

Forestillinger om osmansk straffesystem

En studie av britiske reisende som besøkte Det osmanske riket på 1600-tallet

Syver Anholt



Masteroppgave
Idéhistorie
30 studiepoeng

Institutt for filosofi, idéhistorie og klassiske språk
Det humanistiske fakultet

Veiledet av Anne Helness

UNIVERSITETET I OSLO

Vår 2023



Forfatteren ikledd osmansk dress.

© Syver Anholt
2023

Forestillinger om osmansk straffesystem. *En studie av britiske reisende som besøkte Det osmanske riket på 1600-tallet*

<https://www.duo.uio.no>

Forord

Øverst på takkelista står mine foreldre, Siv og Arngeir, for støtte gjennom min universitetsutdannelse. Tett på følger mine besteforeldre, familie og venner. Og, naturligvis, stor takk til Anne Helness for veiledning og et konstruktivt samarbeid.

Takk for denne gang, Universitet i Oslo og IFIKK.

Jeg ser fram til interrail i sommer. Jeg skal følge flere av Lithgows fotspor.

Syver Anholt
Stokke, juni 2023

Sammendrag

Reformasjonen gjorde det krevende for briter å bevege seg rundt om i Europa og fordi, men det stoppet ikke den skotske reisende William Lithgow. Han skrev om fyrstedømmer, republikker, kongedømmer og øysamfunn. I tillegg til dette skrev han om straff i Det osmanske riket. Da han besøkte Konstantinopel i perioden 1610-1611, skildret og beskrev han osmanernes straffesystem. Lithgow var ikke alene om å gjøre dette. Det gjorde også Fynes Moryson og George Sandys på starten av 1600-tallet. Denne oppgaven har som mål å undersøke hva de britiske reisende mente med «Turkish Justice». Forestillinger, beskrivelser og formidling i reiseberetningene av det osmanske straffesystemet analyseres ved å anvende antropologiske perspektiver. I denne oppgaven er kulturmøtet mellom osmanerne og engelskmenn, Øst og Vest, Orient og Oksident viktig. Oppgaven viser hvordan reisende definerte og formildet rikets straffesystem ulikt.

Innholdsfortegnelse

Forord/takksigelse	III
Sammendrag	IV
Innholdsfortegnelse	V
Innledning	1
<i>Tematikk</i>	<i>1</i>
<i>Presentasjon av William Lithgow og det idéhistoriske materialet.....</i>	<i>3</i>
<i>Tidligere forskning på William Lithgow og straff i idéhistorie.....</i>	<i>5</i>
<i>Teori og metode.....</i>	<i>8</i>
<i>Sjanger</i>	<i>11</i>
<i>Problemstilling</i>	<i>14</i>
William Lithgow og <i>The Totall Discourse of the Rare Adventures</i>	15
<i>Lithgow i Konstantinopel</i>	<i>20</i>
Festningen Rumelihisari.....	21
The Turkish Justice	25
Straff er rettferdighet og rettferdighet er straff.....	28
Det teoretiske blikket.....	33
Hva var «Turkish Justice» hos britiske reisende på 1600-tallet?	36
<i>Fynes Morysons forståelse av den osmanske «Justice».....</i>	<i>38</i>
<i>George Sandys forståelse av den osmanske «Justice».....</i>	<i>45</i>
Avsluttende diskusjon	50
Litteraturliste.....	55



«Jernloven» (1984) av Odd Nerdrum.

Som en introduksjon til hele oppgaven, ønsker jeg å trekke frem «Jernloven» som symboliserer det tidløse ved straff. Dette maleriet kan analyseres opp og ned, men det er ikke jeg interessert i. Det jeg er interessert i, er hvordan maleriet uttrykker det å straffe. Hva vil det si å straffe? Hvorfor gjør vi det? Mennesket har anvendt mange redskap for å straffe, men selve handlingen, det å straffe, er tidløst og reell.

Innledning

Oppgavens innledning inneholder tematikk, presentasjon av materialet, tidligere forskningslitteratur, teori og metode, og en presentasjon av verkets sjanger. I hoveddelen ønsker jeg kun å fokusere på straff. Derfor er denne innledningen noe lenger enn vanlig.

Tematikk

Å begå en feilaktig handling kan medføre brutale konsekvenser for den som gjør det. Hva som er en feil handling og hvilke konsekvenser det bør få, har variert i både tid og sted. Metoden for å hindre at mennesker skulle fortsette å begå feil var å møte den uakseptable handlingen med en reaksjon. Hvilken reaksjon man ble møtt med, har også endret seg. I Norge og andre europeiske land er vi mer opptatt av at lovbrøttere skal fungere som lovlidige borgere igjen fremfor å straffe dem hardest mulig. På 1600-tallet var reaksjonen ofte brutal og den skulle virke preventivt for andre borgere. Dermed risikerte man å bli hengt opp av kroker og bli hengende der til man enten blødde ut eller sultet i hjel, for å nevne ett av mange eksempler. Straffemetodene var fylt med pine, skrik, blod, tårer og død.

I denne oppgaven skal jeg ta for meg hvordan straff blir skildret, beskrevet og forstått. For å gjøre dette, skal jeg bruke William Lithgows (1582-1645) reiseberetning *The Totall Discourse of The Rare Adventures & Painefull Peregrinations of long Nineteene Yeares Travayles from Scotland to the most famous Kingdomes in Europe, Asia and Affrica* fra 1632. Lithgows verk tar utgangspunkt i tre omfattende reiser i perioden fra 1609 til 1621. Og, som tittelen avslører, så var de omfattende fordi han reiste rundt på tre ulike kontinenter. Lithgow var ikke utdannet innenfor justis, og det er ikke noe som tyder på at han var involvert i miljøer med denne disiplinen. Imidlertid var han opptatt av rett og galt, samtidig som han var religiøs.¹ Fascinasjonen gjør det rimelig å anta at selv om han muligens ikke var kjent med alle formaliteter og skikker innenfor justissektoren, så hadde han klare meninger og oppfatninger av lov og rett. Lithgow ble selv utsatt for straff i Spania etter å ha blitt arrestert for spioneri.² Torturen og fangenskapet fremstår som en betydelig hendelse i skottens reiseberetning ettersom han både skriver et helt kapittel om det og inkluderer hendelsen i tittelsiden. Jeg skal ikke analysere denne delen av Lithgows reiseberetning, men det kan fortelle noe om hans egen erfaring med straff, pine og tortur.

¹ Boies Penrose, *Urbane Travelers, 1591-1635*, Reprint 2016., Anniversary Collection (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016), 109.

² William Lithgow, *The Totall Discourse of the Rare Adventures & Painefull Peregrinations of Long Nineteene Yeares Travayles from Scotland to the Most Famous Kingdomes in Europe, Asia and Affrica*, (Glasgow: J. MacLehose, 1906), 395-426.

Hva straff er og bør være engasjerer og har engasjert mange, og mitt inntrykk er at mange har en mening på hvor hardt eller mildt et lovbrudd bør straffes. Den vanlige definisjonen av straff lyder slik: «[...] straff er et onde som påføres den som har begått en lovovertrødelse, fordi han eller hun skal oppleve det som et onde.»³ Denne definisjonen er en moderne forståelse av hva straff er, og den forutsetter en juridisk betingelse. Det betinger at lovovertrødelsen eksisterer. Med andre ord, for at det er en overtrødelse, må loven som overtrødes være nedskrevet i et lovverk. Et slik system krever grovt sett et lovverk, en dømmende makt (domstol) og påtalemyndighet. I en straffesak vil påtalemyndigheten anklage og domstolen dømme. Dommens beslutning avhenger av objektive (lovparagraf, hjemmel) og subjektive (skyldspørsmål) vilkår for straff. Disse vilkårene varierer, og det dreier seg om straffens begrunnelse. Begrunnelse varierer fra samfunn til samfunn, men begrunnelse for straffen avhenger av et komplekst samspill mellom sosiale, økonomiske og politiske forhold i de ulike samfunnene.⁴ Begrunnelse for hva som bør straffes er, i likhet med Lithgows fasinasjon, hva et samfunn mener er rett og galt. Ragnar Hauge anvender tre ulike forklaringsmodeller når han skriver om hva vi straffer.⁵ Jeg velger å fokusere på den første: deduksjonsmodellen. Denne modellen skal vise seg å være relevant senere i oppgaven og for det de reisende beskriver av straff. Hauge forklarer at hva et samfunn mener er rett og galt avhenger av samfunnets verdi- og normsystem: «[...] det som har vært avgjørende for at en handling er blitt belagt med straff, er at handlingen er i strid med et overordnet verdi- og normsystem».⁶ I denne forklaringsmodellen er det ofte religiøse tekster som dominerer et samfunns verdi- og normsystem. Derfor vil jeg kort beskrive kirkerettens påvirkning på den skotske lovgivningen i perioden fra sent på 1500-tallet til tidlig på 1600-tallet. Etter dronningen av England og Irland, Elizabeth 1. dør i 1603, forener tronarvingen James 6. Skottland med England og Irland og «the union of the crowns» etableres.⁷ Da unionen fant sted var Skottland et fattig land, der fire av fem skotter drev med jordbruk.⁸ I perioden mellom sent 1500-tall og tidlig 1600-tall, var det spesielt én vesentlig forskjell mellom England og Skottland; “[...] the law remained one of the most important structural differences between England and Scotland.”⁹ Historikeren Robert Houston lister opp flere forskjeller

³ Ragnar Hauge. *Straffens begrunnelse*. (Oslo: Universitetsforlaget, 1996), 15.

⁴ Hauge, *Straffens begrunnelse*, 15.

⁵ Hauge, *Straffens begrunnelse*, 21-26.

⁶ Hauge, *Straffens begrunnelse*, 23.

⁷ David L. Smith, *A History of the Modern British Isles, 1603-1707: The Double Crown*, 6. utg., History of the Modern British Isles (Oxford: Blackwell, 2005), 5.

⁸ Smith, *A History of the Modern British Isles*, 12.

⁹ Smith, *A History of the Modern British Isles*, 16.

mellom engelsk og skotsk rettssystem i de siste tiårene på 1500-tallet og starten på 1600-tallet.¹⁰ Lovverket var annerledes, og domstolenes legitimitet var ulik. For eksempel var skilsmisse og annullering av ekteskap enklere å gjennomføre i Skottland enn i England. Når det gjaldt lovverk om økonomi, var derimot forskjellen stor. Velstand og rikdom hørte til England, noe som gjorde at de hadde et definert lovverk rundt økonomiske tvister. Slike lover var fraværende i skotsk lovverk. Domstolene var også ulike. I Skottland var de sekulære domstolene plassert rundt om i Skottland, og var underlagt en kongelig devolusjon. Det betød at loven de sekulære og primære domstolene praktiserte ble i denne perioden «imbued with Canonist notions of good faith and equity.»¹¹ Innflytelsen av kirkerettens prinsipper gjorde at loven i Skottland ble ansett som en guddommelig plan. Dette medførte at de som lagde og håndhevd lovene i landet var paver og prinser som hadde suveren makt. Med andre ord så var lovgivningen og rettssystemet i Skottland i denne perioden sterkt preget av innflytelse fra kirken, og det man anså som rett og galt tok utgangspunkt i kirkens verdi- og normsystem. De skotske dommerne hadde smalere mandat og mindre makt enn sine engelske kollegaer. De engelske advokatene og andre ansatte i domstolene fikk utdelt en «How to»-manual som skulle skape og kodifisere et enhetlig lovverk, samtidig som det hevet kvaliteten til de ansatte. Dette var fraværende i Skottland på denne tiden.

Skottland fulgte den europeiske tradisjonen innenfor lovsystem, nemlig *civial law*, mens England holdt fast ved sin insulære tradisjon, *common law*.¹² Disse to tradisjonene settes gjerne opp mot hverandre. *Civial law* stammer fra romerretten og betyr at staten har et enhetlig lovverk som baserer seg på lover og sedvaner, mens *common law* baserer seg stort sett på rettspraksis. Forklaringen til hvorfor skottene fulgte den europeiske tradisjonen, var at advokatene ofte utdannet seg i andre europeiske land, og særlig ved franske universiteter.¹³

Presentasjon av William Lithgow og det idéhistoriske materialet

Lithgow ble født i 1582 i den sør-skotske byen Lanark. Unge Lithgow utdannet seg ved Lanark Grammer School og fikk seg en solid klassisk utdanning, samt en innføring i

¹⁰ Rab Houston, «Law and Literature in Scotland, c.1450–1707», i *The Oxford Handbook of English Law and Literature, 1500-1700*, red. Lorna Hutson (Oxford: Oxford University Press, 2017), 668–86, <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199660889.013.40>.

¹¹ Cairns, «Legal Theory in the Scottish Enlightenment», 215.

¹² William Gordon, «Scotland as a Mixed Jurisdiction», i *Roman Law, Scots Law and Legal History: Selected Essays*, EDINBURGH STUDIES IN LAW, VOLUME 4 (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 343–51, 347.

¹³ Gordon, «Scotland as a Mixed Jurisdiction», 347.

bibellærdom og katekisme.¹⁴ Han var en religiøs mann, selv om han ikke bestandig opptrådte slik. I ung alder fikk han klengenavnet «cutlugged Willie» etter at ørene hans ble kuttet av som straff for å bli tatt på fersk gjerning med ei jente i hjembyen sin.¹⁵ I tillegg nøy han alkohol hyppig, men til Lithgows forsvar var denne svakheten hverken ukjent eller uvanlig i «the Northern Kingdom».¹⁶ Beskrivelsene av ham er delte. Boies Penrose (1902-1976) beskriver hans negative sider slik: “Lithgow per contra was a dour, Calvinistic [...] [and] unattractive; a hard, pugnacious, truculent Scot [...]”¹⁷ Men han var ikke utelukkende usympatisk. Ved flere anledninger skal han hatt risikert sitt eget liv for venner. Clifford E. Bosworth nevner flere negative og positive ting ved Lithgow, men han beskriver Lithgow som: “[...] a man of contradiction, with all the intriguing quirks of character and eccentricities that such contradictions entail.”¹⁸ Det er med andre ord en interessant og fargerik person som skrev og ga ut sin reiseberetning i 1632, om vi skal tro Bosworths ord.

The Totall Discourse startet i Paris 7. mars 1609.¹⁹ Fra Paris gikk ferden videre til Roma, en reise som varte i 40 dager. Deretter gikk turen gjennom Italia og frem til de joniske øyer utenfor Hellas. Fra Hellas og Kreta gikk turen stadig østover, og han befant seg på en øygruppe i Egeerhavet imellom Hellas og Kreta i overgangen mellom 1609-10. I samme periode besøkte han Istanbul og Det osmanske riket. Fra Tyrkia gikk ferden sørover og gjennom Aleppo, Bagdad, Damaskus og han ankom Jerusalem i påsken 1612. Derfra reiste han videre til Egypt og besøkte Kairo, Nilen og Gaza. På slutten av året i 1612 var han tilbake i London. Dette var Lithgows første av tre reiser. Denne reisen utgjør over halvparten av verket, og det er dermed også denne reisen Lithgow skriver mest om. Den andre reisen begynte i 1613.²⁰ Reisen begynte fra Dover til Calais i Frankrike. Derfra reiste han østover i Europa mot Rhinen, Sveits og Italia. Fra Sicilia fant han en båt over til Afrika og besøkte flere land i Nord-Afrika (Tunisia, Algerie og Marokko). I 1616 tok han farvel med Tunisia og returnerte til Europa via Malta. Tilbake i Europa besøkte han Wien og andre steder i Østerrike, i tillegg til Ungarn, Moldova, Polen og Danmark. Tre år etter sin andre reise, reiste

¹⁴ Kirsten Sandrock, «Truth and Lying in Early Modern Travel Narratives: Coryat’s *Crudities*, Lithgow’s *Totall Discourse* and Generic Change», *European Journal of English Studies* 19, nr. 2 (4. mai 2015): 189–203, 195.

¹⁵ Penrose, *Urbane Travelers*, 110. Se også Martin Garrett, «Lithgow, William (b. 1582, d. in or after 1645), Traveller», *Oxford Dictionary of National Biography*, åpnet 27. januar 2023, <https://www-oxforddnb-com.ezproxy.uio.no/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-16774>. s. 1.

¹⁶ Penrose, *Urbane Travelers*, 110.

¹⁷ Penrose, *Urbane Travelers*, 109.

¹⁸ C. E. Bosworth, *An Intrepid Scot: William Lithgow of Lanark’s Travels in the Ottoman Lands, North Africa and Central Europe, 1609-21* (Aldershot: Ashgate, 2006), 7.

¹⁹ Lithgow, *The Totall Discourse*, 9.

²⁰ Det er en usikkerhet når avreisen fant sted. I verket er reisen datert 1613, og det er angivelig rett. Bosworth, *An Intrepid Scot*, 103 fotnote 1.

Lithgow igjen. Denne gangen ønsket han å besøke Irland og vestsiden av den iberiske halvøy, men etter hvert som reisen utviklet seg ble hovedattraksjonen en ny reise til Afrika.²¹ Det var på hjemreisen den nevnte fengslingen av Lithgow i Malaga skjedde. Etter denne hendelsen returnerer han til hjemlandet sitt i 1621. Den siste reisen i verket var fra 1628 til 1629, da han besøkte øygruppen Hebridene utenfor vestkysten i Skottland. Derfor heter det (i den fullstendige tittelen): «[My] long nineteene Years Travuayles».

På verkets tittelside presenteres og fremheves det reiseberetning tar for seg.²² Øverst på siden finner man hovedtittelen til verket. Videre kommer det frem hvilke typer stater han har besøkt: førtiåtte kongedømmer (moderne og gamle), tjueen republikker, ti fyrstedømmer, og tohundre øyer. Deretter står det at verket er delt inn i ti deler, hvorpå de delene er fordelt på tre forskjellige bøker (de tre separate reisene). Under dette igjen, står det hva verket inneholder. Det som blir vektlagt i beskrivelsen av innholdet er lover, religion, politikk, og regjeringer til alle landenes prinser, monarker og folk. Dernest er det en passasje som adskilles fra det som står over og under, og passasjen blir nærmest innrammet.

Lithgows reiser ble utgitt i flere omganger. I 1614 ble den første reisen utgitt av Nicholas Okes. I 1623 kom en ny utgave som var bearbeidet og inneholdt kun de to siste reisene. I 1632 kom den første samlede utgaven av hans tre reiser. Reiseberetningen viste seg å være relativt populær, og det ble utgitt nok en utgave i 1640. Populariteten vedvarte i det attende og nittende århundret, ettersom verket ble publisert i London i 1782 og i Edinburgh i 1770 og 1814.²³ Utgaven jeg skal bruke er utgitt av James MacLehose and Sons i Glasgow i 1906. MacLehose skriver at denne utgaven er et opptrykk av utgaven fra 1632. Bokstavene i, j, u og v er endret til moderne bruk, samtidig som det er gjort endringer i åpenbare skrivefeil i originalen.²⁴ Grunnen til at jeg bruker nettopp denne utgivelsen er fordi det er den eneste utgaven som finnes fysisk på Universitetsbiblioteket i Oslo.

Tidligere forskning på William Lithgow og straff i idéhistorie²⁵

Den amerikanske historikeren Boies Penrose (1902-1976) skrev *Urbane Travelers, 1591-1635* i 1942. Denne boka tar for seg syv britiske reisende i perioden tittelen tilsier. Valget av

²¹ Bosworth, *An Intrepid Scot*, 151.

²² Se vedlegg.

²³ James MacLehose, «Publishers note», i *The totall discourse of the rare adventures & painefull peregrinations of* (Glasgow: J. MacLehose, 1906), xiii.

²⁴ MacLehose, «Publishers note», xiii.

²⁵ Rekkefølgen på forskningslitteraturen er rangert etter nytteverdi for min oppgave.

de reisende er basert på dem som var og fortsatt er anerkjente for sin reiselitteratur: “[...] Coryate and Lithgow and their like produced vivid, exciting, and excellent books at the time; they won fame then, and have escaped obscurity since.”²⁶ Det er de to sistnevnte Penrose vier mest plass til i boka. Valget av de reisende i denne oppgaven tok utgangspunkt i denne boka.

Urbane Travelers gir en god oversikt over de viktigste engelske reisende i denne perioden. Penrose gjennomgår Lithgows verk grundig med sitat som av og til dekker flere sider. Det som slår meg når jeg leser kapittelet om Lithgow er to ting. Den ene er mengden av «namedropping» på kapteiner og andre Lithgow møter underveis, mens den andre er hvor nøye han gjengir stedsnavn og hvor Lithgow befant seg til enhver tid. Penroses arbeid har vært til god hjelp når jeg skal bearbeide teksten selv. Han er i sin gjennomgang av Lithgows skildringer opptatt av *reisen* – altså hvor, når og hvem. Til forskjell fra min oppgave, så leter ikke Penrose etter noe spesielt. Hans arbeid er på mange måter et sammendrag av teksten, men som inneholder en kontekst som gjør den svært nyttig.

Erik Holien skrev i 1997 sin hovedoppgave i idéhistorie.²⁷ *Pinens straffedoktrine* tar utgangspunkt i en engelsk pamflett fra 1701 med tittelen *Hanging, not Punishment enough*. Holien plasserer pamfletten inn i en idéhistorisk kontekst, og diskuterer hvordan straff blir formidlet i den. Straffens idéhistorie blir fremstilt ved hjelp av begrepene avskrekking og gjengjeldelse, sentrale tenkere som Martin Luther, Thomas More, Hugo Grotius, Thomas Hobbes og John Lock, og puritanisme og straff i England på 1600-tallet.

Min oppgave er inspirert av Holiens tematikk og innhold. Dog har jeg valgt en annen oppbygning. Fremfor å ha en todelt oppgave slik Holien har, der én del handler om straffens idéhistorie og den andre om primærkilden, har jeg valgt å kombinere de to delene. Det betyr at jeg skal ta for meg straffens idéhistorie samtidig som jeg redegjør for Lithgows skildring av straff under reisene hans.

I 2006 ga Clifford E. Bosworth (1928-2015) ut *An Intrepid Scot*.²⁸ Bosworth hadde tidligere jobbet med Lithgows reiseberetning da han tok for seg skottens reise til Syria og Palestina.²⁹ *An Intrepid Scot* inneholder en omfattende gjennomgang av Lithgows reiserute, der hvert kapittel tar for seg den første, andre og tredje reisen. Bosworth bok er den ledende

²⁶ Penrose, *Urbane Travelers*, 3.

²⁷ Erik Holien, «Pinens straffedoktrine: en studie av en anonym pamflett i den engelske straffedebatten på terskelen til det 18. århundre» (Hovedoppgave i idéhistorie, Universitet i Oslo, Institutt for Kulturstudier, 1997).

²⁸ Bosworth, *An Intrepid Scot*.

²⁹ C E. Bosworth, «William Lithgow of Lanark's travels in Syria and Palestine, 1611-1612», *Journal of Semitic Studies* 20, nr. 2 (oktober 1975): 219–35.

forskningslitteraturen på Lithgow, og han blir stadig sitert i nyere forskning på Lithgow.³⁰ I likhet med Penrose, så gir også *An Intrepid Scot* en gjennomgang og kontekstualisering av Lithgows reise. Bosworth er mer utfyllende enn Penrose og bruker fire ganger så mange sider på gjennomgangen. Bokas introduserende kapitler om Lithgows oppvekst og tidlige år har vært til god hjelp. Jeg er særlig interessert i det Bosworth skriver om Lithgows besøk og opphold i Konstantinopel.

Lithgow har også blitt brukt som et komparativ til andre reisende i forskningslitteraturen. Dette gjør blant annet Linda McJannet i hennes forskningsartikkel «Purchas His Pruning: Refashioning the Ottomans in Seventeenth-Centry Travel Narratives».³¹ I artikkelen tar hun for seg den engelske presten Samuel Purchas (1575-1626) som utga reisebeskrivelser i *Purchas His Pilgrimes* (1625). Reisebeskrivelsene var ikke Purchas' egne, men han stod for redigeringen av dem. McJannet viser at Purchas foretrakk øyevitneskildringene framfor de reisendes egen lærdom og refleksjon i hans redigering av reiseskildringene. Purchas' redigering, som eliminerte skildringenes historiske kontekst og kommentarer fra forfatteren, argumenterer McJannet for at bidro til tingliggjøring av anti-osmanske stereotyper som fortsatt eksisterer. Videre i teksten viser McJannet hvordan Lithgow og andre reisende ble påvirket av Purchas' ubevisste eller bevisste redigering.

Historiestudenten Jonathon Barrabell ved Universitet i Guelph i Canada skrev sin masteroppgave om William Lithgow i 2016: *The Peregrinations of 'Lugless Will': Deconstruction an Early Modern Travel Narrative*.³² Her analyserer han verket i sammenheng med "the history of travels", og han vurderer i hvilken grad Lithgows arbeid er representativt for 1600-tallets reisenarrativer og praksiser. Barrabell ser på Lithgows reiseidentitet, retorisk struktur og hvordan verket ble mottatt og lest gjennom det syttende århundre. I innledningen gir Barrabell en god framstilling av tidligmoderne reiseskildring. Han henviser til og diskuterer med flere sentrale teoretikere, og i konklusjonen plasserer han Lithgow i fokus. Barrabells avhandling vil være utgangspunktet for min sjangerdiskusjon.

³⁰ Se for eksempel Andrew Hadfield, «Traveller or Tourist? The Sensible Observations of Roland Barthes and George Sandys», *Nordic Journal of English Studies : NJES* 13, nr. 4 (2014): 38–55. Sandrock, «Truth and Lying in Early Modern Travel Narratives». John Cramsie, «The Travels and Projects of Fynes Moryson», i *British Travellers and the Encounter with Britain, 1450-1700*, NED-New edition (Boydell & Brewer, 2015), 181–216, <https://doi.org/10.7722/j.ctt18gzf82.10>. Jonathon Barrabell, «The Peregrinations of 'Lugless Will': Deconstructing an Early Modern Travel Narrative» (Ontario Canada, University of Guelph, 2016), <http://hdl.handle.net/10214/9482>. Linda McJannet, «Purchas His Pruning: Refashioning the Ottomans in Seventeenth-Century Travel Narratives», *The Huntington Library Quarterly* 74, nr. 2 (2011): 219–42.

³¹ McJannet, «Purchas His Pruning».

³² Barrabell, «The Peregrinations of 'Lugless Will'».

Det forskningen på Lithgow har til felles, så vidt meg bekjent, er at ingen tar for seg straff. Dette gjelder ikke bare for forskningen på Lithgow, men det er en mangelvare innenfor forskning på reiseberetninger. Derfor er denne oppgaven grunnforskning. Med denne oppgaven ønsker jeg å bidra til forskning om straff og straffesdiskursen. Fremfor at straffeskildringer av reisende på 1600-tallet forblir i det diskursive felt, ønsker jeg at det trekkes inn i selve diskursen om straff.³³ Straffeberetningene forklarer hvordan andre kulturer praktiserte sin straff og hvorfor de gjorde slik. Samtidig ble beretningene ansett som kunnskapsbøker, og de opplyste og formidlet kunnskap til leseren.

Min motivasjon

Våren 2021 skrev jeg min bacheloroppgave i idéhistorie om straff og reiseskildringer.³⁴ Da tok jeg for meg George Sandys' verk fra 1610 og hans forståelse av straff i Det osmanske riket. Under bachelorprogrammet tok jeg flere emner i kriminologi ved det juridiske fakultet i Oslo, og min oppmerksomhet og interesse for straff vokste nevneverdig. Og som guttunge og ungdom var planen å bli politibetjent. Interessen for lov og rett, feil og galt, forbrytelse og straff har vært tilstedeværende lenge, men det har stadig utviklet seg. Da jeg tok emnene i kriminologi, ble kriminologiens idéhistorie nevnt én gang. Forelesningen dreide seg om to ulike tradisjoner innenfor kriminologien, klassisisme og positivisme. Fokuset var på arven fra disse tradisjonene, og man henviste til pensum på 10 sider. Jeg mente at dette var interessant, men også overfladisk og ufullstendig – her var det mye mer å gripe fatt i, utforske og studere. Jeg ønsker derfor å bidra til kriminologiens idéhistorie og forskningen på straff. Bidraget handler om å se på hvordan straff blir skildret i William Lithgows reiseberetning fra 1632. Jeg skal vise hvordan straff ble beskrevet, tolket og formidlet i en reiseberetning fra 1600-tallet.

Teori og metode

1960-årene var preget av krig, studentoppgjør og blomsterbarn. I 1966 kom boken *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* av den britiske antropologen Mary Douglas (1921-2007). Da blomsterbarn fremhevet kjærlighetens kraft, ønsket Douglas å tilby

³³ Marianne Winther Jørgensen og Louise Phillips, «Det diskursanalytiske felt», i *Diskursanalyse som teori og metode* (Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlaget Samfundslitteratur, 1999), 9–71.

³⁴ Syver Anholt, «Oksidentens beskrivelse av Orientens straffep praksis: Engelskmannen som reiste til det ottomanske riket på 1600-tallet og hans beskrivelser rikets straffep praksis (upublisert)» (BA-oppgave, Oslo, Universitet i Oslo, 2021).

en bok som tok for seg begrensningene samfunnet setter på kjærligheten: “It was not the right time to be praising structure and control.”³⁵ Den fikk lite oppmerksom av antropologer og i private hjem da den kom ut.³⁶ Mens i dag anses boka som en klassiker og en udødelig tekst.

I denne oppgaven ønsker jeg å anvende Douglas’ forståelse av hvordan tabuer fungerer i et samfunn.³⁷ Ifølge Douglas er samfunn og tabu gjensidig avhengig av hverandre. Tabuer er avhengig av at medlemmene følger og er medvirkende til tabuene som samfunnet har, og samfunnet vil ikke overleve hvis medlemmene ikke er forpliktet til å følge tabuene og derfor også samfunnets verdier. Tabu er noe som beskytter den lokale konsensusen om hvordan verden er organisert. Når konsensusen er etablert, blir tvetydighet ansett som truende og skummelt. Tabuene verner om relasjonen mellom medlemmene i fellesskapet. Hva gjør fellesskapet når tabuer blir brutt? Hvis et medlem gjør noe fellesskapet ikke er enige i, forurenses (*pollution*) medlemmet den etablerte konsensusen. Forurensningen anses av fellesskapet som skitt (*dirt*), noe som krenker og forstyrrer den etablerte orden. Derfor er fellesskapet nødt til å ha ritualer som renser forurensningen og skittet (*rituals of impurity*). Et eksempel på et slik type ritual er straff. Tyveri og mord forurenses og forstyrrer ordenen som fellesskapet har etablert. Derfor må fellesskapet renses i form av et ritual.

Douglas’ teori om hvordan samfunn renser seg selv gjennom et ritual, er svært anvendelig i denne oppgaven. Tabuene i et samfunn varierer i stor grad, og de er ofte lokale, men i dette tilfellet det regionalt fordi det handler om et rikets lov- og straffesystem. Dette åpner også opp for hvordan kulturmøter forstås. Hva som er tabu, forurensning, skitt og ritual for Lithgow behøver ikke stemme overens med hva andre fellesskap vektlegger. Douglas anvendte selv denne teorien på religion. Da Lithgow reiste rundt i verden på 1600-tallet, var det spenning mellom katolske og reformerte stater i Europa etter reformasjonen. Forholdet mellom Det osmanske rikets tro, islam, og kristendommen var heller ikke vennlig. Det jeg skal se på, er hvordan straff kan forstås ut ifra denne teorien. Hva er det Lithgow reagerer på? Reagerer han på tabuene, skittet og forurensningen (lovene), eller på ritualen for rensningen (straffen)? Eller begge deler?

En annen teoretisk innfallsvinkel jeg ønsker å benytte meg av er Clifford Geertz’ (1926-2006) begrep «Thick description» (fyldig beskrivelse).³⁸ Den amerikanske

³⁵Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo* (London: Routledge, 2002), xvi-xvii.

³⁶ Caitlin Zaloom, «Mary Douglas, Purity and Danger (1966)», *Public Culture* 32, nr. 2 (2020): 415–22, 415.

³⁷ Dette avsnittet baserer seg på kapitlene «Preface to the Routledge Classics Edition» og «Introduction» i Douglas, *Purity and Danger*, x-xxi og 1-7.

³⁸ Nils Gilje, *Hermeneutikk som metode: ein historisk introduksjon* (Oslo: Samlaget, 2019), 216-220.

antropologen er sentral innen fortolkende kulturanthropologi og var i en årrekke ansatt ved flere amerikanske universiteter og forskningsinstitusjoner. Begrepet «fyldig beskrivelse» har han hentet fra den britiske filosofen Gilbert Ryle (1900-1976). Geertz anvender hermeneutiske tolkninger og fyldige beskrivelser for å få frem den handlendes intensjon som sin forskningsmetode. En fyldig beskrivelse går ut på at handlinger blir beskrevet grundig, og målet er å gjøre handlingen og den handlende sin kultur forståelig. Forståelsen og handlingen handler i stor grad om symbolikk. Ut ifra symbolikken kan man forstå meningen med handlingen. Geertz demonstrerer dette ved å henvise til hanekamper på Bali. Hanekamp handler ikke bare om handlingen (blodig strid mellom to haner), men det handler også om de symbolske dimensjonene som seksualitet, dominans, makt, og prestisje mellom menn. En «tynn beskrivelse» vil bare konsentrere seg om den faktiske handlingen: striden mellom to haner. En «fyldig beskrivelse» vil inkludere det symbolske ved handlingen, og derfor også være i stand til å undersøke handlingens mening.

Mitt anliggende er å anvende denne teorien på det Lithgow skriver om straff. Som et supplement til Geertzs teori skal jeg henvise til den skotske advokaten George MacKenzies (1636-1691) verk *The laws and customs of Scotland, in matters criminal* fra 1678.³⁹ Dette verket skal brukes for å avgjøre om det var rimelig å tro at Lithgow kjente til hvordan hjemlandet hans straffet ved lovovertrødelse.

Teoriene handler om kulturmøter og forståelse. Jeg skal anvende disse teoriene for å finne ut hva som står mellom linjene i det Lithgow skriver om straff. Det er imidlertid viktig å understreke at jeg ikke skal bry meg om symbolikken i de to teoriene. Geertz' bruker hanekamp for å forklare det symbolske. Jeg skal heller anvende Geertz hermeneutiske stil i en historisk fortolkning av et verk. Douglas forklarer symbolikk annerledes. Hun trekker en parallell mellom ideer om skitt (*dirt*) og symbolikk eller symbolske renhetssystemer (*symbolic systems of purity*).⁴⁰ Hun fortsetter med å gi et eksempel: sko er ikke skittent i seg selv, men idet de plasseres på spisebordet er det skitt. Douglas' tanke er at ideer eller handlinger som motsier eller forvirrer vår klassifikasjoner, vil fordømmes. Douglas' bruk av symbolikk er ikke irrelevant i denne oppgaven ettersom det henger sammen med en handling som motsier konvensjoner, for eksempel handlingen ran og lovverk, men jeg skal ikke se på symbolikk i denne oppgaven.

³⁹ George Mackenzie, *The Laws and Customs of Scotland, in Matters Criminal: Wherein Is to Be Seen How the Civil Law, and the Laws and Customs of Other Nations Do Agree with, and Supply Ours. By Sir George Mackenzie of Rose-Baugh.* (Edinburgh: printed by Thomas Brown, one of His Majesty's printers, 1678).

⁴⁰ Douglas, *Purity and Danger*, 44.

Sjanger

«Teksten vi har foran oss, fungerer som en slags kinesisk eske: en tekst i en tekst i en tekst.»⁴¹ Innholdet i Lithgows reiseberetning fremstår også for meg som en kinesisk eske. Hva som beskrives varierer fra natur, landskap, hærer, folkeslag, lover, kapeller og mye mer. Skulle verket være politisk, eller triviell underholdning? Hva var verkets funksjon? Hva slags sjanger er *The Totall Discourse of The Rare Adventures*?

En reise er en bevegelse gjennom rom der møtet mellom andre og en selv oppstår. Reiseberetninger (*travel writing*) er på et eller annet nivå en opptegnelse eller et produkt av dette møtet, og om forhandlingen mellom likheter og forskjeller er erfart.⁴² I tillegg til dette, var reisene idealisert, husket og grunnet.⁴³ I dag ligger moderne reiseskildringer også digitalt. I flere år Rune Gokstad og Øystein Bache som har reist rundt om i verden for å underholde nordmenn. I hver sesong av «Team Bachstad»⁴⁴ skal et nytt kjøretøy settes på prøve. Kjøretøyets tilstand og komfort har økt i takt med radarparets alder. De reiser ofte til steder der kroppsspråket er den beste kommunikasjonsmåten, men det setter ingen stopper for smil og forståelse. Programmet underbygger en forståelse av mennesket der blant annet språk, hudfarge, kjønn og nasjonalitet ikke er et hinder til å forene oss. Det er heller omvendt. Forskjellene er noe interessant, og det kan være en inspirasjonskilde til hvordan vi kan opptre, tenke og gjøre ting. Men hvem var de britiske reisende på 1600-tallet, og hva var typisk for reiseberetninger i denne perioden?

Reformasjonen gjorde det vanskelig for britisk reisende å bevege seg rundt i Europa og forbi, og konflikten satte en stopper for mange pilegrimsreiser i denne perioden. De som reiste på slutten av 1500-tallet og utover på 1600-tallet var en ny type reisende som erstattet den religiøse pilegrimsreisen.⁴⁵ De britiske reisende, også kalt «urbane reisende»⁴⁶, var unge menn som søkte nysgjerrigheten, men de var også kultiverte og dannede.⁴⁷ Lithgow var én av disse. En viktig ting disse beretningene kunne tilby, var informasjon.⁴⁸ Det var informasjon om land og kulturer i «the Old World», Europa, Midtøsten, Asia og Afrika. De urbane reisendes empiriske skildringer og funn ble nyttig for leserne i hjemlandet, selv om reisen

⁴¹ Kristin Asdal mfl., *Tekst og historie: å lese tekster historisk* (Oslo: Universitetsforl, 2008), 179.

⁴² Carl Thompson, *Travel writing, The new critical idiom* (London: Routledge, 2011), 10.

⁴³ Barraball, «The Peregrinations of ‘Lugless Will’», 5.

⁴⁴ «Team Bachstad», 2022 2012, <https://tv.nrk.no/serie/team-bachstad/sesong/1>.

⁴⁵ Anne Helness, «‘Sminket hore’ eller ‘paradis på jord’ engelske reisende til Konstantinopel på 1600-tallet», *Arr: idéhistorisk tidsskrift*, nr. 1–2 (2011): 107–21, 111.

⁴⁶ Penrose har hentet begrepet «urbane travelers» fra E. G. R. Taylor, *Late Tudor and Early Stuart Geography 1583-1650: A Sequel to Tudor Geography 1485-1583* (London, 1934).

⁴⁷ Helness, «‘Sminket hore’ eller ‘paradis på jord’ engelske reisende til Konstantinopel på 1600-tallet», 111.

⁴⁸ Thompson, *Travel writing*, 42-43.

også var preget av den reisendes eventyrlyst og oppdagelseslyst.⁴⁹ Justin Stagl omtaler denne overgangen for «from Pilgrimage to Educational journey».⁵⁰ At disse reisene ble (ut)dannelsesreiser skyldes hovedsakelig to ting, hvem som reiste og innholdet. Innholdet ble sterkt påvirket av «rådlitteratur» som ga de reisende instruksjoner i hvordan man skulle reise best mulig, og hva slags informasjon som skulle registreres.⁵¹ Et eksempel på «rådlitteratur» er sir Francis Bacons essay «Of Travel» fra 1625.⁵² Bacon gir råd om hva de reisende skal observere, hvordan de skal dokumentere det de ser, hva de skal kjenne til (de skal lære seg språket der de befinner seg), og at den reisende bør være seg bevisst i sine beskrivelser fremfor å fortelle historier. Lithgow følger flere av Bacons punkter i sitt verk. Lithgow er svært opptatt av at hans verk forteller sannheten om verden, og at verket har en nytteverdi for både kongen og folket.

De innledende sidene i verket starter med overskriften “To the High and mighty Monarch, Charles, By the Grace of God, King of Great Britaine, France, and Ireland.”⁵³ Lithgow dedikerer verket sitt til Karl 1. som regjerte fra 1625 fram til han ble henrettet i 1649. I det første avsnittet omtaler Lithgow reisen sin som «Pilgrimage». Basert på det jeg har redegjort for over og ordbok, betyr «pilgrimage» å reise eller befinne seg i et annet land.⁵⁴ Kongehusets makt og innflytelse kommer tydelig fram i hvordan Lithgow posisjonerer seg til Karl 1. Lithgow beskriver seg selv som «the worthless Author» og «my poor Talent». Karl 1. blir omtalt med dyp respekt, og Lithgow avslutter dedikasjonen med «Your Majesties most humble, and most obedient Subject, and Servant: William Lithgow.» Samtidig med lovprisingen virker det som Lithgow forsøker å gjøre et innsalg av verket sitt til kongen, hvorpå han mener at hans erfaringer fra reisen kan være til nytte for både kongen og kongedømme. Reiseberetningen inneholder informasjon om andre staters lover, religion, skikk og bruk, politikk, konger og mer. Om ikke dette imponerte kongen, så var politikere, kjøpmenn og navigatører interessert.⁵⁵

I prologen til leseren fortsetter Lithgow i samme spor. Dog er hans retorikk overfor leserne annerledes enn den som rettet mot kongen. Verket er et produkt av det han har sett og

⁴⁹ Helness, «‘Sminket hore’ eller ‘paradis på jord’ engelske reisende til Konstantinopel på 1600-tallet», 113.

⁵⁰ Justin Stagl, *A History of Curiosity: The Theory of Travel 1550-1800*, bd. 13, Studies in Anthropology and History (Chur: Harwood Academic, 2006), 47-49.

⁵¹ Thompson, *Travel writing*, 43.

⁵² Francis Bacon, "Of Travel" i *The Major Works*, Oxford World's Classics (Oxford: University Press, 2002), 374-376.

⁵³ Lithgow, *The Totall Discourse*, xvii-xix.

⁵⁴ OED: 2 pilgrimage, [v]

⁵⁵ Carl Thompson, *Travel writing*, The new critical idiom (London: Routledge, 2011), 42.

erfart, skriver han. Han er opptatt av at erfaringene er sanne og henviser til sitt fangenskap i Malaga som et eksempel.⁵⁶ Han refererer også til denne hendelsen i dedikasjonen, og han repeterer seg selv når han skriver om lidelsene og torturen. Det er et godt eksempel fordi henvisningen underbygger Lithgow som en oppofrende, hard og lojal karakter. Visstnok ble han arrestert for spioneri, men ble senere reddet av en engelsk ambassadør før han fikk sin dødsstraff.⁵⁷ I andre avsnitt skriver han dette om reiseberetningen sin: “[...] which being seriously perused, doubtlesse thy labour shall receave both profit and pleasure.” Lithgow er overbevisst om at verket vil hjelpe og glede publikum, men verket er ikke ment for alle. Han har ikke reist og skrevet reiseberetningen for “the ignorant foole” eller “the proud Knave”. Verket er ment for “[...] the profound Historian, yeeld knowledge, contemplation, and direction, and to the understanding Gentleman, insight, instruction, and recreation; and to the true-bred Poet fraternall love, both in meane and manner.”⁵⁸ Det er tydelig at Lithgow ønsket at verket skulle bli lest og brukt av lærde.

Basert på det Lithgow skriver innledningsvis i verket, framstår det for meg som intensjonen med prosjektet var å formidle informasjon og kunnskap til lærde. Måten han skriver til leseren på kan også vitne om prosjektets kvalitet og grundighet. Reiseberetningen var ikke ment for å underholde. Det var empiriske skildringer som (helst) lærde kunne lære av. Dette kan også tyde på at Lithgow ønsket å ha et godt renommé som forfatter. I både dedikasjonen og prologen fremhever han sine erfaringer som sanne stadig vekk. At reisen først og fremst skal være en erfaring og ikke en del av (ut)dannelsen, skriver også Bacon.⁵⁹ Forskjellen mellom disse to er nevneverdig. Når reiseberetningen er en erfaring, betyr det at reisen er utført av en som er lærd. Om reiseberetningen er en del av (ut)dannelsen, så er den skrevet av en som er på vei til å bli lærd. Lithgows reise var ikke en del av hans utdanning, og derfor inneholder reiseberetningen empiriske erfaringer som man kan anta er sanne fordi den er skrevet av en lærd. Som nevnt tidligere investerte han mye tid til produksjon av verket, og verket ble utgitt i flere omganger. Det jeg ønsker å understreke i denne presentasjonen av verket er Lithgows seriøsitet, vilje og optimisme for sitt store prosjekt i livet – beretningen om den nitten år lange reisen.

⁵⁶ Lithgow, *The Totall Discourse*, xxii.

⁵⁷ C E. Bosworth, «William Lithgow of Lanark's travels in Syria and Palestine, 1611-1612», *Journal of Semitic Studies* 20, nr. 2 (oktober 1975): 219–35, 219.

⁵⁸ Lithgow, *The Totall Discourse*, xxii

⁵⁹ Bacon, "Of Travel", 374.

Problemstilling

I denne oppgaven er det straff som er tema. I det første kapittelet skal jeg se på hvordan den reisende skotten, William Lithgow, skildrer og beskriver straffesystemet og lovverket i Det osmanske riket da han besøkte Konstantinopel i perioden 1610-1611. Det osmanske straffesystemet omtales ofte som «Turkish Justice» av de reisende på 1600-tallet, herunder Lithgow. Jeg skal også undersøke og diskutere hvilke forestillinger Lithgow har om det osmanske straffesystemet, og hvordan han formildet det.

I oppgavens andre kapittel skal jeg utvide horisonten og trekke frem andre reisende i samme periode som Lithgow. De andre reisende er Fynes Moryson (1566-1630) og George Sandys (1578-1644). De sistnevnte skriver også om «Turkish Justice». I dette kapittelet skal jeg utforske hvilke forestillinger de tre reisende legger i og mener med begrepet «justice». Er det konsensus blant de reisende om hva den osmanske «justice» var?

I denne oppgaven skal gjennom å se på straff i reiseberetningene på 1600-tallet og vise hvordan de reisende fremstilte og formidlet informasjon og kunnskap om det osmanske straffesystemet. Min tese er at ved å se på ulike britiske reiseberetninger vil formidlingen om hva som var og definisjonen av det osmanske straffesystemet være forskjellig. Hvordan kan de reisende ha ulike oppfatninger og forestillinger om rikets straffesystem? De reisende var lærde, unge menn som ønsket å formilde kunnskap og informasjon om verden. I deres beskrivelser av andre kulturer skriver de om flere ulike temaer. Hvilken betydning hadde deres bakgrunn, utdanning og kunnskapsgrunn for deres beskrivelser av osmansk «Justice»?

William Lithgow og *The Totall Discourse of the Rare Adventures*

Tourists are vulgar, interested only in their own pleasure, indifferent to the cultures of the countries they visit, and ignorant. Travellers are more savvy, staying long enough to learn something about the places they visit and the people they encounter, and able to articulate a clear sense of the identities of both in the works they subsequently publish.⁶⁰

Andrew Hadfield

Før jeg starter med Lithgows skildringer av den osmanske straffen, skal jeg se på skottens reise og bånd til Det osmanske riket. Penrose mener reisen fortjener betegnelsen «Grand Tour» på grunn av Lithgows berettigede krav til rangen av en «grand tourist».⁶¹ Å være turist i denne perioden var et privilegium fordi «Grand Tour» var den eneste formen for turisme som ble praktisert.⁶² Carl Thompson definerer «Grand Tour» i denne perioden som “[...] an extended visit, lasting sometimes as long as two years to the European continent [...]. This was a rite of passage for many young male aristocrats.”⁶³ I tillegg fulgte de reisende håndbøker som fortalte hva målene med turen var og hvordan de skulle skrive. Justin Stagl legger til hvilken rolle «Grand Tour» hadde i utdannelsen sent på 1600-tallet, da studenten skulle få erfaringer og opplevelser av verden gjennom en «Grand Tour».⁶⁴ Dog tyder ingen ting på at denne turen var en del av Lithgows utdanning.

Lithgows interesse for Europa fremstår begrenset i hans første reise.⁶⁵ Selv om han tilbrakte ti måneder i Paris, så skriver han knapt én side om Europas politiske og kulturelle hovedstad. Lithgow var imidlertid opptatt av Italia, særlig Venezia og områdene rundt Nordøst-Italia. Men det som opptok skotten mest, var Middelhavet. 1600-tallet var Det osmanske rikets storhetstid, og det strakk seg over dagens Balkan og store deler av Sørøst-Europa, Irak, Syria og deler av Saudi-Arabia i øst, Egypt og de nordligste delene av Libya, Tunisia og Algerie.⁶⁶ Å bygge broer og bånd til dette enorme riket var ettertraktet av mange land, reisende, kjøpmenn og diplomater.⁶⁷ Dette gjaldt også England som på denne tiden var i union med Skottland. Engelskmennene hadde en økende interesse for et tettere forhold til

⁶⁰ Andrew Hadfield, «Traveller or Tourist? The Sensible Observations of Roland Barthes and George Sandys», *Nordic Journal of English Studies : NJES* 13, nr. 4 (2014): 38–55, 38.

⁶¹ Penrose, *Urbane Travelers*, 111.

⁶² Thompson, *Travel writing*, 47.

⁶³ Thompson, *Travel writing*, 47.

⁶⁴ Stagl, *A History of Curiosity*, 82-83.

⁶⁵ Dette avsnittet er inspirert av og inneholder momenter fra Anholt, «Oksidentens beskrivelse av Orientens straffeprosedyre».

⁶⁶ Se kartet i vedlegg.

⁶⁷ Albrecht Classen, *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Times: Transcultural Experiences in the Premodern World*, bd. 14, *Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture*; (Berlin, Boston: De Gruyter, 2013), 139.

osmanerne på slutten av 1500-tallet.⁶⁸ Relasjonsbyggingen hadde flere motiver, men Englands forhold til Spania på sent 1500-tall og utover på 1600-tallet er et viktig moment for å forstå Englands ønske om et tettere bånd til Det osmanske riket. Spania var en stormakt på slutten av 1500-tallet, og England anså Spania som sin hovedfiende. Da den spanske armadaen forsøkte å invadere England i 1588 ble fiendeforholdet forsterket, og England hadde et ønske om å svekke Spanias handelsruter til Amerika og Asia.⁶⁹ Da ble én av strategiene å etablere et nærere forhold til osmanerne. Det var nok ikke det diplomatiske som tiltrakk Lithgow til riket. Det var heller et gresk epos.

En ting som vekker min oppmerksomhet, er Lithgows henvisning til og sitering av Homer og *Odysseen*. Det finnes meg bekjent ingen annen forskning på Lithgow som tar opp hans referering og sitering av Homer. Derfor ønsker jeg å sette et søkelys mot dette.

Det første møtet Lithgow hadde med Hellas var den greske øya Korfu, som ligger nordøst i Det joniske hav. For å beskrive øya henviser Lithgow kjapt til Homer, og forklarer at denne øya ble hedret av den greske forfatteren.⁷⁰ I reisen gjennom Hellas fortsetter henvisninger til Homer og hans nasjonalepos. Blant annet at Ithaka var Odyssevs' fødested, Odyssevs' ferd til Patmos (en øy Lithgow også besøkte), sitat fra *Odysseen*, og Lithgows besøk av det som trolig var Homers gravplass.⁷¹ Er henvisningen et litterært virkemiddel for å fange leseren? Eller er henvisningen et tegn på Lithgows romantisering av det å reise og skrive – at Lithgow fører Homers arv videre? Kan det være begge deler?

For at henvisning til Homer skal være et litterært virkemiddel, så er leserne nødt til å vite om både Homer og *Odysseen*. Måten Lithgow henviser til både forfatteren og verket betinger at leseren har kjennskap til i hvert fall én av delene. At teksten var tilgjengelig for mange på 1600-tallet er det liten tvil om.⁷² Dessuten var Lithgows mål og mening med verket at den skulle leses av lærde, og de lærde kjente til både Homer og *Odysseen*. Dermed kan henvisningen være ment som et underholdende virkemiddel for den lærde leseren. Når det gjelder Lithgows personlige forhold til Homer, tror jeg Peter Hulme og Tim Youngs ord er gjeldende: “So the ambiguous figure of Odysseus – adventurous, powerful, unreliable – is

⁶⁸ Helness, «‘Sminket hore’ eller ‘paradis på jord’ engelske reisende til Konstantinopel på 1600-tallet», 107.

⁶⁹ Peter Frankopan, *Silkeveiene: en ny verdenshistorie*, overs. Gunnar Nyquist, Gyldendal pocket (Oslo: Gyldendal, 2018), 277.

⁷⁰ Lithgow, *The Totall Discourse*, 53.

⁷¹ “[...] and yet very likely to have beene his [Homer] Sepulcher.” Lithgow, *The Totall Discourse*, 91.

⁷² Christine Amadou, «Norske gjendiktninger og oversettelser av Homer», Norsk Oversetterleksikon, åpnet 21. mars 2023, <https://www.oversetterleksikon.no/norske-gjendiktninger-og-oversettelser-av-homer/>.

perhaps the appropriate archetype for the traveller, and by extension for the travel writer.»⁷³
For hvem reiste rundt i Middelhavet? Det var Odyssevs i Homers *Odysseen*.

Lithgows har en egen interesse for det greske eposet. Direkte sitering med engelsk oversettelse (se sitat nedenfor) og besøk av steder der handlingen i det legendariske eposet fant sted røper et begjær overfor Homer. I 1980 ga Stephen Greenblatt ut boka *Renaissance Self-Fashioning*.⁷⁴ Den handler om hvordan selvet, eller følelsen av selvet, til forfatteren ble konstruert av engelske forfattere i renessansen. Greenblatt er særlig opptatt av hvordan samspillet mellom kultur og identitet til forfatteren påvirker verket. Lithgows henvisning til den klassiske reiselitteraturen kan være et eksempel på det Greenblatt kaller «self-fashioning». Det handler om at antikkens kunnskap ble ansett som autoritativ i renessansen da man ønsket å gjenføde og vise ny interesse i antikkens kultur, filosofi og kunst. Dermed er det virkningsfullt når Lithgow henviser til Homer ettersom *Odysseen* symboliserte kunnskap om geografi og viten, men også skrivekunsten. Da Lithgow satte sine ben på Korfu, ble *Odysseen* både sitert og oversatt:

Quid bifera Alcinoi referam pomaria? vosque,
Qui nunquam vacui prodistis in æthere rami,

Why blaze I forth, Alcinoes fertile soyle,
And trees, from whence, all times they fruit recoyle.⁷⁵

I dette eksempelet blir Homer brukt for å introdusere øya Korfu. Henvisningen sier noe om det faktiske stedet og at Homer beskrev det, men det vitner også om hvilken arv Lithgow følger og på mange måter hedrer.

Lithgows beundring av Homer har en mer overordnet betydning som Helness tar opp i sin artikkel «Sminket hore eller paradys på jord engelske reisende til Konstantinopel på 1600-tallet». Det handler om de reisendes misforhold mellom forventning og erfaring av rikets hovedstad. Lithgows tydelige interesse for Odyssevs ferd og Homers diktning skapte en form for forventning. Hvorvidt disse forventningene ble tilfredsstillt av erfaringene skal jeg ikke utbrodere nå.

⁷³ Peter Hulme og Tim Youngs, «Introduction», i *The Cambridge companion to travel writing*, Cambridge companions to literature (Cambridge: University Press, 2002), 1–14, 2.

⁷⁴ Stephen Greenblatt, *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare* (Chicago: University of Chicago Press, 1980).

⁷⁵ Lithgow, *The Totall Discourse*, 53.

At Lithgow hadde lest Homer er tydelig, og beundringen var vel så tydelig. Men hva sto bak vurderingen om å reise ut i verden? Hvorfor reiste han og ble borte i tre år? Eller handler spørsmålet ikke om hvorfor han reiste ut i verden, men hvorfor han forlot Skottland?

Fra «Cut lugged Willie» til argonaut

William Lithgows første reise opptar verkets åtte av ti deler, og det brukes omtrent 300 sider på den tre år lange reisen. De første ni sidene av den første delen i verket er markert med «Introductory». Her beskriver han med egne ord hvorfor han begynte å reise.⁷⁶ Dette er også kommentert av James Maidment (1793-1879). Han tar opp dette i innledningen til et samlingsverk av Lithgows poesi.⁷⁷ Maidment referer til begge avsnittene og betegner dem som uklare, mystiske og uforståelige.⁷⁸ Til tross for at avsnittene fremstår underlig for Maidment, så ligger hans forklaring i Lithgows henvisning til den bibelske skikkelsen Dalila i avsnittet «The reason why the Author begun his Travels». Setningen lyder slik: «The condition reserved, I partly forbear to penetrate in that undeserved Dalida wrong; and reconciled times pleading desistance, moderate discretion inserteth silent patience.»⁷⁹ Lithgow henviser til Dalila som «Dalida», men dette er visstnok en skrivefeil.⁸⁰ Dalila er en skikkelse fra det gamle testamentet og kona til Samson. Hun ble synonym for en vellystig og forrædersk kvinne, ettersom hun forrådte sin mann til hans fiender. Ifølge Maidment er henvisningen epitetet til kvinnen som fikk ham latterliggjort som «Cut lugged Willie».⁸¹ Dermed er forklaringen på hvorfor Lithgow reiste fra Skottland at han flyktet fra bråket og traumene i hjembygda. Historikeren James Burns skriver at Maidments forklaring er plausibel, men han setter i tillegg søkelyset mot konflikter Lithgow hadde med velstående familier i hjemlandet sitt.⁸² Burns mener, i likhet med Maidments, at Lithgow forlot Skottland, men at grunnen til at han forlot hjemlandet var tvistene mellom de velstående familiene i tillegg til «Cut lugged Willie»-hendelsen.

En annen mulig forklaring på hvorfor Lithgow reiste, er hvorvidt den spanske inkvisisjonen hadde god grunn eller ikke til å fengsle og torturere skotten i Malaga. Spioneri

⁷⁶ Lithgow, *The Totall Discourse*, 4.

⁷⁷ James Maidment, *The poetical remains of William Lithgow, the Scotish traveller* (Edinburgh: Thomas George Stevenson, 1863), vii-liv.

⁷⁸ Maidment, *The poetical remains of William Lithgow, the Scotish traveller*, viii.

⁷⁹ Lithgow, *The Totall Discourse*, 4.

⁸⁰ Dalila omtales i kapittel 16 i Dommernes bok i Det gamle testamentet.

⁸¹ Maidment, *The poetical remains of William Lithgow, the Scotish traveller*, xi.

⁸² James Burns, «William Lithgow's Dalida: A Seventeenth-Century Traveller's Departure from Scotland», *Scottish Literary Journal* 23, nr. 1 (1. mai 1996): 5–12.

var ikke uvanlig.⁸³ Mine funn i forskningslitteraturen om Lithgow har den samme tilnærming til fengslingen – han ble bare anklaget for å være spion. Bosworth skriver at Lithgows skildringer av torturen og fengslingen inneholder en god dose fiksjon, men unngår spørsmålet om anklagen var rimelig eller urimelig.⁸⁴ Jeg skal ikke utbrodere og forfølge om Lithgow faktisk var en spion eller ikke, men nevner det som en mulighet både som et utgangspunkt for Lithgows reiser og for videre forskning på skotten.

Lithgows begrunnelse for hvorfor han begynte å reise handlet ikke kun om reiselyst, men heller en lyst og trang til å forlate Skottland og hjembygda. Men hvordan var det mulig for en mann i midten av tjueårene å reise rundt omkring i verden uten å jobbe? Det finnes ingen dokumentasjon på at han jobbet før avreise i 1609. Så, hvordan klarte Lithgow å finansiere turen? Det som muliggjorde Lithgows avskjed med Skottland, var arven fra hans mor i 1603.⁸⁵ Arvesummen var på 1,078£ og det ble fordelt mellom Lithgows far, Lithgow og hans to brødre. Lithgows andel var stor nok til at han kunne hengi seg til sin lidenskap, og reiseberetningen ble et faktum.

⁸³ Se for eksempel Robert Hutchinson, *Elizabeth's Spymaster: Francis Walsingham and the Secret War that Saved England* (London: Weidenfeld & Nicolson, 2006).

⁸⁴ Bosworth, *An Intrepid Scot*, 161-169.

⁸⁵ Penrose, *Urbane Travelers*, 111. Og Bosworth, *An Intrepid Scot*, 16.

Lithgow i Konstantinopel

Verkets fjerde del i reiseberetning inneholder skildringer om og kommentarer til Det osmanske rikets hovedstad Konstantinopel. Delen åpner med et enderim som fungerer som et sammendrag.

Now sing I of Bizantium: Bosphors tydes,
Twixt Europe, and the lesser Asia glydes:
Their Hyppodrome, adorn'd with triumphes past,
And blackish Sea; the Jadilecke more fast:
The Galata, where Christian merchants stay,
And five Ambassadors for commerce aye:
The Turkish customes, and their manners rude,
And of their discent, from the Scythian blood:
Their harsh Religion, and their sense of Hell:
And Paradice: their lawes I shall you tell:
Then last of Mahomet, their God on earth
His end, his life, his parentage and birth.⁸⁶

Lithgow bruker adjektivene «rude»⁸⁷ og «harsh»⁸⁸ som underbygger en viss skepsis og kritikk mot osmanerne. Diktet viser en nedlatende holdning til osmansk skikk og rikets religion, men om dette angår rikets lovverk, straffe- og rettssystem røper ikke diktet. I diktet fremgår det at forfatteren skal fortelle om deres lover. Helt sentralt i dette står møtet mellom to kulturer. Forskningen på møtet mellom engelsk reisende og osmanerne er omfattende.⁸⁹ At de reisende fremstiller andre kulturer nedsettende er ikke nytt, jamfør “The Turkish system of government is presented as the antithesis of the European in the same way that Islam is presented as the antithesis of Christianity” eller “The Enlightenment's unenlightened image of the Turkes.”⁹⁰

⁸⁶ Lithgow, *The Totall Discourse*, 118.

⁸⁷ *OED*: 2 rude [*adj.*]. Not gentle, violent, harsh; giving out unkind or severe treatment; marked by unkind or severe treatment of people or living things.

⁸⁸ *OED*: 3 harsh [*adj.*]. Repugnant or roughly offensive to the feelings; severe, rigorous, cruel, rude, rough, unfeeling.

⁸⁹ Se for eksempel Bosworth, «William Lithgow of Lanark's travels in Syria and Palestine, 1611-1612». Eva Johanna Holmberg, «In the Company of Franks: British Identifications in the Early Modern Levant c. 1600», *Studies in Travel Writing* 16, nr. 4 (2012): 363–74, <https://doi.org/10.1080/13645145.2012.723863>. Jose Ruiz Mas, «English Travelers in Early Modern Cyprus: Piety, Commerce and Anti-Ottoman Sentiment», *SEDERI. Sociedad Española de Estudios Renacentistas Ingleses* 31, nr. 31 (2021): 93–115, <https://doi.org/10.34136/sederi.2021.5>. Holly Faith Nelson og Sharon Alker, «From Scotland to the Holy Land: Renegotiating Scottish Identity in the Pilgrim Narrative of William Lithgow», *Connotations* 19, nr. 1–3 (1. januar 2009): 176–203. Anthony Parr, «‘Going to Constantinople’: English Wager-Journeys to the Ottoman World in the Early-Modern Period», *Studies in Travel Writing* 16, nr. 4 (2012): 349–61, <https://doi.org/10.1080/13645145.2012.727230>.

⁹⁰ Jonathan Haynes, «Two Seventeenth Century Perspectives on the Middle East: George Sandys and Sir Henry Blount», *Alif (Cairo, Egypt)* 3 (1983): 4–22, 11. Og Asli Cirakman, «From Tyranny to Despotism: The Enlightenment's Unenlightened Image of the Turkes», *International Journal of Middle East Studies* 33, nr. 1 (2001): 49–68, <https://doi.org/10.1017/S0020743801001039>.

Om Lithgows skildringer av straff hører til denne kategorien, bevisst eller ubevisst, vil også være en del denne undersøkelsen.

I dette kapittelet skal jeg se på hvordan straffesystemet, lovverk og rettssystem blir beskrevet og formidlet av Lithgow. Samtidig skal jeg henwise til Sir George Mackenzies verk *The laws and customes of Scotland, in matters criminal* fra 1678. Dette verket ansees for å være den første grundige redegjørelsen av skotsk straffelov.⁹¹ Denne henvisningen vil gi en kontekstualisering til det Lithgow skriver om. Ved å se på den skotske straffetradisjonen, som her representeres av Mackenzie, vil man få en dypere forståelse av hvordan man straffet forbrytere i Skottland.

Festningen Rumelihisari

I de første sidene av delen beskriver Lithgow Konstantinopels historie, geografi og byens utseende. Skotten skildrer blant annet flere bygninger han så. Han forteller om “[...] the Pallace of the Great Turke, called Seralia”, “Church of Saint Sophia” som da Lithgow var der ble omgjort til en moské, og “[...] the famous Hyppodrome [sic].”⁹² I avsnittene om byens bygninger nevnes også hovedstadens fengsel:

Upon the West corner of the Citty, there is a strong Fortresse, fortified with seaven great Towers, and well furnished with Munition, called by Turkes, Jadileke: In this Prison, are Bassawes, and Subbassawes imprisoned, and also great men of Christians, if any offence be committed.⁹³

Fengselet som Lithgow beskriver er i dag er kjent som Rumelihisari. Festningen ble bygget på 1450-tallet og var plassert på det smaleste punktet av Bosporos for å begrense og kontrollere passasjen mellom Svartehavet og Middelhavet.⁹⁴ Mot slutten av 1400-tallet ble festningen omgjort til både et fengsel og tollkontrollpunkt, noe den forble til slutten av 1700-tallet.⁹⁵ Festningen besto av sju store tårn, skriver Lithgow, og var vel utstyrt med våpen. I festningens fengsel satt “[...] Bassawes, and Subbassawes imprisoned, and also great men of Christians, if any offence be committed.”⁹⁶

⁹¹ Thomas Krause, «Networking across the North Sea: The Influence of German Civilian Authors on Sir George MacKenzie’s “Laws and Customs of Scotland on Matters Criminal”», *The Edinburgh Law Review* 22, nr. 3 (2018): 368–79, <https://doi.org/10.3366/elr.2018.0504>, 369.

⁹² Ibid., 121. Hippodrome var banen for et hesteveddeløp, og rundt banen var det tribune.

⁹³ Lithgow, *The Totall Discourse*, 122.

⁹⁴ Myles Hudson, «Fall of Constantinople», *Encyclopedia Britannica*, 22. mai 2022, <https://www.britannica.com/event/Fall-of-Constantinople-1453#ref1273567>.

⁹⁵ «Rumeli Fortress», *Istanbul Museums*, 31. april 2023, <https://muze.gen.tr/muze-detay/rumeli>.

⁹⁶ Lithgow, *The Totall Discourse*, 122.

Bassawes, eller *bashaw*, var en osmansk offisertittel av høy rang.⁹⁷ Subbassawes, eller *subashi*, var også en offisertittel, men av lavere rang som opererte som en konstabel.⁹⁸ Skildringen kan fortelle oss noe om osmanernes fengselsordning i Konstantinopel. Det mest åpenbare er at skildringen bekrefter at de hadde fengsel, uten at Lithgow gir en detaljert beskrivelse av hvordan fengselet var organisert. For det andre vitner festningens omfang og betydning om et fengsel med godt vakthold. Dette var et fengsel man ikke rømte fra.

Det kan virke som Lithgow hevder at man havnet bak lås og slå hvis «any offence be committed». Hva osmansk rett og lov anså som forseelse og lovovertrødelse samt hvordan lovverket var bygget opp skal jeg diskutere senere, men her er jeg mer interessert i å se på hvem som havnet i fengsel i Det osmanske riket på 1600-tallet. Var det slik Lithgow bemerker, at enhver person som begikk en forseelse eller lovbrudd, ble sendt i fengsel?

Den osmanske loven inneholdt straffemetoder som pisking på rygg, slag mot fotsålene, dødsstraff, forvisning og fengsling.⁹⁹ To ting preget tenkningen rundt straff i Det osmanske riket på 1500- og 1600-tallet, nemlig kostand og justismord.¹⁰⁰ Enten straffemetoden gjaldt dødsstraff eller fengsling, så betød det en økning i den sosiale kostnaden, spesielt i saker der det var lav sannsynlighet for å pågripe riktig gjerningsperson. Derfor innførte osmanerne bøter som en straffemetode.¹⁰¹ Ut ifra et økonomisk rettsteoretisk perspektiv unngikk man utgiften ved å fengsle noen, og ved innføringen av bøter hadde man ingen utgift og man tjente på straffemetoden istedenfor (i den grad forbryteren evnet å betale boten). Lovbryterens økonomi og evne til å betale boten var noe osmanerne løste på denne måten:

⁹⁷ OED: 1a bashaw [*n*].

⁹⁸ OED: subashi [*n*].

⁹⁹ Haggay Etkes mfl., «Crime and Punishment in Ottoman Times: Corruption and Fines», *Journal of Interdisciplinary History* XLIII (1. januar 2013): 353–76, 356.

¹⁰⁰ Etkes, «Crime and Punishment in Ottoman Times», 356-357. Justismord er den rette betegnelsen for feilslutninger i en rettssak i Det osmanske riket på 1600-tallet. Et justismord betinger at forbryteren mottar en dødsstraff – den antatte lovbrøtteren er død og det er umulig å reversere mordet på en uskyldig person. Denne betegnelsen mister sin verdi i samfunn som ikke benytter seg av dødsstraff. I et slikt samfunn snakker man om justisfeil. For videre interessant lesning, se Asbjørn Rachlew, «Justisfeil ved politiets etterforskning: Noen eksempler og forskningsbaserte tiltak» (Doktorgrad, 2009), <https://www.duo.uio.no/handle/10852/22587>.

¹⁰¹ Se også Rudolph Peters, «The implementation of Islamic criminal law in the pre-modern period: the Ottoman Empire», i *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-First Century*, Themes in Islamic Law (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 69–102, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610677.004>, 73 og 97.

OFFENSE	STATUS OF OFFENDER	OFFENDER'S WEALTH			
		RICH	AVERAGE	POOR	VERY POOR
Murder ^a		400	200	100	50
Wounding with a knife/arrow ^b		200	100	50	
Stealing grain		40	20	10	
Concealing stray animals		40	20	10	
Fornication	Married	300	200	100	40–50
	Unmarried/widow	100	50	30	
Sodomy	Married man	300	200	100	40–50
	Unmarried man	100	50	30	

Tabellen er en oversikt over noen av bøtene i den osmanske straffeloven til Sultanen Suleyman 1. fra 1545, og som var gjeldende fram til slutten av 1600-tallet.¹⁰² Beløpet som står i tabellen er i *akçes* som var hovedvalutaen i Det osmanske riket. Bøtene forholdt seg til forbryterens økonomi, og på den måten oppnådde man at forbryteren gjorde opp for seg samtidig som det var inntekt til riket.¹⁰³

I Skottland var bøter også en måte å straffe lovbrøyttere på, og utover på 1600-tallet var det en vanlig straffemetode.¹⁰⁴ Forskjellen mellom bøter som straff i skotsk og osmansk lovverk lå i alvorligheten bak lovbruddet. Utukt og sodomi ble straffet med dødsstraff i Skottland, mens i Det osmanske riket ble straffereaksjonen en bot. Selv om en bot kan være en stor økonomisk belastning for et individ, beholdt de siktede livet etter visse lovbrudd. Disse eksemplene viser et mer humant lovverk hos osmanerne der liv spares og penger brukes for å løse juridiske tvister. Lovverket var også mer humant fordi det var mulig å reversere et justismord der et individ var feilaktig dømt i større grad enn Skottland. For hvordan kan man reversere et justismord når den feilaktig dømte allerede er død?

Utgangspunktet for dette underkapittelet er Lithgow skildring av fengselet i Konstantinopel. I skildringen fremstår det som Lithgow hevder at ethvert lovbrudd resulterte i fengsling. Jeg har belyst hvordan osmanerne anvendte bøter flittig som en måte å straffe både alvorlige og mindre alvorlige lovbrudd på. Lithgows påstand er ikke legitim basert argumentene over. Det var ikke slik at lovbrøyttere satt fengselet for den minste forseelse i Det

¹⁰² Tabellen er hentet fra Etkes, «Crime and Punishment in Ottoman Times», 359. Etkes legger også til at drap ble vanligvis straffet med kropps- eller dødsstraff. Bot gjaldt dersom gjengjeldelse ikke ble utført eller drapet ikke krevde gjengjeldelse.

¹⁰³ Størrelsen på boten var også avhengig av individers juridiske og personlige status. For eksempel slaver eller frie, voksne eller mindreårige, eller muslimer eller ikke-muslimer. Uriel Heyd, *Studies in old Ottoman criminal law* (Oxford: Clarendon Press, 1973), 104-110.

¹⁰⁴ George Mackenzie, *The Laws and Customes of Scotland, in Matters Criminal: Wherein Is to Be Seen How the Civil Law, and the Laws and Customs of Other Nations Do Agree with, and Supply Ours. By Sir George Mackenzie of Rose-Baugh.* (Edinburgh: printed by Thomas Brown, one of His Majestie's printers, 1678), 72, 163 og 268. Allan Kennedy, «State Formation, Criminal Prosecution and the Privy Council in Restoration Scotland», *The English Historical Review* 135, nr. 572 (2020): 29–62, <https://doi.org/10.1093/ehr/ceaa004>, 49.

osmanske riket tidlig på 1600-tallet. Snarere tvert imot. Lovbrudd som ble straffet med døden i Skottland ble i Det osmanske riket straffet med bot, og botens størrelse var avhengig av hvilken økonomisk klasse man befant seg i. På en annen side var Lithgows observasjon rett. Osmanerne hadde fengsel, men de anvendte ikke fengsel som en ren straffemetode. I likhet med den opprinnelige romerretten og keiser Justinian 1. (482-565 evt.) lovbok, hadde fengslene et mer praktisk formål.¹⁰⁵ Fengslingens viktigste formål var varetektsfengsling eller fengsling i påvente av gjennomføring av kropps- eller dødsstraff.¹⁰⁶ Det som er problematisk, slik jeg ser det, er hvordan Lithgow presenterer straff i Det osmanske riket. Fengslingen blir fremstilt som noe ethvert lovbrudd endte med, men som viser seg å være langt fra sant. Hvordan kan det ha seg?

Joan-Pau Rubiés' ord «How the travellers legitimized themselves by insisting on their role as empirical observers [...]»¹⁰⁷ er gjeldende her. Det Rubiés sikter til er at de empiriske observasjonene ble også brukt til å redefinere etnografiske generaliseringer. Etnografiens beskrivelser av andres kultur, politikk, samfunn, skikk og bruk og mer, innbefatter også andre kulturers måte å straffe på. Lithgows påstand om og skildring av osmanernes bruk av fengsel har latt seg motbevise, og skildringen er ikke bare upresis, men den grenser mot feilaktig. Skildringen bærer preg av unøyaktighet og uriktig formidling. Er det ikke i slike skildringer den reisende legitimerer seg selv ved å insitere på sin rolle som empiriske observatør? For hvem kunne dobbelt sjekke denne påstanden?

Lithgows skildring fremstiller osmanerne som slår hardt ned på små, mindre alvorlige lovbrudd og praktiserte en streng justis. Bør Lithgow ha seg unnskyldt ettersom man ikke kan forvente at han innbefattet seg enhver detalj om osmanernes straff- og rettssystem? Eller er skildringen en del av Lithgows mer omfattende svartmaling av osmanernes justis? Kirsten Sandrock forteller om sannhet og løgn i reiselitteraturen på 1600-tallet ved å henvise til Thomas Coryat og Lithgow.¹⁰⁸ I konklusjonen hevder hun at selv om sjangeren skulle være saklig og informativ, så er det flere eksempler på at de reisende skrev overdrivende og usannsynlig. Sandrock viser til flere gode eksempler som bekrefter forfatterens tendens til å

¹⁰⁵ Ragnar Hauge, *Straffens begrunnelse* (Oslo: Universitetsforlaget, 1996), 45.

¹⁰⁶ Rudolph Peters, *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-First Century*, Themes in Islamic Law (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610677>, 98-99.

¹⁰⁷ Joan-Pau Rubiés, «Instructions for Travellers: Teaching the Eye to See», *History and Anthropology* 9, nr. 2-3 (1996): 139-90, 149. Se også Joan-Pau Rubiés og Jas Elsner, red., *Voyages and Visions: Towards a Cultural History of Travel* (London: Reaktion Books, 1999), 3. “[...] claim authority as a direct observer – perhaps the fundamental literary mechanism of legitimation in the genre of travel literature.”

¹⁰⁸ Kirsten Sandrock, «Truth and Lying in Early Modern Travel Narratives: Coryat's *Crudities*, Lithgow's *Total Discourse* and Generic Change», *European Journal of English Studies* 19, nr. 2 (4. mai 2015): 189-203.

overdrive, men jeg vil hevde at i denne skildringen overdriver ikke Lithgow for å overdrive. Selv om skildringen er upresis, bærer den ikke preg av overdrivelse. Et annet spørsmål som vil være mer interessant, er hvorvidt den upresise skildringen var gjort med hensikt eller ikke. Denne dimensjonen nevner ikke Sandrock. Var det hensiktsmessig for Lithgow å overdrive og skildre usannsynlige bemerkelser? Jeg mener det ikke bærer preg av dette i beskrivelsen av fengselet.

The Turkish Justice

Lithgows «Comments upon Constantinople» er navnet på verkets fjerde del. Det kommentarene sirkler rundt er betraktninger om osmanernes religion islam. Han skriver om osmanernes religiøse skikker som omskjæring, bønn og hvordan medlemmene var inndelt. I tillegg skriver han om religionslæren og profeten Muhammed (kalt Mahomet) som er grunnleggeren av islam. Særlig interessant i min undersøkelse er det Lithgow skriver om «The law of Mahomet» og «The Turkes Justice». Koranen hadde stor innflytelse på osmansk lov og rettssystem.¹⁰⁹ Hvorvidt Lithgow var klar over det er jeg usikker på, men jeg skal kommentere dette senere. Religionens innflytelse var absolutt tilfelle i Skottland etter reformasjonen da kirkens ledere og deres moral satt stort preg på landets lover, og historikere har omtalt dette som «criminalization of sin.»¹¹⁰ Det er viss likhet i at religionene var nedfelt i lovverk, men hva er viktig for Lithgow når han skildrer straff og lov i Det osmanske riket? Tidligere viste jeg til diktet Lithgow innleder delen med og påpekte at diktet viste en viss forakt til osmansk skikk og bruk og religion. Slik Lithgow innleder delen fremstår hans tilnærming til osmanernes tro og skikk som hverken tolerant eller åpen. Hvordan formidlet han osmansk straff og lovverk?

Etter skildringene om osmanernes religiøse skikker, redegjør Lithgow for profeten Muhammeds liv. Han skriver om når og hvor Muhammed ble født, og hans jødiske bakgrunn. I de første avsnittene behandler Lithgow både profeten og religionen pent, og avsnittene fungerer som faktaopplysninger. Mot slutten av tredje avsnitt, like før Lithgow skal fortelle om Muhammeds lover, får pipen en annen lyd:

[...] he [Muhammed] consulted with this Sergius a Nestorian Monk, and Atodala another Thalmudist, a diverted Jew; hereupon these two helhounds, and the other perverst Runagate, patched up a most monstrous, and divellish Religion to themselves, and to their miscreant

¹⁰⁹ Peters, «The implementation of Islamic criminal law in the pre-modern period: the Ottoman Empire», 71-75.

¹¹⁰ Merry E. Wiesner, *Christianity and Sexuality in the Early Modern World*, Third edition., Christianity and Society in the Modern World (Abingdon, Oxon, New York: Routledge, 2020), 77.

beleivers; partly composed of the Judaicall law, partly of Arrianisme, partly intermixed with some points of Christianity; and partly of other fantasticall fopperies, which his owne invention suggested unto him.¹¹¹

Fremstillingen er ikke til å misforstå. Lithgow betrakter religionen som djevelsk og tilhengerne er ondsinnete. Skylden tildeles også jødedommen, nestroanismen og arianismen som også kommer negativt ut av skildringen. Ifølge Lithgow var religionen sammenflettet av jødisk lov, noe fra arianerne, noe fra kristendommen, og noe han kaller «tåpelig»¹¹² som stammer fra profeten. Ut av dette kom religions bok, Koranen. Etter sitatets slutt begynner Lithgow å skrive om Koranen, eller «Alcoran» som han kaller det, og nevner umiddelbart «The Law of Mahomet». Mohammeds lover er del av Sharia. Sharia er islamsk lov og inneholder både påbud og forbud som er fordelt utover hele Koranen. I likhet med andre reisende på 1600-tallet som besøkte Det osmanske riket, kaller også Lithgow loven for «Mahomet law» fremfor Sharia.¹¹³ Lithgow lister opp Mohammeds åtte bud på følgende måte:

First, every one ought to beleve that God is a great God, and onely God, and Mahomet is his Prophet. Secondly, every man must marry to encrease the Sectaries of Mahomet: Thirdly, every one must give of his wealth to the poore: Fourthly, every one must make his prayers seaven times a day: Fiftly, every one must keepe a Lent, one moneth in the yeare, this Lent is called Birham, or Ramazan: Sixtly, Be obedient to thy Parents; which Law is so neglected, that never any children were, or are more unnaturall then the Turkish be: Seaventhly, thou shalt not kill, which they inviolable keepe amongst themselves; but the poore Christians feele the smart thereof. Last and eightly, Doe unto others, as thou wouldst be done unto thy selfe, the performers of which have large Sophisticall promises ascribed them.¹¹⁴

Lithgows gjennomgang av budene bærer preg av kristen tenkning ettersom Koranen ikke lister opp budene på tilsvarende systematisk måte som den kristne Dekalogen.¹¹⁵ Dessuten inneholder Mohammeds lover fjorten bud, ikke åtte som Lithgow hevder. De budene Liyakat Takim viser til i sin analyse stemmer ikke overens med de budene Lithgow lister opp. Blant annet nevnes ikke Ramadan, som er fasten og én av de fem søylene (pliktene) i islam, i Mohammeds bud. Lithgow forveksler Muhammeds bud med andre sharialover, noe som er plausibelt fordi lovene kan dreie seg om alt fra økonomiske kontrakter, strafferett og

¹¹¹ Lithgow, *The Totall Discourse*, 131-132.

¹¹² *OED*: 1a foppery [*n*]. Foolishness, imbecility, stupidity, folly.

¹¹³ Fynes Moryson, *Shakespeare's Europe: unpublished chapters of Fynes Moryson's Itinerary: being a survey of the conditions of Europe at the end of the 16th century* (London: Sherratt & Hughes, 1903), 39. George Sandys, *A Relation of a Journey: Containing a Description of the Turkish Empire, of Ægypt, of the Holy Land, of the Remote Parts of Italy and Islands Adjoyning*, The sixth edition (London: Printed by R. and W. Leybourn, 1652), 41.

¹¹⁴ Lithgow, *The Totall Discourse*, 132.

¹¹⁵ Liyakat Takim, «The Ten Commandments and the Tablets in Shī'ī and Sunnī Tafsīr Literature: A Comparative Perspective», *The Muslim World (Hartford)* 101, nr. 1 (2011): 94–109, <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2010.01349.x>, 94.

ekteskap til klesplagg og mat.¹¹⁶ Det Lithgow ikke makter å gjøre er knytte disse lovene til det han kaller «The Turkes Justice». I stedet for er temaene Lithgow tar for seg om osmansk kultur, tro og skikker stykket opp. Fra avsnittet om Mohammeds lover til den osmanske «justice» er Lithgow innom seks andre temaer og overskrifter. Lithgows overskrifter handler om blant annet Mohammeds grav, romersk avgudsdyrkelse og pilegrim til Mekka.¹¹⁷ Derfor blir det ingen naturlig flyt fra Mohammeds lover til osmansk «justice», og denne relasjonen er ikke tilstede.

George Sandys, som reiste og ga ut sitt verk i 1615, trekker denne parallellen inn og kaller profeten Mohammed for «Mahomet the Saracen law-giver».¹¹⁸ Til forskjell fra Lithgow, så hadde Sandys kjennskap til justissektoren i England på 1600-tallet. Han var medlem av advokatlauget Middel Temple i London i ung alder før han reiste.¹¹⁹ I tillegg forteller Sandys om hvordan enhver guvernør (*Bassa*) i provinsene hadde sin egen domstol (*Divan*).¹²⁰ Dette er fraværende hos Lithgow. Der Sandys forklarer den osmanske justisen nokså detaljert og grundig, nevner Lithgow kun bruddstykker av en ellers så flytende sammenheng. Det Lithgow er opptatt av, derimot, er hvordan og hva osmanerne straffer. Det Lithgow omtaler som «The Turkes Justice» skildrer han ved å vise til lovbruddene mord, forræderi og drap på en osmaner gjort av en annen osmaner.

If a Turke should happen to kill another Turke, his punishment is thus; after he is adjudged to death, he is brought forth to the market place, and a blocke being brought hither of foure foote high; the malefactor is stripd naked; and then layd thereupon with his belly downeward, they drawe in his middle together so small with running cords, that they strike his body a two with one blow: his hinder parts they cast to be eaten by hungry dogges kept for the same purpose; and the forequarters and head they throw into a grievous fire, made there for the same end: and this is the punishment for man-slaughter.

But for murder or treason he is more cruelly used, for being convicted & condemned, he is brought forth before the people, where in the street there is an exceeding high Stripad erected, much like to a May-pole: which tree from the roote, till it almost come to the top, is all set about full of long sharpe iron pikes, and their poynts upward: The Villaine being strip'd naked, and his hands bound backward, they bind a strong rope about his shoulders and cleavings: And then hoysing him up to the pillow or top of the tree, they let the rope flee loose, whence downe he falles, with a rattle, among the iron pykes, hanging either by the buttocks, by the breasts, by the sides, or shoulders; and there sticking fast in the ayre, he hangeth till his very bones rot and fall downe, and his body be devoured being quicke, with ravenous Eagles, kept to prey upon his carkas for the same purpose.¹²¹

¹¹⁶Morgan Clarke, «Sharia», *Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, The Open Encyclopedia of Anthropology, 2020, 1–15, <https://doi.org/10.29164/20sharia>, 1.

¹¹⁷ Lithgow, *The Totall Discourse*, 133-137.

¹¹⁸ Sandys, *A Relation of a Journey*, 41.

¹¹⁹ Richard Beale Davis, *George Sandys: Poet-Adventurer: A Study in Anglo-American Culture in the Seventeenth Century* (London: The Bodley Head, 1955), 34.

¹²⁰ Sandys, *A Relation of a Journey*, 48.

¹²¹ Lithgow, *The Totall Discourse*, 137-138.

Det første jeg ønsker å gripe fatt i er hva Lithgow mener med «justice». Det er tydelig at «justice» har noe med straff å gjøre ettersom han skildrer detaljerte straffemetoder. Handler «justice» om osmanernes syn på rettferdighet eller en rettsprosess?

Oxford English Dictionary (OED) opererer med sytten forskjellige forståelser av «justice». To av forståelse nevner både Moryson og Sandys. Sandys' forståelse blir definert som en rettsadministrasjon og rettsprosess, mens Morysons handler mer om rettslig myndighet og jurisdiksjoner. Ingen av disse definisjonene passer til Lithgows beskrivelse. Han beskriver ikke en rettsprosess annet enn at lovbrysterne er dømt, jamfør «adjudged» og «convicted». Det eneste han beskriver er utøvelsen av straffen, altså straffemetoden osmanerne brukte ved de nevnte lovbruddene. Derfor er den passende definisjonen av hva Lithgow anser som den osmanske «justice» følgende: «Punishment of an offender; retribution deemed appropriate for a crime; *esp.* capital punishment, execution.»¹²²

Jeg har definert at Lithgows forståelse av «justice» handler om straff og straffemetoder av forbryter, og derfor ønsker jeg å gå videre med dette. Hvorfor skriver Lithgow om disse straffemetodene? Hva slags type straff er det han skildrer, og hva var den godt for?

Straff er rettferdighet og rettferdighet er straff

Lithgows skildring av straffemetodene er en detaljrik beskrivelse av handlingsforløpet til den dømte lovbrysteren og hans skjebne. Tidligere henviste jeg til Sandrocks påstand om at Lithgow overdrev i flere av skildringene sine, men det er ikke tilfelle her. Skildringene inneholder spesifikke detaljer om straffemetodene i så høy grad at Lithgow var nødt til å ha sett det for å gjengi det. Øyenvitneskildringene var et tegn på troverdighet og autoritet hos den reisende, og dette var måten sjangeren søkte sin legitimitet på, både på 1500- og 1600-tallet.¹²³ Lithgows skildringer er med andre ord en sannhet som er underbygget med empirisk data, men hva slag kunnskap om straff formidler Lithgow?

Den første straffemetoden Lithgow skildrer er for «man-slaughter». I skotsk lov ble «slaughter» (også kalt «homicide») definert som uaktsomt drap eller drap gjort i selvforsvar.¹²⁴ Lovbruddet ble ikke straffet med døden, men «[...]it may be punishable by an extraordinary, or arbitrary punishment, [...]»¹²⁵ Mackenzie skriver ikke hva straffen

¹²² OED: 2a justice [*n*].

¹²³ Rubiés, «Instructions for Travellers: Teaching the Eye to See», 151.

¹²⁴ Mackenzie, *The Laws and Customes of Scotland, in Matters Criminal*, 110.

¹²⁵ Mackenzie, *The Laws and Customes of Scotland, in Matters Criminal*, 117.

inneholder, men en ekstraordinær eller arbitrær straff vitner om en kraftig kroppsstraff. England delte synet på straffemetoden og mente også at det var feil å drepe hvis drapet var uaktsomt eller gjort i selvforsvar. Allikevel ble flere dømte «manslayers» ilagt dødsstraff ved henging tidlig på 1600-tallet.¹²⁶ Dette skjedde som en følge av at engelskmennene la til nye betingelser for at drapet ble ansett som «manslaughter». Blant annet var det ikke lov å knivstikke. Dermed er det ikke gitt hva slags straff lovbrysteren fikk i Skottland på 1600-tallet. Jeg velger å holde meg til Mackenzies ord: straffen for «manslaughter» var en kraftig kroppsstraff. Straffemetoden Lithgow skildrer innebærer at lovbrysteren ble fraktet til markedsplassen og strippet naken, synlig for skuelystne. Der ble han lagt på magen og kroppen til delt i to. Hans underkropp ble kastet til sultne hunder for å mette dem, mens hans øvre kroppsdel ble kremert.

Den andre straffemetoden ble anvendt for å straffe mord og forræderi, ifølge Lithgow. I det skotske lovverket het det «murder under trust» da den drepte var under drapsmannens «[...] traist [tillit eller ære], credit, assurance, and power».¹²⁷ Jeg nevner denne loven fordi lovbruddet ble ansett og straffet som forræderi i Skottland, og straffeutmålingen var dødsstraff.¹²⁸ Om forbryteren hadde foreldre ble de forvist, og gjenværende familie var nødt til å bytte navn.¹²⁹ Lithgow gir en relativt detaljert beskrivelse av hvordan osmanerne straffer mord og forræderi. Forbryteren, som igjen ble brakt foran folket og strippet naken, ble bundet fast i noe som ligner en «maypole». «Maypole» er en høye stang som ofte er dekorert. Forbryteren ble heist opp til toppen av stangen og under ham var det plassert jernspisser. Bøddelen slapp taugrepet og tyngdekraften førte forbryterens kropp mot skarpe piker.¹³⁰ Der ble han hengende til liket råtnet og åtseldyr forsynte seg.

I dag fremstår slike henrettelser voldsomme, brutale og slikt tilhører *dark web*. Henrettelsens blod, skrik, tårer, gørr, spenning, avsky, død og fordervelse på 1600-tallet hadde formål og mening. Jeg skal vende tilbake til Lithgow skildringer og plassere de i et komparativ til europeisk straffemetoder senere. Først, hvordan straffet man på de britiske øyer?

¹²⁶ Garthine Walker, red., «Homicide, gender and justice», i *Crime, Gender and Social Order in Early Modern England*, Cambridge Studies in Early Modern British History (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 113–58, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511496110.006>, 122-123.

¹²⁷ Mackenzie, *The Laws and Customes of Scotland*, in *Matters Criminal*, 128-129.

¹²⁸ Mackenzie, *The Laws and Customes of Scotland*, in *Matters Criminal*, 60-61.

¹²⁹ Mackenzie, *The Laws and Customes of Scotland*, in *Matters Criminal*, 63.

¹³⁰ En pike er et langt stikkespyd med jernspiss.

For å belyse britiske straffemetoder på 1600-tallet skal jeg henviser til metoder som var typisk for epoken. Jeg skal plukke ut elementer som gir en forståelse av hvordan straff så ut der Lithgow kom fra. Jeg skal ikke vektlegge den britiske rettsprosessen fordi Lithgow viser ingen interesse eller forståelse av den osmanske rettsprosessen og tar for gitt at forbryteren var riktig dømt. Derfor vil det handle om britiske straffemetoder.

Renessansen fremstilles ofte som et fyrverkeri av kulturell blomstring, nyorientering og humanisme.¹³¹ Renessansen var en frodig sommerdag i forhold til den kalde og mørke vinterdagen vi kaller middelalderen, lyder en klassisk komparativ. Dog må en understreke at Gud ikke var død, men heller lyskilden til Europas forståelse av verdensbildet.¹³² Et eksempel på dette var dommen over Galileo Galilei (1564-1642) i 1633. Galileis videreføring av det mekaniske verdenssynet fra Kopernikus skapte konflikt med den katolske kirke og paven i Roma. Den romerske inkvisisjonen dømte han til livsvarig fengsel, men han ble senere benådet av paven. Dommen i 1633 demonstrerer en stats måte og ønske om å opprettholde Guds lære som sannheten med stor S. Galileis slutninger truet Guds sannhet, og i straffeutmålingen fra inkvisisjonen ble han beordret å be de syv botssalmer regelmessig i flere år. Religionens dominans gjaldt ikke bare hos den romerske inkvisisjonen, men også Skottland. Skottland var ett av de protestantiske landene etter reformasjonen i Europa. John Knox (1513-1572), en kjent skikkelse innen den skotske reformasjonen, var tilhenger av Jean Calvin (1509-1572) og gjorde at Skottland praktiserte en kalvinistisk versjon av protestantismen på 1550-tallet.¹³³ Calvins teologi var kjent for å ha en streng moral. Dette påvirket skotsk lov sterkt, og Bibelens lære og lover var en gyldig rettskilde.¹³⁴ Dette gjenspeilet seg også i straffemetodene, og noe Holien så fortreffende kaller «Guds gjengjeldelse, statens avskrekking».¹³⁵ Disse to begrepene er helt sentralt for å forstå straffemetodenes mening, budskap og formål. Gjengjeldelse vil si å gjøre gjengjeld på en ugjerning, at man oppnår hevn gjennom å straffe. Avskrekking handler om å skremme andre borgere til å ikke begå lovbrudd senere. Da forbryteren skulle motta straffen stod han overfor talionsprinsippets vrede med en borgerlig-pedagogisk utøvelse.¹³⁶ Dette medførte en brutalisering av straffen og man befant seg i posisjon der tyveri ble straffet med hending som

¹³¹ Erik Holien, *Død og pine: dødsstraffens historie i Vesten* (Oslo: Pax, 2004), 115.

¹³² «Gud er død, men [...] det [vil] kanskje ennå i flere tusen år fins huler hvor man viser hans skygge.» Friedrich Nietzsche, *Den muntre vitenskapen* (Oslo: Spartacus, 2010), 122.

¹³³ Wiesner, *Christianity and Sexuality in the Early Modern World*, 66.

¹³⁴ Chloë Kennedy, «Criminal Law and Religion in Post-Reformation Scotland», *The Edinburgh Law Review* 16, nr. 2 (2012): 178–97, <https://doi.org/10.3366/elr.2012.0102>.

¹³⁵ Holien, *Død og pine*, 120.

¹³⁶ Holien, *Død og pine*, 120-121.

var den mest utbrede dødsstraffmetoden. Hvordan straffet man da alvorligere lovbrudd som mord? Holien peker på hvordan talionsprinsippet løp løpsk i sin egen logikk og pinslene fikk en større rolle i dødsstraffmetodene.¹³⁷ Utfallet var at siden mindre alvorlige lovbrudd ble straffet med døden, måtte de alvorlige lovbruddene også straffes med døden, men pinselen av forbryteren spilte en større rolle enn selve døden og bøddelens repertoar ble utvidet. Det Lithgow skildrer i dødsstraffen for mord og forræderi der forbryterens kropp eller kroppsdel ble etterlatt i pikene, foregikk også Europa. Straffen og pinselen fortsatte etter forbryterens død. Straffens prinsipper om gjengjeldelse og avskrekking gjaldt også i Skottland. Mackenzie uttrykker det følgende: «Punishments are inflicted, not only to satisfy, either the publick revenge of the Law, or the privat revenge of the party, but rather to deter others for the future [...]»¹³⁸ Ifølge Mackenzie var det primære ved straffen å avskrekke, som skulle hindre at andre borgere fra å gjøre det samme lovbruddet i ettertid. Prinsippet om gjengjeldelse eksiterte og skulle tilfredsstillte både lov og de som sto den fornærmede nært, men dette var sekundært. Dermed var straffens viktigste funksjon, slik Mackenzie så straff på 1600-tallet i Skottland, at den virket preventivt. Hva gjorde straffen preventiv?

Tanken om dødsstraffens preventive virkning lå i straffens brutalitet. England var særlig kjent for straffemetodene «the godly butchery».¹³⁹ Det (noe) ironiske tilnavnet besto av hengning, bukspretting og partering. For kvinnene var det annerledes, de ble brent på bålet gjennom hele 1600- og 1700-tallet. Britene brukte også blant annet radbrekking, *gibbeting* (henge til døde i jern) og revet i hjel av hester.¹⁴⁰ Den sistnevnte dødsstraffmetoden henviser også Michel Foucault til i *Overvåkning og straff (Surveiller et punir)*.¹⁴¹ Foucaults eksempel er hentet fra Frankrike på 1750-tallet da tjeneren Robert-François Damiens ble dømt til døden for et attentatforsøk mot Ludvig 15. Det Foucault forsøker å illustrere er pinen som påføres Damiens, men Foucaults ankepunkt er at dødsstraffmetoden fungerte ikke. Blant annet gikk ikke hestene den retning de skulle og de slet med å drepe tjeneren. Jeg nevner dette fordi det skaper et korrekt bilde av dødsstraffmetodene på de britiske øyer. Selvsagt var døden viktig i enhver dødsstraffmetode, men tidsspennet mellom igangsettelsen av metoden og døden var dødsstraffmetodens høydepunkt. Det var vel så viktig å påføre forbryteren pinselaspektet som

¹³⁷ Holien, *Død og pine*, 121. Se også Erik Anners, *Humanitet och rationalism: studier i opplysningstidens strafflagsreformer, særskilt med hänsyn till Gustav III's reformlagstiftning*, bd. 10, Skrifter (Institutet för rätthistorisk forskning) (Stockholm: Nordiska bokhandeln, 1965).

¹³⁸ Mackenzie, *The Laws and Customs of Scotland, in Matters Criminal*, 557.

¹³⁹ Holien, *Død og pine*, 125.

¹⁴⁰ Holien, *Død og pine*, 123-143.

¹⁴¹ Michel Foucault, *Overvåkning og straff: det moderne fengsels historie*, overs. Dag Østerberg, 3. utg. (Oslo: Gyldendal, 1999).

det var å drepe ham. Straffen var uavhengig av hvor velfungerende metoden var, og jo mindre effektiv dødsstraffmetoden var, desto bedre var den. I tillegg anvendte skottene, til forskjell fra engelskmennene, «judicial torture» som et middel for å trekke ut informasjon, men også under annen straff og henrettelse.¹⁴² Dermed kan vi fastslå at pinsel og tortur var essensielt i metodene som ble brukt på de britiske øyer på 1600-tallet.

Dødsstraff på de britiske øyer var utvilsomt brutal, avskrekkende og fylt med pinselsaspekt. Dødens teater var et offentlig event som tiltrakk seg oppmerksomhet. I 1604 ble Robert Weir dømt for mord og dødsstraffen besto i å bli knust levende på et hjul.¹⁴³ Etter henrettelsen ble hjulet med liket plassert på en offentlig plass i Warriston og der ble det stående i ett døgn. Hvilke tanker satt folket igjen med? Muligens synet vekket en følelse av tilfredsstillelse og rettferdighet? Eller fremprovoserte synet en undring om overgangen til det hinsidige, det evige eller det sykliske?¹⁴⁴ Det er ikke godt å si hvilke tanker man satt igjen med. Kanskje man syntes det var ubehagelig en kort stund, for så å forsone seg med tanken om at rettferdigheten har seiret? Det som er sikkert, er at henrettelsesritualet var en del av underholdningskulturen i en tid da døden var offentlig og ikke tabubelagt.¹⁴⁵

Dødsstraffmetoder, tortur og offentlig død var ikke noe nytt for Lithgow da han skildret «The Turkes Justice». Straffemetodene Lithgow skildrer har dessuten flere fellestrekk med det han kjente fra Skottland. De var offentlige, pinselsaspekt, og liket ble lagt igjen etter forbryteren var avgått med døden. Slik Lithgow skildrer de to dødsstraffmetodene, inneholder ikke straffen egenskaper som ikke britene anvendte, annet enn det rent praktiske. Kanskje var det nye dødsstraffmetoder Lithgow ikke hadde sett før? Han påpeker at forbryterne ble strippet nakne før henrettelsen. Ble henrettelsesritualet ytterligere ydmykende for forbryteren da han stod foran publikumet naken, rettsløs og verdiløs? I Europa var det vanlig at kvinner som ble anklaget for hekseri ble strippet og barbert for at inkvisitorer kunne undersøke for «heksemerker».¹⁴⁶ Om dette skjedde offentlig blir ikke nevnt, men å strippe forbryterne nakne før henrettelsen var ingen vanlig skikk på de britiske øyer. Nora M. Peterson skriver om nakenhet hos Jean Calvin og Michel de Montaigne (1533-1592) på siste halvdel av 1500-

¹⁴² R. D. Melville, «The Use and Forms of Judicial Torture in England and Scotland», *Scottish Historical Review* 2, nr. 7 (1905): 225–48, 228.

¹⁴³ Melville, «The Use and Forms of Judicial Torture in England and Scotland», 242.

¹⁴⁴ Holien, *Død og pine*, 122.

¹⁴⁵ Erik Holien, «Pinens straffedoktrine: en studie av en anonym pamflett i den engelske straffedebatten på terskelen til det 18. århundre» (Hovedoppgave i idéhistorie, Universitet i Oslo, Institutt for Kulturstudier, 1997), 47.

¹⁴⁶ Wiesner, *Christianity and Sexuality in the Early Modern World*, 108.

tallet.¹⁴⁷ Ifølge Peterson hadde Calvin, som hadde stor innflytelse på den skotske reformasjonen, et negativt syn på nakenhet. Den nakne kroppen, spesielt kjønnsorganene, var et syndig emblem. Naken eksponering var sterkt mislikt, og Calvins lære tillot ikke det. Derfor var nok dødsstraffemetodens nakenhet et spesielt syn for Lithgow. Jeg har ikke kommet over litteratur som tar for seg straff og nakenhet på de britiske øyer, og nakenhet nevnes ikke i min sekundærlitteratur. Om man ser på tegninger av døds- og straffemetoder fra Europa under renessansen var forbryteren bestandig ikledd et klesplagg. Dermed forekom det neppe døds- eller straffemetoder der forbryteren var avkledd før og under henrettelsen. Denne skikken virker å være mye vanligere hos osmanerne. Rudolph Peters forteller om straffemetoden «flogging» (å tukte med gjentatte slag ved bruk av pisk eller stang) som var en normal straffemetode i Det osmanske riket.¹⁴⁸ Menn ble strippet til midjen før straffen. Om de ble tuktet lengre ned kroppen, ble klærne ned fra midjen fjernet. Dette gjaldt ikke kvinner som beholdt klærne på. Peters forklarer at mennenes klær ble fjernet for å beskytte forbryteren mot ytterligere smerte. Hvorvidt dette gjaldt dødsstraffemetodene stiller jeg meg tvilende til. Slik jeg ser det, hadde nakenheten tre hensikter. Den første hensikten, som kan knyttes til Lithgow første skildring, handler om at nakenheten gjorde det både lettere for knivbladet og boddelen å dele forbryterens kropp i to. Uten klær var det lettere å se og treffe personen, og dessuten slapp kniven å skjære gjennom skinn- eller pelsplagg.¹⁴⁹ Den andre hensikten var å vise fram det ekstreme ved straffen. Hverken innvoller eller blod ble tildekt under henrettelsen eller da den var omme, og tilskuerne ble presentert et usensurert syn av et dødt menneske ikledd sin naturlige habitt. Den siste hensikten, og muligens det Lithgow reagerte mest på, var det ydmykende og skamfulle ved å bli strippet naken foran forsamlingen.

Det teoretiske blikket

Hittil har jeg sett på hva Lithgow skriver og skildrer om straff i Konstantinopel i årene 1610 og 1611. Først tok jeg for meg hans skildring av festningen Rumelihisari. Festningen ble brukt som fengsel da Lithgow besøkte hovedstaden i Det osmanske riket. Lithgows skildring ga inntrykk av alle lovbrøtere satt der, men det viser seg å ikke være korrekt. Delen fungerer

¹⁴⁷ Nora Martin Peterson, «The Impossible Striptease: Nudity in Jean Calvin and Michel de Montaigne», *Renaissance and Reformation* 37, nr. 1 (2014): 65–85, <https://doi.org/10.33137/rr.v37i1.21282>.

¹⁴⁸ Rudolph Peters, red., «The classical doctrine», i *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-First Century*, Themes in Islamic Law (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 6–68, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610677.003>, 35.

¹⁴⁹ Peters, «The classical doctrine», 35.

som en påminnelse om at de skildringene de reisende ga ikke må tas for gitt. I tillegg handler det om en irettesettelse av misledende og upresis informasjon gitt av den reisende, uten at Lithgow gjør det bevisst for å sette osmanerne, muslimer eller Orienten i et dårlig lys.

Den andre delen handler om Lithgows forsøk på å forklare hva osmanernes «justice» var. «Justice» for Lithgow handler ikke om justis, rettssystem eller -prosess, men det handler om selve straffen og straffemetoden. Dødsstraffemetodene for uaktsomt drap, drap og forræderi i Det osmanske riket inneholdt mange av de samme egenskapene som de britiske. Formålet og meningen med dødsstraffen var gjengjeldelse og avskrekking. Allikevel skildrer han forbryterens siste åndedrag. Hvorvidt Lithgow noen gang så en henrettelse i hjemlandet sitt, kan man ikke vite sikkert. At han ble fortalt, leste eller i det hele tatt visste om henrettelsene som foregikk i området rundt ham er høyst sannsynlig. Til tross for likhetene mellom britenes og osmanernes dødsstraffemetoder, har jeg lagt vekt på Lithgows skildring av forbryterens nakenhet under henrettelsen og at dette fremsto uforståelig for skotten. Var det nakenheten som gjorde skildringen verdig? For å undersøke dette grundigere skal jeg forklare henvise til Douglas' teori i *Purity and Danger*. Men først, hva har «thick description»-metoden gitt kapittelet?

Geertz «cockfight»-analogi gir en god forklaring på hva han mener med «thick description». Geertz kaller kapittelet for «Deep play: Notes on the Balinese Cockfight», som bekrefter en søken etter en dypere forståelse av en hanekamp.¹⁵⁰ Antropologen er nødt til å forstå hva som ligger mellom linjene for å vite hva som egentlig foregår. Hanekampen handler ikke bare om hanenes liv og død, men om eierne og symbolikken. Kampen har en sosial og kulturell dybde. Den handler om mennesket og dyret, god og ond, ego og id, makt, maskulinitet, hat, skam, vold og død.¹⁵¹ Fremfor å peke på selve kampen mellom to haner som kjemper om liv og død, handler «thick description» om den sosiale og kulturelle dybden. Tolkningene innenfor det sosiale og kulturelle beveger seg konstant mellom del og helhet, handling og kontekst.¹⁵² Et begrep som forklarer denne bevegelsen er den hermeneutiske sirkel. Om vi følger Hans-Georg Gadammers (1900-2002) forståelse av sirkelen, plasseres aktøren i midten av sirkelen. Aktøren er ikke Lithgow, men meg. For, som Gilje bekrefter, så er Geertz' metode like anvendelig for litterær og historisk fortolkning som etnografisk fortolkning.¹⁵³ Ovenfor har jeg plassert Lithgows skildringer av straff i en idéhistorisk

¹⁵⁰ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), 412-453.

¹⁵¹ Geertz, *The Interpretation of Cultures*, 420-421.

¹⁵² Gilje, *Hermeneutikk som metode*, 218.

¹⁵³ Gilje, *Hermeneutikk som metode*, 218.

kontekst. Konteksten er av skotsk og osmansk lovverk, andre reisende, annen praktiserende straff og straffens mål og mening. Lithgows del om fengsling i Konstantinopel og den osmanske «justice» har jeg plassert i en større helhet (kontekst), for så å komme fram til hvorfor skildringen av dødsstraffmetodene er nevnt hos Lithgow. Utgangspunktet for skildringen er at Lithgow reagerer på det som foregår, uten at det behøver å være negativt. Dog virker det som denne skildringen har et negativt fortegn. La meg forklare dette ved å henvise til Mary Douglas' teori.

I innledningen var jeg innom nøkkelbegrepene i Douglas' teori. Ut ifra Lithgows skildringer av hva som ble straffet i Det osmanske riket, hadde britene og osmanerne en felles forståelse om hva de anså som tabu. Begge kulturene var enige om at uaktsomt drap, drap og forræderi var noe som forurenset samfunnet. Skitten (lovbruddene) forstyrret og krenket samfunnets orden. Derfor måtte samfunnet møte forstyrrelsene med en reaksjon. I Lithgows skildringer er reaksjonen dødsstraff, mens Douglas kaller reaksjonen for et ritual som er ment for å rense bort skitt og forurensetning i samfunnet. Jo mer personlig og intim kilden til den rituelle symbolikken er, skriver Douglas, desto sterkere er budskapet.¹⁵⁴ Videre skriver hun at jo mer symbolet er hentet fra felles menneskelig erfaring, desto bredere og sikrere er mottakelsen. Straffens, og spesielt dødsstraffens, ritual inneholder et budskap og en mottakelse. Dødsstraffens personlig og intime kilde er absolutt tilstedeværende ettersom ritualet involverer mange individer. Det involverer den fornærmede parts familie og venner, den tiltaltes familie og venner, samt andre bekjente i byen. For det andre er det et offentlig ritual som er tilgjengelig for de fleste. Ritualet har også blitt til av felles menneskelig erfaring. Lovverk, sedvanerett og rettspraksis er alle basert på tidligere erfaringer og beslutninger. Derfor faller strafferitualet godt under det Douglas kaller *rituals of impurity*. Ideen er å rense bort urenheten for å skape et rent samfunn.

Det var elementer ved det osmanske dødsstraffritualet som fikk Lithgow til å heve øyenbrynene. Det ene elementet ved ritualet som fikk Lithgow til å reagere var graden av strenghet. Etter hans skildring av selve henrettelsen for «man-slaughter», minner han leseren på at dødsstraffen var for uaktsomt drap: «[...] and this is the punishment for man-slaughter.»¹⁵⁵ Lithgow indikerer at straffen for «slaughter» var streng i forhold til lovbruddet. Tidligere viste jeg til Mackenzie som hevder at skottene ikke straffet dette lovbruddet med dødsstraff, men ved å påføre forbryteren en kraftig kroppsstraff. Annen litteratur viser at ved

¹⁵⁴ Douglas, *Purity and Danger*, 141.

¹⁵⁵ Lithgow, *The Totall Discourse*, 137. Se sitat på side 8.

flere tilfeller ble lovbruddet straffet med døden på de britiske øyer. Forholdet mellom lovbrudd og straff ved å begå «slaughter» var ulik i de to kulturene. Det gjaldt også andre lovbrudd. Sodomi, for eksempel, ble i Skottland straffet med hengning.¹⁵⁶ I Det osmanske riket ble lovbruddet straffet med bot.¹⁵⁷ Dermed er Lithgows fremstilling for så vidt korrekt, men den er ikke representativ fordi den ikke nevner forskjeller som peker den andre veien, ettersom skottene ved flere lovbrudd straffet hardere enn osmanerne. Denne forestillingen holder Lithgow på, og i neste setning, når han skildrer henrettelsen for mord og forræderi, ordlegger han seg slik: «[...] he [forbryteren] is more cruelly used».¹⁵⁸ Lithgow hevder altså her at forbryteren ble brukt, og det grusomt. Dette vitner om at straffen var mer grusom og brutal enn det Lithgow var vant til. At straffen hos osmanerne inneholdt et større pinselsaspekt og brutalitet mener jeg er motbevist ovenfor. Britene straffet med henging, radbrekking, tortur og så videre, og som inneholdt de samme egenskapene, formålet og meningen som straff hos osmanerne. Dessuten lot de likene ligge igjen etter henrettelsen var unnagjort, akkurat som osmanerne gjorde i Lithgows siste skildring.

Det andre elementet ved ritualet som fikk Lithgows oppmerksomhet var forbryterens nakenhet. Uten at Lithgow gjør et stort poeng ut av det, så ble forbryteren strippet naken foran henrettelsespublikumet. Denne rituelle skikken var fraværende på de britiske øyer. Strippingens virkning og symbolikk har jeg vært innom tidligere. Den har en ydmykende effekt, og man kan si at den forsterker pinselsaspekt. Hvorvidt Lithgow reflekterte over dette kan man stille seg spørrende til. Slik det presenteres av Lithgow, framstilles det kun som noe annerledes. Av elementene strenghet og nakenhet veier skildringen om straffens strenghet tyngst.

Innledningsvis til dette kapittelet stilte jeg spørsmålet om hva Lithgow reagerte på ved det osmanske straffesystemet: tabuene, skittet og forurensningen (lovene), eller på ritualet for rensningen (straffen). Det er strafferitualet Lithgow reagerer på. Man kan argumentere for at det gjelder begge deler siden straffens strenghet henger sammen med lovverket.

¹⁵⁶ Mackenzie, *The Laws and Customes of Scotland, in Matters Criminal*, 160-161.

¹⁵⁷ Se tabell på side 23.

¹⁵⁸ Lithgow, *The Totall Discourse*, 137.

Hva var «Turkish Justice» hos britiske reisende på 1600-tallet?

I dette kapittelet ønsker jeg å si noe mer generelt om straff hos reisende på 1600-tallet. Jeg skal se på reiseberetningene til Fynes Moryson (1566-1630) og George Sandys (1578-1644). Moryson og Sandys hadde en annen forutsetning for å forstå en annen kulturs lovverk, retts- og straffesystem ettersom Sandys var medlem av et advokatlag i London og Moryson studerte jus ved Cambridge.¹⁵⁹ Hva la de to reisende engelskmennene i begrepet «justice»? Hvilken sannhet om den osmanske «justice» formidlet de? Reagerer han på tabuene, skittet og forurensningen (lovene), eller på ritualet for rensningen (straffen)? Eller begge deler?

Begge engelskmennene ga ut sine reiseberetninger på begynnelsen av 1600-tallet. Eldstemann, Moryson, forlot England våren 1591 og var da i midten av tjuetårene. Moryson utførte to turer. Under den andre turen, som varte fra 1595 til 1597, besøkte han Det osmanske riket og Konstantinopel. Morysons reiseberetning er hederlig omtalt, og for Penrose er hans bidrag av stor verdi på grunn av verkets innvirkning på de andre urbane reisende.¹⁶⁰ Den fornemme engelskmannen publiserte verket i 1617 med tittelen *An Itinerary Written by Fynes Moryson [...] Containing His Ten Yeeres Travell Through the Twelve Dominions of Germany, Bohmerland, Sweitzerland, Netherland, Danmarke, Poland, Italy, Turkey, France, England, Scotland, and Ireland*.¹⁶¹ Til forskjell fra Lithgow som publiserte reiseberetningen sin tre ganger, så løste Moryson det annerledes. Istedenfor å publisere reisen så fort som mulig, brant Moryson sin opprinnelige reiseberetning.¹⁶² Mishaget i det første forsøket snudde, og reiseberetningen ble til. Den (muligens) selvkritiske engelskmannen etterlot seg omtrent 500 sider med upubliserte kapitler og deler av reiseberetningen fra 1617. Disse upubliserte sidene børstet Charles Hughes støv av på starten av 1900-tallet og publiserte det som en egen bok. Boka fikk tittelen *Shakespeare's Europe* (1903). Hughes begrunner ikke tittelens opphav, men i innledningen skriver han om at Shakespeare og Moryson var nogenlunde jevnaldrende, de befant seg i samme område i en periode og at Moryson siterer til Hamlet ett sted i *An Itinerary*. Hvorvidt det er disse vage forklaringene som er opphavet til

¹⁵⁹ Peter Mancall, «Introduction: What Fynes Moryson Knew», *Journal of Early Modern History* 10, nr. 1 (2006): 1–9, <https://doi.org/10.1163/157006506777525502>, 1.

¹⁶⁰ Mancall, «Introduction: What Fynes Moryson Knew», 1. Penrose, *Urbane Travelers*, 4. John Cramsie, *British Travellers and the Encounter with Britain, 1450-1700*, 1. utg. (Boydell and Brewer Limited, 2015), <https://doi.org/10.1017/9781782046639>, 15.

¹⁶¹ Fynes Moryson, *An Itinerary Written by Fynes Moryson [...] Containing His Ten Yeeres Travell Through the Twelve Dominions of Germany, Bohmerland, Sweitzerland, Netherland, Danmarke, Poland, Italy, Turkey, France, England, Scotland, and Ireland* (London, 1617).

¹⁶² Mancall, «Introduction: What Fynes Moryson Knew», 1.

tittelen eller om det handler om Shakespeares tendens til å plassere handlingen i flere av stykkene sine på forskjellige steder i Europa, forblir ubegrunnet. I Morysons upubliserte tekster er det ett kapittel som skildrer lov, rett og straff i Det osmanske riket: «Of the Turkes Commonwealth [...] the Courts of Justice, rare lawes, more spetially those of Inheritance, and Contracts of marriage, the Criminall Judgments [...]» Det er denne delen jeg skal bruke for å vise Morysons syn på den osmanske «justice».

George Sandys var en lærd og utdannet aristokrat med en god litterære evne.¹⁶³ I 1610 reiste Sandys ut og besøkte Det osmanske riket. Fem år senere ga han *A Relation of a Journey begun An: Dom: 1610*. Reiseberetningen var populær i det syttende århundre, og verket ble betraktet som nøyaktig, underholdende og viktig. Sandys ble også referert til og sitert av et høyt antall forfattere over et vidt spekter av emner.¹⁶⁴ I verkets første bok beretter han om den osmanske lov, rett og straff med overskriften «Of the Turkish Justice». Sandys bruker omtrent én side på å forklare og formidle hva den osmanske «Justice» er, men, som jeg har nevnt tidligere, skriver Sandys om dette i sammenheng med rikets hovedreligion.

Fynes Morysons forståelse av den osmanske «Justice»

At Det osmanske riket var et tyranni er en gjentagende beskrivelse av Moryson. Styresett, militæret og lover var tyrannisk, hevder engelskmannen. Når det gjelder skildring av det osmanske straffesystemet, er det især to underkapitler jeg er interessert i: «Of their civill justice» og «Jugdements corpall and capitall».¹⁶⁵ Det første underkapittelet omhandler det administrative innen osmansk rettssystem, mens den andre handler om straffemetoder for ulike lovbrudd.

Til forskjell fra Lithgow, skriver Moryson om hvordan «the Mahomet law» virket i det osmanske rettssystemet: «[...] for they have Judges who are skilfull in the Mahometan lawe, for they have aswell humane as divine lawes from Mahomett.»¹⁶⁶ Dette tar han opp igjen når han skriver om civil justice: «[...] for the Law of Mahomett is obserued aswell in administration of justice, as in matters of religion.»¹⁶⁷ Koranens innvirkning på lovverket i Det tidligmoderne osmanske riket var, som Moryson påpeker, korrekt. Hanafi-skolen var

¹⁶³ Penrose, *Urbane Travelers*, 158.

¹⁶⁴ Anders Ingram, «Readers and Responses to George Sandys' A Relation of a Journey Begun An: Dom: 1610 (1615): Early English Books Online (EEBO) and the History of Reading», *European Review of History = Revue Européenne d'histoire* 17, nr. 2 (2010): 287–301, <https://doi.org/10.1080/13507481003660944>, 287.

¹⁶⁵ Moryson, *Shakespeare's Europe*, 60-65 og 67-69.

¹⁶⁶ Moryson, *Shakespeare's Europe*, 23.

¹⁶⁷ Moryson, *Shakespeare's Europe*, 60.

rikets offisielle juridiske utdannelseinstitusjon.¹⁶⁸ Skolen fulgte Koranen og hadith, og anså disse som den primære kilden til lovverket. Den andre søylen i osmansk rettssystem var *qanun*.¹⁶⁹ *Qanun* var lover som ble bestemt av den osmanske sultanen og omhandlet emner som ikke ble dekket i detalj av Sharia. Religionens påvirkning på lovverket ansees ikke som problematisk for Moryson. Dog var ikke rettssystemet feilfritt, og Moryson merker seg markante mangler:

Now it remaynes to add something of Civill Justice. The strict observance of lawes among the Turkes is worthely called Tyranny, as I haue formerly shewed, since that which is just must be done justly. Whereof there is no practice in this Empire. [...] What Justice can be expected where a Common soldier for many without any triall at law, or private examination of the cause, will beat with Cudgells a Christian, or common Turke, even accused by a Christian, till he crave mercy of his enemy.¹⁷⁰

Moryson stiller spørsmålstegn ved rikets praktiserende justis, men hva er det egentlig han mener? Han fremstiller et misforhold mellom en streng overholdelse av det tyranniske lovverket og håndhevelsen av lovverket. Selv om lovverket var strengt, viser Moryson med eksempler hvordan håndhevelsen av lovverket var fraværende og utøvelsen av lovverket virket tilfeldig og vilkårlig. Den rettslige tilstanden virket derfor despotisk da forbrytere ikke ble stilt for retten for sin ugjerning. Fraværet av justis da lovbrudd ble begått og forbryteren fikk gå fri fremstilles som overveldende for Moryson. Videre skal jeg se på undertrykkelsen av kristne i riket og fraværet av rettspleie, men i dette sitatet gjaldt misforholdet både kristne og vanlig osmanere. Den fraværende håndhevelsen av lovverket viste seg å være en sentral del av behandlingen den kristne befolkningen i riket fikk. Videre i underkapittelet skildrer han undertrykkelsen som kristne ble møtt med i riket. Dette gjaldt også den reisende engelskmannen:

For a Turke will not abide any Christian to look him full in the face without striking him, so as I then using to walke with my eyes cast on the ground, as going about some busines, took that ill custome which I could never leaue, though I have often bene reprovued by freinds for the same.¹⁷¹

At kristne fryktet sin tilværelse og måtte skjule sin tro i Det osmanske riket i denne perioden er kjent. Blant annet er det forsket på «crypto-Christianity» i Det osmanske riket.¹⁷² Begrepet

¹⁶⁸ Peters, «The implementation of Islamic criminal law in the pre-modern period», 69-71.

¹⁶⁹ Peters, «The implementation of Islamic criminal law in the pre-modern period», 72.

¹⁷⁰ Moryson, *Shakespeare's Europe*, 60-61.

¹⁷¹ Moryson, *Shakespeare's Europe*, 62-63.

¹⁷² Se for eksempel Marina Fernández Flórez, «Clandestine Baptism and Crypto-Christianity in the Ottoman Archipelago during the Seventeenth Century», *Journal of Mediterranean Studies* 30, nr. 2 (2021): 171–188. Silvia Notarfonso, «Crypto-Christianity and Religious Hybridisation in the Ottoman Balkans: A Case Study (1599–1622)», *Studia Ceranea* 10 (2020): 217–26, <https://doi.org/10.18778/2084-140X.10.09>.

betyr at et individ offentlig oppfører seg som en muslim, men har en kristen livsstil privat. I sitatet over er det tydelig at Moryson også følte en frykt fordi han var kristen. Lithgow bemerket seg også undertrykkelsen, og kalte det «Oppression of Turkes».¹⁷³ Lithgow skildrer også den voldsomme og voldelige behandlingen av den kristne befolkningen, men han knytter det ikke opp mot den osmanske justisen slik Moryson gjør. Moryson merket seg en ulikhet for loven. Kristne ble påført blind vold uten at overfallet fikk juridisk pleie.

Mot slutten av underkapittelet beretter Moryson sitt generelle syn på den *civil justice*, som også er underkapittelets klimaks.

In generall howsoever the Turkes are seuere in punishing offenders, seldome using mercy, yet the administration of iustice both towards Christians and Turkes, is made infamous by tyranny For first all Gouernors and Judges buy their offices and are often chaunged, so as they that buy being forced to sell, and hunger-starued flies sucking more then those that are gorged, these Gouernors paying dearly for their places, and from the first entrance daily expecting a successor to recall them, are in rapine not unlike the diuell, roaring like a lion, because he knows he has but a short time.[...]yea the Courts of iustice are so corrupted with bribery, as the best cause is in danger to be lost, if mony be wanting, and where that is, an ill cause may pass and the worst shalbe. [...]And this expedition is the greater, because they have no multiplicity of Lawes, or Pleadors, holding themselues to some moral rules left them by Mahomet. [...] Yea such is the Corruption of bribery and so generall, as when the Emperors mother sent a present of a whole linen attyre richly wrought, to Elizabeth Queene of England, many pieces thereof were detailed by her women, to the utter disgrace of the present, till our Ambassador redeemed them with more money then they were worth.¹⁷⁴

Som det fremgår av sitatet, var ikke Moryson imponert over den osmanske justisen. Skildringene var hans egne observasjoner, men var også basert på samtaler med dommere og rettsoffiserer (embetsmenn) innen lovadministrasjonen i Det osmanske riket.¹⁷⁵ Hans generelle inntrykk var at lovverket er strengt, tyrannisk og brutalt. Moryson hevder at domstolene var korruperte, og rettferdighet var vanskelig å spore. I det gjeldende lovverket, skriver Moryson, var både lovverket smalt og antallet advokater lavt, og osmanerne holder seg fast til «noen» moralregler fra profeten Mohammed. Er kritikken verdig? Kritikken virker krass, og vanskelig å gripe fatt i. Jeg skal derfor se nærmere på det osmanske rettssystemet og straffeutmålingen for å sette det opp mot Morysons beskrivelse.¹⁷⁶

Bevismaterialet var en avgjørende forutsetning for at den siktede enten ble dømt skyldig eller uskyldig. Bevismaterialet bestod blant annet av siktedes tidligere kriminelle rulleblad og avhør av naboer om den siktedes oppførsel og karakter. Dette arbeidet ble utført

¹⁷³ Lithgow, *The Totall Discourse*, 136-137.

¹⁷⁴ Moryson, *Shakespeare's Europe*, 64-65.

¹⁷⁵ Moryson, *Shakespeare's Europe*, 60.

¹⁷⁶ Avsnittet under er basert på Peters, «The implementation of Islamic criminal law in the pre-modern period», 84-92.

av en *cadi* som var en sivil dommer, vanligvis i en by eller landsby. Om bevismaterialet talte til fordel for den siktede, måtte den siktede sverge en ed og han ble deretter løstslatt, vanligvis på betingelse av at den siktede kunne anskaffe en garantist. Om beviset og bevisets tilstrekkelighet talte for skyldighet, ville enten en *cadi* eller andre utøvende tjenestemenn arrestere ham. Om en tjenestemann tok en person *in flagrante*, ble ham straffet på stedet om lovbruddet ikke var for alvorlig. Dette forholdet mellom bevisgrunnlag og idømmelse var sentralt også i England.¹⁷⁷ Blant annet hadde vitnebevis stor kredibilitet både hos osmanerne og engelskmennene. Det som skiller kulturenes forhold til bevismaterialet var hvordan det ble evaluert. I Det osmanske riket var det nokså greit fordi beviset, og bevisets tilstrekkelighet, var underlagt Sharia. Det dommeren måtte forholde seg til var hvorvidt et lovbrudd og dets bevis var en overtredelse ifølge Sharia. Dette var ikke tilfellet i England. Den engelske retten var en prejudikat-rett (*caselaw*) på 1600-tallet og forble det fram til 1900-tallet.¹⁷⁸ Det vil si at retten fulgte sine eldre rettsavgjørelser. Dommerens rolle var svært sentral, og hans avgjørelser var autoritative. Lovtekster og doktriner ble lite vektlagt, og dommerens spillerom var stort. I praksis betød dette at dommeren skapte nye rettsregler og modifiserte prejudikater. Det betød imidlertid ikke at lovbrøyteren ble vilkårlig straffet, men avgjørelsen av straffutmålingen var basert på dommerens mening.

Morysons ytring mot osmansk korrupsjon og tyranni i rettssystemet stiller jeg meg undrende til. Slik jeg ser det, vil det være en større sannsynlighet for korrupsjon hvor domfellelsen bestemmes av én (sakkyndig) persons mening enn i et system som følger et overordnet lovverk. Morysons kritiske holdning til det osmanske rettssystemet bærer preg av en forakt overfor den kristne undertrykkelsen. Morysons (og Lithgows) reagerer på den kristne undertrykkelsen som en urett, og man kan forstå at dette er noe de reisende reagerer på. Dette dominerer synet på det osmanske rettssystemet, og det virker som både Moryson og Lithgow tar undertrykkelsen personlig og som et angrep på deres egen tro og kultur.

Undertrykkelsesmomentet forfølges i Morysons skildring av rikets straffemetoder. Han introduserer underkapittelet slik: «For small offenses they [forbryterne] are beaten with cudgles on the soles of the feete, the bellies and backs, the strokes being many and paynefull according to the offense, or the anger of him that inflicts them. Myselfe did see some hanging

¹⁷⁷ Barbara J. Shapiro, «Fact and the Law», i *A culture of fact: England, 1550-1720* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2000), 8–33.

¹⁷⁸ Erik Anners og Gudmund Sandvik, *Den europeiske rettens historie*, overs. Svein O. Mogan (Oslo: Universitetsforlaget, 1983), https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2007091101051, 224. Se også Anholt, «Oksidentens beskrivelse av Orientens straffepraksis», 9.

and rotting in Chaynes uppon the Gallowes.»¹⁷⁹ Morysons beskrivelser av straffemetodene legger særlig vekt på brutaliteten, og det hele fremstilles barbarisk. Videre i beskrivelsene nevner ham flere straffemetoder og lovbrudd sammenlignet med Lithgow. Den første straffemetoden var Moryson vitne til selv, skriver han, mens de andre virker det som han har blitt fortalt. Det kommende sitatet er setninger Moryson bruker for å beskrivelse straffemetodene i Det osmanske riket.

[...] an horrible kind of death. [...] They haue an other terrible kinde of death vulgarly called Gaucher.[...] They haue an other terrible kinde of death to flea the skinn of from the living body [...]. [...] A murtherer is put to some of the former cruell deathes [...].

Gjentagelsene er ikke til å misforstå. Hver og en straffemetode fremstilles grotesk og barbarisk. Og, ironisk nok, straffet engelskmennene likt ved enkelte lovbrudd. For eksempel skriver Moryson at tyveri ble straffet med henging i riket. Tyveri ble også straffet med henging i England.¹⁸⁰

Det andre som preger metodeskildringene er Morysons behov for å nevne hvordan kristne straffes. Hans første beskrivelse av kristne i sammenheng med straffemetodene er i osmanernes andre «vulgære» metode som de kaller *Gaucher*.¹⁸¹ Beskrivelsen av denne straffemetoden ligner Lithgows skildring av straffemetoden for mord og forræderi. Til forskjell fra Lithgow, nevner ikke Moryson hvilke lovbrudd som førte til denne metoden, men han skriver at den ble hyppig brukt. Metoden gikk ut på at forbryteren ble bundet fast i et tau, enten fra en galge eller et tårn, hvor han deretter falt ned på pikene. Om ikke fallet eller pikene drepte ham, skulle forbryteren bli værende til han døde. Hvis noen forsøkte å hjelpe eller mate ham, skulle de straffes tilsvarende. I forlengelsen av dette skriver Moryson at kristne og de som ikke er i militæret ble ofte straffet på denne måten. At straffemetoden ble anvendt på kristne og de som ikke var i militæret er en krøket formulering i og med at det må bety den resterende befolkningen. Det betyr at de kristne ikke ble straffet annerledes enn andre. Moryson virker ikke å ha noen problemer med *hvordan* de kristne ble straffet. Det kritikken gikk ut på var *hvorfor* de ble straffet. Videre fortsetter Moryson med hvordan osmanere som forsaket sin tro og kristne som enten gjorde eller sa noe imot «the law of Mahomett», ble straffet med brenning.¹⁸² At en kristen stilte spørsmålstegn ved rikets hovedreligion ble likestilt med en tyrker som fornektet og avsto fra hans muslimske tro.

¹⁷⁹ Moryson, *Shakespeare's Europe*, 65.

¹⁸⁰ Hauge, *Straffens begrunnelser*, 64.

¹⁸¹ Moryson, *Shakespeare's Europe*, 67.

¹⁸² Moryson, *Shakespeare's Europe*, 68.

Kjetteri eller heresi, at en person avviker fra vedtatte, religiøse oppfatninger, var straffbart i både England og Skottland.¹⁸³ I likhet med osmansk rett ble kjetteren brent på de britiske øyer, men i England fikk kjetteren en sjanse til å trekke sine kjetterske meninger. Om han ikke gjorde det, ble han brent. Muslimer og den muslimske tro ble ansett som en fiende av den britiske religionen.¹⁸⁴ Den store forskjellen var antallet mellom kristne i Det osmanske riket og muslimer i England, der differansen var betydelig. Sammenlignet med Det osmanske riket fantes det knapt en håndfull muslimer i England.¹⁸⁵ Hvorvidt det er en forskjell mellom å forsake og si imot en religion, kan diskuteres. Det Moryson reagerte på var nok at den kristne befolkningen ikke fikk utøve sin religion. Og denne undertrykkelsen tok han som et personlig angrep på sin egen tro.

Den videre beskrivelsen av de osmanske avstraffelsene omhandler uønsket seksuell omgang.¹⁸⁶ Utroskap blant tyrkere ble ikke straffet med døden, men når kristne var involvert i uønsket seksuell omgang var det annerledes. Om en tyrkisk mann ble tatt for ugjerningen ble han fengslet i flere måneder, skriver Moryson, og mottok til slutt en bot. Om en kvinne drev med utroskap ble hun satt naken på ryggen til et muldyr med oksetarmer rundt nakken og muldyret ble pisket rundt i gatene der folk kastet stein og grus mot kvinnen. Hvis en ugift kristen mann hadde seksuell omgang med ugift tyrkisk kvinne (*fornication*) ble begge henrettet, med mindre mannen konverterte til islam. Om en kristen kvinne lå med en tyrkisk mann, ble mannen straffet på tilsvarende måte om den tyrkiske kvinnen og den ubehagelige rideturen. Hvis en kristen mann og kvinne lå med hverandre ble det straffet med bot. Hvorfor nevner Moryson hvordan uønsket seksuell omgang ble straffet? Beskrivelsene demonstrer ikke bare hvordan kristne ble tildelt en annen type straff enn andre, men at kristne var uønsket. Et rettslig forbud mot samleie med kristne og samleie mellom to kristne vitner om et uønsket resultat av samleiet: barn. En økning i den kristne befolkningen var ikke ønskelig, og ifølge Moryson var det hjemler som hindret at dette skulle skje.

Hovedspørsmålet i dette kapittelet er å finne ut av hvordan andre reisende forsto den osmanske «justice». Tidligere i oppgaven henviste jeg til OED og skrev jeg at Morysons forståelse av «justice» handlet om rettslig myndighet og jurisdiksjoner. Morysons definisjon

¹⁸³ Edward Coke, *The Third Part of the Institutes of the Laws of England: Concerning High Treason and Other Pleas of the Crown and Criminal Causes*, The fourth edition. (London: Printed by John Streater, James Flesher, Henry Twyford, assigns of Richard Atkyns and Edward Atkyns, 1670), 39-43. Mackenzie, *The Laws and Customes of Scotland, in Matters Criminal*, 29-33.

¹⁸⁴ Mackenzie, *The Laws and Customes of Scotland, in Matters Criminal*, 29.

¹⁸⁵ N. I. Matar, «Muslims in Seventeenth-Century England», *Journal of Islamic Studies (Oxford, England)* 8, nr. 1 (1997): 63–82, <https://doi.org/10.1093/jis/8.1.63>.

¹⁸⁶ Straffebeskrivelsene er hentet fra Moryson, *Shakespeare's Europe*, 68-69.

er hentet fra hans hovedverk *An Itinerary*. Gjelder den samme definisjonen for «justice» i *Shakespeare's Europe*?

I det foregående har jeg vist at Morysons beskrivelser av rettspleie og straff til undertrykkelse av kristne, samt Morysons kritiske holdning til rikets overordnede justis og straff. Etymologien til det engelske begrepet «justice» stammer fra franske *justice* og latinske *iūstitia*.¹⁸⁷ Begrepet handler om rettferdighet på et eller annet vis. Hva man anser som rettferdig kan variere fra stat til stat, religion til religion, person til person, generasjon til generasjon og så videre. Det som er interessant er Morysons kritikk og uoverensstemmelse av det osmanske synet på rettferdighet. Jeg ønsker å forklare dette ved å anvende den romerske gudinnen Justitia som en analogi til engelskmannens forståelse av «justice».¹⁸⁸ Gudinnen representerer rettferdighet og personliggjøringen inneholder en rekke symboler.¹⁸⁹ Bindene foran øynene symboliserer objektivitet og upartiskhet. Etter Morysons syn på det osmanske retts- og straffesystem ble ikke dette tilfredsstillt. Dette henger tett sammen med vekten Justitia holder. Vekten symboliserer rettferdighet etter å ha vurdert sakens realitet. Moryson hevder at domstolene i riket var korruperte og den kristne befolkningen var uønsket og undertrykt, både i lovverket og av folket. Sverdet Justitia bærer i sin høyre hånd representerer rettsåndhevelse med de maktmidler en stat har til rådighet. Morysons mener at lovverket var strengt og bygget på moralregler han ikke anerkjente. Det var også et misforhold mellom lovverkets hjemler og håndhevelsen av lovverket. Straffemetodene i riket beskriver han som groteske og voldsomme. Og kristne ble straffet annerledes enn muslimer ved uønsket seksuell omgang.

Det jeg har diskutert og demonstrert ovenfor viser en annen forståelse av «Justice» enn det OED definerer som Morysons forståelse i *An Itinerary*. Det Moryson formidler av «justice» i Det osmanske riket i *Shakespeare's Europe* handler om rettferdighet og likhet. Morysons «justice» er preget av den kristne undertrykkelsen som foregikk i riket, og undertrykkelsen er begrepets «thick description». «Justice»-begrepet er OEDs niende forståelse av «justice», en forståelse som har flere referanser til William Shakespeare.¹⁹⁰ Den går ut på en overensstemmelse, og i dette tilfellet uoverensstemmelse, mellom handling og

¹⁸⁷ OED: justice [n].

¹⁸⁸ Analogien mellom Justitia og Moryson er ikke ment til å sammenligne romerretten og den engelske retten.

¹⁸⁹ Trischa Mann, «Justitia», i *Australian Law Dictionary*, red. Trischa Mann (Oxford University Press, 26. april 2018), <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780190304737.001.0001/acref-9780190304737-e-2202>.

¹⁹⁰ OED: 9a justice [n]. Conformity (of an action or thing) to moral right, or to reason, truth, or fact; rightfulness; fairness; correctness; validity.

moralsk rett. Slik Moryson ser det, er det ingen harmoni mellom handling (lovbrudd) og moralsk rett (lovverk). Moryson reagerer først og fremst på lovverket, altså det osmanerne anså som tabu, skitt og forurensning. Harmonien er forstyrret av en undertrykkelse på den ene siden, mens lovverkets islammoralske opphav ble ikke anerkjent av Moryson. Han reagerer også på osmanernes strafferitual fordi det er strengt.

*George Sandys forståelse av den osmanske «Justice»*¹⁹¹

Sandys skriver om den osmanske «Justice» i reiseberetningens første bok. Han bruker omtrent én side på temaet, og siden er markert med «Of the Turkish Justice».¹⁹² Sandys skildrer straff også utover denne siden, blant annet der han skriver om de tyrkiske skikkene og Sultanen Ahmet. For å begrense meg, skal jeg kun fokusere på det som står under «Of the Turkish Justice». Det er under dette underkapittelet Sandys presenterer hva den osmanske «justice» var, og derfor er også begrensningen forsvarlig og fornuftig. Stilistisk ligner Sandys og Lithgow. Begge fremhever at det er den osmanske «justice» de skriver om. Dette gjør ikke Moryson, men til hans forsvar ble ikke kapitlene i *Shakespeare's Europe* gitt av engelskmannen selv. Hvilken forståelse av «justice» formidler Sandys?

Når Sandys skriver om den osmanske «justice» er det en glidende overgang fra den islamske religion og det Sandys kaller «Of the Turkish preist-hood [sec]» (det osmanske prestedømmet).¹⁹³ Overgangen er glidende fordi Sandys trekker frem lov og straff med jevne mellomrom fram til «justice»-begrepet dukker opp. Jeg nevner dette fordi Sandys var klar over koblingen mellom religion og lovverk. Han forklarer at osmanernes kirke- og morallover stammet fra profeten Mohammed som han kaller «Mahomet the Saracen law-giver».¹⁹⁴ Like før han skal ta for seg den osmanske «justice», har han en konkluderende tekst om rikets hovedreligion:

So that we may now conclude, that the Mahometan Religion, being derived from a person in life so wicked, so worldly his projects, in his persecutions of them so disloyal, treacherous, and cruel, being grounded upon fabels and false revelations, repugnant to sound reason, and that wisdom which the divine hand hath imprinted in his works; alluring men with those enchantments of fleshly pleasures, permitted in this life, and promised for the life infusing; being also supported with tyranny and the sword (for it is death to speak there against it), and lastly, where it is planted rooting out all vertue, all wisdom and science, and in summe, all

¹⁹¹ Delen er inspirert av og inneholder momenter fra Anholt, «Oksidentens beskrivelse av Orientens straffeprosedyrer», 11-21.

¹⁹² Sandys, *A Relation of a Journey*, 49.

¹⁹³ Sandys, *A Relation of a Journey*, 48.

¹⁹⁴ Sandys, *A Relation of a Journey*, 41.

livity civility, and laying the earth so wast, dispeopled and un-inhabited; that neither it came from God (save as a scourge by permission) neither can bring them to God that follow it.¹⁹⁵

Igjen formidler den reisende en kritisk og nedsettende holdning til islam. Kritikken er rettet mot profeten Mohammed, som er ond, mot tilhengerne av hans lære, som er illojale, forræderske og grusomme, og mot det muslimske samfunnet som vil medføre døden av all sannhet, visdom og vitenskap. Sandys viser ingen nåde i hans konkluderende tekst. Jeg fremhever og gir dette oppmerksomhet for å vise til Sandys' holdning til islam, men også for å se om holdningen er tilsvarende i beskrivelsen av den osmanske «justice». Sandys var klar over religions betydning i rikets moral og morallover, og åpenbart kjent med religioners innflytelse på lovverket. Med dette som utgangspunkt, skal jeg se hvordan Sandys definerer og formidler «Turkish Justice».

Først starter Sandys med å forklare strukturen i rikets rettssystem. Han beskriver at enhver guvernør i rikets provinser hadde sin egen domstol.¹⁹⁶ Videre skriver han om de ni «Vizier Bassas», som var en form for minister, og deres mandat i rettssystemet.¹⁹⁷ Rettssystemet var preget av korrupsjon innad i systemet, noe som hadde fordrevet deres integritet ifølge Sandys. Hva dette gikk ut på forklarer han ikke. Sandys vektlegger også straffemetoder når han beskriver «justice». Han starter med å berette hvilke straffetyper osmanerne hadde. Sandys presiserer at forbryteren enten ble straffet kroppslig eller økonomisk. Dette, som jeg har vært innom tidligere, er en korrekt gjengivelse av hvordan osmanerne straffet. Dog fungerte ikke dette optimalt, skriver Sandys, og formulerer seg som følger: «To impose the former, they will forge all the slanders that they can, to eat upon the lesse circumspect Christians: but the other are seldome unjustly inflicted.»¹⁹⁸ Forfalskning eller det å komme med falske utsagn virker å være en vane i påtvingelsen av straffen, hevder han. Dette gikk verre utover de mindre oppmerksomme kristne enn andre, uten at dette fremstår som kritikk av eller interesse for kristen undertrykkelse. I sammenheng med dette skriver han om osmanernes straffemetoder, herunder dødsstraffmetode.

Their forms of putting to death, besides such as are common els-where are impaling upon stakes, ganching (which is to be let fall from on high upon hooks, and there to hang until they die by the anguish of these wounds, or more miserable famine,) and another invented (but now not here used) to the terror of mankind by some devillish Perillus, who deserved to have first tasted of his own invention: viz. they twitch the offender about the waste with a towel,

¹⁹⁵ Sandys, *A Relation of a Journey*, 47.

¹⁹⁶ “Every Bassa keeps a *Divan* (fo they call the Court of Justice) within his Province.” Sandys, *A Relation of a Journey*, 48-49.

¹⁹⁷ *OED*: 1a vizier [n].

¹⁹⁸ Sandys, *A Relation of a Journey*, 49.

inforcing him to draw up his breath by often pricking him in the body, until they have drawn him within the compasse of a span; then tying it hard they cut him off in the middle, and setting the body on a hot plate of copper, which seareth the veins, they so up prop him during their cruell pleasure: who not onely retaineth his sense, but the faculties of discourse, until he be taken down; & then departeth in an instant. But little faults are chastised by blows: received on the soles of the feet with a bastinado, by hundreds at a time, according to the quality of the misdemeanor. A terrible pain that exteudeth to all the parts of the body: yet have I seen them taken for mony. The master also in this sort doth correct his slave: but parents their children with stripes on the belly. The Saubashie is as the Constable of a City both to search out and punish offences.¹⁹⁹

Dødsstraffmetoden Sandys skildrer er en metode som ikke var vanlig andre steder, og da mener han England. Dette var med andre ord en ukjent og ny metode for henrettelse, ifølge Sandys, og det var dødsstraffen i seg selv som vakte Sandys oppmerksomhet. I motsetning til de andre reisende, gjentar ikke Sandys osmanernes fryktelige og brutale måte å henrette forbrytere på. Skildringen er allikevel ikke fri for den reisendes personlige mening. I hans skildring av den andre straffemetoden, som han presiserer at ikke ble anvendt mer, inneholder et tortur- og pinselsaspekt. Det er ikke en skildring av en henrettelsesmetode ettersom forbryteren beholdt sin fornuft og evne til å snakke. I beskrivelsen av hvordan osmanerne straffer er torturmetoden viet mest plass. En plausibel forklaring på hvorfor dette vakte Sandys oppmerksomhet er Englands syn på rettslig tortur. Rettslig tortur, at staten hadde lov å torturere forbryteren, var ulovlig i England. Det var i strid med Magna Carta og de grunnleggende prinsippene i det engelske lovverket.²⁰⁰ Sandys, som var noe farget av den engelske oppfattelsen av tortur, beskriver osmanernes praksis som «[...] their cruell pleasure.» Sandys ordlegger seg annerledes enn de to andre reisende som skriver om de grusomme og brutale straffemetodene i Det osmanske riket. I stedet for trekker Sandys fram et nytelsesaspekt ved osmanernes straffemetoder. Selv om de ikke praktiserte metoden da Sandys besøkte riket, så stammet straffekulturen i riket fra en tradisjon der man nøt både pinen og straffen.

Mindre alvorlige lovbrudd og forseelser ble straffet med hundrevis av slag på fotsålen, men antallet varierte av lovbruddets alvorlighetsgrad. Smerten dette påførte kroppen, skriver Sandys, var voldsom. Straffemetoden ble også brukt av slaveeiere for å irettesette sin slave. Dette gjorde også foreldre mot sine barn, men slagene traff magen fremfor fotsålene. Moryson skriver også om osmanernes bruk av slag under

¹⁹⁹ Sandys, *A Relation of a Journey*, 49.

²⁰⁰ Melville, «The Use and Forms of Judicial Torture in England and Scotland», 228.

fotsålen. I likhet med Sandys, skriver han at dette var en vanlig straffemetode for mindre alvorlig lovbrudd, men nevner ikke at metoden også ble benyttet av slaveeiere og foreldre. Morysons skildring drukner imidlertid i større grad enn Sandys. For det første bruker Sandys mer plass på beskrivelsen. For det andre avslutter Sandys med denne straffemetoden, mens Moryson starter med den. Å avslutte med denne skildringen er virkningsfullt fordi man husker den både fordi den har en viss lengde og den er sist i rekken av straffemetodene. Når Moryson starter med skildringen, mister den oppmerksomhet i forhold til de andre, detaljerte straffebeskrivelsene. Sandys skildring av straffemetodens bruk og hvem den ble anvendt av er, så vidt meg bekjent, original.

Når Lithgow og Moryson skriver om straffemetodene er de groteske, brutale og med et større pinselsaspekt enn på de britiske øyer. Metodene fremstilles som unødvendig hensynsløst. Dette er ikke tilstedeværende hos Sandys. Dødsstraffen betrakter han som fremmed, og torturmetoden praktiseres ikke i riket. I stedet skriver han om hvordan forseelser ble straffet, og hvordan dette også ble anvendt av slaveeiere og foreldre. Det var tross alt disse straffemetodene som oftest ble tatt i bruk. Henrettelser var et ritual der forbryteren ble siktet, dømt, innsatt i fengsel, og deretter henrettet. Slag på fotsåler blir heller ikke nevnt av sekundærlitteraturen jeg har henvist tidligere. Både sekundærlitteraturen og Lithgow var mer opptatt av døds- og kroppsstraffene. Sandys avslutter delen om den osmanske «justice» med å påpeke hvem som både etterforsket og straffet forbryterne. Sandys kaller ham «Saubashie» (*subashi*), men dette er ikke forskningslitteraturen enig i. Flere hevder at etterforskningsarbeidet var mandatet til en *cadi*.²⁰¹ Den nederlandske professoren og ekspert innenfor islamsk lov, Rudolph Peters, peker på denne tvisten og stiller seg uvisst til hvem som sto for etterforskningen.²⁰² En *cadi* var som oftest en lokal dommer i en by eller landsby, mens en *subashi* hadde en mer operativ rolle i enten militæret eller som konstabel.²⁰³ Sandys fremstår som en kunnskapssøkende person som erindret og forsto det han ble fortalt og så om osmanernes straffe- og rettssystem.

²⁰¹ Selma Zecevic, «Translating Ottoman Justice: Ragusan Dragomans As Interpreters of Ottoman Law», *Islamic Law and Society* 21, nr. 4 (2014): 388–418, 399-400. Peters, «The implementation of Islamic criminal law in the pre-modern period», 70. I delen om Moryson skriver jeg om *cadiens* rolle under etterforskning, se side 40-41.

²⁰² Peters, «The implementation of Islamic criminal law in the pre-modern period», 90.

²⁰³ *OED*: *cadi* [n]. *OED*: *subashi* [n].

Uenigheten taler i favør Sandys, og det virker derfor sannsynlig at hans definisjon er korrekt.

Dette er det Sandys skriver om den osmanske «justice». Siden jeg har jobbet med Sandys reiseberetning tidligere²⁰⁴ vet jeg at han skildrer straffemetoder og «justice» andre steder i beretningen, men han presenterer ikke det som «the Turkish Justice» selv om det var innad i riket.²⁰⁵ Hva er det Sandys reagerer på når han skriver om osmanernes straffesystem: er det tabuene, skittet og forurensningen (lovene), eller på ritualet for rensningen (straffen)? Til forskjell fra Lithgow og Moryson, er det ikke like åpenbart hva Sandys reagerer på. Jeg vil ikke si at han reagerer på strafferitualet. Det han reagerer på handler om det administrative rundt det osmanernes anså som tabu, skitt og forurensning. Sandys' kritiske holdning til islam gjorde nok at han ikke var enig med lovverket i riket, men dette kommer ikke fram i delen om osmanernes «justice». Det han reagerer på er det korruperte innad i rettssystemet, altså bak kulissene for lovverket. Dermed ser vi annen tendens hos Sandys enn de andre reisende.

Hvilken forståelse av den osmanske «justice» besatt Sandys, og hvordan formidlet han det? OED henviser til *A Relation of a Journey* og definerer «justice» som en rettsprosess og rettslige prosedyrer. Denne definisjonen mener ikke jeg representerer det Sandys skriver om den osmanske «justice». Det han formidler er hvordan rettssystemet var inndelt, hvordan dødsstraffen så ut, deres straffetradisjon og hvordan de straffet mindre alvorlige lovbrudd og forseelser. Sandys nevner ingen ting om lovverk eller hvilke lovbrudd som fører til de ulike straffemetodene. Dette svekker påstanden om at Sandys forståelse av den osmanske «justice» omhandler en rettsprosess og de juridiske prosedyrene. Juridisk prosedyre vil si å føre en sak for retten, noe som er helt fraværende i Sandys beskrivelse. OED har ingen definisjon av «justice» som dekker det Sandys formidler. Engelskmannen dekker heller over flere av definisjonene, og det er derfor krevende å komme med en definisjon. «Justice» hos Sandys innebærer hvordan rettssystemet var inndelt og hvordan ulike straffemetoder ble anvendt avhengig av lovbruddets alvorlighetsgrad, uten at lovverket blir inkludert.

²⁰⁴ Anholt, «Oksidentens beskrivelse av Orientens straffepraksis».

²⁰⁵ Sandys skriver blant annet om straff på Zákynthos og i Kairo.

Avsluttende diskusjon

«De får ikke gå Deres vei, De er arrestert.» «Det ser slik ut,» sa K. «Tør jeg spørre om grunnen?» spurte han. «Vi har ingen rett til å gi Dem noen opplysninger.»²⁰⁶

Franz Kafka

Jeg skal avslutte oppgaven ved å først oppsummere de foregående kapitlene og sammenfatte mine funn. Deretter skal jeg skrive en komparativ tekst som sammenligner de ulike forståelsene og forestillingene om den osmanske «justice». Til slutt ønsker jeg å si noe generelt om hvordan oppgaven kan brukes, forstås og videreutvikles.

Opgavens første kapittel tar for seg William Lithgows forestilling, forståelse og beskrivelse av det osmanske straffesystemet. Kapitlet handler om det den skotske argonauten skriver om straff i hans kapittel om Konstantinopel. Det første jeg diskuterer er Lithgows skildring av festningen Rumelihisari i hovedstaden. Her mener jeg Lithgow formidler osmanernes fengselspraksis både upresist og feil. At Lithgow formidler feilaktig kunnskap med hensikt, finner jeg usannsynlig. Med dette i mente, undersøker jeg videre hvordan Lithgow skildrer den osmanske «justice». Hans formidling og forestilling av osmansk «justice» dreier seg kun om hvordan de straffet. Det han skriver om «justice» handler om hvilke straffemetoder som ble anvendt ved konkrete lovbrudd. De straffemetodene han skildrer var for uaktsomt drap, forsettlig drap og forræderi. I denne delen plasserer jeg Lithgows skildring i kontekst med skotsk lov og straff, samt annen litteratur om osmansk straff og lov. Det Lithgow reagerer på var osmanernes strenghet og at henrettelsesritualet var noe annerledes enn i Skottland. I realiteten var ritualene i Skottland og Det osmanske riket nokså like og inneholdt de samme straffeprinsippene om avskrekking og gjengjeldelse. Det siste jeg gjør er å diskutere skildringene med et teoretisk blikk, og konkluderer med at Lithgows forestilling og formidling er basert på manglende kunnskap og forståelse.

I oppgavens andre kapittel trekker jeg inn de engelske reisende Fynes Moryson og George Sandys, og legger frem hva de mener med «Turkish Justice». Engelskmennene hadde forutsetninger for å forstå den osmanske «justice» på et mer grunnleggende nivå fordi de hadde et kjennskap til og var knyttet til engelsk justis. Deres kunnskapsgrunnlag gjenspeiles i skildringene av det osmanske straffesystemet. Mine funn av hva Moryson og Sandys mente med den osmanske «justice» strider med det OED hevder. OED er det eneste jeg kan sette mine funn opp mot ettersom de, så vidt meg bekjent, er de eneste som skriver noe om dette.

²⁰⁶ Franz Kafka, *Prosessene*, De ti beste fra Den gule serie (Oslo: Gyldendal, 2000), 7.

Morysons forståelse handler om en uoverensstemmelse mellom lovbrudd og moralsk rett, samtidig som det var et misforhold mellom lovverk og håndhevelse av lovverket. Sandys forståelse handler mer om den praktiske delen ved straffen. Når han skriver om osmansk «justice», handler det om hvordan rettssystemet var inndelt og hvordan de straffet, uten at han bryr seg om lovverket. De reisende formidlet ulike forestillinger av osmansk «justice». At de tre reisende har tre ulike forståelser av en annen kulturs «justice», er et funn i seg selv.

Det er tre elementer jeg mener er vesentlig i skildringene: straffemetoder, religion og misforhold mellom lovbrudd og straff. Elementene er det essensielle i det de reisende skildringer og er derfor skildringenes «thick description». Det første elementet er skildringen av straffemetoder. Selv om jeg hevder at de tre reisende har ulike forestillinger om «justice», skriver alle tre om straffemetoder. De skriver imidlertid ikke likt om straffemetodene. For Lithgow handler «justice» om straffemetoder og hvilke lovbrudd som førte til metoden, men han knytter ikke noe annet til begrepet. Han reagerte på strafferitualet. Ifølge han var straffemetodene strenge i forhold til lovbruddet. Moryson er den som skriver mest om straffemetoder. I likhet med Lithgow skriver også Moryson om hvilke lovbrudd som førte til de forskjellige straffemetodene, samtidig som han mente at metodene var grusomme. I tillegg til dette, skriver Moryson om en undertrykkelse av kristne som preget lovverket og straffesystemet. Det var først og fremst lovverket Moryson reagerte på, men han mente også at strafferitualet var grotesk. Når det gjelder Sandys, var hans forståelse annerledes. Skildringen handler om hvordan de henrettet på en annen måte, at de tidligere (før Sandys var der) hadde grusomme torturmetoder, og hvordan de straffet forseelser. Til forskjell fra de andre reisende, reagerte ikke Sandys på hverken lovverk eller strafferitualet. Han reagerte på at rettssystemet var korrupt. Det er ingen konsensus blant de reisende. De har noen likhetstrekk, som for eksempel at både Moryson og Sandys nevner hvordan de straffet forseelser, men hva de tre vektlegger er vidt forskjellig.

Det andre punktet handler om religion. Samtlige av de reisende viser et forakt mot rikets hovedreligion i sitt verk, men dette utspiller seg forskjellig i skildringene av «justice». Lithgow viser ingen kobling mellom rikets religion og «justice». Like fraværende er det hos Sandys, som viser lite forakt mot det osmanske «justice» i sin beskrivelse. Moryson, derimot, trekker inn den islammoralske påvirkningen på lovverket. Dette er et viktig punkt i hans kritikk mot rikets straffesystem. Slik jeg forstår Morysons kritikk av og forakt for straffesystemet, handler det om hvordan sharialovene var svært strenge og moraliserende på den ene siden, mens lovbrudd som falt utenfor sharia hadde osmanerne ikke konsekvente

reaksjoner på, herunder undertrykkelsen av de kristne. Den inkonsekvente tilnærmingen til håndhevelse av lovverket henger tett sammen med det tredje og muligens det viktigste punktet, misforhold mellom lovbrudd og straff.

Lithgow, Moryson og Sandys skriver alle om misforholdet mellom lovbrudd og straff, men på ulike måter. En måte de fremstiller misforholdet på er å beskrive det strenge. Forholdet mellom lovbrudd og straffemetode beskriver både Lithgow og Moryson som strengt, mens Sandys påpeker det strenge og groteske torturaspektet i den osmanske straffetradisjon. I tillegg peker Moryson på misforholdet mellom et strengt lovverk og håndhevelsen av dette, noe han mener først og fremst gikk utover den kristne befolkningen.

I denne oppgaven har det også vært viktig å stille seg kritisk til de reisendes forestilling om det osmanske straffesystemet. Lithgows skildring av «justice» inneholder manglende og begrenset kunnskap om straffesystemet, spesielt sammenlignet med andre reisende. Jeg har ikke kommet over forskning som tar for seg straffeskildringer av reisende briter på 1600-tallet. I denne oppgaven har jeg brukt straffeskildringene for å redegjøre, diskutere og definere hva Lithgow, Moryson og Sandys mente om osmanernes straffesystem. På en annen måte kan man bruke straffeskildringene metodisk. Med å bruke straff metodisk mener jeg å utelukkende se på straffeskildringene samlet og legge opplysninger og meninger sammen. Ta for eksempel McJannets påstand om Purchas' innflytelse og sensur av Lithgows verk. Blant annet skriver hun at Lithgow hadde et lik forakt overfor muslimer, katolikker og ortodokse kristne. McJannet argumenterer for at Purchas' sensur medførte at forakten ble utvannet fordi han utvidet deler av beretning og fremhevet at personlig kontakt motsa ens fordommer.²⁰⁷ Ved å anvende straff metodisk vil jeg argumentere for at Lithgows forakt mot islam er tilstedeværende og en vesentlig del av hans skildring av osmanernes straffesystem og syn på riket. Jeg mener ikke at McJannet har feil i sin påstand, men ved å anvende straff metodisk kan det gi et annet svar, og på den måten vil vi begge ha rett. Dette gjelder også Sandrocks påstand om Lithgow forhold til løgn og sannhet. Jeg forstår Sandrocks påstand om Lithgows noe løse forhold til sannhet i sine skildringer. Hvis man ser på straffeskildringene så var ikke Lithgows skildringer løgnaktige eller satiriske, men oppriktige og usminket skildringer av osmanernes straffemetoder.

I denne oppgaven har jeg etterlyst hvilke forestillinger britiske reisende på 1600-tallet hadde om det osmanske straffesystemet. Jeg har valgt å bruke «justice»-begrepet hos de reisende for å besvare problemstillingen. «Justice» var et begrep de reisende brukte og

²⁰⁷ McJannet, «Purchas His Pruning», 227.

forsøkte å forstå, beskrive og formidle. Oppgaven har vist hvordan begrepet har hatt flere definisjoner, og det er ingen konsensus blant de tre reisende. Begrepet er preget av personlig meninger, da forutsetninger og forståelsesevne har vært en viktig faktor. Hvilken forståelse av og forestilling om osmanerens straffesystem leseren kunne lese, lære og bli opplyst av var tilfeldig.

Oppgaven byr også på andre innfallsvinkler og problemstillinger som kan utforskes. En problemstilling jeg betrakter som særlig interessant og viktig er hvordan reiseberetningene ble forstått, formidlet og brukt. Dette kan også være gjeldende for en resepsjonshistorisk undersøkelse. I min oppgave setter jeg ikke søkelys mot straffens symbolikk. Dette kan gjøres ved å bruke Geertz og Douglas teori, og for eksempel se nærmere på det Lithgow skriver om nakenhet i osmanernes straffemetoder. I oppgaven har jeg vist hvordan «justice»-begrepet ble formidlet forskjellig av de tre reisende. Hvilken betydning hadde dette for filosofer, politikere, Kongen og hoffet som leste reiseberetningene? Hvilken forståelse fikk de av andre kulturer? Hadde det noe å si om man ble møtt med enten Sandys' mer saklige og forsiktige beretning om osmanernes «justice» enn Lithgows og Morysons mer kritiske og dømmende beskrivelse?

Til slutt ønsker jeg å trekke noen lengre linjer fra de konkrete straffeskildringene i reiseberetningene til et mer generelt syn på straff. Det første jeg vil fremheve er det Moryson skriver om straff. Moryson var kritisk til osmanernes systematiske tendens til å undertrykke kristne. Ifølge han hadde osmanerne et strengt lovverk, men håndhevelsen av lovverket var vilkårlig. Dette mener jeg er særlig interessant. Det Moryson beskriver kan fortelle oss noe mer generelt om straff. Når straffen fremstår, virker eller er vilkårlig – det er en inkonsekvens mellom handling og straff – vet man ikke hva som er rett og galt. Vilkaarlighet og straff forfektes i sitatet i begynnelsen av dette kapittelet. I Franz Kafkas (1883-1924) *Prosesen* våkner Joesf K. opp og får beskjed om at han er arrestert. Hva som hadde skjedd, hva han hadde gjort galt og *hvorfor* han ble arrestert får han ikke vite. Poenget med å henvise til denne klassikeren, er for å påpeke noe generelt (straff) i det konkrete (skildringer i reiseberetningene). Morysons skildringer om osmanernes vilkårlige straff, har paralleller til verker med høy kulturell verdi som ble skrevet flere hundre år senere. Reiseberetningenes straffeskildringer både påpeker og minner oss på det menneskelige drivet og behovet for å straffe uønskede handlinger. Dette mener jeg er viktig. Det er viktig fordi det er noe essensielt og grunnleggende ved menneskelig oppførsel. Det er også grunnen til at jeg bruker Odd Nerdrums «Jernloven». Jeg mener maleriet uttrykker nettopp dette: en tidløs handling som vi

alltid har drevet med og kommer til å drive med. Denne tanken forfekter også Friedrich Nietzsche:

Å se lidelse gjør godt, å skape lidelse gjør enda bedre – det er hard tese, men en gammel, mektig og menneskelig-altfor-menneskelig hovedtese, som for øvrig kanskje allerede apene ville underskrive [...]. Uten grusomhet ingen fest, slik lærer den eldste og lengste historie oss det – og også ved straffen er det så mye *festlig!*²⁰⁸

Hevn er og var viktig for mange, uten at jeg skal rettferdiggjøre 1600-tallets straffemetoder. Selv om Lithgow og Moryson omtalte osmanernes straffemetoder som brutale og groteske, drev «the union of the crowns» med det samme. Ved å se på straff i reiseberetninger kan man utforske temaer som kulturmøter, religions- og samfunnssyn, straffemetoders mystikk, død, pinsel og så videre. Derfor mener jeg at skildringene av straff i reiseberetningene er verdifulle, og at straffeskildringer er noe som dermed bør forskes mer på.

²⁰⁸ Friedrich Nietzsche, *Moralens genealogi: et stridsskrift*, overs. Øystein Skar (Oslo: Spartacus, 2010), 61-62.

Litteraturliste

Primærkilder

Lithgow, William. *The Totall Discourse of the Rare Adventures & Painefull Peregrinations of Long Nineteene Yeares Travayles from Scotland to the Most Famous Kingdomes in Europe, Asia and Affrica*. Glasgow: J. MacLehose, 1906.

Moryson, Fynes. *An Itinerary Written by Fynes Moryson [...] Containing His Ten Yeeres Travell Through the Twelve Dominions of Germany, Bohmerland, Sweitzerland, Netherland, Denmarke, Poland, Italy, Turkey, France, England, Scotland, and Ireland*. London, 1617.

———. *Shakespeare's Europe : unpublished chapters of Fynes Moryson's Itinerary : being a survey of the conditions of Europe at the end of the 16th century*. London: Sherratt & Hughes, 1903.

Sandys, George. *A Relation of a Journey: Containing a Description of the Turkish Empire, of Ægypt, of the Holy Land, of the Remote Parts of Italy and Islands Adjoyning*. The sixth edition. London: Printed by R. and W. Leybourn, 1652.

Sekundærlitteratur

Amadou, Christine. «Norske gjendiktninger og oversettelser av Homer». Norsk Oversetterleksikon. Åpnet 21. mars 2023. <https://www.oversetterleksikon.no/norske-gjendiktninger-og-oversettelser-av-homer/>.

Anholt, Syver. «Oksidentens beskrivelse av Orientens straffeprosedyre: Engelskmannen som reiste til det ottomanske riket på 1600-tallet og hans beskrivelser rikets straffeprosedyre (upublisert)». BA-oppgave, Universitet i Oslo, 2021.

Anners, Erik. *Humanitet och rationalism: studier i upplysningstidens strafflagsreformer, særskilt med hänsyn till Gustav III's reformlagstiftning*. Bd. 10. Skrifter (Institutet för rättshistorisk forskning). Stockholm: Nordiska bokhandeln, 1965.

Anners, Erik, og Gudmund Sandvik. *Den europeiske rettens historie*. Oversatt av Svein O. Mogan. Oslo: Universitetsforlaget, 1983. https://urn.nb.no/URN:NBN:no-nb_digibok_2007091101051.

Asdal, Kristin, Trygve Riiser Gundersen, Helge Jordheim, Kjell Lars Berge, Karen Gammelgaard, Tore Rem, og Johan L. Tønnesson. *Tekst og historie: å lese tekster historisk*. Oslo: Universitetsforl, 2008.

Bacon, Francis. «Of Travels». I *The Major Works*. Oxford World's Classics. Oxford: University Press, 2002.

Barraball, Jonathon. «The Peregrinations of 'Lugless Will': Deconstructing an Early Modern

- Travel Narrative». University of Guelph, 2016. <http://hdl.handle.net/10214/9482>.
- Bosworth, C. E. *An Intrepid Scot: William Lithgow of Lanark's Travels in the Ottoman Lands, North Africa and Central Europe, 1609-21*. Aldershot: Ashgate, 2006.
- . «William Lithgow of Lanark's travels in Syria and Palestine, 1611-1612». *Journal of Semitic Studies* 20, nr. 2 (oktober 1975): 219–35.
- Burns, James. «William Lithgow's Dalida: A Seventeenth-Century Traveller's Departure from Scotland». *Scottish Literary Journal* 23, nr. 1 (1. mai 1996): 5–12.
- Cirakman, Asli. «From Tyranny to Despotism: The Enlightenment's Unenlightened Image of the Turkes». *International Journal of Middle East Studies* 33, nr. 1 (2001): 49–68. <https://doi.org/10.1017/S0020743801001039>.
- Clarke, Morgan. «Sharia». *Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, The Open Encyclopedia of Anthropology, 2020, 1–15. <https://doi.org/10.29164/20sharia>.
- Classen, Albrecht. *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Times: Transcultural Experiences in the Premodern World*. Bd. 14. Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture ; Berlin, Boston: De Gruyter, 2013.
- Cramsie, John. *British Travellers and the Encounter with Britain, 1450-1700*. 1. utg. Boydell and Brewer Limited, 2015. <https://doi.org/10.1017/9781782046639>.
- . «The Travels and Projects of Fynes Moryson». I *British Travellers and the Encounter with Britain, 1450-1700*, NED-New edition., 181–216. Boydell & Brewer, 2015. <https://doi.org/10.7722/j.ctt18gzf82.10>.
- Davis, Richard Beale. *George Sandys: Poet-Adventurer : A Study in Anglo-American Culture in the Seventeenth Century*. London: The Bodley Head, 1955.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*. London: Routledge, 2002.
- Etkes, Haggay, Metin Coşgel, Boğaç Ergene, og Thomas Miceli. «Crime and Punishment in Ottoman Times: Corruption and Fines». *Journal of Interdisciplinary History* XLIII (1. januar 2013): 353–76.
- Flórez, Marina Fernández. «Clandestine Baptism and Crypto-Christianity in the Ottoman Archipelago during the Seventeenth Century». *Journal of Mediterranean Studies* 30, nr. 2 (2021): 171–88.
- Foucault, Michel. *Overvåkning og straff: det moderne fengsels historie*. Oversatt av Dag Østerberg. 3. utg. Oslo: Gyldendal, 1999.
- Frankopan, Peter. *Silkeveiene: en ny verdenshistorie*. Oversatt av Gunnar Nyquist. Oslo: Gyldendal, 2018.

- Garrett, Martin. «Lithgow, William (b. 1582, d. in or after 1645), Traveller». Oxford Dictionary of National Biography. Åpnet 27. januar 2023. <https://www-oxforddnb-com.ezproxy.uio.no/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-16774>.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.
- Gilje, Nils. *Hermeneutikk som metode: ein historisk introduksjon*. Oslo: Samlaget, 2019.
- Gordon, William. «Scotland as a Mixed Jurisdiction». I *Roman Law, Scots Law and Legal History: Selected Essays*, 343–51. Edinburgh Studies in Law, VOLUME 4. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- Greenblatt, Stephen. *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Hadfield, Andrew. «Traveller or Tourist? The Sensible Observations of Roland Barthes and George Sandys». *Nordic Journal of English Studies : NJES* 13, nr. 4 (2014): 38–55.
- Hauge, Ragnar. *Straffens begrunnelser*. Oslo: Universitetsforlaget, 1996.
- Haynes, Jonathan. «Two Seventeenth Century Perspectives on the Middle East: George Sandys and Sir Henry Blount». *Alif (Cairo, Egypt)* 3 (1983): 4–22.
- Helness, Anne. «‘Sminket hore’ eller ‘paradis på jord’ engelske reisende til Konstantinopel på 1600-tallet». *Arr: idéhistorisk tidsskrift*, nr. 1–2 (2011): 107–21.
- Heyd, Uriel. *Studies in old Ottoman criminal law*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Holien, Erik. *Død og pine: dødsstraffens historie i Vesten*. Oslo: Pax, 2004.
- . «Pinens straffedoktrine: en studie av en anonym pamflett i den engelske straffedebatten på terskelen til det 18. århundre». Hovedoppgave i idéhistorie, Institutt for Kulturstudier, 1997.
- Holmberg, Eva Johanna. «In the Company of Franks: British Identifications in the Early Modern Levant c. 1600». *Studies in Travel Writing* 16, nr. 4 (2012): 363–74. <https://doi.org/10.1080/13645145.2012.723863>.
- Houston, Rab. «Law and Literature in Scotland, c.1450–1707». I *The Oxford Handbook of English Law and Literature, 1500-1700*, redigert av Lorna Hutson, 668–86. Oxford: Oxford University Press, 2017. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199660889.013.40>.
- Hudson, Myles. «Fall of Constantinople». Encyclopedia Britannica, 22. mai 2022. <https://www.britannica.com/event/Fall-of-Constantinople-1453#ref1273567>.
- Hulme, Peter, og Tim Youngs. «Introduction». I *The Cambridge companion to travel writing*, 1–14. Cambridge companions to literature. Cambridge: University Press, 2002.

Hutchinson, Robert. *Elizabeth's Spymaster: Francis Walsingham and the Secret War that Saved England*. London: Weidenfeld & Nicolson, 2006.

Ingram, Anders. «Readers and Responses to George Sandys' A Relation of a Journey Begun An: Dom: 1610 (1615): Early English Books Online (EEBO) and the History of Reading». *European Review of History = Revue Européenne d'histoire* 17, nr. 2 (2010): 287–301. <https://doi.org/10.1080/13507481003660944>.

Istanbul Museums. «Rumeli Fortress», 31. april 2023. <https://muze.gen.tr/muze-detay/rumeli>.

Jørgensen, Marianne Winther, og Louise Phillips. «Det diskursanalytiske felt». I *Diskursanalyse som teori og metode*, 9–71. Frederiksberg: Roskilde Universitetsforlaget Samfundslitteratur, 1999.

Kafka, Franz. *Prosesen*. Oversatt av Paul Gjesdahl. De ti beste fra Den gule serie. Oslo: Gyldendal, 2000.

Kennedy, Allan. «State Formation, Criminal Prosecution and the Privy Council in Restoration Scotland». *The English Historical Review* 135, nr. 572 (2020): 29–62. <https://doi.org/10.1093/ehr/ceaa004>.

Kennedy, Chloë. «Criminal Law and Religion in Post-Reformation Scotland». *The Edinburgh Law Review* 16, nr. 2 (2012): 178–97. <https://doi.org/10.3366/elr.2012.0102>.

Krause, Thomas. «Networking across the North Sea: The Influence of German Civilian Authors on Sir George MacKenzie's "Laws and Customs of Scotland on Matters Criminal"». *The Edinburgh Law Review* 22, nr. 3 (2018): 368–79. <https://doi.org/10.3366/elr.2018.0504>.

Mackenzie, George. *The Laws and Customes of Scotland, in Matters Criminal: Wherein Is to Be Seen How the Civil Law, and the Laws and Customs of Other Nations Do Agree with, and Supply Ours*. By Sir George Mackenzie of Rose-Baugh. Edinburgh: printed by Thomas Brown, one of His Majestie's printers, 1678.

MacLehose, James. «Publishers note». I *The totall discourse of the rare adventures & painefull peregrinations of*. Glasgow: J. MacLehose, 1906.

Maidment, James. *The poetical remains of William Lithgow, the Scottish traveller*. Edinburgh: Thomas George Stevenson, 1863.

Mancall, Peter. «Introduction: What Fynes Moryson Knew». *Journal of Early Modern History* 10, nr. 1 (2006): 1–9. <https://doi.org/10.1163/157006506777525502>.

Mann, Trischa. «Justitia». I *Australian Law Dictionary*, redigert av Trischa Mann. Oxford University Press, 26. april 2018. <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/acref/9780190304737.001.0001/acref-9780190304737-e-2202>.

Matar, N. I. «Muslims in Seventeenth-Century England». *Journal of Islamic Studies (Oxford)*,

England) 8, nr. 1 (1997): 63–82. <https://doi.org/10.1093/jis/8.1.63>.

McJannet, Linda. «Purchas His Pruning: Refashioning the Ottomans in Seventeenth-Century Travel Narratives». *The Huntington Library Quarterly* 74, nr. 2 (2011): 219–42.

Melville, R. D. «The Use and Forms of Judicial Torture in England and Scotland». *Scottish Historical Review* 2, nr. 7 (1905): 225–48.

Nelson, Holly Faith, og Sharon Alker. «From Scotland to the Holy Land: Renegotiating Scottish Identity in the Pilgrim Narrative of William Lithgow». *Connotations* 19, nr. 1–3 (1. januar 2009): 176–203.

Nietzsche, Friedrich. *Den muntre vitenskapen*. Oslo: Spartacus, 2010.

———. *Moralens genealogi: et stridsskrift*. Oversatt av Øystein Skar. Oslo: Spartacus, 2010.

Notarfonso, Silvia. «Crypto-Christianity and Religious Hybridisation in the Ottoman Balkans: A Case Study (1599–1622)». *Studia Ceranea* 10 (2020): 217–26. <https://doi.org/10.18778/2084-140X.10.09>.

Parr, Anthony. «‘Going to Constantinople’: English Wager-Journeys to the Ottoman World in the Early-Modern Period». *Studies in Travel Writing* 16, nr. 4 (2012): 349–61. <https://doi.org/10.1080/13645145.2012.727230>.

Penrose, Boies. *Urbane Travelers, 1591-1635*. Reprint 2016. Anniversary Collection. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016.

Peters, Rudolph. *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-First Century*. Themes in Islamic Law. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610677>.

———, red. «The classical doctrine». I *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-First Century*, 6–68. Themes in Islamic Law. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610677.003>.

———. «The implementation of Islamic criminal law in the pre-modern period: the Ottoman Empire». I *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-First Century*, 69–102. Themes in Islamic Law. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511610677.004>.

Peterson, Nora Martin. «The Impossible Striptease: Nudity in Jean Calvin and Michel de Montaigne». *Renaissance and Reformation* 37, nr. 1 (2014): 65–85. <https://doi.org/10.33137/rr.v37i1.21282>.

Rachlew, Asbjørn. «Justisfeil ved politiets etterforskning : Noen eksempler og forskningsbaserte mottiltak», 2009. <https://www.duo.uio.no/handle/10852/22587>.

- Rubiés, Joan-Pau. «Instructions for Travellers: Teaching the Eye to See». *History and Anthropology* 9, nr. 2–3 (1996): 139–90.
- Rubiés, Joan-Pau, og Jas Elsner, red. *Voyages and Visions: Towards a Cultural History of Travel*. London: Reaktion Books, 1999.
- Ruiz Mas, Jose. «English Travelers in Early Modern Cyprus: Piety, Commerce and Anti-Ottoman Sentiment». *SEDERI. Sociedad Española de Estudios Renacentistas Ingleses* 31, nr. 31 (2021): 93–115. <https://doi.org/10.34136/sederi.2021.5>.
- Sandrock, Kirsten. «Truth and Lying in Early Modern Travel Narratives: Coryat's *Crudities*, Lithgow's *Total Discourse* and Generic Change». *European Journal of English Studies* 19, nr. 2 (4. mai 2015): 189–203.
- Shapiro, Barbara J. «Fact and the Law». I *A culture of fact: England, 1550-1720*, 8–33. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 2000.
- Sharpe, James A. *Crime in Early Modern England 1550-1750*. 2.utg. London: Longman, 1999.
- Smith, David L. *A History of the Modern British Isles, 1603-1707: The Double Crown*. 6. utg. History of the Modern British Isles. Oxford: Blackwell, 2005.
- Stagl, Justin. *A History of Curiosity: The Theory of Travel 1550-1800*. Bd. 13. Studies in Anthropology and History. Chur: Harwood Academic, 2006.
- Takim, Liyakat. «The Ten Commandments and the Tablets in Shī'ī and Sunnī Tafsīr Literature: A Comparative Perspective». *The Muslim World (Hartford)* 101, nr. 1 (2011): 94–109. <https://doi.org/10.1111/j.1478-1913.2010.01349.x>.
- Taylor, E. G. R. *Late Tudor and Early Stuart Geography 1583-1650: A Sequel to Tudor Geography 1485-1583*. London, 1934.
- «Team Bachstad», 2022 2012. <https://tv.nrk.no/serie/team-bachstad/sesong/1>.
- Thompson, Carl. *Travel writing. The new critical idiom*. London: Routledge, 2011.
- Walker, Garthine, red. «Homicide, gender and justice». I *Crime, Gender and Social Order in Early Modern England*, 113–58. Cambridge Studies in Early Modern British History. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511496110.006>.
- Wiesner, Merry E. *Christianity and Sexuality in the Early Modern World*. Third edition. Christianity and Society in the Modern World. Abingdon, Oxon, New York: Routledge, 2020.
- Zaloom, Caitlin. «Mary Douglas, Purity and Danger (1966)». *Public Culture* 32, nr. 2 (2020): 415–22.

Zecevic, Selma. «Translating Ottoman Justice: Ragusan Dragomans As Interpreters of Ottoman Law». *Islamic Law and Society* 21, nr. 4 (2014): 388–418.

Vedlegg

The Totall Discourse, Of the Rare Aduentures, and painefull

Peregrinations of long nineteene Yeares Tra-
uayles, from SCOTLAND, to the most Famous
Kingdomes in *Europe*, *Asia*, and
AFFRICA.

Perfited by three deare bought Voyages,
*in Surueighing of Forty eight Kingdomes ancient
and Moderne; twenty one Rei-publickes, ten
absolute Principalities, with two
hundred Ilands.*

The particular Names whereof, are Described
in each Argument of the ten Diuisions of this
HISTORY: And it also diuided in
Three Bookes; two whereof, ne-
uer heretofore Published.

*Wherein is Contayned, an exact Relation, of the
Lawes, Religion, Polices, and Government of all
their Princes, Potentates, and People.*

Together with the grieuous Tortures he suffered, by the
Inquisition of Malaga in SPAIN E, his
miraculous *Discovery* and *Deliuery*
thence: And of his last and late
Returne from the Northerne Iles

Calum non Animum.

BY WILLIAM LITHGOVV.

Imprinted at London by *Nicholas Okes*, and are to be sold by
Nicholas Fussell and *Humphery Mosley* at their shops in
*Pauls Church yard, at the Ball, and the white
Lyon. 1632.*



Encyclopædia Britannica Online. “Ottoman Empire: historical empire, Eurasia and Africa”, 20.03.2023, <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire>.