Tom 3/2010

Legilingwistyka Porównawcza

Comparative Legilinguistics (International Journal for Legal Communication)

Instytut Językoznawstwa
Wydział Neofilologii
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Poznań

Legilingwistyka Porównawcza 3/2010
INSTYTUT JĘZYKOZNAWSTWA
PRACOWNIA LEGILINGWISTYKI

www.lingualegis.amu.edu.pl lingua.legis@gmail.com

KOMITET REDAKCYJNY
Redaktor: Jerzy Bańczerowski
Współredaktor: Aleksandra Matulewska
Sekretarze: Karolina Gortych, Joanna Grzybek, Karolina Kaczmarek, Joanna Nowak, Paulina Nowak-Korcz
Członkowie: Łucja Biel, Artur Kubacki, Maria Teresa Lizisowa, Iwona Witczak-Plisiecka, Feliks Zedler

Adres Redakcji
Instytut Językoznawstwa
Pracownia Legilingwistyki
Al. Niepodległości 4, pok. 218B
61-874 Poznań, Poland
lingua.legis@gmail.com

Copyright by Institute of Linguistics

Wydrukowano w Polsce

ISSN …

Nakład 100 egz.
Redakcja i skład: Pracownia Legilingwistyki
Druk: Drukarnia Uniwersytetu im. A. Mickiewicza

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

Wstęp **9**

1. Przekład prawniczy i terminologia języka prawa

Katarzyna BIERNACKA-LICZNAR (Polska), Europejski nakaz aresztowania w Polsce i we Włoszech. **11**

Yuki HORIE (Polska/Japonia), Różnice w procedurze rozwodowej w prawie japońskim i polskim z punktu widzenia przekładu prawniczego. **23**

Józef JAROSZ (Polska), O językowych i prawnych archaizmach w konstytucji Królestwa Danii. **35**

Karolina KACZMAREK (Polska), Relacje tekstowe jako system wspomagający proces tłumaczenia tekstów paralelnych na przykładzie polskiej i węgierskiej umowy sprzedaży. **45**

Aleksandra MATULEWSKA (Polska), Teksty paralelne a ustalenie konotatów i denotatów na potrzeby przekładu polsko-angielskiego. **55**

Julia MAZURKIEWICZ-SUŁKOWSKA (Polska), Z problematyki bułgarsko-polskich tłumaczeń tekstów prawniczych i sądowych. **69**

Katarzyna SIEWERT (Polska), O tworzeniu terminów prawnych na przykładzie terminologii polskiego i niemieckiego prawa handlowego. **79**

Feliks ZEDLER (Polska), Wybrane zagadnienia z zakresu prawa i postępowania cywilnego w aspekcie translatologicznym z języka polskiego na angielski. **91**

2. Język prawny i prawniczy

Magdalena KRZYŻANOWSKA (Polska), Słowne potyczki – tradycyjny spór sądowy u Amharów. **99**

Piotr SZCZEKOCKI (Polska), Założenia semantyki Saula Kripkego i Hilarego Putnama i ich wpływ na współczesną analizę języka prawnego. **113**

Irena SZCZEPANKOWSKA (Polska), Języki prawa w państwie polsko-litewskim (od XVI do XVIII wieku) z perspektywy komunikacji międzykulturowej i praktyk translatorskich. **119**

3. Korpusy

Anna ANDRZEJCZUK (Polska), Narodowy Korpus Języka Polskiego – teoria i praktyka. Fakty, mity, potrzeby. **133**

4. Recenzje

Joanna GRZYBEK (Polska), Recenzja *Terminologiearbeit im Recht*: *Deskriptiver begriffsorientierter Ansatz vom Standpunkt des Übersetzers* Petera SANDRINIEGO. **143**

TABLE OF CONTENTS

ARTICLES

Preface **9**

5. Legal translation and terminology

Katarzyna BIERNACKA-LICZNAR (Poland), European Arrest Warrant in Poland and Italy. **11**

Yuki HORIE (Poland/Japan), Divorce Proceedings Differences in Polish and Japanese Law for the Purpose of Legal Translation. **23**

Józef JAROSZ (Poland), Linguistics Archaisms and Legal Anachronisms in the Constitution of the Kingdom of Denmark. **35**

Karolina KACZMAREK (Poland), Textual Relations as a System Enchancing Translation of Parallel Legal Texts. A Case Study of Polish and Hungarian Contracts of Sale. **45**

Aleksandra MATULEWSKA (Poland), Using Parallel Texts to Determineh Connotative and Denotative Equivalents in Polish-English Translation. **55**

Julia MAZURKIEWICZ-SUŁKOWSKA (Poland), Polish-Bulgarian Translation of Court Texts. **69**

Katarzyna SIEWERT (Poland), Coining Legal Terms – A Case Study of Polish and German Commercial Law. **79**

Feliks ZEDLER (Poland), Selected Features of Civil Law and Civil Procedure in Polish-English Translation. **91**

6. Legal language

Magdalena KRZYŻANOWSKA (Poland), Verbal Contests – The Amhara's traditional Mode of Litigation. **99**

Piotr SZCZEKOCKI (Poland), The Principles of Saul Kripke's and Hilary Putman's semantics and Their Influence on the Contemporary Analysis of Legal Language. **113**

Irena SZCZEPANKOWSKA (Poland), Languages of the Law in the Polish-Lithuanian Commonwealth (from 16th to 18th Century) from the Perspective of Intercultural Communication and Translation Practices. **119**

7. Corpora

Anna ANDRZEJCZUK (Poland), The National Polish Language Corpus – Theory and Practices. Facts, Myths and Needs. **133**

8. Reviews

Joanna GRZYBEK (Poland), Review of *Terminologiearbeit im Recht*: *Deskriptiver begriffsorientierter Ansatz vom Standpunkt des Übersetzers* by Peter SANDRINI. **143**

Słowne potyczki – tradycyjny spór sądowy u Amharów

Magdalena KRZYŻANOWSKA
Instytut Językoznawstwa
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
al. Niepodległości 4, 61-874 Poznań
mag_krzyz@yahoo.co.uk, mag_krzyz@tlen.pl

Abstrakt: Głównym celem tego artykułu jest przedstawienie tradycyjnego sposobu procesowania się w społeczeństwie Amharów, ze szczególnym uwzględnieniem jego dyskursywnego i antropocentrycznego wymiaru. Etiopskie rodzime prawo postępowania karnego i cywilnego, przekazywane ustnie z pokolenia na pokolenie, przestało obowiązywać w 1936 roku. Dlatego obecnie możemy polegać jedynie na skąpych danych uzyskanych od starszyzny i następnie zapisanych. Materiał omawiany w tym artykule został zaczerpnięty w głównej mierze z dwóch książek: *Täṭäyyäq* autorstwa Šibäši Lämmy (po amharsku) oraz *An Introduction to the Legal History of Ethiopia, 1434–1974* napisanej przez Aberrę Jambere. Podejściem badawczym, które posłużyło do jego zinterpretowania jest oralność rozumiana tutaj jako „autonomiczny typ egzystencji" (Roch Sulima) oraz typ komunikacji. Jeśli chodzi o ten drugi wymiar oralności, wzięto pod uwagę jego następujące cechy: język jako działanie, formuły i stereotypy, agonistyczność interakcji, zaangażowanie w relacje międzyludzkie oraz somatyczność.

W artykule przytoczono oraz omówiono kilkanaście utworów poetyckich i dialogów, przeplatanych zagadkami oraz przysłowiami. Celem tego jest dogłębniejsze zrozumienie pojęcia sprawiedliwości wśród Amharów, a także innych składników ich kultury.

Verbal Contests – The Amahra's Traditional Mode of Litigation

Abstract: The main thrust of this paper is to present the Amhara's traditional mode of litigation with the commitment to address its discursive and anthropocentric dimensions. The indigenous procedural law transmitted orally from generation to generation ceased to be used in 1936. As a result, at present, we can merely rely on scanty illustrative material elicited from memory of the elders and then recorded. The material discussed in this paper has been adduced primarily from two books: *Tät,äyyäq* by Šibäši Lämma (in Amharic) and *An Introduction to the Legal History of Ethiopia, 1434 – 1974*. It is analysed within the framework of orality which is considered here as "an autonomous type of existence" (Roch Sulima) as well as a type of communication. In regard to the latter dimension of orality, in the course of the paper, the following features are taken into account: (i) language as a mode of action, (ii) formulaic expressions and stereotypes, (iii) agonistic manner of human interaction, (iv) commitment to human interactions (v) somaticism.

The study of poetic compositions and dialogs interwoven with riddles and proverbs aims also at providing insights into the Amhara concept of justice as well as other components of their culture.

> *Abisyńczyk jest urodzonym mówcą i nie przepuści żadnej okazji, aby skorzystać ze swojego talentu. Sprawa sądowa to zesłana przez niebiosa sposobność, która ściąga z reguły pokaźną i pełną uznania publiczność. [Oskarżyciel] raz to wygrażając uniesionymi ramionami, raz to żałośnie [zawodząc], opowiada o swoim groszu, który gdzieś zniknął i wskazuje złowieszczo drżącym palcem na oskarżonego.*

> *Sędzia, stojąc w środku zebranych w krąg widzów, wysłuchawszy tej retoryki z poważną i zamyśloną miną, zaprasza oskarżonego, żeby odpowiedział. Ten wyskakuje jak z procy i uniesionymi rękoma przywołuje niebiosa, aby poświadczyły jego niewinność, potem pada na jedno kolano, podnosi się, staje na palcach, obraca się na pięcie, wymachuje pięścią przed nosem adwersarza i zbliża się do sędziego ze złożonymi dłońmi, podczas gdy z jego ust cały czas płynie niekończący się strumień słów* (Virgin, 1936, s. 91 za: Aberra, 1984, s. 245)[28].

Ten pochodzący z początku ubiegłego wieku opis sporu sądowego, ze wspomnień szwedzkiego generała Erica Virgina, znakomicie oddaje dramatyzm całego wydarzenia, jego widowiskowość, dynamikę, sprzęgnięcie słowa z działaniem oraz silny pierwiastek polemiki i rywalizacji. Wymienione powyżej cechy mają zasugerować kierunek interpretacji, według którego zostanie przedstawiona tradycyjna rozprawa sądowa w społeczeństwie Amharów[29]. Głównym zadaniem, jakie stawia sobie autorka, jest opisanie rozprawy sądowej w społeczeństwie komunikacji oralnej, opartej na słowie wypowiadanym tu i teraz. Oralność nie jest jednak tylko typem komunikacji. W koncepcji Rocha Sulimy wyznacza „oralny sposób bycia w świecie, rozumianym jako autonomiczny, pełnoprawny humanistycznie, typ egzystencji" (2003, s. 96), będący „wykładnikiem planu światopoglądowego, reguł bytu, obrazu świata, norm estetycznych oraz aksjologicznych wyznaczników praktyki życiowej" (Sulima, 2003, s. 97). Wydaje się, że prawo zwyczajowe można by opisać w ramach takiego właśnie całościowego przeżywania oraz widzenia świata. W pracach dotyczących prawa zwyczajowego podkreśla się przecież, jak trudno o wyraźne rozgraniczenie przekonań – prawnych, obyczajowych i religijnych, jakimi kierują się członkowie społeczności, akceptując i respektując niemal bezwyjątkowo określone normy (Kojder, 1993, s. 43). W nawiązaniu do tej perspektywy poznawczej, zostanie również przedstawiona sztuka słowa, jaka rozwijała się podczas rozpraw, w jej formuliczności, dialogowości, teatralności, bogactwie środków prozodycznych[30] oraz różnorodności gatunków wypowiedzi: porzekadłach (przysłowiach), zagadkach, połajankach, przysięgach, pieśniach pochwalnych, błogosławieństwach i przekleństwach. Żywe słowo (*vox viva*) zharmonizowane z serią manewrów somatycznych (Ong, 1992, s. 101) nadawało rozprawie sądowej wymiar niecodziennego widowiska, gdzie rozbrzmiewał podwójny dialog: „ze słuchaczem (odbiorcą komunikatu) oraz dialog z ‹głosami› […] wspólnoty, której doświadczenie mówiący każdorazowo przywoływał, odtwarzał, wykorzystywał" (Niebrzegowska-Bartmińska, 2007, s. 43).

Czym jednak jest prawo zwyczajowe? Kiedy i w jakich okolicznościach funkcjonowało ono w Etiopii, wśród Amharów? Jaka była jego pozycja wśród innych porządków prawnych? Czego dotyczyły normy przez nie wyznaczane? Co stanowiło podstawę jego funkcjonowania i skuteczności, jakie były środki jego przekazywania i rozpowszechniania? Odpowiedzi na te i inne pytania zostaną zawarte w kolejnej części, stanowiącej krótkie wprowadzenie do zasadniczego tematu artykułu.

---

[28] Tłumaczenie z języka angielskiego autorki artykułu.

[29] Amharowie to ludność chłopska, głównie ortodoksyjni chrześcijanie, którzy zamieszkują etiopskie prowincje Goğğam, Wällo, Bägemdər oraz północną część Šäwa.

[30] Cechy ustności omawia w swoim artykule J. Bartmiński, 1989, *Opozycja ustności i literackości a współczesny folklor*, „Literatura ludowa", nr 1, s. 3–12.

W XIX i na początku XX wieku, kiedy to prawo zwyczajowe najżywiej się rozwijało (Aberra, 1988, s. 245), w Etiopii współistniało co najmniej pięć porządków prawnych: prawo naturalne, prawa religijne judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, np. prawo kanoniczne[31] regulujące działalność Etiopskiego Kościoła Ortodoksyjnego Tewahədo oraz prawo islamskie z jego różnymi szkołami, prawa zwyczajowe różnych grup etnicznych, *Aṣä sər'at*, czyli prawo precedensowe[32] i ustawy wprowadzane w życie przez cesarzy (Aberra, 2007, s. 507). Pośród nich prawo zwyczajowe stanowiło główny rezerwuar norm i postępowania prawnego do 1936 roku, tj. do początku okupacji włoskiej, po czym zaczęto je stopniowo zastępować współczesnymi, europejskiego pochodzenia, regulacjami prawnymi. Kodyfikację prawa zainaugurował ogłoszony w 1930 roku kodeks prawa karnego, a po kolejnych trzydziestu latach wszedł w życie kodeks prawa cywilnego (1960).

Prawo zwyczajowe można ujmować jako zbiór norm społecznych obowiązujących w danej wspólnocie i, co ważne, przez tę wspólnotę ustalonych. Stąd też partycypacja w przestrzeganiu, stanowieniu i egzekwowaniu prawa zwyczajowego dotyczyła wszystkich członków wspólnoty, samo zaś prawo było każdorazowo uznawane przez wstępującego na tron władcę lub miejscowego feudała (Aberra, 2003, s. 839). Ogólnie, etiopskie prawo zwyczajowe zawierało normy obejmujące prawo użytkowania ziemi i łąk na wypas, zasady postępowania wobec przestępczości, regulacje dotyczące małżeństwa i rodziny, kwestie dziedziczenia, prawo własności, regulacje związane z lokalną administracją i procedurą sądową oraz sposoby rozwiązywania konfliktów (Aberra, 2003, s. 840). Choć po części oddane do lamusa historii, to w niektórych dziedzinach życia dotyczących np. kwestii małżeństwa, dziedziczenia oraz prawa własności, prawa zwyczajowe różnych wspólnot prawnych Etiopii są stosowane po dziś dzień (Aberra, 2000, s. 41).

Ten aspekt prawa, który był szczególnie i znakomicie rozbudowany, dotyczył prawa postępowania karnego i cywilnego, jakbyśmy to nazwali współczesnym idiomem. W języku amharskim[33] tradycyjny sposób prowadzenia sporu sądowego zwano *muggət bätäṭäyyäq sər'at*[34], czyli „porządek spierania się poprzez bycie przesłuchiwanym/wypytywanym", poddanie się pod krzyżowy ogień pytań strony

[31] Najważniejszymi źródłami prawa kanonicznego były: *Fətha nägäśt*, czyli *Prawo królów*, będące w zasadzie trzynastowiecznym instruktażem prawnym dla sędziów oraz *Mäsəhafä fäwəs mänfäsawi*, czyli *Księga lekarstwa duchowego*. *Prawo królów*, skompilowane przez koptyjskiego duchownego z wielu dzieł, dzieliło się na część duchową i świecką. Po przetłumaczeniu na język gyyz w XVI wieku, cieszyło się wielką estymą i było brane pod uwagę w orzecznictwie wyższych sądów świeckich. Stanowiło również obowiązujący zbiór norm postępowania dla duchownych (Tzadua, 2005, s. 534). *Mäsəhafä fäwəs mänfäsawi* dotyczy kwestii skruchy, pokuty, spowiedzi oraz rozgrzeszenia w kontekście osób nawróconych z islamu na chrześcijaństwo (Kleiner, 2005, s. 509).

[32] W sądach wyższych instancji był to wypróbowany praktyką sądowniczą zbiór tych norm prawa zwyczajowego, które stawały się normami prawa ogólnokrajowego.

[33] Język amharski jest językiem południowosemickim, należącym do grupy południowoetiopskiej. Jako językiem pierwszym mówi nim ponad siedemnaście milionów Etiopczyków, a kolejne pięć milionów posługuje się nim jako językiem drugim w komunikacji ponadetnicznej. W 1994 roku został uznany za język urzędowy Etiopii (Anbessa, Hudson, 2007, s. 11–28).

[34] Nazwy amharskie podano w transliteracji przyjętej dla *Encyclopaedia Aethiopica*.

przeciwnej. Co ciekawe, druga zwyczajowa nazwa procesu nawiązywała wprost do jej „ludycznej formy" (Huizinga, 1985, s. 126) stawiania zakładu: *əsäṭ agäba muggət*, czyli „spieranie się stawiam – przyjmuję". Tak więc prawo proceduralne górowało nad materialnym, co według Aberry Jambere wskazuje „jak bardzo mieszkańcy Etiopii oddawali należny szacunek i udobitniali znaczenie prawidłowej administracji sprawiedliwości" (Aberra, 2000, s. 243). Przekonanie Etiopczyków, jak istotne dla społecznie akceptowalnego rozwiązania sprawy jest korzystanie z procedur prawnych, podkreślały przysłowia, np.

Zamiast stosować przemoc, lepiej zwrócić się do sądu[35].
Przekaż (sprawę) sędziemu, aby twoje roszczenie miało podstawy.
Sprawa sądowa bez sędziego jest jak tobołek bez sznurka. (Pozwany i powód sami nie są w stanie rozwiązać problemu).

Podstawą stosowania procedur było przeświadczenie Etiopczyków o istnieniu obiektywnego, ponadjednostkowego prawa, któremu każdy powinien się podporządkować. W ten sposób, o tej idei przypominano osobie, która próbowała zlekceważyć osobę pokrzywdzoną oraz naprędce powołanego rozjemcę:

A dokąd to zmierzasz, co? Zatrzymaj się! Kiedy mówi się, żeby się zatrzymać w imię prawa, nie tylko człowiek, ale i rwąca woda się zatrzymuje.

Natomiast przysłowie mówiło:

Tak jak źle człowiekowi, który zjadł, ale nie dano mu popitki, tak samo źle człowiekowi, który został skrzywdzony, ale nie znalazł sprawiedliwości.

To właśnie owo poczucie, że stała się komuś obiektywnie, w świetle prawa krzywda, pchało wielu do niepoprzestawania na procesowaniu się na najniższym szczeblu instytucji prawnozwyczajowej, ale domagania się sprawiedliwości w imponującej liczbie 15 sądów apelacyjnych (Perham, 1969, s. 143). Pięły się one w hierarchii ważności, kończąc się osobą samego cesarza, źródła sprawiedliwości.

Tak jak spragniony udaje się po wodę do źródła, tak samo skrzywdzony może udać się po sprawiedliwość do króla – powiadało amharskie przysłowie.

Od cesarskiego wyroku nie było odwołania:

Wyrok wydany przez króla jest ostateczny, tak jak głowa, która nie wróci na miejsce po tym, jak zostanie ścięta.

Prawo zwyczajowe nie było dawniej spisywane. Wyjątek pod tym względem stanowiły tworzone od XV wieku w języku tigrinia i stale uaktualniane księgi prawa mieszkańców erytrejskich wyżyn (Smidt, 2007, s. 516). Ale nawet i w tym przypadku prawo zwyczajowe było głównie przekazywane ustnie z pokolenia na pokolenie i przyswajane w czasie osłuchiwania się z procesami sądowymi, czy po prostu z opowiadaniami i wspomnieniami starszych. Ponieważ często zasady prawne i poszczególne kazusy przyjmowały postacie zrytmizowanych i zrymowanych utworów, a więc oparte były na mnemotechnikach, taka metoda zaznajamiania z tradycją była dość efektywna[36].

[35] O ile nie zaznaczono inaczej, przysłowia wzięto z książki Šibäši Lämmy oraz Mahətämä Śəllase, s. 7–9.

[36] Nawet w kulturach, takich jak etiopska, od starożytności posługujących się pismem, w tych ważkich dziedzinach życia, które przekraczały granice terminowania – obserwacji i ćwiczenia, a które wymagały refleksji, stosowano metody przekazu ustnego. A. Gawroński, pisząc o cywilizacjach basenu Morza Śródziemnego, Bliskiego Wschodu i Indii, stwierdza: „Wszelkie

Trzeba zaznaczyć, że ogół ludzi orientował się jedynie w zasadach prawnych, lecz nie znał ich niuansów (Aberra, 2003, s. 839). Po szczegółową wykładnię miejscowego prawa zwracano się do starców – *šəmagəlle*. Pewien prawnik, Asäffa Libän, pisał o dawnym kształceniu w tej dziedzinie w ten sposób:

> *Z wyjątkiem tych, którzy być może w klasztorze albo w innej szkole kościelnej uczyli się Fətḥa Nägäst* (tj. *Prawa Królów*), *dawniejsi prawnicy nie kształcili się, tak jak dzisiejsi, w szkole. Ich szkołą był rynek. Adwokatury uczyli się przez poznawanie opowieści, zwyczajów i kultury, przez regularne spędzanie dnia na rynku, a także poznawanie prawa i procedur postępowania, przez nabieranie oratorskiego stylu, przez krążenie pośród sędziów, przez wybory do ławy przysięgłych i jako komentatorzy (asesorzy). Nie pytano o oficjalne pozwolenie uprawiania zawodu, a wybierano prawników, kierując się ich sławą* (Šibäši, 1992/93, s. 82–83).

Trudno obecnie o ludzi, którzy by pamiętali, jak się dawniej procesowano, choć podobno na wsiach ten zwyczaj utrzymał się jeszcze po lata 60. ubiegłego wieku. Inspiracją do napisania tego artykułu, a także podstawowym źródłem materiału interpretacyjnego stały się dwie publikacje: *Täṭäyyäq* autorstwa Šibäši Lämmy oraz *An Introduction to the Legal History of Ethiopia, 1434–1974*, napisana przez Aberrę Jambere. Ta pierwsza, zredagowana w języku amharskim, szczegółowo opisuje kolejne fazy rozprawy sądowej, przytaczając stosowane formuły, powiedzenia, a nawet całe dialogi. Druga z kolei ukazuje prawo zwyczajowe z punktu widzenia historii prawa i w części dotyczącej tradycyjnego procesowania się oparta jest na wspomnieniach wybitnych Etiopczyków, zajmujących się sztuką prawniczą w cesarskiej Etiopii (Aberra, 2000, s. 265). Są to materiały cenne i jedyne tak wyczerpujące, niemniej, aby choć spróbować przybliżyć rozprawę sądową w jej macierzystym kontekście, trzeba będzie niemało tej umiejętności, którą Grzegorz Godlewski nazywa „wyobraźnią antropologiczną". Opis rozprawy, który zostanie tu poczyniony, będzie narażony na co najmniej dwie bariery: czasu i środka komunikacji. Dokuczliwość tej drugiej polega na interpretowaniu materiałów pisanych w celu oddania oralnego kontekstu rozprawy sądowej[37].

Sędzia rwącej wody

Cała rzecz rozpoczynała się dość dramatycznie i zapewne nie obchodziło się bez ostrej wymiany zdań między pokrzywdzonym a winnym. Tak, winnym, bowiem według prawa zwyczajowego Amharów to osoba oskarżona musiała oczyścić się z zarzutów, przemyślnie odparowywać oskarżenia i wystarać się o dużą liczbę świadków swej niewinności. Osoba poszkodowana zaś, spostrzegłszy sprawcę swojej krzywdy, na którejkolwiek wioskowej drodze by go nie spotkała, reagowała natychmiast, podchodząc do niego z żądaniem podporządkowania się prawu. Zaraz też wzywała przechodnia, aby służył za sędziego rozjemczego, *yäwuha wäraǧ daňňa* – „sędziego rwącej wody", który musiał na bok odłożyć swoje sprawy. Wynikało to z przekonania, jak twierdzi francuski podróżnik i lingwista d'Abbadie, że czynienie zadość sprawiedliwości jest w takiej samej

---

wyjaśnienia światopoglądowe, wszelkie dyrektywy, normy, a nawet pojedyncze rozkazy o pewnym znaczeniu wyrażano w formie ukształtowanej według specyficznej techniki przekazu ustnego" (1984, s. 49).

[37] Por. wstęp P. Majewskiego *Głos i tekst. Korzenie kultury europejskiej według Erica A. Haveloca*, s. 14–15 do książki E.A. Haveloca *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*.

mierze obywatelskim obowiązkiem jak służba wojskowa (Perham, 1969, s. 144). Arbiter bądź to doprowadzał do zgody między uczestnikami sporu, bądź to, jeśli któraś ze stron była niezadowolona z rozstrzygnięcia, kierował ich do miejscowego sędziego – *daňňa*, którym był zwykle administrator okręgu. W dawnej Etiopii nie znano podziału władzy na ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą. Eskortowanie spierających się było zapewne bardzo widowiskowe, bowiem polegało na związaniu ich ze sobą bawełnianą chustą ściągniętą z ramion jednego z nich. Bywało, że dłużnik, nie mogąc spłacić pieniędzy, chodził przykuty do wierzyciela[38], dopóki nie oddał lub nie odrobił swojego zobowiązania[39]. Natomiast osoba oskarżona o zabójstwo była przywiązywana do jednego z bliskich krewnych ofiary (Šibäši, 1992/93, s. 41).

Niech Ci objawi krzywdę, jaka mi się dzieje

Sędzia wraz z wybranymi przez uczestników sporu starcami zwoływali sąd, który zwykle toczył się pod rozłożystym drzewem. Każda rozprawa była publiczna, co dawało wspólnocie możliwość żywego reagowania na każdy aspekt sprawy i ewentualne niedopuszczenie, aby zapadł niesprawiedliwy wyrok. Jak już wspomniano, mieszkańcy chętnie w niej uczestniczyli, jako że dostarczała wiele niecodziennej rozrywki. Wydarzenie procesowania się miało skonwencjonalizowany przebieg i określone formuły, którymi posługiwano się dla zasygnalizowania przejścia do kolejnej fazy sporu. Zostaną one podane w trakcie opisu rozprawy.

Na poszczególnych etapach procesu zobowiązywano obie strony do przestrzegania reguł gry, do czego służyła instytucja poręczyciela i zastawu zwana *was*. Aberra Jambere wylicza 8 rodzajów poręczenia[40] (Aberra, 1988, s. 246). Pierwszym żądanym poręczeniem było zapewnienie poszanowania procedury sądowej. Po jego dopełnieniu rozpoczynała się właściwa część procesu, którą inicjowało wezwanie sędziego skierowane do powoda – *täšom*!, czyli „wystąp!". Pokrzywdzony najpierw zwracał się z apelem o oświecenie dla sędziego: *Getayä əgzi'abher yasayyäwo! mäl'aku yamälkətəwo!* „Panie, nich Ci Bóg objawi, niech Ci anioł wskaże [krzywdę, która mi się dzieje]". W przytoczonym poniżej wierszu poszkodowany ubolewa nad zagarniętymi gruntami.

Panie, niech Ci Bóg objawi,
Niech Ci anioł wskaże!
Zanim świat został stworzony,
Zanim zaczęto liczyć czas,
Zanim zaczęto odmierzać grunta,
Przez długie miesiące, przez wiele wieków przygotowywane,

[38] Bawełnianą chustę zastępował wtedy żelazny łańcuch.
[39] Podobno był to częsty widok na etiopskich gościńcach (Šibäši, 1992/93, s. 41).
[40] Niektóre z rodzajów poręczeń:
1. *Yäqəbəqqabe was yämäggazya was* – zwykle składali go wszyscy mężczyźni należący do tej samej społeczności co procesujący się; ręczyli za ich dobre zachowanie.
2. *Yäsänä sər'at was* – składane za respektowanie procedury sądowej i stawienie się w wyznaczonym dniu.
3. *Yäwurərrəd was* – w tym przypadku osoba poręczała za wypłacenie uzgodnionej stawki, o jaką szedł sądowy zakład.
4. *Yägəf was* – poręczenie wymagane jako rekompensata za robienie niewłaściwych i nieprawdziwych uwag pod adresem procesującego się (Aberra, 1988, s. 246).

Z dziada pradziada odziedziczone,
Zajęte przeze mnie, kiedy ptaszek zaćwierkał, kiedy zajaśniało,
Za które płacę podatek,
Które uprawiam,
Z których piekę yndżerę[41] *jeszcze niezakwaszoną,*
Z których warzę piwo jeszcze niesfermentowane,
Które trzymałem w zaciśniętej dłoni,
i które deptałem nogami,
Wmieszał się w coś, co nie jego,
Wysmarował się olejem, ale nie udało mu się wyświecić,
Ograbił mnie, mówiąc, że to jego! (Šibäši, 1992/93, s. 43–44)

Jeśli pozwany w swoim wystąpieniu odrzucił oskarżenie, powód lub reprezentujący go oskarżyciel występował ponownie przed sądem i poruszając laską w tył i przód, wyjaśniał wszystkie aspekty sprawy. W odpowiedzi na to pozwany, również wymachując laską, przedstawiał swoje racje. Laska, odświętne ubranie oraz biała chusta, udrapowana na ramionach w przyjęty przy takich okazjach sposób, przydawały spierającym się cenionej wśród Amharów godności.

Stawiam niekołyszącego na boki muła!

Odpowiedzią powoda na odpierane oskarżenie było postawienie zakładu – *wurərrəd mätkäl*, zawiązującego spór i wzywającego do sądowego pojedynku. Zakładanie się, kto ma rację, czy też, kto mówi prawdę, jest znaną praktyką w kulturach prawnych[42]. W Etiopii stawka zakładu, która przyjmowała różnorodne postacie: pieniędzy, amole – sztabek soli, naboi, zwierząt domowych lub miodu[43], w części szła na opłaty sądowe. Powód stawiał zakład, że jego roszczenie jest słuszne, na przykład: *Powiedziałeś o mnie taki a taki, teraz zaś wypierasz się. Udowodnię ci jednak, że mnie przezwałeś. Stawiam muła, że tak było! Bäqlo əsät*! Pozwany mógł wtedy odpowiedzieć: *agäba*!, tzn. „przyjmuję" lub, jeśli podejrzewał, że zakład przegra, prosił powoda o obniżenie stawki – *wurərrədhən assälasəl*, do np. konia, złota, bata albo miodu. Jeśli zaś przyznawał się do winy, mówił *agurah ṭänaññ*, tj. „pasuję", „daję za wygraną", co kończyło sprawę i zobowiązywało go do uiszczenia opłaty sądowej. Ogólnie można powiedzieć, że postawienie zakładu, z jednej strony, sygnalizowało ustalenie przedmiotu sporu, a z drugiej, wskazywało na przejście do kolejnej jego fazy, tj. postępowania dowodowego.

[41] *Yndżera* (w prawidłowej transkrypcji: *ənǧära*) stanowi podstawowy pokarm Amharów. Jest to duży, cienki placek wypiekany z kwaszonego ciasta. To, z kolei, wyrabia się z mąki *ṭefu*, tj. prosa endemicznego dla Etiopii, bądź mąki innego zboża lub mieszanki zbóż.

[42] W Anglii zniesiono ją dopiero na początku XIX wieku, choć już wtedy nie była od dawna używana. Na Litwie w XV wieku znano ten zwyczaj w formie postawienia czapki z określoną sumą złotych (Kulisiewicz, 1993).

[43] Stawki zakładu tylko pozornie były ujmowane w postaci mniej lub bardziej cennych artykułów. Można wysunąć przypuszczenie, że w czasach gospodarki bezpieniężnej rzeczywiście stawką było zwierzę, cenny kruszec lub miód, ale na początku XX wieku symbolizowały one już tylko pewną kwotę (choć mogły to być naboje, niekoniecznie talary z wizerunkiem Marii Teresy). Żądania zbyt wygórowanych stawek zakazał cesarz Menelik II w 1902 roku, orzekając, że można posuwać się co najwyżej do zakładu o konia, a sam doradzał umiarkowane zakłady na miody (zob. także Aberra, 2000, s. 250).

Na tym pierwszym zakładzie, dotyczącym najważniejszego przedmiotu sporu, się nie kończyło. Zakładano się w zasadzie za każdym razem, gdy pojawiał się kolejny, poboczny wątek sprawy, albo gdy strony nie były zgodne, z korzyścią dla kogo świadek zeznawał (Walter, 1933, s. 140). Wymagania dotyczące stawki mogły, dla większego efektu, przybierać postać wiersza:

Z górki jak lis
Pod górkę jak małpa
O miękkim pysku
O silnych nogach (?)
Jego cztery nogi mieszczą się w szyjce karafki (są tak kształtne)
Kiedy idzie, rączo podskakuje
Stawiam niekołyszącego na boki muła. (Šibäši, 1992/93, s. 59)

Niech mnie zatka, jeśli nie mówię prawdy

Po odrzuceniu całości lub części oskarżeń i ustaleniu stawki, powoływano po co najmniej trzech świadków z każdej ze stron sporu. Jeśli świadkowie nie byli w stanie przybyć na miejsce rozprawy z powodu zniedołężnienia, choroby albo odległości, sędzia wysyłał swojego pomocnika, tzw. *yäčəbṭ daňňa*, który wraz ze stronami uwikłanymi w proces udawał się do nich osobiście, żeby ich przesłuchać. Świadkowie byli przesłuchiwani w obecności obu stron, czterech wybranych przez siebie osób i miejscowego administratora. Plenipotent sędziego spamiętywał świadectwa osób, aby je dokładnie powtórzyć sędziemu prowadzącemu sprawę. Dodajmy, że świadkowie musieli zostać zaakceptowani przez stronę przeciwną, tak więc *yäčəbṭ daňňa* wzywał prowadzących na spór:

Przyjmij tego, którego lubisz
Odrzuć tego, z którym się czubisz. (Šibäši, 1992/93, s. 79)

Według prawa istniała cała rzesza wykluczonych ze świadkowania ze względu na zbyt bliskie koneksje z oskarżycielem lub podejrzanym. Do tego grona należały np. osoby związane z procesującymi się pokrewieństwem lub powinowactwem, a także adopcją, przynależnością do tego samego stowarzyszenia kościelnego, chrzestnym matkowaniem lub ojcowaniem, czy w końcu służeniem w przeszłości jako drużba (Walter, 1933, s. 140–141).

Świadkowie nie składali przysięgi przed złożeniem zeznania. Jeśli zachodziło podejrzenie, że świadek jest fałszywy, sędzia mógł polecić mu, aby poszedł do kościoła i złożył przysięgę w czasie Mszy Świętej, kiedy rozdawano Eucharystię. Świadek zamykał wtedy drzwi świątyni i trzymając Pismo Święte, przyrzekał:

Niech mnie przebodzie (Bóg), jak Jego krzyż,
Niech mnie zmaże jak obraz
Niech mnie posieka na kawałki, jak posieczone było Jego ciało
Niech mnie rozleje, jak rozlano Jego krew
Niech mnie zatka, jak jego ołtarz jest zamknięty
Jeśli nie mówię prawdy[44]. (Aberra, 2000, s. 252)

Nieczęsto uciekano się do tego środka, szczególnie w pomniejszych sprawach, ponieważ składanie przysięgi przed Bogiem uważano za akt budzący grozę, za niepotrzebne igranie z *Numinosum*, co dla ewentualnego krzywoprzysięzcy mogło stać się brzemienne w skutki wykraczające poza ziemskie życie. Często natomiast przysięgano na imię

[44] Tłumaczenie z języka angielskiego.

władcy, chcąc zapewnić o prawdziwości twierdzenia[45]. Na przykład za panowania cesarza Menelika II mówiono: *mənilək jəmut*, czyli: „niech umrze Menelik" albo „na śmierć Menelika [jeśli to, co mówię nie jest prawdą"].

Niech będę przesłuchany!

W czasie przesłuchania, zwanego *täṭäyyäq*, które następowało po zeznaniach świadków, rozprawa urastała do dramatycznego widowiska. Z jednej strony procesowano się o sprawę, która przywiodła obie strony do sądu, z drugiej zaś, dochodziło do licznych pobocznych sporów. Bywało, że osoba poszkodowana w pierwotnym konflikcie traciła o wiele więcej na kolejnych zakładach, aniżeli wynosiło zadłużenie podsądnego. U podłoża tych „ćwiczeń w agonistyce oralnej" (Ong, 1992, s. 101) leży typ interakcji międzyludzkiej właściwy społeczeństwom oralnym. Jak można by to wyjaśnić? W kulturach oralnych słowo zachowuje swoją moc sprawczą, a mowa jest bezpośrednio zaangażowana w „dramat ludzkiego bytowania" (Ong, 1992, s. 70) i intensywne relacje międzyludzkie. Skoro rezultat działania ludzi zależy od efektywności słowa, będzie ono szczególnie eksponowane, a w odczuciu osób z kultury typograficznej, wręcz nadużywane. Właściwe fonocentryzmowi „uwrażliwienie na słowo w kontekście współdziałania osób" (Ong, 1992, s. 100), w przypadku rozprawy sądowej u Amharów, prowadziło do popisów retorycznych o silnym nacechowaniu agonicznym, zaczepnym.

Przesłuchanie rozpoczynał powód wezwaniem: *täṭäyyäq*!, „bądź pytany", na co pozwany odpowiadał: *ləṭṭäyyäq*! „niech będę pytany/przesłuchany". Odbywało się ono wedle ściśle określonej reguły: powód zadawał jedno pytanie, na które oczekiwał tylko jednej, dokładnej odpowiedzi.

Kiedy pytam Cię raz, raz
Kiedy dwa, dwa
Niech miód, o który się założyliśmy, powstrzyma Cię
[przed złamaniem tej zasady]. (Šibäši, 1992/93, s. 63)

Zasada ta, z jednej strony przycinała wielomówstwo, ale z drugiej potęgowała napięcie między stronami – była często łamana i prowadziła do nowych zakładów. Oto przykład sprawy dotyczącej zabójstwa, która właśnie na etapie przesłuchania „wypączkowała" w kolejne, pomniejsze spory:

Oskarżyciel: *Bądź przesłuchany!*
Podejrzany: *Niech będę przesłuchany!*
O: *Czy porządek jest zachowany?*
P: *Tak, jest zachowany.*
O: *Ten, kto narusza porządek, jest karany.*
P: *Tak, jest karany.*
O: *Żona powinna słuchać męża.*
P*: Mąż powinien szanować żonę.*
O: *Wypaczyłeś/Przekręciłeś. Ponieważ wszedłeś na zakazany teren, daj zastaw.*
P: *No, co ty. Nie wypaczyłem.*
O: *Pójdę o niekołyszącego na boki muła, że wypaczyłeś!*
P: *Idę o muła!* (Šibäši, 1992/93, s. 70)

Przysłuchujący się sprawie świadkowie decydowali, czy rzeczywiście podejrzany udzielił niewłaściwej odpowiedzi. Na przykład, w zamieszczonym powyżej dialogu wypowiedź

[45] P. Dąbkowski nazywa ją „stwierdzającą" (*iuramentum assertorium*) lub „dowodową" (1993, s. 366).

podejrzanego nie stanowi odpowiedź na zadane pytanie. Podejrzany mógł się z odpowiedzią zgodzić lub jej zaprzeczyć, ale nie powinien uciekać się do innych stwierdzeń, nie powinien schodzić z wąsko wyznaczonego tematu.

> *Zostanie się zniszczonym przez to, co się powiedziało* – głosiło amharskie przysłowie.

Następnie podejrzany prosił o głos, mówiąc *fəğota*! „moja kolej", na co oskarżyciel odpowiadał: *wäsdäh mälləs*! „weź i odpowiedz". Dalej oskarżony wymieniał potrzebne formuły i przechodził do sedna sprawy:

> P: *Ten, który potępia i oskarża niewinnego, powinien być ukarany.*
> O: *Tak, powinien.*
> P: *Powinieneś zostać ukarany, bo potępiłeś i oskarżyłeś mnie bez powodu.*
> O: *Nie powinienem zostać ukarany, bo nie oskarżyłem cię bez powodu.*
> P: *Stawiam konia, że powinieneś zostać ukarany, bo oskarżyłeś mnie bez powodu.* (Šibäši, 1992/93, s. 71)

Decyzja została podjęta przez świadków i sprawa toczy się dalej. Oskarżyciel przeszedł do finałowego ataku:

> O: *Procesowałeś się o ziemię z moim bratem, Panem Zärfu.*
> P: *Tak, procesowałem się.*
> O: *Z tego powodu byliście wrogami.*
> P: *Tak, byliśmy.*
> O: *W końcu Pan Zärfu wygrał sprawę.*
> P: *Tak, wygrał.*
> O: *Ponieważ wygrał, postanowiłeś się zemścić i zabiłeś go na drodze.*
> P: *Co? Na Matkę Litości! I na co by mi to było?!*
> O: *Są świadkowie, którzy cię widzieli, kiedy zabijałeś.*
> P: *Co ty! Nikogo nie ma.*
> O: *Świadkowie sprawy bądźcie uważni!* (Šibäši, 1992/93, s. 72–73)

Dalej oskarżyciel powtórzył wypowiedzi podejrzanego, podkreślił, że ostatnim zdaniem o świadkach podejrzany wydał się. Następnie stawił rączego, niekołyszącego na boki muła[46], że podejrzany jest winien zabicia człowieka.

Dalej, powiedz mi! Już ja Ci odpowiem!

W kolejnej części rozprawy, zwanej *wurd mänzat*, strona powodowa i pozwana próbowały przekonać sędziego i jego pomocników do swojej racji, a jednocześnie oczernić przeciwnika. Była to część wybitnie retoryczna, która wyraźnie oddawała wspomniany już zaczepny, czy też polemiczny, typ interakcji, charakterystyczny dla ludzi kultury oralnej. Przemowy oscylowały między dwoma skrajnościami: przesytem w pochwałach i przesadą w urąganiach. W wybujałej retoryce chodziło jednak o coś więcej, albo o coś jeszcze, niż tylko dawanie upustu napięciom, jakie powstawały na styku człowiek–człowiek. W spontanicznych przemowach uobecniały się, przeżywane na co dzień milcząco, wartości, które służyły, jak pisze Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, „podtrzymywaniu więzi społecznych, odtwarzaniu systemu wiedzy, ocen, norm moralnych wypracowanych przez wspólnotę, stabilizowaniu tego, co typowe, powtarzalne, wspólnotowe, przechowywane w zbiorowej pamięci […]" (2007, s. 48).

W oskarżycielskich i obrończych wystąpieniach przejawiała się również oralna sztuka poetycka w postaci przysłów, mów pochwalnych na cześć sędziego, turniejów

[46] Była to najwyższa stawka.

rymowanych połajanek, żartów, historyjek czy zagadek. Złotousci, którzy potrafili spontanicznie tworzyć zrytmizowane i zrymowane utwory, cieszyli się w społeczności Amharów sławą i szacunkiem. Uzależnienie powodzenia w sprawie sądowej od słów i docenienie ich wagi w sprawie sądowej podkreślają przysłowia:

W zależności od tego, jak trzyma się materiał, tak też się go przedrze. Podobnie, w zależności od tego, jak sprawa zostanie przedstawiona, taki zostanie wydany wyrok.
Mocny w gębie panem, mocny w rękach niewolnikiem.

Przemowy rozpoczynały się pieniackim sygnałem: *bälá ləbäläḥá* – „Dalej, mów! Już ja Ci odpowiem!", po czym starano się wytknąć wszelkie skrywane przewinienia, przekroczenia tabu, słabości przeciwnika, a także jego rodziny. Turniej połajanek jest o tyle cenny dla badaczy kultury Amharów, że z krytykowanych czy obśmiewanych cech można wyinterpretować etos społeczeństwa, kanony urody, pożądane talenty i umiejętności oraz oznaki powodzenia. Przede wszystkim wyśmiewano tępotę, np.:

Placek na piwo z gorzkiego zioła na tasiemca
Placek na piwo z gorzkiego leku na pasożyty
Sfermentowany piołun
Fermentowane po roku
Warzone po pół
To nalewa się, komu?
Temu, do którego nie dociera. (Šibäši, 1992/93, s. 111)

Wymowa tego wiersza jest taka, że nawet gdyby zrobiono piwo bardziej gorzkie od piołunu, to wstrząsający efekt, jaki by ono przyniosło, nie podziałałby na inteligencję przeciwnika. Inny przykład:

Jeśli twoja krowa coś urodzi, to pokrakę.
Jeśli twoja żona coś ubierze, to szmatę.
Jeśli już gdzieś siedzisz, to pod swoją chatą. (Šibäši, 1992/93, s. 22)

Status i powodzenie mężczyzny ocenia się również po tym, jak zadbana jest jego żona. W tym przypadku wyśmiewana jest jej nędzna odzież. Sam mężczyzna jest nieobyty, nieokrzesany, nie pokazuje się na rynku, żeby uniknąć rozmów z ludźmi, którym do pięt nie dorasta. Te obelgi, z kolei, pokazują, na czym polega męskość:

Kiedy je gałązki, oblizuje palce (a to robią tylko dzieci).
Kiedy idzie na rynek nie potrafi się odezwać.
Kiedy żona go wyzywa, płacze w sieni.
I ty miałbyś mi być równy? (Šibäši, 1992/93, s. 25)

Ważną część stanowiły mowy pochwalne na cześć sędziego:

Przywódca Sorsu
Ma poduszkę ze złota
Czaprak z jedwabiu.
Wybrał go [cesarz] Iyasu z całej Etiopii.
Przywódca Sorsu, tego, kogo lubi
Wyciągnie z buchającego ognia.
Przywódca Sorsu, tego, kogo osądzi
Jakby go tasak Adala uśmiercił (tak efektywnie i natychmiastowo).
Ofiara się nie szamoce.
Jego wyrok jest nieodwołalny. (Šibäši, 1992/93, s. 123)

Strony w sporze wypróbowywały też bystrość umysłu przeciwnika za pomocą zagadek:
Powód: *Ile jest gwiazd na niebie?*

Gdzie jest pępek świata?
Pozwany: *Ile gwiazd na niebie!*
Policz sobie ile w korcu jest ziaren ṭefu (prosa o niezwykle drobnych ziarnach)
Gdzie jest pępek świata!
Ot, właśnie tam gdzie stoisz! (Šibäši, 1992/93, s. 97)

Ostatecznie sędzia oraz asesorzy wyrażali swoje zdanie, dokładnie ważąc słowa i racje, po czym orzekali wspólny wyrok.

Rozprawa sądowa jest jak…

W ostatnim paragrafie tego artykułu warto wspomnieć o funkcji i budowie przysłów, które ilustrowały niektóre wcześniej poruszone kwestie. Jak pisze Heinrich Scholler, wybitny znawca etiopskiego prawodawstwa, przysłowia nie tyle należy uważać za jednoznacznie wyeksplikowane przepisy prawne, co raczej zasady, które wyznaczają kierunki działania (Scholler, 2008, s. 311). Sytuacje wymagające działań wyjątkowych również są wykładane w postaci przysłów, jeszcze bardziej je uelastyczniając i zwiększając możliwości negocjowania oraz prowadzenia sporu. Etiopskie przysłowia prawne, podobnie jak w innych kulturach Afryki, trzymają się blisko „Sitz im Leben" – zasada prawna jest często przyrównana do doświadczenia życiowego (Scholler, 2008, s. 311). To zestawienie z sytuacją znaną z codzienności sprowadza niejako zasadę prawną na ziemię, nie pozwalając, żeby się zbytnio wyabstrahowała i przestała być przystawalna do życia. Przekazywane ustnie przysłowia nie pozostawały w rezerwuarze pamięci, jeśli zasady, o których mówiły, nie oddawały rzeczywistości społecznej. W budowie i funkcji przysłowia nawiązują do alegorii, będącej ulubionym środkiem poetyckim Etiopczyków, na którym oparte są ważniejsze gatunki oralne i literackie: egzegeza biblijna, unikatowa poezja *qəne* w języku *gyyz*[47] i amharskim oraz opowiadania. Tak więc etiopskie porzekadło, „na wpół obrazowe, na wpół konkretne" (Scholler, 2008, s. 311), przypomina biblijną przypowieść: „Królestwo Boże jest jak…". A do czego porównywać komponenty stanowienia prawa?

Sprawa sądowa bez sędziego jest jak tobołek bez wiążącego sznurka. Pozwany i powód sami nie są w stanie rozwiązać problemu.
Tak jak nie można palić chrustu czy bierwion na mokro, tak samo nie można ciągnąć sprawy, jeśli się przyznało do winy i przysięgło przyjąć wyrok.
W zależności od tego, jak trzyma się materiał, tak też się go przedrze. Podobnie, w zależności od tego, jak sprawa zostanie przedstawiona, taki zostanie wydany wyrok.
Tak jak niezajęte pole należy się temu, który je oczyścił i wykarczował, tak samo korzystne świadectwo przypada temu, który przedstawił lepsze dowody.

Podsumowanie

Celem niniejszego artykułu było przedstawienie tradycyjnej rozprawy sądowej w społeczeństwie Amharów, zinterpretowanej jako jeden z przejawów kultury oralnej. Na podstawie skromnych materiałów pisanych starano się pokazać przebieg procesu nie tylko z wykazaniem jego cech komunikacyjnych, charakterystycznych dla oralności, ale

[47] Język *gyyz*, zwany również etiopskim klasycznym, należy do północnoetiopskiej podgrupy języków południowosemickich. *Gyyz* był językiem mówionym w czasach Królestwa Aksumskiego, tj. od co najmniej III wieku do ok. VIII. W późniejszym okresie stał się językiem pisma i przetrwał do dnia dzisiejszego jako język liturgii Kościoła Etiopskiego.

również oglądu świata jaki się w nim zawierał i podczas niego ujawniał. W zintegrowanym świecie społeczności Amharów wymiary życia: epistemologiczny (związany z poznaniem świata) i deontyczny (związany z jego porządkowaniem i usensownianiem) są wobec siebie komplementarne. Takie a nie inne poznanie świata, daje podstawę do formowania dyrektyw, które z kolei wzmacniają i podtrzymują dany światopogląd. Wydaje się, że rozprawa sądowa, na którymkolwiek szczeblu: od tej lokalnej, przebiegającej pod najbardziej okazałym drzewem w okolicy, aż po tę, której przewodził sam cesarz, niezwykle wyraziście ukazuje oralny model komunikacji, a ponadto daje wgląd w założenia światopoglądowe i etos Amharów. W artykule zamieszczono wiele przykładów przejawów oralności na poziomie języka i sztuki słowa: formuł prawnych, przysłów, cytatów dialogów procesowych, przysięgę, połajanki czy też panegiryk. Trudniejszym zadaniem była próba wyjścia ponad to, co językowe i dojścia do owego obrazu świata, jaki język wyraża. Choć udało się tego dokonać jedynie połowicznie, autorka tej pracy uważa, że może ona stanowić przyczynek do dogłębnej rozprawy o tym niezwykle ciekawym wymiarze życia społecznego Amharów.

Sądź dla swojego sumienia, jedz dla żołądka

Bibliografia[48]

Aberra Jambere, 1988, *Tatayyaq Muget: The Traditional Ethiopian Mode of Litigation*, [w:] *Proceedings of the 8th International Conference of Ethiopian Studies 1984, Addis Ababa*, red. T. Beyyene, Addis Ababa, IES, s. 245–252.

———, 2000, *An Introduction to the Legal History of Ethiopia 1434–1974*, Leiden, Transaction Publishers LIT Verlag.

———, 2003, *Customary law*, [w:] *Encyclopaedia Aethiopica*, red. S. Uhlig, vol. 1, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, s. 839–841.

———, 2007, *Law and Judiciary: Legal History, Judicial System*, [w:] *Encyclopaedia Aethiopica*, red. S. Uhlig, vol. 3, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, s. 507–511.

Anbessa Teferra, Grover Hudson, 2007, *Essentials of Amharic*, Köln, Rüdiger Köppe Verlag.

Dąbkowski Przemysław, 1993, *Przysięga i klątwa jako zwyczajowa forma utwierdzania umów*, [w:] *Elementy socjologii prawa: wybór tekstów*, t. 5, *Prawo zwyczajowe*, red. A. Kojder, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 365–367.

Elementy socjologii prawa: wybór tekstów, t. 5, *Prawo zwyczajowe*, 1993, red. A. Kojder, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Encyclopaedia Aethiopica, 2003, red. S. Uhlig, vol. 1, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

Encyclopaedia Aethiopica, 2005, red. S. Uhlig, vol. 2, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

Encyclopaedia Aethiopica, 2007, red. S. Uhlig, vol. 3, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

Gawroński Alfred, 1984, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa?*, Warszawa, Biblioteka WIĘZI.

[48] Nazwiska autorów etiopskich podano zgodnie z konwencją przyjętą w literaturze etiopistycznej. Za ważniejsze uznaje się pierwsze imię, tj. właściwe imię osoby, po którym wymienia się imię ojca. W przypisach w tekście podaje się pierwsze imię, np. Šibäši, natomiast w bibliografii podaje się pierwsze imię i imię ojca, np. Šibäši Lämma.

Havelock Eric A., 2006, *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

Huizinga Johan, 1985, *Homo ludens: zabawa jako źródło kultury*, wyd. 2, Warszawa, Czytelnik.

Kleiner Michale, 2005, *Fäws mänfäsawi: Mäshafä fäws mänfäsawi*, [w:] *Encyclopaedia Aethiopica*, red. S. Uhlig, vol. 2, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, s. 509–510.

Kulisiewicz Wojciech, 1993, *„Postawienie czapki" w postępowaniu sądowym na Litwie w XV i XVI wieku*, [w:] *Elementy socjologii prawa: wybór tekstów*, t. 5, *Prawo zwyczajowe*, red. A. Kojder, Warszawa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 374–377.

Mahətämä Śəllase, 1965, *Yäňňamm allu ənnəwäqačča* (*Apprenons a connaitre ce que nous possedons*), Addis Abäba.

Niebrzegowska-Bartmińska Stanisława, 2007, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin, Wydawnictwo UMCS.

Ong Walter Jackson, 1992, *Oralność i piśmienność*, Lublin, Redakcja Wydawnictw KUL.

Perham Margery, 1969, *The Government of Ethiopia*, London, Faber and Faber Limited.

Scholler Heinrich, 2008, *Recht und Politik in Äthiopie. Von der traditionellen Monarchie zum modernen Staat*, Berlin–Hamburg, LIT Verlag.

Smidt Wolbert, 2007, *Traditional law books*, [w:] *Encyclopaedia Aethiopica*, red. S. Uhlig, vol. 3, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, s. 516–518.

Sulima Roch, 2003, *Fenomen oralności*, [w:] *Warianty języka. Współczesna polszczyzna, wybór opracowań*, red. J. Bartmiński, J. Szadura, vol. 2, Lublin, Wydawnictwo Marii Curie-Składowskiej, s. 96–102. Przedruk we fragmentach z: Roch Sulima, 1995, *Rekonstrukcje i interpretacje. Polska folklorystyka dzisiaj*, [w:] *Folklorystyka. Dylematy i perspektywy*, red. D. Simonides, Opole, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, s. 55–72.

Šibäši Lämma, 1992/93, *Täṭäyyäq*, Addis Abäba, Kuraz Asattami Dərəğğət.

Tzadua Paulos, 2005, *Fətḥa nägäšt. Encyclopaedia Aethiopica*, red. S. Uhlig, vol. 2, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, s. 534–535.

Virgin Eric, 1936, *The Abyssinia I know*, London, Mckmillian & Co. Ltd.

Walker C.H, 1933, *The Abyssinian at Home*, London, The Sheldon Press.