um þetta allt (Durrenberger og Erem, 2007). Í þessari ritgerð verður getu einstaklinga til þess að vera partur af eða hafa áhrif á það ferli sem fara þarf í gegnum til þess að rétta hlut sinn gefinn sérstakur gaumur. Er eina leiðin til þess að viðhalda heiðri sú að grípa til beinna aðgerða þegar heiðri þínum eða þeirra sem þú telur þig ábyrgan fyrir er ógnað? Þarf atbeini manneskjunnar sjálfrar eða þeirra sem telja sig bera haga hennar fyrir brjósti að koma fram eða er nóg að utanaðkomandi aðili leiðrétti hlut þinn í samræmi við reglur samfélagsins? Mowbray gæti alltaf snúið við, stungið af og bjargað þannig lífinu en félagslegri tilvist hans væri þá bráður bani búinn. Giltu svipuð viðmið í raunveruleikanum?

Ef við gerum ráð fyrir því að hefnd eða þörfin til þess að hefna lúti sömu gagnkvæmnislögmálum og gjafaskipti þá gefur auga leið að tilvera þeirra í samfélögum getur haft vofveiflegar afleiðingar. Sérstaklega þegar að veði er sjálf félagsleg tilvera manna. Hvernig getur jafn neikvætt fyrirbæri og blóðhefnd, sem er alvarlegasta birtingarmynd hefndar, þrífist í samfélögum?

2. Kafli: Hvernig hefur hefnd birst í samfélögum?

Í þessum kafla verður farið yfir það hvernig samfélög sem einkenndust, eða voru allavega talin einkennast, af hefnd og hefndarferlum virkuðu og héldust saman og hvaða hlutverki hefnd gegndi í þeim. Til þess verður styrkur etnógrafiunnar sem rannsóknartækis í bland við annars konar gögn, eins og sagnfræðilegar heimildir, meðal annars nýttur til þess að draga upp mynd af hugmyndafræðinni sem stóð að baki hefnd. Fjallað verður um hefnd sem lykilþátt í skilningi fólks á tilverunni en líka litið til þess hvernig þær hefðir og venjur sem fólust í því að hefna virkuðu til þess að hafa hömlur á beitingu ofbeldis í samfélögunum. Þá eru örlög þess félagslega umhverfis sem hefndir fóru fram í, eða það sem breski mannfræðingurinn Gregory Bateson myndi kalla *ethos*, tekin til skoðunar. Bateson nefndi að þegar við tölum um að einhver hefð sé enn á lífi þá værum við í raun að vísa til *ethos* hennar (Bateson, 1938) það hugarfar eða hegðun sem henni fylgdu. *Ethos* væri þetta í menningunni sem er ávallt til staðar en lítill gaumur gefinn, einskona menningarlega staðlað kerfi skipulagðs innsæis og tilfinninga einstaklinga sem menn tileinka sér ósjálfrátt og geta kallað fram fyrirhafnarlaust (Bateson, 1938: 118). Það sem við myndum í daglegu máli vísa til sem einskona anda samfélagsins. eru þau innsæi og tilfinningar sem að fylgja hefndum enn til staðar þó að hefðin sem slík sé fallin úr gildi?

2.1 Hefnd og samfélag

Það sem er svo heillandi við mannfræði er að fræðast um þær ótal mörgu myndir sem samfélög manna geta tekið á sig. Eitt af aðal hugðarefnum fyrstu mannfræðinganna sem fóru og dvöldu á vettvangi var að komast að því hvernig samfélög, sem höfðu gjörólíka byggingu en þeir áttu að venjast, gátu haldist saman án þeirra stofnana sem þeir þekktu úr eigin samfélögum. Sérstakleg þar sem að blóðhefnd var viðurkennd leið til réttlætis. Samkvæmt allri speki þeirra áttu samfélög sem innihéldu slíka óreiðu ekki að geta haldist saman, en þó gerðu þau nú einmitt það. Að lýsa uppbyggingu slíkra miðjulausra samfélaga var svo ekki aðeins vinsælt meðal mannfræðinga eða annarra sem höfðu áhuga á virkni samfélaga sem slíkra, heldur líka þeirra sem höfðu beinlínis pólitískan ávinning af því að skilja hvernig slík samfélög virkuðu. Þekkt dæmi um slíkt samfélag kemur úr rannsóknnum breska félagsmannfræðingsins E. E. Evans-Pritchard, en eitt þekktasta rit hans *The Nuer* (1969[1940]) lýsir höfuðlausu (í þeirri merkingu að í því fannst engin miðja; höfuð) samfélagi austurafrískra hirðingja og hvernig stjórnsmálalegri uppbyggingu þess var hagað. Samfélag Núera byggðist upp af fjölda smárra hópa sem flökuðu um með hjarðir sínar, samfélagsgerð sem ekki bauð upp á að nærveru einhverskonar yfirvalds. Evans-Pritchard fannst merkilegt að

ekki væri hægt að finna neina eiginlega miðju í stjórnkerfi þeirra en hafði líka að orði að þetta skipulagða stjórnleysi sem þeir lifðu í hafi samræmst karakter þeirra vel og að erfitt væri að ímynda sér einhverskonar yfirboðara reyna að koma völdum sínum yfir þá (Evans-Pritchard, 1969[1940]). Núerar hafi nefnilega oft staðið í deilum bæði innbyrðis og við nærliggjandi ættflokka, ránsleiðangrar voru til dæmis tíðir. Þeir höfðu hinsvegar enga dómstóla til að skera úr um eða binda enda á deilur. Aðeins hinn alræmda hlébarðaskinnshöfðingja sem þó bjó ekki yfir neinskonar pólitísku vald heldur gegndi einungis hlutverki milligöngumanns milli tveggja deilandi fylkinga (Evans-Pritchard, 1969[1940]). Núerar eru því dæmi um miðjulaust (e. *segmentary*) ættbálkasamfélag sem einkenndist af því að menn tóku lög in í sínar hendur. Það er þó ekki svo að skilja að slík samfélög hafi einkennst af stjórnleysi þó að þau gætu virst óreiðukennd í augum samtíma, vestrænna, lesenda. Þvert á móti giltu strangar reglur um hvernig mátti haga sér eða jafnvel lög sem voru eða voru ekki rituð niður.

Okkur Íslendingum er vel kunnug hugmyndin um að vera bundin af hefndarskyldu, sagnaarfur okkar (bæði sá séríslenski og sá samnorræni) er fullur af frásögnum af afdrifum fólks hverra örlög réðust af samspili reglanna sem fylgdu því að vera bundin blóð-, fóstbræðra- eða öðrum tryggðarböndum (svo sem hjónaböndum). Það sem er þó einna merkilegast við blóðhefndirnar sem tíðkuðust hér á landi var sá mikli lagabálkur sem umlukti þær. Lögfróðir menn, eins og sjálfur Njáll á Bergþórshvoli, gátu ekki aðeins leyst úr þeim deilum sem mynduðust heldur líka reynt að leiðbeina mönnum um hvernig mátti forðast að koma sér í aðstæður sem krefðust þess að hefndarferli færi af stað³. Þessi lög voru hvergi skrifuð niður heldur gengu mann frá manni. Slíkur lagabálkur ber þess greinileg merki að þrátt fyrir, sýnilega, óreiðukennda stjórnunarhætti hafi þó verið til staðar leiðir til þess að koma böndum yfir átök og koma í veg fyrir yfirvofandi skálmöld. Þessar sögur voru vissulega ritaðar þónokkru eftir að meintir atburðir áttu sér stað en eru samt oft rannsakaðar með það að sjónarmiði að kryfja hugsunarháttinn sem þær eigna forfeðrum okkar. Mauss sjálfur vísar í hið forna heilræðakvæði norrænna manna, Hávamál, sem hefur að geyma ýmsa speki tengda gagnkvæmni í upphafi *Gjafarinnar*. En ýmis orðatiltæki úr Hávamálum eru enn í fullu gildi í íslensku máli, svo sem eins og að gjalda gjöf við gjöf (42. erindi Hávamála). Mannfræðingar taka niður sagnir og sagnaarfur þjóða er mikilvæg heimild um þann hugmyndaheim sem mannskepnan hefur búið sér til eða tileinkað sér. Með því að tileinka sér sérstakan menningararf eru menn svo að smíða sér ákveðna sjálfsmynd. Þannig að sama hversu mikið eða lítið sannleiksgildi er að finna í sögunum þá eru þær alltént hluti af upplifun manna af

³ Eins og að höggva ekki tvisvar í sama knérunn (sama ættlegg) (Njála, 55. kafli).

eigin arfleifð; þeirra sýn á þeirra veröld (Malinowski, 1984[1922]: 25). Eitt það mikilvægasta sem mannfræðingar gera er þó að fylgjast með því sem er í gangi í samfélaginu sjálfu, fara á vettvang og upplifa samfélagið eins og það er (séð með þeirra augum), enda erfitt að finna muninn á því sem að menn gera og því sem menn segjast gera í gegnum sögurnar. Sérstaklega þar sem þær voru væntanlega einfaldaðar á einhvern hátt, fjölskyldum sem ekki voru beint tengdar söguþræðinum sleppt eða skautað framhjá menningarlegum mun sem hugsanlega gæti hafa haft áhrif á deilurnar, þó það væri ekki nema í þeim eina tilgangi að unnt væri að enda söguna (Rosenthal, 1966). Til þess að öðlast heildræna sýn á hvernig hefnd virkar í félagslegu umhverfi er einna best að geta lýst samfélögum þar sem þær tíðkast ennþá eða þar sem að hugmyndafræðilegt umhverfi þeirra, *ethosið*, er ennþá nokkuð greinilegt.

2.2 Swat Pathanar: Mikilvægi heiðurs og hefndar fyrir pólitískan metnað

Swat dalurinn er 120 mílna langur og afmarkast skilmerkilega af háum fjallgörðum á alla kanta. Svæðið er nærri landamærum Pakistan og Afganistan en tilheyrir nú, allavega í orði kveðnu, Vestur-Pakistan (Barth, 2000). Í dalnum býr fólk sem talar tungumálið Pashto og er kallað Yusufazai Pathanar eða stundum bara Afganir. Hér á eftir verður hinsvegar einfaldlega talað um þá sem Swat Pathana. Norski mannfræðingurinn Fredrik Barth framkvæmdi vettvangsrannsókn á svæðinu árið 1954 og lagði áherslu á að fjalla um hvernig stjórnkerfi Swat Pathana væri hagað. Inn í þá umfjöllun blandast umræður um samband hefndar og heiðurs í valdabaráttu svæðisins. Í Swat dalnum hverfðust stjórnarfarslegar hugmyndir um stöðu foringjans. Fyrir hvern hóp var einn höfðingi og umboð sitt sótti hann bæði til skyldmenna sinna og óskyldra fylgismanna (Barth, 2000). Pathanir höfðu nefnilega frelsi til þess að skipta um bandalag og sverja tryggð við annan höfðingja eftir því sem að þeim hentaði (Barth, 1980), ekki ólíkt því hvernig menn sögðu sig í og úr goðorðum hér heima. Því þurftu höfðingjar ekki aðeins að hafa yfir nægu jarðnæði og auðæfum að ráða, annar höfðingi gæti auðveldlega boðið betri kjör, heldur þurftu þeir líka að sýna að þeir væru traustsins verðir og gætu staðið sig þegar á reyndi. Heiður þeirra skipti því miklu máli. Hann var uppspretta umboðs(valds) á ólíkan hátt en auður og landeignir, hann sýndi fram á að höfðinginn lét ekki vaða yfir sig. Ef ríkur Pathan höfðingi hafði ekki vilja eða burði til þess að verja æru sína takmarkaði það umfang pólitísku valds hans umtalsvert (Barth, 2000). Eina leiðin til þess að verja heiður sinn og um leið staðfesta yfirráð sín var að hefna fyrir öll brot sem beindust gegn manni. Hjá Pathönum gat hefnd sem tilraun til að endurheimta æruna farið fram á marga vegu og fór eftir því hversu harkalega var að henni ráðist. Þannig voru eignarnám eða mannrán ekki óalgeng en í alvarlegustu tilvikum var gripið til blóðhefndar. Blóðhefnd var eina

ásættanlega svarið þegar alvarlega var vegið að mannorði manns eða ættar hans. Sem dæmi var mannvíg sem ekki hafði verið hefnt fyrir blettur á heiðri föðurfjölskyldu fórnarlambins. Aðrar kringumstæður sem kröfðust blóðhefndar voru meðal annars svívirðilegar líkamsmeiðingar af ásettu ráði eða þegar hegðun ótrúrrar eignkonu varpaði skugga á mannorð eiginmanns og/eða karlkyns skyldmenna hennar, þeim skugga var ekki létt fyrir en tálmennið hafði verið dregið til ábyrgðar (Barth, 2000).

Þegar átti að hefna voru það annaðhvort sökudólgurinn sjálfur eða karlkyns ættingjar hans sem réttlætanlegt var að láta gjalda fyrir afbrotin. Jafnframt bar karlkyns ættingjum skylda til þess að verja heiður sinnar ættar, aðal ábyrgðin lá hjá þeim sem fór fyrir hefndaraðgerðunum en aðrir viðkomandi karlkyns ættingjar báru líka hluta af henni. Þessi regla tók ekki bara gildi þegar um manndráp var að ræða, ef maður var niðurlægður en hélt lífi sínu var það samt skylda hans nánustu að hefna heiðurs hans (Barth, 2000). Ef til blóðhefndar var gripið vegna móðgunar var heiðvirdast að láta hana bitna á sökudólgnum sjálfum en ekki ættingjum hans. Það var samt ekki alltaf raunin og ef pólitík blandaðist í málið var hægt að nota ættingja sem hafði gerst sekur um einhverja óhæfu til að ná til háttsetts (karlkyns) ættingja (2000: 84 og 138). Sá sem erfir eignir, erfir líka þá skyldu (eða þau forréttindin) að hefna, en það mega samt aðrir ættingjar úr föðurætt gera líka og þetta getur skipt máli þegar að hefnd felur í sér staðfestingu á valdi. Ættingjar úr móðurætt blandast yfirleitt ekki í deilurnar og þessvegna er oft leitað skjóls hjá þeim, því ef hinn deiluaðilinn myndi ráðast á þann stað þá væri hann að blanda fleirum, annars ótengdum, inn í málið (Barth, 2000). Stundum, eins og ef um móðgun er að ræða, geta karlkyns ættingjar reynt að fría sig ábyrgð en slíkt er oft afar flókið spil sem gerir það að verkum að þeir verða hluti af málinu hvort sem þeim líkar betur eða verr. Þar sem að hefnd gekk ósjaldan út á það að endurheimta yfirráð var hún ekki beint byggð á reglunni um auga fyrir auga. Bath segist aldrei hafa heyrt talað um að réttlæti fæli í sér jafngilda hefndarráðstöfun (Barth, 2000). Í þessu samhengi er rétt að rifja upp tal Peristiany um fyrirmyndapersónleika sem þegar samfélagsins móta hegðun sína eftir. Fyrirmyndarhöfðingi Swat Pathana hallaðast frekar til öfgakenndrar hegðunar en til málamiðlana (Barth, 2000) slík hegðun sýndi styrk hans sem leiðtoga. En um leið og hefnd gaf mönnum færi á að staðfesta sitt eigið pólitíska vald þá setti hún framgangi þeirra skorður. Hefnd er samkvæmt Barth einn af þeim þáttum sem koma í veg fyrir að miðja skapaðist í samfélögum Swat Pathana; eftir því sem að höfðingi teygði anga sína lengra því fleiri áttu harma að hefna og kölluðu eftir blóði hans, sem flýtti fyrir falli hans. En aftur á móti átti sá leiðtogi aðdáun skylda sem gat lifað undir þeim stöðuga ótta sem fylgdi því að eiga marga óvildarmenn (Barth, 2000). Heimildarmenn Barth voru sammála um það að

í fyrri tíð hafi minni munur verið gerður á ábyrgð morðingjans sjálfs og ábyrgð náinna karlkyns ættingja hans og hún hafi jafnframt náð til stærra hlutfalls þeirra (Barth, 2000). Í síðustu tveimur kynslóðum eða svo hafi hinsvegar þróunin verið sú að leggja meiri áherslu á ábyrgð einstaklingsins. Þetta sé í takt við þá almennu stjórnarfarslegu þróun sem sé í gangi þar sem afkomendahópar séu smám saman að missa þá pólitísku virkni sem þeir höfðu yfir að ráða.

2.3 Blóðhefnd á Balkanskaga

Í löndunum á Balkanskaga voru við líði afar keimlíkar hugmyndir um hefnd og á Íslandi til forna. Þar voru hinsvegar blóðhefndir enn í fullu fjöri allt fram um miðja nítjándu öld (Boehm, 1987) og hugmyndir um þær og hvað í þeim fólst virtust lifa góðu lífi á ákveðnum svæðum jafnvel allt fram til okkar tíma. Í inngangsorðum að bók sinni um blóðhefnd í Svartfjallalandi og öðrum ættflokksamfélögum (1987), sem byggir meðal annars á vettvangsgrannsókn hans sjálfs í Svartfjallalandi á árunum 1963-66, gerir Christopher Boehm grein fyrir því markmiði sínu að víkka út skilning fólks á blóðhefndum. Með því að gefa lesendum sínum innsýn í líf og afkomu Svartfellinga vonaðist Boehm til þess að það myndi auðvelda þeim að skilja að í gegnum blóðhefnd tjáðu Svartfellingar sínar göfugustu hugmyndir um siðferði og heiður, þó það væri gert á hátt sem að óundirbúnir vestrænir lesendur gætu auðveldlega túlkað sem löðurmannleg morð framin með köldu blóði (Boehm, 1984: xii). Með verkinu vill hann sýna að í þeim hafi ekki falist það stjórnleysi sem fólk kannski gerði sér í hugarlund heldur hafi það lotið ströngum reglum og jafnvel verið leið fólksins til að hafa stjórn á ofbeldi og óreglu í samfélaginu. Umfram allt og ólíkt viðhorfum manna eins og Malinowski vildi Boehm sýna fram á hvernig Svartfellingar skildu suma stærra þætti í gangverki síns eigin samfélags og að sá skilningur gerði það að verkum að þeir gátu haft stjórn á blóðhefndum sem brutust út í samfélaginu (Boehm, 1987). Þetta gerði hann meðal annars með því að leggja áherslu á skilning Svartfellinga á því hvað blóðhefnd innihéldi og þeirri meðvitaðri ákvörðunartöku sem fólst í því að hefja slíkt ferli (Boehm, 1987:).

Til þess að fræðast um skilning Svartfellinga sjálfra á blóðhefnd dvaldi Boehm hjá afskekktum hópi þeirra um þriggja ára skeið. Hann vildi skilja hugtökin sem Svartfellingar sjálfir notuðu þegar þeir töluðu um blóðhefndir þar sem tungumál þeirra hafði ekki að geyma neitt sérstakt orð sem þýddi beinlínis blóðhefnd (Boehm, 1987). Þannig töluðu Svartfellingar um að vera í blóði (e. *being in blood*) og orðaforðinn sem tengdist blóðhefndum var ríkulegur. Þeir gerðu skýran greinarmun á því að standa í blóðdeilum og í stríði eða ránsförum en erfitt var að útskýra hvað nákvæmlega fólst í þessu ferli því það gat farið fram með afar

mismunandi hætti. Blóðhefnd gat staðið í stuttan eða mjög langan tíma án þess þó að víkja úr huga þeirra sem að henni komu. Það sama gildi hjá Swat Pathönum þar sem að blóðhefnd gat teygst yfir fjöldamörg ár þó ekki væru framin nema eitt eða tvö morð í hverri kynslóð (Barth, 2000). Rétt eins og hjá Swat Pathönum var svo heiður Svartfellingins samtvinnuður heiðri ættarinnar (Boehm, 1987) og hann skipti miklu máli. Heiður var manneskjunni dýrmætur og í eftirmælum við jarðarfarir voru góðir kostir manneskjunnar taldir upp í einskonar lokadómi samfélagsins yfir einstaklingnum, en slíkur dómur skipaði stóran sess hjá Svartfellingum sem lögðu ekki endilega sterka trú á framhaldslífið (Boehm, 1987). Vinsæl dægradvöl meðal Svartfellinga var að móðga hvern annan í gamni og alvöru og það var mikil list að geta verið með hótmyndni án þess að fara yfir strikið, sjálfur hætti Boehm sér ekki nema einu sinni í slíkan darraðardans og var það við miðaldra ekkju (Boehm, 1987: 15-16). Slík hæðni, rétt eins og stór hluti lífs Svartfellinga, fór fram opinberlega og því var oft ekki annarra kosta völ en að hefja blóðhefnd ef alvarlega tók að halla á mannorð annars aðilans. Sá sem taldi heiðri sínum ógnað lét þó ekki til skarar skríða strax heldur beið allt frá nokkrum klukkustundum upp í nokkrar vikur áður en hann tók til sinna ráða, oft án þess að vara andstæðing sinn við eða gefa honum færi á að verja sig (Boehm, 1987). Af stað fór blóðhefnd, karlkyns ættingjum fórnarlambins bar skylda til að endurheimta blóð í stað þess sem að tekið hafði verið. Hvernig þeir fóru að því að innheimta það fór þó eftir ýmsum þáttum svo sem eins og stærð ættflokks þeirra og hvort að hinn ættflokkurinn tilheyrði sama ættbálk eða ekki (Boehm, 1987). Blóðhefnd átti það til að stigmagnast því að hvor hlið taldi sinn missi meiri en hinna auk þess sem æruverðara væri að höggva stærra skarð en minna í lið hinna (Boehm, 1987: 112-13). Aðrar hvatir sem legið gátu að baki því að menn sóttust eftir hefnd gátu einfaldlega verið sálrænar. Einn gamall viðmælandi Boehm svaraði því til að í *osveta* (orðið sem notað var yfir blóðhefnd) hafi falist leið til að öðlast ákveðna sálarró: „... *You have killed my son, so I killed yours; I have taken revenge for that, so I now sit peacefully in my chair.*” (Boehm, 1987: 54). Svartfellingar tala þannig um að skulda blóð og „*to be in blood*”, það var ekki fyrr en það blóð var sefað sem að menn gátu aftur sest niður rólegir.

Það sem er einna merkilegast við frásögn Boehm er hversu djúpt þær hugmyndir sem fólust í blóðhefnd virtust rista. Sérhver samtíma Svartfellingur gat útskýrt fyrir þér hvernig fyrirmyndar dyggðug manneskja ætti að haga sér (Boehm, 1987) og þrátt fyrir að siðurinn hafi verið útlægur í hátt í heila öld þá lifði tilfinningin fyrir honum enn meðal fólksins, ethosið var enn til staðar.

2.4 Takmarkanir og úrlausnir

Hér að ofan hefur verið greint frá dæmum um hvernig blóðhefnd, sem leið við að framfylgja réttlæti, virkaði innan samfélaga. Þar kom fram að í hefnd fælist meðal annars staðfesting á valdi, leit að hugarró og að skýrar, en óskrifaðar, reglur giltu um hvernig standa mætti að henni. Hún var aldrei bara persónuleg því að nánir og jafnvel fjarskyldir ættingjar deildu þeim heiðri sem þurfti að halda á lofti, hvort sem þeim líkaði betur eða verr. Einn aðalvandinn var að fólk á það til að túlka sinn missi sem meiri en hins aðilans þannig að jöfn gagnkvæmni, lex talionis, verður ekki endilega reglan. Raunin var oft frekar í anda þess sem Mauss talaði um í sambandi við eðli gjafa og vaxta; blóðhefndir áttu það til að stigmagnast. Þá hjálpaði ekki að þær gátu verið liður í því eðli gjafa eða gagnkvæmni sem fólst í að sýna yfirburði og öðlast vald yfir hinum (Mauss, 1970). Hvernig í ósköpunum tóku þá slík átök enda? Hér verður litið nánar til þeirra takmarkana sem hefndum voru settar og gátu falist í aðkomu þriðju aðila, reglunum sem giltu um framkvæmd hefnda eða annarskonar hömlum svo sem eins og skaðabótum eða blóðpeningum.

a. Hvernig mátti hefnd fara fram?

Í Svartfjallalandi virtust óskrifaðar reglur segja til um að aðeins mætti sitja um hús óvinarins í 3 daga samfleytt, ef hann og skyldmenni hans næðu að verjast svo lengi var ekki um annað að ræða fyrir umsátursmennina að snúa aftur heim og reyna að koma fram hefndum á hefðbundnari hátt, svo sem eins og í gegnum fyrirsát (Boehm, 1987). Boehm styðst að einhverju leyti við gögn frá nágrannaríkinu Albaníu og réttlætir það með því að þessi tvö samfélög séu afar keimlík. Í Albaníu voru til staðar svokölluð Kanun lög sem innihalda til dæmis kafla um blóðhefndir þar sem útlistað er hvernig standa má að fyrirsát, hverja má ráðast á og hvernig skal ganga frá líki andstæðingsins. Kanun skýrir líka greinilega frá því hvernig lýsa skal ábyrgð á morði svo að fjölskylda fórnarlambins sé í engum vafa um hvert hún á að leita hefndar og jafnframt til þess að fjölskylda morðingjans sé ekki berskjölduð og geti forðað sér í tæka tíð (Oakes, 1997). Rosenthal (1996) talar um að einmitt með því að tilgreina strax í upphafi hvert mátti leita hefnda og hvert ekki væri verið að takmarka á afar skýran hátt hverja mætti draga í hefndarferlið. Þetta séu ein rök fyrir því að blóðhefnd hafi í raun takmarkað þau átök sem gátu fylgt í kjölfar morðs (Rosenthal, 1996). Þá leggur Boehm (1987) til að mögulega sé blóðhefnd hluti af samspili samfélags og vistkerfis. Þeir ættbálkar sem voru yfirmannaðir og hungraðir voru líklegri til að stofna til átaka, innbyrðis eða við fulltrúa Tyrkjaveldis á svæðinu. Hvorki var heiðvirðulegt að fella unga drengi né gamla karla, aðeins hraust (og frjó) karlmenni, hefnd hafi þannig jafnvel virkað sem dempari á fólksfjölgun

(Boehm, 1987). Stephen Wilson greinir frá svipuðu viðhorfi hvað varðar hefnd á eygni Korsíku. Hún eigi rætur sínar í samkeppni yfir takmörkuðum náttúruauðlindum sem sé þýdd yfir í hugmyndir um heiður og sjálfræði (Wilson, 2003).

Í Kanun er að finna áhugaverða málsgrein sem segir að í 24 tíma eftir að morð hefur verið framið eigi fjölskylda morðingjans að gæta hans, því á þeim tíma getur ættingi fórnarlambins náð sér niður á honum í hreinni hefnd sem ekki krefst refsingar. Eftir 24 tíma er hinsvegar talað um að ættingi fórnarlambins sé að ávinna sér blóð en ekki hefna blóðs (Oakes, 1997). Tími er þannig lykilatriði í hefnd því hann gefur í skyn fyrirætlun, sem sé refsiverð, en ekki ástríðu. Það þurfti svo að réttlæta sig fyrir samfélaginu: í samfélagi sem hafði lög en engar stofnanir þá var lögmæti (til þess að hefna) eitthvað sem að fólk þurfti að hafa fyrir að öðlast. Sumir höfðu í gegnum heiður, vinsældir eða fyrri árangur öðlast einskonar fyrirfram réttlætingu. Ef fólk notaði hefnd sem leið til þess að auka völd sín varð þetta að nokkurskonar leik. Sá sem gat látið allar gjörðir sínar líta út fyrir að vera lögmæt andsvör var í góðum málum (Miller, 1990). Menn þurftu líka að réttlæta það að deilur færu út í illindi, úlfúð var ekki gild ástæða: „Slíkar gjörðir, til þess að vera lögmæt, þurfti að fella inn í form jafnrar gagnkvæmni. Almenn illindi þurfti að holdgera í “gjöf” einhverskonar ranginda sem viðkomandi samfélag myndi viðurkenna og krefjast einhverskonar endurgjalds fyrir.” (Miller, 1990: 216 þýtt af mér). Það var því alls ekki svo að hleypa mætti öllu í bál og brand við minnsta tilefni.

b. Hverjir eiga þátt í deilunum?

Blóðhefnir voru andstæðar óreglu á þann hátt að í samfélögum sem ekki höfðu sterka miðstýrða stjórn var hægt að koma jafnvægi á deilur með því að búa til ákveðna miðju, eins og í kringum fjölskylduna, sem beindi blóðhefnindum í ákveðinn farveg alveg frá fyrstu stundu (Rosenthal, 1966). Blóðhefnd efldi tengsl ættmenna sem annars stóð ógn af innbyrðis deilum og sú ógn sem samfélaginu stafaði af blóðhefnd jafnaðist út í gegnum deilur við önnur samfélög (Wilson, 2003). Samfélög sem viðhöfðu hefnd gátu þannig haldist saman þó jafnvægið væri kannski viðkvæmt. Ýmis atriði þurfti að forðast til þess að flækja ekki fleiri í deilurnar. Grutzpalk (2002) nefnir að þegar heiður er í spilunum flæki það hefndarferlið til muna og geti jafnvel leitt til þess að sú stjórn sem þó er til staðar á hefndum fari forgörðum (Grutzpalk, 2002). Ef heiður var að veði gátu hefndirnar farið að verða skelfilega flóknar. Til dæmis ef einhver sem dvaldist undir þínu þaki var veginn þar í tengslum við blóðhefnd þá var það ekki bara föðurleggur hans sem þurfti að leita hefnda heldur krafðist heiður þinn sem

gestgjafa þess að morðsins væri hefnt (Grutzpalk, 2002). En hversu margir gátu yfir höfuð blandast í deilur og blóðhefndir?

Það voru alls ekki allir þegnar samfélagsins sem tóku þátt í því að hefna eða töldust til réttmætra skotmarka. Í blóðhefndum birtist til dæmis nokkuð afgerandi kynjuð slagsíða. Í þeim kafla Kanun laganna sem fjallar um blóð segir að sérhvert sveinbarn sem fæðist í fjöllum Albaníu sé álitid gott og allir séu jafnir; líf manna séu jafnhátt metin hvort sem um er að ræða myndarlegan eða ljótan einstakling (Oakes, 1997: 198). Það var karla að leita hefnda og jafnframt voru það karlar, jafnvel ungir drengir, sem að þurftu að blæða fyrir syndir sínar eða skyldmenna sinna (Barth, 2000). Í samfélagi Svartfellinga og Íslendinga til forna var að finna svipuð minni hvað varðar aðkomu kvenna að blóðhefndum. Boehm talar um að þó að konur væru ekki bundnar af neinni skyldu til að hefna karlkyns skyldmenna sinna þá auðnaðist þeirri konu sem yfirsteig kvenlega veikleika sína og leitaði hefndar mikil virðing og voru slíkar konur yrkisefni í söguljóðum þeirra (Boehm, 1987). Svo djúpstæð var virðingin fyrir slíkum konum að jafnvel fyrir samtíma dómstólum í Svartfjallalandi, sem taka afar hart á hverskyns glæpum tengdum blóðhefnd, þá fá konur mildari dóma en venjan er þegar þær fremja dráp í hefndarskyldu (Boehm, 1987). Yfirleitt var þó hlutverk kvenna ekki eins beinskeytt, þeirra skylda fólst í því að minna karla á skyldu sína og oft sáu þær sig knúnar til að hvetja hálfviljalaus karlkyns skyldmenni sín til þess að hefna fyrir gamlar misgjörðir, oft á dramatískan hátt eins og með því að varðveita blóðug klæði (Boehm, 1987 og Miller, 1990). Konur voru þannig oft túlkaðar sem hefnigjarnari, langminnugri eða kaldari en karlmenn. Þar sem skyldleiki er rakinn í föðurætt þeim samfélögum sem að greint hefur verið frá geta konur oft lent í sérstökum aðstæðum hvað varðar hollustu. Rosenthal (1966) talar um hvernig konur í norrænum og germönskum fornsögum upplifðu hollustu sína gagnvart fjölskyldu sinni annars vegar og svo fjölskyldu eiginmannsins hins vegar. Sérstaklega ef að sú fyrri fór að verða fámenn varðandi fulltrúa til að standa að hefnd. Boehm (1987) minnst líka á svipaða togstreitu. Hjónabönd gátu stundum átt að hafa verið leið til að leysa eða koma í veg fyrir deilur án þess að mannorð hvorugs aðila hlyti hnekki, vandinn var bara sá að sú aðferð virtist sjaldnast ganga upp og stundum jafnvel hafa þveröfug áhrif (Rosenthal, 1966). Vegna þess aðgerðarleysis sem hlutverk kvenna fól yfirleitt í sér er hlutur þeirra í hefndum oft godsagnakenndur. En konur virtust þó upplifa þörfina fyrir hefnd jafn sterklega og karlmenn (Boehm, 1987). Það kom því í hlut utanaðkomandi, þriðja, aðila að þrýsta á stríðandi fylkingar að leita sætta.

Blóðhefnd var yfirleitt alltaf á milli tveggja óskyldra ætta, deilur innan sömu ættar hefðu aldrei gengið upp í ljósi þeirra grunnreglna sem fólust í sambandi heiðurs og hefndar⁴. Til þess að leysa úr blóðhefndum þurfti oft að koma til þrýstingur frá þriðja aðila, þeim í samfélaginu sem ekki tóku þátt í blóðhefndinni en urðu fyrir áhrifum af þeim óróa sem af þeim skapaðist. Þeirra hlutverk varð hlutverk milligöngumannsins. Barth telur að samfélag Swat Pathana yrði algerlega stjórnlaust ef ekki væri fyrir aðkomu svokallaðra dýrlinga, einstaklinga sem gengdu hlutverki málamiðlara milli valdabyrstra höfðingja (Barth, 2000). Þátttaka þriðju aðila var þó alltaf takmörkuð, þeir voru ekki viðriðnir deilurnar og þrýstingur þeirra virkaði ekki alltaf sterkt. Evans-Pritchard 1969[1940]) þreyttist til dæmis ekki á að minnast á það hvernig Hlébarðaskinnshöfðinginn hafi ekki haft nein völd. Það var svo kannski ekki æskilegt að þriðju aðilar hefðu beina hagsmuni eða græddu sérstaklega á því að ganga á milli stríðandi fylkinga. Samkvæmt Kanun til dæmis máttu þeir sem stilltu til friðar eða komu á vopnahléum ekki fá greitt fyrir slíka iðju, slíkt stríddi gegn þeirri gagnkvæmni sem að Kanun byggði á (Oakes 1997). Aðkoma peninga eða veraldlegs auðs var reyndar oft litin hornauga í úrlausn deilna.

c. Bætur og blóðpeningar

Önnur aðferð til þess að takmarka blóðsúthellingarnar var að reyna að fá fólk til að þiggja veraldlegar bætur í staðinn. Slíkt vekur upp flóknar siðferðislegar spurningar, hversu þungt vegur sál manns? Orðið *wergild*⁵, samsett úr orðunum maður og gjald, í engilsaxneskri tungu þýddi það virði sem að lögin ákvörðuðu mannslífi og fór það eftir stöðu hans og skyldi borgað kynsmönnum eða herra hans. Slík yfirfærsla á hinu mannlega yfir til hins efnislega á kannski lítið skylt með hugmyndum um frumstætt réttlæti, sem jafnan er talið byggja á gagnkvæmnislögmálum í anda hinna fornu laga Hammurabi sem kveða á um auga fyrir auga og tönn fyrir tönn. En staðreyndin er sú að í fornum samfélögum tíðkuðust bótagreiðslur⁶. Viljinn til þess að þiggja bætur gat hinsvegar farið eftir því hvernig fólk vildi láta líta á sig, enginn Swat Pathan með snefil af pólitískum metnaði sætti sig við bætur þar sem að það var

⁴ Hér er því gerður skýr greinarmunur á blóðhefnd og svokölluðum heiðursmorðum sem hefur verið fjallað mikið um á síðustu árum. Þar sem að heiðursmorð fela í sér að drápin eiga sér stað innan fjölskyldunar en bitni ekki á aðilum utan fjölskyldunnar og eiga því lítið skylt við þá skilgreiningu á hefnd sem hér er stuðst við (Kressel o.fl., 1981). Auk þess sem fórnarlömb svokallaðra heiðursmorða eru í miklum meirihluta kvenkyns en morðingjarnir karlkyns og byggjast þannig kannski frekar á staðfestingu stigveldis innan fjölskyldunnar; á yfirráðum karla og undirgefni kvenna.

⁵ Skilgreining fengin úr vefútgáfu Merriam-Webster orðabókarinnar.

⁶ Elsti lagabálkurinn sem varðveist hefur, Ur-Nammu, inniheldur lista yfir fjársektir þar sem meðal annars stendur að sá sem slær út tennur annars manns skuli greiða fórnarlambinu sem nemur tveim síklum (um 14 grömm) silfurs á tönn (Finkelstein, 1968/1969).

aðeins hefndin sjálf sem gat hreinsað mannorð að fullu (Barth, 2000), einungis skjólstæðingar eða leiguliðar þáðu blóðpeninga. Hluti af þeirri uppreisn æru sem fékkst fram með hefnd var kannski það hugrekki sem fólst í því að láta til skarar skríða vitandi það að bræður, synir eða aðrir karlkyns ættmenn fórnarlambins myndu reyna að elta mann uppi og heimta höfuð manns (Barth, 2000). Heiður gerði það að verkum að Svartfellingum fannst smánarlegt að þiggja bætur án þess að hafa heimt blóð að minnsta kosti einu sinni (Boehm, 1987). Það var ekki nema þegar að þeir báru meiri virðingu fyrir þrýstingi hinna sem tilheyrðu ættbálknum, en ekki deilunum, að þeir létu undan því að leita sér hefndar og þáðu blóðpeninga í staðinn⁷ (Boehm, 1987). Dráp af gáleysi var hinsvegar hægt að bæta fyrir með bótum. Það sama var uppi á teningnum á Korsíku, áherslan á mikilvægi heiðurs kom í veg fyrir að hægt væri að leysa friðsamlega úr deilum þar sem Korsíkubúar voru afar tregir til þess að þiggja veraldlegar bætur fyrir þann skaða sem þeir töldu sig eiga rétt á að hefna fyrir (Wilson, 2003: 416). Til að menn væru tilbúnir til þess að þiggja bætur þurfti líka að ríkja einhverskonar jafnvægi í stöðunni. Þessvegna var ákaflega mikilvægt að halda utan um stöðuna á blóðhefnd hverju sinni, það gerði mönnum svo á endanum kleift að greiða eða þygga blóðpeninga (Boehm, 1987). Ef að heiður annars deiluaðilans hafði hlotið meiri hnekki gat verið að hinn þyrfti að ganga í gegnum einhverskonar táknræna niðurlægingu til að þess að gera hinum kleift að gangast við sættinni án þess að það yrði honum til minnkunar. Í Melanesíu var mikilvægt að sá aðili sem sigursælli var gæfi eftir og sýndi ákveðna tilslökun svo að þeir sem væru undir, og þyrsti í hefnd, hikuðu við áður en þeir legðu út í frekari fórnarkostnað (Trompf, 1994). Viðleitnin þurfti að koma úr báðum áttum, báðir þurftu að geta haldið aftur af sér og kannski um leið gefið örlítið eftir svo að nokkurskonar jafnvægi næðist og unnt væri að leiða deilurnar til lykta.

Hér að ofan var sagt frá því hvernig Evans-Pritchard taldi erfitt að ímynda sér að einhverskonar yfirvald gæti komið völdum sínum yfir hina stoltu Núera. Þarna birtist kannski eilítið rómatískt viðhorf til hinna stoltu meðlima ættbálkasamfélaganna sem viðhalda sjálfstæði sínu frammi fyrir innreið nútímans í líki vestrænar siðmenningar. Þetta sama viðhorf birtist svo líka oft í skrifum manna um þjóðir eins og Svartfellinga eða Korsíkubúa sem þóttu frumstæðir og framandi hlutar af hinni annars siðmenntuðu Evrópu (Wilson, 2003 og Boehm, 1987). Blóðhefnir tengjast mjög mannlegum ástríðum og mikilvægi hefndar endurspeglast að mörgu leyti í því hversu oft hún skýtur upp kollinum sem þema í hvers kyns rituðu máli, allt frá goðsögum til skáldverka (Uniacke, 2000). Í skrifum nútímahöfunda má oft

⁷ Og stundum reyndar ef að um augljóst ofurefli var við að etja.

greina fortíðarblandna þrá eftir hefnd og þeim ástríðum sem henni fylgdu. Eins höfðaði sú gífurlega upphafning á heiðri sem í hefndum fólst til manna sem fannst þeir lifa á tímum hnignandi félagslegra og siðferðislegra reglna (Grutzpalk, 2002). Þessi aðdáun og fortíðarþrá eftir hefnd verðu tekin nánar fyrir í næsta kafla þar sem að örlög hefndar innan miðstýrðs réttarraunveruleika verður enn fremur tekin til skoðunar.

3. Kafli: Hefnd í nútímanum?

Hér verður fjallað um afdrif hefndar þegar að miðstýring, löggæsla og réttarkerfi ýta henni til hliðar sem réttmætri aðferð við að sækja rétt sinn. Þegar framkvæmdavaldið er komið í hendur ríkisins eða annarskonar afmarkaðrar miðju. Hvernig gengur að uppfylla þær þarfir sem að hefnd svalaði áður í gegnum stofnanir, án sérstakrar þátttöku viðkomandi einstaklinga eða hópa?

3.1 Miðstýrt réttlæti

„Revenge is a kind of wild justice, which the more man's nature runs to, the more ought law to weed it out.”

- Sir Francis Bacon, *Of Revenge*.

Í umræðu vestræns nútíma er iðulega litið á hefnd á sama hátt og Sir Francis Bacon gerir hér að ofan; sem einskonar ótamið réttlæti sem siðvæddum mönnum ætti að vera umhugað að hefja sig yfir. Það sem felst í þessu viðhorfi kemur ennfremur fram seinna í sömu ritsmíð þegar Bacon talar um þá stöðnun sem fylgdi því að dvelja í fortíðinni. Slíkt sæmi ekki skynsömum mönnum, þeir ættu frekar að beina sjónum sínum að framtíðinni (Bacon, 1838). Skilaboðin eru einföld; siðvæddir menn spóla ekki í hjólförum frumstæðs eðlis, í hefnd felst engin framtíð, engin framþróun aðeins frumstæð stöðnun, hefnd á ekkert erindi í nútímann. Menn fara jafnvel að líta á refsingar og meðferð glæpamanna sem mælikvarða á siðmenningu samfélaga (Garland, 1993: 215)⁸. Að geta ekki haft stjórn á eigin blóðþorsta og kalla eftir blóði einhvers sýndi fram á hversu frumstæðir menn voru og kannski ekki síst hversu veikt það samfélag væri sem ekki næði að halda slíkum kenndum í skefjum (og þá leynt og ljóst hversu gott það var að önnur, fágæðri samfélög leggðu sitt af mörkum til þess að hafa stjórn á slíkum ótemjum). Sá sem lætur heltakast af hefnd getur aldrei þroskast, lært af mistökum sínum og haldið áfram. Þessi boðskapur hefur verið hluti af mörgum þeim skáldverkum sem spruttu úr og höfðu áhrif á hugsunarhátt þeirra sem tóku þátt í að móta vestrænar siðferðishugmyndir. Sá Satan sem birtist í Paradísarmissi John Miltons er gagntekinn af hatri og hefndarþrá, hin fullkomna ímynd persónu sem er ekki tilbúin að sleppa takinu af óbeit sinni og leggur allan sinn kraft í að viðhalda afstöðu sinni og leita sér hefndar⁹ jafnvel þó sú

⁸ Hér vitnar Garland til dæmis í orð Winston Churchill sem lét hafa eftir sér að viðhorf og aðferðir samfélags við refsingar væri óbrigðull mælikvarði á siðmenningu þess (í Garland, 1993: 215).

⁹ Sjá t.d. línur 105-197, 1. Bók (bls 14-17).

afstaða krefjist gífurlegs fórnarkostnaðar: „Betra er að ríkja í hel en þjóna á hinnum” (Milton, lína 264, 1. Bók). Ef í hefnd fólst gagnkvæmni sem átti að sýna fram á yfirburði eða staðfesta pólitískt vald einstaklinga eða hópa þá á hún vísast lítið erindi í miðstýrðum samfélögum nútímans. Þegar ættin hætti að vera miðpunktur stjórnmalalegrar tilveru fólks voru forsendur blóðhefndar rofnar og þörf fyrir annarskonar réttarfar skapaðist. Þar sem menn ættu ekki að sækjast eftir sjálfðæmi heldur átti það sama yfir alla að ganga, annað myndi ógna því valdaskipulagi sem ríkti. Boehm nefnir dæmi um Djilas ættina í Svartfjallandi sem var sérstök að því leyti að hún var lítil og að eftir 1860, þegar ríkið Svartfjallaland hafði verið stofnað og blóðhefnd gerð útlæg, áttu meðlimir hennar í illdeilum við fulltrúa Nikola prins, leiðtoga hins nýstofnaða ríkis. Afleiðingin var sú að ættin var vísvitandi nánast þurrkuð út þar sem að prinsinn og ríkisstjórn hans höfðu næman skilning á eðli illdeilna og óttuðust sterka þörf meðlima Djilas ættarinnar til þess leita hefnda (Boehm, 1987). Hefnd rúmast ekki innan samfélags sem hefur vel skilgreinda miðju, ólíkt því sem tíðkaðist kannski frekar í höfuðlausum samfélögum var ekki hægt að una við að sífellt væru að spretta upp ný og ný höfuð (tilköll eftir valdi) sem þyrfti að kljást við eins og einhverskonar óviðráðanlega samfélagslega hýdru. Allt kapp var þannig lagt á að koma í veg fyrir að menn tækju lögin í sínar eigin hendur. Grutzpalk nefnir hvernig í Kóraninum sé að finna fyrirmæli sem setja hefnd hömlur; helvíti bíður þeirra sem reyna að flækja hlutina á ný og aðeins má refska með dauða fyrir vísvitandi morð (Grutzpalk, 2002). Þýski félagsfræðingurinn Max Weber ræddi um þá hagsmuni sem prestar höfðu af því að uppræta hefnd og innleiða frekar bætur í formi peninga (Weber í Grutzpalk, 2002: 122-3). Þrýstingur frá þriðju aðilum í formi stofnana má segja að aukist all verulega gegnum tíðina, bótagreiðslur verða mikilvægari þáttur í réttlæti manna og farið er að tala um refsingar, sem fela í sér aðild þriðja (utanaðkomandi) aðila, í stað hefndar (Grutzpalk, 2002)¹⁰. Þegar maðurinn gerir sér far um að þykjast hafinn yfir frumstæðar hvatir sínar má þá búast við því að aðferðir hans við refsingar skilji menn eftir sátta?

3.2 Fullnægir réttlæti nútímans þeim hvötum sem liggja að baki hefndum?

Trompf talar um að sú röksemdafærsla sem hefnd byggir á verði aldrei gerð útlæg úr mannsálinni heldur taki hún aðeins á sig önnur form (Trompf, 1994). Maður getur ekki annað

¹⁰ Svo eru til þeir sem efast um að refsing og hefnd séu tvö óskyld fyrirbæri. Leo Zaibert (2006) talar um að þó heimspekingar aðgreini yfirleitt hefnd og refsingar (hefnd byggir á ófyrirsjáanlegri hegðun, blóðþorsta og sé því mun líklegri til að fara úr böndunum á meðan refsingar feli í sér yfirvegum, rökhyggju og staðfestu) þá sé munurinn þar á milli lítill sem enginn og aðgreiningin byggist frekar á þróun þess hugarfars sem ríkir í samfélögum.

en velt því fyrir sér hversu vel það taumhald sem ríkjandi réttarkerfi krefst þess að við sínum við refsingar hentar okkur sem félags- og tilfinningarverum. Félagssverum, því við tengjum hagsmuni okkar við hagsmuni annarra; ættarinnar, nágrenns, flokksfélaganna eða jafnvel á stundum þjóðarinnar. Kerfi sem hefur afmarkaða miðju skapar grundvöll fyrir fólk til að eiga í deilum fyrir milligöngu dómsstóla (Stewart og Strathern, 2002). Til þess að slíkt gangi upp þarf að aðskilja athæfi einstaklinga eða lítilla hópa frá hugmyndum um réttlæti þannig að hverskonar valdbeiting sem ekki nýtur blessunar yfirvaldsins verður refsiverð (Stewart og Strathern, 2002). Hversu vel una hlutaðeigendur við að þurfa að standa við hliðarlínuna á meðan réttlæti nær fram að ganga? Svarar það hefndarþorstanum að sökudólgurinn svari til saka frammi fyrir samfélaginu?

Í þeim etnógrafísku dæmum sem rædd hafa verið hefur hlutverk getunnar, atbeinisins, til þess að hefna komið nokkuð skýrt fram. Að láta vini eða stuðningsmenn sína framkvæma hefnd fyrir sig var þar sjáanlega ekki jafn árangursríkt og að ráðast sjálfur í verkið hvað staðfestingu á stöðu þinni varðaði (Barth, 2000). Sá sem stefnir einhverjum fyrir rétti öðlast ekki endilega fulla uppreisn æru við það að þurfa að styðjast við utanaðkomandi aðila (réttinn) til þess að flytja og berjast fyrir máli sínu (Boehm, 1987). Það fylgir því ákveðin uppflokkun að láta aðra tala fyrir sig, í því að öðlast aldrei beint hlutverk geranda heldur aðeins þolanda. Félagssfræðingurinn David Garland (1993) fjallar um viðhorfsbreytingar til refsinga samhliða nútímavæðingu hins vestræna heims. Þar á meðal um hvernig þær tilfinningar sem lágu að baki hefndum væru enn til staðar en að samfélagið setti útrás þeirra afar þröngar skorður. Hefndir væru ekki lengur ásættanlegar, slíkar kenndir sæmdu ekki siðvæddum mönnum svo að sú reiði sem beindist að brotamönnum þyrfti að finna sér fagaðri farveg ef ætti að láta undan henni (Garland, 1993). Þegar allir eru jafnir fyrir lögum tapast persónulegar hliðar, staðlað réttlæti byggir á stöðluðum persónum og fórnarlömb dagsins í dag þurfa því að treysta á kerfi sem ekki tekur tillit til viðhorfa eða upplifana þeirra varðandi refsingar (Frankel, 1996). Skaðabætur er aðeins hægt að veita fyrir brot sem að rétturinn viðurkennir, sem þýðir að áhrif þín á ferlið eru afar lítil, sú tilfinningalega útrás sem hefnd veitir fer því oft forgörðum í slíku réttlæti (Frankel, 1996). Það er því kannski ekki skrytið að viss fortíðarþrá skjóti upp kollinum í umræðu nútímans þar sem að litið var til hinna stoltu frumbyggja sem hafnir voru yfir efnishyggju og höfðu tækifæri til að lifa og deyja fyrir heiður sinn; fyrir staðfestinguna á, félagslegri, tilvist sinni.

Hugmyndin um að þiggja bætur fyrir missi sinn er líka áhugaverð. Samfélag okkar metur peninga mjög mikils (Frankel, 1996), en heiður minna. Skaðabætur í formi peninga

bjóða upp á samkvæmni (Frankel, 1996) en samkvæmni er ekki endilega það sama og réttlæti. Viðhorfið er þó skýrt. Menn áttu ekki að sækjast eftir sínu pundi af holdi, eins og hinn miður geðslegi Shylock úr *Kaupmanninum í Feneýjum* en í því leikriti er spennan milli kröfunar um bætur á móti kallinu eftir hefnd nærri áþreifanleg (Frankel, 1996: 94). Shylock krafðist þess að fá fram líkamlega og táknræna hefnd í formi pounds af holdi andstæðings síns en hinir kaupmennirnir og réttarkerfið viðurkenndu aðeins rétt hans á skaðabótum Peningar geta hinsvegar ekki sefað reiði Shylock, hann vill ekki þiggja bætur frekar en meðlimir þeirra ættbálkasamfélaga sem fjallað var um í 2. kafla, en Shakespeare leyfir engum göfugum hugmyndum að leynast bakvið þá tregðu. En er almennt viðhorf kannski að breytast?

Frankel (1996) talar um að ákveðinnar endurvakningar gæti í réttarkerfinu varðandi þau undirstöðuatriði sem felist í hefnd. Það gæti verið tilkomið vegna; endurkomu mikilvægis minni samfélagshópa, skerðingu miðstjórnarvalds, aukinnar valdadreifingar til minni eininga svo sem eins og fylkja, sveitarfélaga eða fjölskyldna sem séu að breyta sambandi einstaklingsins við samfélagið. Að einhverju leiti sé það að verða samþættara og þannig kemur aftur fram þörfin á að staðfesta gildi samfélagsins eins og gert er með hefnd (Frankel, 1996). Garland (1993) talar um að óánægja ríki með þau refsikerfi sem eru við lýði, fólki finnst þau ekki gegna því hlutverki sem þau ættu að gera. Menn virðast í auknum mæli vera að missa trúna á að kerfið virki eins og það ætti að gera og vekja í því samhengi upp spurningar sem varða meðal annars; réttinn til þess að refsa, hversu langt vald ríkisins eigi að ná, ábyrgð og sæmd brotamannsins og hvernig eðli mannsins er sýnt (Garland, 1993). Slíkar þælingar hafa vafalaust að gera með það sem mönnum finnst tillfinningarúinn verleiki, nútíma réttarkerfi svalar engan veginn því sem býr að baki hefndarþorstanum. Garland minnst til dæmis á innsýn eins helsta félagsfræðings sögunnar, Émile Durkheim, sem hafði áhuga á ástríðufullum félagsleika (e. *passionate sociality*): Glæpir réðust gegn siðferðislegum viðhorfum einstaklinga samfélagsins, sem bregðast við á ástríðufullan hátt og krefjast þess að til refsingar komi. Samkvæmt Durkheim sé því ástríða sál refsinga og hefnd aðal hvati þess að til refsinga er gripið (Durkheim í Garland, 1993: 31). Þannig að þó að samfélagið eigi að halda fumstæðu eðli mannsins í skefjum þá hefur skrefið kannski verið tekið full langt, þannig að í staðinn fyrir öryggi finni fólk fyrir firringu þegar atbeini þeirra er takmarkað á þann hátt sem gert er í vestrænum nútíma.

3.3 Umræður: Hvernig birtist hefnd okkur í nútímanum?

Nú til dags er einna helst fjallað um hefnd í samhengi við önnur þemu tengd átökum svo sem ofbeldi, stíðsbrölt, deilur (e. *feud*) og svo mætti lengi telja. Stewart og Strathern (2002)

tileinka hefnd heilan kafla í bók sinni um ofbeldi vegna þess hversu stórt hlutverk hún á í því að magna eða viðhalda ofbeldisfullum tengslum í gegnum tíma. Þeim þykir því mikilvægt að skilja og taka tillit til þess hvernig hefnd virkar ef þróa á kenningarlegan ramma utan um ofbeldi (Stewart og Strathern, 2002). Grutzpalk talar um að nútími og hefnd séu andstæð félagsleg fyrirbæri en samt sýni hnattvæðing að blóðhefnd er til staðar í nútímavæddum heimi (Grutzpalk, 2002) og vissulega er ekki óalgengt að heyra þeirra getið í frétttaflutningi samtímans. Fréttir bárust frá Egyptalandi rétt upp úr þúsaldarmótunum sem greindu frá endalokum blóðhefndar sem hafði varað í áratug en enginn gat munað hvernig byrjaði¹¹ („Egypt feud”, 2002 og „Egyptians charged”, 2002). Eftir að hafa stráfellt 22 meðlimi Hanashat ættflokksins, sem höfðu verið á leið til þess að fylgjast með réttarhöldum yfir tveim af sínum eigin mönnum, vissu meðlimir Abdul-Halim ættflokksins að þeir höfðu gengið allt of lang í deilum sem höfðu gríðarleg áhrif á allt samfélagið¹². Í frétt nokkrum árum seinna („In pictures”, 2005) er því lýst hvernig þeir, í athöfn sem beindist að því að biðjast fyrirgefningar, lögðu leið sína fótgangandi til meðlima Hanashat ættflokksins og báðu þá um að fyrirgefa þeim eða taka líf þeirra. Meðlimir Abdul-Halim vissu að þeir þyrftu að sýna undirgefni og ganga í gegnum einhverskonar niðurlægingu til þess að bæta fyrir það gífurlega misvægi sem að þeir höfðu komið á í blóðhefndinni, ef þeir vildu ekki að (minnst) 22 þeirra eigin manna yrðu felldir. Þeim tókst þarna að koma í veg fyrir það.

Að menn snúi sér í auknum mæli að fornum háttum vegna þeirrar firringar sem þeir kunna að upplifa frammi fyrir nútímanum er ekki óþekkt og veldur mörgum áhyggjum. En er aukið ofbeldi endilega rekjanlegt til endurvakninga gamalla siða? Arsovska og Verduyn (2008) framkvæmdu rannsókn sem átti að leiða í ljós ástæður aukins ofbeldis í Albaníu og komust að því að aukningu á glæpum megi frekar rekja til þeirrar hegðunar sem hópar tileinka sér en til aukinnar áherslu á menningarbundið ofbeldi eins og Kanun lögin fela í sér (Arsovska og Verduyn, 2008). Slík hegðun geti þó verið fengin útfrá túlkun meðlima hópsins á gömlum siðvenjum. Aðrir hafa bent á að í því að leggja áherslu á ofbeldisfullar hneigðir ákveðinna hópa felist nokkurskonar framandgering (e. *orientalism*). Í þeim skilningi talar Schwander-Sievers (2008) um *Albanisma*: þar sem að samfélag, saga og hlutir eins og Kanun eru taldir útskýra ofbeldishneigð Albana (eða eigna þeim jafnvel aukna ofbeldishneigð) í stað þess að kafa ofan í flóknari félagslegar skýringar á aðstæðum (Schwander-Sievers, 2008: 60). Þetta er vissulega umhugsunarvert. Með því að halda stöðugt á lofti fullyrðingum um stjórnleysi

¹¹ Þó að talað sé um að neistinn hafi kviknað í deilum barna við leik.

¹² Meira að segja bæjarstjórinn var dreginn fyrir dóm fyrir að skjóta skjólhúsi yfir tvo hinna ákærðu Abdul-Halima.

frumstæðra samfélaga og þeirra óendanlegu hefndar- og heiðursmorða sem þar eru framin skapaðist kjörin afsökun fyrir nýlenduherra til að leggja áherslu á þörf þeirra frumstæðu til að komast undir gott og reglusamt réttarkerfi. Sama hugsun leyfði þeim að bera höfuð hátt þegar þeir báru sín samfélög saman við þau sem höfðu náð svo stutt í því að hemja frumstæðar hvatir mannsins. En eru einu dæmin sem við getum nefnt um hefnd í samtímanum tengd „frumstæðum“ miðjulausum samfélögum? Getum við í raun sagst vera laus við hefndir í siðvæddum vestrænum nútímasamfélögum okkar?

Í bókinni *Advance to Barbarism* sem birtist fyrst um miðbik síðustu aldar talar F. J. P. Veale um það hvernig í hluta Indókína fari fram einhverskonar formleg hefnd þegar aðal ógnvaldur þorpsbúanna, tígurinn, rambar í gildru eða finnst yfirbugaður af elli eða sjúkdómum. Þetta dýr, sem undir öðrum kringumstæðum naut óttablandinnar virðingar, var svelt og gert algerlega varnarlaust áður en að því var hæðst, það ært og að lokum tekið af lífi á hægan og kvalarfullan hátt, allt undir dynjandi fagnaðarlátum þorpsbúa (Veale, 1993). Veale tengir slíka hegðun, sem hann telur rekjanlega til fornanna, við sýndarréttarhöld þar sem fórnarlambið var látið gjalda á táknrænan hátt fyrir glæpi heildarinnar (tegundarinnar/þjóðarinnar). Slík réttarhöld fóru að tíðkast í seinni tíma stríðsrekstri og voru einna mest áberandi í Nüremberg réttarhöldunum, sem hverfðust að mati Veale um hefnd og áttu lítið sameiginlegt með hinu blinda réttlæti hins siðvædda manns (Veale, 1993). Þarna eru einstaklingar að hefna sín á sameiginlegum óvini fyrir hönd samfélagsins. Við hvað/hverja binda vestrænar nútímamanneskjur tryggð sína? Hverjum sýna þeir hollustu? Michael Jackson hefur, eins og áður hefur verið minnst á, í gegnum tilverufærðilega nálgun sína á mannfræði þróað og tekist á við hugmyndir sem hverfast að mörgu leyti um þörfina sem við höfum til þess að vera viðurkennd, þörfina til að tilheyra. Hvernig skilningur okkar og sjálfsmynd mótast af nærumhverfinu og hvernig tengingunum þarf að viðhalda ef ekki á að myndast rof sem veldur okkur hræðslu, umkomuleysi og steypir okkur í óvissu um það hvað við erum og hverju(m) við tilheyrum. Við þörfnumst sífellt viðurkenningar á því sem við gerum. Hann talar þá líka um hvað hlutir eða staðir þýða fyrir okkur, yfirfærslu tilfinninga yfir á hluti eða annað fólk og hvernig fólk sem finnur fyrir firringu leitar jafnvægis með því að ráðast gegn táknum þess samfélags sem þeim finnst framandi og endurheimta þannig það valdajafnvægi sem þeir eða ímynd þeirra hafði glatað (Jackson, 2008). Stewart og Strathern minnst einnig á tilfærslu hugmynda eins og hefndar yfir á heila hópa í staðinn fyrir einstaklinga og möguleg áhrif þess í nútímanum þegar ríkisstjórnir höfðu til föðurlandsástar fólks með því að æsa upp útlendingahatur eða hræðslu við fyrirbæri (eins og hryðjuverk) (Stewart og Strathern, 2002). Þegar Osama Bin Laden, betur þekktur sem óvinur (Banda)ríkisins númer 1, var felldur

brutust út hömulus fagnaðarlæti á götum úti þar í landi. Holdgervingur and-Bandaríkjasinna og lykilmaður í því að haldið var til tveggja blóðugra (og misheppnaðra) stríða hafði loksins fengið að borga fyrir það tilfinningalega uppnám sem hann hafði valdið þjóðinni. „Við náðum honum!” var hrópað í allsherjar sigurvímu sem kannski var ekki ósvipuð þeirri sem að þorpsbúar í Indókína upplifðu á meðan lífið var murkað úr tígrisdýrinu.

Niðurstöður

Það mætti segja að umfjöllunarefni þessarar ritgerðar sé sprottið upp úr afar einfaldri en jafnframt algerri grundvallarspurningu; hvað felst í því að vera hluti af samfélagi? Svarið sem ritgerðin leiðir í ljós felst meðal annars í því hvernig sífellt þarf að halda við og staðfesta félagslegan veruleika hvers manns, í gegnum grundvallar viðleitni eins og gangkvæmni. Hefnd sé ekki endilega bara útrás fyrir einhverskonar náttúrulega þörf mannsins til að sýna árásgirni, eins og margir virðast halda fram, heldur er þetta aðferð við að lifa saman og segja að við látum okkur líf hinna varða. Að við getum lifað sem hjarðdýr en ekki bara einfarar. Hefnd er þá kannski bara ein birtingarmynd þess hvernig manneskjan reynir að ná fram jafnvægi í viðhaldi á hinu persónulega frammi fyrir hinu samfélagslega og hinu samfélagslega frammi fyrir hinu persónubundna.

Við höfum séð hvernig alvarlegasta birtingarmynd hefndar, blóðhefnd, virkaði innan samfélaga, ekki sem einkenni algers stjórnleysis heldur einmitt miklu frekar sem aðferð við að koma í veg fyrir fullkomið stjórnleysi. Jafnvægið var þó viðkvæmt, eðli gjafa er líklegast það að stækka og verða meiri um sig (til dæmis til að sýna yfirburði (Mauss, 1970)) og ef sama gagnkvæmnislögmál gildir um hefnd þá liggur nokkuð ljóst fyrir að í þeim felst tilhneiging til að fara úr böndunum. Til þess að koma í veg fyrir það þarf að koma til þrýstingur frá utanaðkomandi aðilum til hvetja til sátta áður en áhrifin á samfélagið fara að verða of neikvæð. Lög, skrifuð eða óskrifuð, gilda um hvernig megi standa að hefndum og félagslegir staðlar eins og heiður vega rétt manna til þess að hefna (en hann var vel að merkja afar ójafn sér í lagi hvað kynin varðaði), þó að sama fyrirbæri standi kannski líka að baki þess að menn þurfi að leita sér hefndar.

Þegar ákveðin valdamiðja er komin til staðar í samfélögum er ekki lengur pláss fyrir það sjálfstæði sem felst í hefnd, framkvæmdavaldið getur ekki lengur fengið að liggja laust fyrir hvern sem er til að teygja sig eftir. Hér hefur þó verið lagt til að það félagslega umhverfi, það hugarfar eða *ethos* sem ákvarðaði hegðun varðandi hefnd sé ekki með öllu útlægt. Samkvæmt Boehm (1987) sýndu Svartfellingar afar næman skilning á því sem fólst í hefnd jafnvel þótt langt væri liðið frá því siðvenjan var gerð útlæg. Kannski einmitt vegna þess að þörfin til þess að hefna, eða frekar, það sem liggur að baki þörfinni til þess að hefna; gagnkvæmni og viðurkenning á tilveru manneskjunnar sem hluta af samfélagi, heild, ristir djúpt. Og að þessari þörf fullnægi það réttlæti sem að vestrænn nútími hefur upp á að bjóða ekki. Eða ætli flestir Norðmenn uni sáttir við dóminn yfir fjöldamorðingjanum Anders Behring Breivik?

Það ætti þó alltaf að varast einfaldanir; þrátt fyrir að það viðhorf sem birtist hér gæti túlkast sem kall eftir því að menn taki lögin í sínar eigin hendur og fyrirgeri hlutum eins og miskunnsemi eða þeirri almennu skynsemi sem felst í því að hlusta á sjónarhorn beggja aðila með opnum (frekar en hlutlausum) huga, þá er það ekki tilgangur ritgerðarinnar. Tilgangurinn er frekar að benda á það misræmi sem virðist ríkja milli þarfarinnar til þess að láta ekki stjórnast af ófyrirsjáanlegum hvötum eða tilfinningum og þeirri viðurkenningu sem samfélag þarf að sýna tilvist einstaklingsins; og þá ekki bara þeirri efnislegu. Lagt er til að það refsikerfi sem við höfum til staðar svari ekki þeim hefndarþorsta sem einstaklingurinn hefur. Menn eins og Garland (1993) og Frankel (1996) hafa fjallað um hvernig skilaboðin sem samfélagið sendir með þeim refsingum sem það útdeilir samræmist ekki endilega því sem fólk vill sjá. Sú útlökun eða uppflosnun sem þolendur verða fyrir í refsiferlinu gerir félagslega stöðu þeirra undarlega og kannski óörugga. Líf þitt, þjáning þín er virði xx upphæða eða xx tíma í fangelsi og þú hefur yfirleitt lítið að segja um það hvernig fyllt er inn í þessar eyður. Sem er gjörólíkt þeim raunveruleika sem við sjáum yfirleitt í hefndum, þar sem reynt er að svara á sama, eða viðameiri máta, til þess að endurheimta eða staðfesta yfirburði. Til að fórnarlambið festist ekki í hlutverki sínu, heldur fái uppreisn æru, þarf því kannski að koma fram ákveðnari viðurkenning á félagslega tilvist manneskjunnar, eins og í gegnum atbeini, þegar á ríður.

Í ljóði Hannesar Hafstein biður Skarphéðinn öxi sína að bera kveðjur úr bálinu. Það eru hans kveðjur, hans réttlæti og hefnd sem eiga að ná fram að ganga. Slíkt gerist vart skýrara. Maður getur kannski, hér í bláendann, spurt sig hvers virði félagsleg tilvera er ef að menn hafa ekki tækifæri til þess að setja mark sitt á hana á eftirminnilegan hátt.

Heimildir

- Arsovska, J. og Verduyn, P. 2008. Globalization, Conduct Norms and Culture Conflict: Perceptions of Violence and Crime in an Ethnic Albanian Context. *British Journal of Criminology*, 48(2): 226-246. Sótt af: <http://bjc.oxfordjournals.org/content/48/2/226.full.pdf+html>
- Bacon, F. 1838. *The Works of Lord Bacon: With an Introductory Essay, Bindi 1*. London: William Ball, Paternoster Row. Flutt á stafrænt form af Google, sótt af Google Books.
- Barker, C. 2003. *Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage Publications.
- Barth, F. 2000[1965]. *Political Leadership among Swat Pathans*. London: The Athlone Press
- Bateson, G. 1958[1938]. *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn From Three Points of View*. Stanford: Stanford University Press.
- Bloom, S. L. 2001. Commentary: Reflections on the Desire for Revenge. *Journal of Emotional Abuse*, 2(4): 61-94.
- Boehm, C. 1987. *Blood Revenge: The Enactment and Management of Conflict in Montenegro and Other Tribal Societies*. Bandaríkin: University of Pennsylvania Press.
- Brennu-Njáls Saga. 1999. Höfundur óþekktur. Reykjavík: Mál og Menning.
- De Waal, F. B. M. 1996. *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans sand Other Animals*. Cambridge: Harvard University Press.
- Durrenberger, E. P. og Erem, S. 2007. *Anthropology Unbound: A Field Guide to the 21st Century*. London: Paradigm Publishers.
- Egypt feud ends in carnage. 2002, 10. ágúst. *BBC News: World Edition*. Sótt þann 15. ágúst af: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/2185164.stm
- Egyptians charged over feud deaths. 2002, 1. september. *BBC News: World Edition*. Sótt þann 15. ágúst af: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/2228321.stm
- Elster, J. 1990. Norms of Revenge. *Ethics*, 100(4): 862-885. Sótt af: <http://www.jstor.org/stable/2381783>

- Evans-Pritchard, E. E. 1969[1940]. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. New York: Oxford University Press.
- Finkelstein, J. J. 1968/1969. The Laws of Ur-Nammu. *Journal of Cuneiform Studies*, 22 (3/4): 66-82. Sótt af: <http://www.jstor.org/stable/1359121>
- Frankel, T. 1996. Lessons From the Past: Revenge Yesterday and Today. *Boston University Law Review*, 76(1&2): 89-102. Sótt af: http://heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/bulr76&div=12&g_sent=1&collection=journals#101
- Fry, D. P. 2006. *The Human Potential for Peace: An Anthropological Challenge to Assumptions about War and Violence*. Bandaríkin: Oxford University Press.
- Garland, D. 1993. *Punishment and Modern Society: A Study in Social Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Ghiglieri, M. P. 1999. *The Dark Side of Man: Tracing the Origins of Male Violence*. Reading, Mass: Perseus Books.
- Grutzpalk, J. 2002. Blood Feud and Modernity: Max Weber's and Émile Durkheim's Theories. *Journal of Classical Sociology*, 2(2): 115-134. Sótt af <http://jcs.sagepub.com/content/2/2/115>
- Hannes Hafstein. 1992. Skarphéðinn í brennunni. Í *Þjóðskáldin: Úrval úr bókmenntum 19. Aldar* (Guðmundur Andri Thorsson valdi). Reykjavík: Mál og menning.
- In pictures: Egypt vendetta ends. 2005, 19. maí. *BBC News: World Edition*. Sótt þann 15. ágúst af: http://news.bbc.co.uk/2/hi/in_pictures/4562071.stm
- Jackson, M. 2008. *Existential Anthropology: Events, Exigencies and Effects*. New York: Berghahn Books.
- Kressel, G. M. , Bausani, A. , Ginat, J. , Joseph, R. , Khazanov, A. M , Landau, S. F. o.fl. 1981. Sorricide/Filiacide: Homicide for Family Honour [and Comments and Reply]. *Current Anthropology*, 22(2): 141-158. Sótt af: <http://www.jstor.org/stable/2742699?seq=12>
- Malinowski, B. 1984[1922]. *Argonauts of the Western Pacific*. Illinois: Waveland Press, Inc. 1926. *Crime and Custom in Savage Society*. London: Kegan Paul.
- Mauss, M. 1970. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. Þýdd af Ian Cunnison. London: Cohen & West Ltd.

- Miller, W. I. 1990. *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law, and Society in Saga Iceland*. Chicago: University of Chicago Press.
- Milton, J. 2010[1667]. *Paradise Lost*. London: Arcturus Publishing Limited.
- Oakes, R. T. 1997. The Albanian Blood Feud. *Journal of International Law and Practice*, 6: 177-228. Sótt af: <http://www.heinonline.org/HOL/Page?handle=hein.journals/mistjintl6&id=185&collection=journals&index=journals/mistjintl>
- Peristiany, J. G. 1966. *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Pitt-Rivers, J. Honour and Social Status. Í J. G. Peristiany (ritstjóri), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society* (bls. 19-77). Chicago: The University of Chicago Press.
- Rosenthal, J. T. 1966. Marriage and the Blood Feud in 'Heroic' Europe. *The British Journal of Sociology*, 17(2): 133-144. Sótt af: <http://www.jstor.org/stable/589052>
- Schwander-Sievers, S. Albanians, Albanianism and the Strategic Subversion of Stereotypes. *Anthropological Notebooks*, 14(2): 47-64.
- Shakespeare, W. 2002. *King Richard II*. Búin til prentunar af Forker, C. R. London: The Arden Shakespear.
- Stewart, P. J. og Strathern, A. 2002. *Violence: Theory and Ethnography*. London: Continuum.
- Stuckless, N. og Goranson, R. 1994. A Selected Bibliography of Literature on Revenge. *Psychological Reports*, 75(2): 803-811.
- Treml, M. 2001. On Mauss and Myths: Exploring Different Forms of Exchange. Í *Expanding the Economic Concept*, ritst. C. Gerschlager. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Trompf, G. W. 1994. *Payback: The Logic of Retribution in Melanesian Religions*. New York: Cambridge University Press.
- Uniacke, S. 2000. Why is Revenge Wrong? *The Journal of Value Inquiry*, 34(1): 61-69. Sótt af <http://www.springerlink.com/content/p825221620105j10/>
- Veale, F. J. P. 1993[1948]. *Advance to Barbarism: The Development of Total Warfare*. Newport Beach: Institute for Historical Review.

Wilson, S. 2003. *Feuding; Conflict and Banditry in Nineteenth-Century Corsica*. Cambridge: Cambridge University Press.

Zaibert, L. 2006. Punishment and Revenge. *Law and Philosophy*, 25: 81-118. Sótt af: <http://minerva.union.edu/zaibertl/zaibert%20punishment%20and%20revenge.pdf>