

## UVOD

V svojih *Razmišljanjih* ob zaključku simpozija iz leta 1987, posvečenega *Časti in zgodovini v mediteranskih družbah*, je Luccetta Scaraffia (1989, 415), navajajoč opažanja Margareth Mead, zapisala:

*Odnos med individualnim in družbenim korpusom [...] je v neposrednem sorazmerju z vrsto nadzora, ki se opravlja v neki določeni družbi, tako da "togi družbeni nadzor terja enako togi nadzor nad telesom". Tako kot se zaznava brezbržnost do ohranjanja družbenih razmerij se zaznava tudi brezbržnost do površnega odnosa do telesa; če ni strahu pred zunanjimi vdori, se zmanjša tudi nadzor nad morebitnimi odprtimi prehodi. Kjer obstaja močan družbeni nadzor, kjer so družbeni odnosi togi, tam je prisotna tudi stroga kritika stanja ter izguba nadzora nad lastnim telesom: kodeks časti je torej v naravnem sozvočju z obliko zelo togega odnosa do telesa, z zelo strogim nadzorom fizičnih meja. Očitno pa je, da ima skupina na oblasti pravico do nadzora kodeksa časti, kajti "kdor ima na družbenem področju oblast nad telesi, ima v rokah vso oblast", tako da se ta na prvem mestu kaže kot nadzor moških nad ženskim telesom.*

Definicija pojma časti je torej tesno povezana z obstoječo družbeno strukturo, z njenimi hierahijami in vrednotami, ki so uveljavljene kot temeljne za ohranjanje ravnovesij oblasti. Vendar pa je imela takšna definicija vedno nekakšen prizvok neulovljivosti, če že ne varljivosti, in to prav zaradi svoje tesne povezanosti z odnosi med *oblastmi*,<sup>1</sup> prežetimi s konflikti tako pri opredeljevanju vrednot, ki veljajo kot primernejše za ohranjanje *statusa quo*, kot pri bolj konkretnem upravljanju političnih in sodnih ustanov. Zato ni naključje, da je Giovanna Fiume prav v uvodu dela *Čast in zgodovina v mediteranskih družbah* poudarila, da bi kot najprimernejši ključ za branje morali upoštevati "razmišljanje o časti kot o torišču pogajanja in spopadanja različnih slojev, ki lahko prek časti na novo opredelijo svojo družbeno identiteto" (Fiume, 1989, 9).

Konflikti, torej, kot sredstvo za opredelitev in pridobitev časti. Gre za konflikte med rodovi, korporacijami, stanovi, skupinami, katerih organizacija je temeljila na zelo jasnih interesih, vsak od teh pa je bil usmerjen v potrditev lastne nadvlade in v zahtevo po lastnem deležu časti. Če odnos med kulturnimi vrednotami (med katerimi je čast vedno igrala pomembno vlogo) in družbo raziskujemo s tega stališča, se zdi veliko bolj spremenljiv in gibljiv, kot pa če nanj gledamo z vidika interpretacije, ki

1 Za temo odnosov med *oblastmi* in vrednotami, ki so vezane na ustanove, primerjaj Acta Histriae VII. s konference, organizirane leta 1997 v Kopru: *Sistemi oblasti in oblasti institucij*, Koper 1999.

čast dojema kot preprost kulturni odsev ekonomskih in političnih struktur, ki delujejo v neki določeni družbi.

Julian Pitt-Rivers je leta 1992, v uvodu k delu *Honor and grace in anthropology*, trdil, da je bilo pojmovno torišče časti dolgo časa "struktura konfliktnih premis, znotraj katerih je potekal boj za prevlado" (Peristiany & Pitt-Rivers, 1992, 4). Vendar pa je govorica časti v svojih formulacijah dolgo in vztrajno izražala pomemben interpretativni paradoks. Združevala je namreč tako etične in moralne vrednote kot konfliktno napetosti, ki so jih povzročala vprašanja ugleda in prioritete. To je pomenilo, da časti "ni bilo mogoče kar zreducirati in jo obravnavati kot epifenomen nekega drugega dejavnika, saj je sledila lastni logiki, ki je lahko pregnala paradokse" (Peristiany & Pitt-Rivers, 1992, 5).

Če je čast kot kulturni sistem še vse preveč očitno izvirala iz obstoječih oblastnih struktur neke določene družbe, pa je lahko zaradi svoje specifične konfliktno narave prav tako aktivno vplivala na samo zgradbo družbenih hierarhij.

Prav tako lahko rečemo, da identiteto kodeksa časti (ali bolje, kodeksov časti) označuje njegova lastna dvoumnost. Bolj kot iz njegovega spreminjanja skozi čas in prostor (in na tej konferenci je mnogo *variant* izhajalo prav iz tega vidika), izhaja ta dvoumnost iz njegovega globoko konfliktnega značaja, zaradi katerega so ga posamezniki in skupine celo v istem kontekstu dojemali popolnoma različno, kakor so pač zahtevali politični cilji in odnosi moči.

Dvoumnost kodeksa časti se kaže predvsem na semantičnem nivoju. Pojem časti namreč izraža v skorajda vseh evropskih jezikih neko temeljno dvojnost pomenov. Po eni strani je čast posameznika povezana z njegovim krepostnim obnašanjem, z njegovo sposobnostjo prilagajanja vrednotam in vedenju, ki jih je mogoče povzeti v nekakšnem nenapisanem kodeksu, izražajočem idealno kulturo neke določene družbe. Po drugi strani pa je pojem posameznikove časti močno povezan s skupino, ki ji pripada, z družbenimi hierarhijami, ki mu določajo vlogo in namen. Skratka, čast se nanaša tako na etične ali moralne vrednote kot tudi na razločevalne kriterije skupine, ki ji nekdo pripada. Očitno je, da takšno dvoumnost pogosto zaznamo le v primerih osebnih in družinskih odnosov, in sicer tako med različnimi družbenimi sloji kot znotraj vsakega sloja posebej.<sup>2</sup>

Zelo jasno lahko torej uvidimo kompleksnost pristopa k temi časti - kompleksnost, ki smo jo vse od priprav na konferenco hoteli izraziti v samem naslovu. Ta naj bi poudaril tako dvoumno naravo kodeksa časti kot njegovo neformalno zgradbo. Kodeks časti je bil predvsem skupek nenapisanih pravil, ki so bila pogosto v nasprotju z (napisanimi) zakoni cerkve in države. Tako na ravni družbe kot na ravni stanov je čast namreč opredeljevala pravice, dolžnosti in zelo selektivne predpise,

2 O teh vidikih primerjaj predvsem Jouanna, 1968, 597-623.

vendar pa jih v celoti ni bilo mogoče zlahka prenesti v okvir pravnih sistemov, ki so si že zaradi svoje narave zastavljali cilje univerzalističnega tipa.<sup>3</sup>

V uvodni razpravi k nastopom, predstavljenim na simpoziju, se Frank H. Stewart natančno in z mnogimi argumenti loteva definicije osebne časti, pri čemer vzpostavlja primerjavo med beduinsko družbo, ki jo je sam preučeval, in kodeksi časti evropskih družb. Čast, trdi Stewart, je pravica in, če se bolje izrazimo, osebna čast "je pravica spoštovati kot enakovreden človek". Pravica, ki povzema nekatere temeljne značilnosti: biti trajen in nedeljiv; biti skladen z določenimi pravili in biti javno družbeno priznan.

Definicija F. Stewarta je morda najbolj prepoznavna v družbi (kakršne so bile evropske družbe 19. stoletja), kjer družbene in ekonomske razslojenosti ne spremljata razločevanje glede na status in na sloj. In kaj se je dogajalo v korporacijskih družbah starega režima, v katerih je zagotovo prevladovalo tisto, kar sam opredeljuje kot *vertical honor*,<sup>4</sup> ki je omogočal, da sta povezanost in moč stanov ter korporacij lahko na novo opredelila identiteto vsakega posameznika?<sup>5</sup> Razločevanje med *distributivnim pravom*, usmerjenim v dodeljevanje časti, funkcij in obvez z namenom potrjevanja razločevanja statusa, ter *komutativnim pravom*, usmerjenim v kaznovanje zločinov in popravilo krivic, je že samo po sebi, kot tudi definicija osebne časti, ki je bila razumljena kot pravica do enakovrednega spoštovanja, pristransko in neprestano nagnjeno k manipulacijam.<sup>6</sup>

Definicija pojma *osebne časti*, ki jo je izpeljal Frank Stewart, je navkljub vsemu precej koristna, ker vpeljuje pomembni in bistveni problem odnosov med vsakim posameznikom in vrednotami, ki so na etični in moralni ravni označevale vsako posamezno družbo v smislu koncepta časti, ki naj bi bil veljaven za vse člane določene skupnosti. S tega stališča so na ravni osebne časti najbolj opredeljevale posameznikovo identiteto tiste vrednote, ki so neposredno izhajale iz razločevanja spola in so določale pravilno obnašanje moškega in ženske. Ženska in moška čast torej, kot etična parametra, ki sta označevala vedenje spolov. Dva med seboj nedvomno zelo različna pojma, vendar pa sta bila povsod tesno povezana<sup>7</sup>, pa čeprav z

3 Prim. prispevka Giovannija Chiodija in Vladimirja Simiča.

4 Dober primer dvumnosti, ki je sestavni del odnosa med posameznikovo častjo in *vertikalno častjo*, najdemo v Pitt-Riversovi interpretaciji lika Don Juana, ki je v besedilu navedena kasneje.

5 Prim. nekatera opažanja iz Roulanda, 1992, 326 sq. Rouland navaja, kako tradicionalne družbe "ne negirajo posameznika, temveč ga pojmujejo predvsem glede na skupino, ki ji pripada. V sodobnih družbah je ta odnos postavljen na glavo. Nič več ni namreč skupina tista, ki označuje posameznika, ampak se skupina oblikuje šele takrat, ko se ji posameznik pridruži.

6 Prim. Frigo, 1990, 3-38; Mannori, 1997, 39-65. Odnos med dvema pojmovanjema prava se bo zapletel v trenutku, ko se bodo suverene oblasti zatekle h *komutativnemu pravu*, da bi vsilile drugačno in višjo politično legitimnost: glede tega vprašanja, prim. Povoło, 1997.

7 Zanimivo je *prekrivanje*, ki ga je Antonia Young (2000) odkrila med ljudstvi severne Albanije, Kosova in Črne gore. Tako imenovane *sworn girls*, ki še danes živijo v gorah balkanskega območja, so nazore primer tega, kako je mogoče identiteto spola na novo opredeliti glede na posebne lokalne

oblikami in izrazi, ki so se od konteksta do konteksta lahko zelo spreminjali.<sup>8</sup> Zgodovinarji in antropologi poudarjajo, da sta v idiomu časti povzeta dva osnovna koncepta: kri in ime. Čast neke skupine je bila v bistvu odvisna od komplementarnosti teh dveh terminov. Cilj moškega in ženskega obnašanja je bil v ohranjanu čistosti rodovnika skupine in varovanju slovesa, ki ga je rod imel v skupnosti (čeprav so se kriteriji skozi prostor in čas spreminjali). Žensko obnašanje je bilo varovalka za čast krvi, medtem ko sta bila od moškega vedenja odvisna sloves in ime družine. Spolna vzdržnost ženske je torej veljala za neizbežno značilnost njene časti. Na žensko so gledali kot na *tabernakelj čistosti*: njeno telo, kot smo že povedali, je združevalo pozitivne vrednote celotne skupnosti. Od tod izhaja pomen ženske deviškosti, ki so ji ga v vseh časih pripisovali sakralno razsežnost. In od tod izhaja tudi obsedenost s tistim, kar bi jo lahko ogrozilo, oziroma obsedenost s tistim, kar je skrito in bi lahko načelo te vrednote. Ženska je morala ohranjati svojo čistost tudi po poroki; zaprta je bila v njej namenjeni del hiše, v odnosu do drugih pa je morala biti sramežljiva in zadržana. To je bila navidežno pasivna vloga, ki pa so ji kljub temu izkazovali spoštovanje in se z njo postavljali.

Nasprotno je moralo moško vedenje vedno izražati pogum, sposobnost in odločnost za obrambo družinske časti. V nasprotju z žensko je moški mogel in moral izkazovati določeno spolno živahnost (da le ni ogrožala družinske trdnosti), kajti to je bil vidni dokaz njegove sposobnosti varovanja in ohranjanja vrednot vse skupine. Moški je bil na splošno odgovoren za sloves družine in skupine, ki ji je pripadal. Od tod je izhajala kompleksnost obstoječih odnosov med spolno vzdržnostjo ženske in moškim slovesom. Čast moškega je bila namreč skorajda povsod odvisna najprej od nedotakljivosti vrednot, ki so na zunaj označevale čast ženske. *Nečastno* obnašanje mater, sester, žen in hčera se je namreč neposredno dotikalo moškega. *Nečastno* obnašanje matere, ki ga je on neizbežno podedoval, ga je še posebno onemogočalo, da bi tudi kakorkoli branil svojo čast pred napadi, ki bi jih drugi namerili proti ženskim članom njegove skupine.<sup>9</sup>

---

potrebe (v albanskem primeru zaradi trdno zakoreninjenega krvnega maščevanja). Te ženske so prisegale, da se bodo vzdrževale spolnosti in da bodo živele kot moški. V zelo konfliktni družbi, v kateri lahko primanjkuje moških, zrelih za vodenje družine, je institut *sworn girls* omogočal družinam, da so ohranjale svoje ime nedotaknjeno.

8 Prim. opažanja F. Stewarta, ko primerja beduinsko družbo z drugimi kulturami.

9 Bibliografija o časti je zelo obsežna. Tu navajam tista dela, ki veljajo kot klasična za to področje: Pitt-Rivers, 1977. Druga zanimiva opažanja najdemo v Di Bella, 1992, 151-156. Zagotovo bi bilo treba poglobiti in postaviti v neki kontekst zanimiva opažanja, ki jih raziskovalka navaja glede odnosa med častjo in milostjo, ki se je izoblikoval od 16. stoletja dalje: "After that time, honor began to be claimed on a wider basis and its equilibrium was upset: Name was credited essentially to noble families who were thus able to dispense with its counterweight, purity of genealogy, while Blood, in the form of feminine chastity, was adopted as a criterion of honor by poorer families. Grace in the meantime became accessible...to all members of society".

Kar nekaj je prispevkov, ki so se lotili te tako zahtevne tematike in se pri tem spoprijeli z najraznovrstnejšimi viri: od istrskih statutow (Darja Mihelič) do nemške književnosti devetnajstega stoletja (Ivan Pederin), vse do cerkvenih beneških virov (Joanne M. Ferraro in Daniela Hacke). V vseh pa je opaziti, kako poskušajo ustanove (svetne in cerkvene) žensko obnašanje opredeliti v smislu logike, ki daje prednost takšnemu pojmovanju družine, kakršno se je razvilo v srednjem veku in je nato dokončno uzakonitev dobilo v času Tridentinskega koncila. Patriarhalna organiziranost družbe, ki jo je moč zaslediti v predpisih istrskih statutow, in vzor *meščanske* družine, ki se uveljavi v devetnajstem stoletju, očrtujeta dolgo in zapleteno zgodovinsko pot, na kateri so se v razločevanju med ženskim in moškim spolom verjetno zgodile globoke in zelo pomembne spremembe. Pravni cerkveni viri, ki sta jih preučevali Joanne Ferraro in Daniela Hacke, poudarjajo izrazito napadalno obnašanje žensk (predvsem žena, ki zahtevajo *ločitev* od svojega moža) do svojih partnerjev. Kot poudarjata obe raziskovalki, so vrednote, povezane z moško in žensko častjo, uporabljali in povečevali z namenom, da bi odprli razpravo o zakonski zvezi v krizi. Vendar pa obelodanjanje sporne moške virilnosti ali njegovih slabosti ter prekoračitev na spolni ravni, podkrepljeno z argumenti in izkazano prek pričevanj in na zaslišanjih, prav tako pomeni, čeprav neposredno, ostro kritiko na račun vrednot moškosti in samega patriarhalnega ustroja družine. Cerkevni viri tako razkrivajo njihovo izredno sposobnost izražanja sprememb, ki so se dogajale na kulturni in spolni ravni. Institucionalni in pravni pomen procesov, ki so jih pripravljali cerkveni forumi, pa pravzaprav najprej govori o konfliktnem dejstvu individualnih pripetljajev, ki pa se odigravajo na šahovnici večjih razsežnosti, kjer sta družinska organiziranost in njena patrimonialna osnova najpomembnejši element sprememb, ki se v *procesni razpravi* spremenijo v kodificirani in zapleteni, s kanonskim pravom določeni jezik.

V vsaki družbi so različne skupine zahtevale lasten delež časti, ki jim je omogočal, da so se medsebojno vzporejale in opravljale izmenjave (poročne, dotalne, lastniške). V tako imenovanih egalitarnih družbah (v katerih niso poznali razločevanj po statusu na podlagi ekonomske razslojenosti) je bila čast posameznikov toliko bolj povezana z njihovim spolnim vedenjem in z vrednotami, prek katerih so vzpostavljali neposredni odnos s preostalimi člani skupine, ki so ji pripadali. Lastnina, spolne vrednote in neformalne pravne norme (tiste, ki so naprimer označevale čast skupine v celoti) so se na podlagi časti prenašale iz generacije v generacijo. Obstaja možnost, da so se norme, ki sta jih oblikovala najprej kanonsko pravo in kasneje še posvetna oblast (te so seveda odsevale predvsem interese in vrednote vladajočih slojev) in so jih prečistili tudi pravi posredniki prava, to je advokati, v nerazslojenih družbenih kontekstih osnovali kot resnični instrument za manipulacijo vrednot, ki so na zunaj označevale moški in ženski spol. Kjer pa so bili status, bogastvo in politična prednost združeni, je bil cilj manipulacije norm (in posledično tudi neformalnih, s

častjo povezanih vrednot) predvsem ohranjanje obstoječih hierarhij; medtem pa so bili konflikti, za katere najdemo očitne dokaze v procesih cerkvenih in posvetnih sodišč, neločljivi del pravic do (krvnih) maščevanj, v katerih so se spopadale nasprotujoče si skupine sorodnikov, zato da bi znotraj različnih družbenih kontekstov uveljavile lastno premoč.<sup>10</sup>

Seveda je pomembno natančno ugotoviti, kateri zgodovinski trenutki so bili odločilni za spremembe in utrditev idioma časti.<sup>11</sup> Dovolj bo, če na primer pomislimo, kako je ob novih ekonomskih in družbenih procesih že sama semantika, povezana s častjo, težila k svojemu pojavljanju v drugačnih oblikah in pri tem kazala na to, kako so se v to kontroverzno konfliktno področje vključili pojmi, kot sta ugled ali bogastvo, ki pa tradicionalno niso veljali za bistvene in imenitne sestavine vedenja posameznika in skupine.<sup>12</sup>

Pomemben element sprememb, značilnih za dobršen del evropskih družb, je bil naprimer proces socialne stratifikacije v ruralnem svetu, to je v svetu, ki so ga antropologi opredelili kot *egalitarnega*, brez razločevanj po statusu, kar je bilo od nekdaj značilno za mestne centre. Na podlagi korenitih ekonomskih sprememb, predvsem pa z uveljavitvijo raznovrstnosti zakonitosti, ki so jo uvedle države, so nekateri ruralni sloji, v nasprotju, če ne že v konkurenci z aristokratskim svetom, zahtevali lasten delež časti.<sup>13</sup> Tako lahko povsod naletimo na uporabo ostrejšega *komutativnega prava*, ki mu je bila v pomoč tudi večja legitimnost sodnih državnih ustanov. Prispevek Maura Vigata odslikuje pomemben primer, ki se je ob koncu 16. stoletja zgodil v Beneški republiki. Kazenski postopek, uveden proti članu padovske aristokracije, ni le pričevanje o oblastništvu in nasilju nad ruralnim prebivalstvom, temveč predvsem izriše vznemirljivo podobo aristokratskega *tirana*, ki hoče vsiliti tradicionalen in osebni pogled na čast.

10 Menim, da bo koristno, če se spomnimo nekaterih opažanj Johna Bossyaja o kulturnih vrednotah, ki so bile značilne za reševanje konfliktov v zahodnem svetu vse od poznega srednjega veka dalje: "the image of feud; the image of charity; and the image of law (or the state). The first requires that offences be retaliated...; the image of charity requires that offences be not retaliated... that conflicts should be amicably settled...; the image of law affirms that most offences are not in the first place offences against other persons, but against the state or the law itself...; in most cases this has entailed the construction by the secular authority of a more or less comprehensive code of permitted and forbidden behaviour...", prim. Bossy, 1983, 287-291.

11 Tudi v primeru idioma časti se seveda ponovno pojavi napetost, na katero je pred leti opozoril Thompson (1981, 251-273), med zgodovinsko vedo, ki je veda konteksta in privilegira spremembe, ter vedo, kot je antropologija, ki kulturne pojave opisuje kot pripadajoče neki navidežno nespremenljivi in ahistorični strukturi.

12 Prim. prispevke Chiare Continisio in Elene Riva, v katerih prek analize književnih besedil in slovarjev odkrivata spremembe, ki so se v pojmovanju vedenjskega kodeksa, povezanega s častjo, zgodile v evropski družbi med 18. in 19. stoletjem.

13 Prim. Maravall, 1984, 229 sq.; za Beneško republiko, Povoło, 1997, 59-101.

Prispevki, v katerih se avtorji lotevajo raziskovanja teme časti in se spoprijemajo z definicijo in nadaljnjim potekom nekaterih kaznivih dejanj ali za skupnost deviantnih obnašanj, so nakazali še druge nove elemente. Kazniva dejanja kot so posilstvo, zapeljevanje (ali *posilstvo s privolitvijo*), prešuštvo ali detomor zelo subtilno nakazujejo spremembe, ki so se na kontroverznem področju časti zgodile med 16. in 17. stoletjem. Dva istrska dogodka (referata Michaela Dal Borgo in Claudia Povola), čeprav iz različnih časovnih obdobij, dokazujeta, kako je bila govorica časti pod pritiskom lokalnih konfliktov na ravni sodne oblasti izpostavljena *manipulacijam*. Ob koncu 18. stoletja je bila v Poreču vložena dvomljiva tožba o razdevičenju proti moškemu, ki je s svojim pravkar pridobljenim socialnim statusom ogrožal integriteto časti neke plemiške družine. Proces, ki ga je pripravila višja beneška magistratura na začetku 17. stoletja v Buzetu nas vpelje v družbeni kontekst, prežet s konflikti in z možnostjo novih opredelitev na družbeni ravni. Tradicionalna praksa kot je bilo *priležništvo* (predvsem ljubimkanje s služkinjami) je bila na razpravi uvrščena pod prešuštvo. S tem je bil pod pritiskom notranjih napetosti, ki težijo k novemu vzpostavljanju družbenih ravnovesij, ogrožen ugleden družbeni položaj nekega pomembnega člana *lokalne oblasti*.

Kot smo rekli, je bila govorica časti dvoumna. To je govorica, ki se ponuja za očitne manipulacije in kot le malokatera izraža v družbi potekajoče spremembe. Obenem je to govorica, ki se je sposobna zateči v sijajne paradokse. Mila Manzatto se v svojem prispevku ukvarja s pojavom *kavalirstva*, ki pa je kasneje, ko je družabnik dame bil preimenovan v *gizdalina*, dobil zaničevalni prizvok. Aristokratska družba osemnajstega stoletja je ob pojavu izključitve mnogih mladeničev iz kroga porok izoblikovala družbeno prakso, ki je očitno težila k lajšanju stiske celotne družine. Kulturni kodeks časti, še posebej ženske, je bil tako na novo interpretiran v smislu višjega družbenega položaja aristokratinj.

Od paradoksa do navidezno očitne sodne zlorabe, ki pa v resnici namiguje na potrebo po novi opredelitvi govorice časti. Pri tem mislim na problem (sporne) legitimnosti rojstva, ki ga je v primeru mlade beneške plemkinje obravnavala Alessandra Sambo. Bolj kot očitno krizo aristokratske plemiške družine ta primer odseva predvsem temeljite spremembe, ki so se že pričele na področju sistema, sicer jasno usmerjenega v privilegiranje avtoritete glavarja družine in postavljanje novih kriterijev pri registriranju tistih bioloških dogodkov, ki so označevali javno dimenzijo nekega posameznika (rojstvo, poroka, smrt).

Od Benetk do vzhodnega otočja: Alfredo Viggiano opisuje zanimiv in zapleten sodni primer, v katerem je ugrabitev mladenke v središču ostrega spora med judovsko skupnostjo in avtohtono skupnostjo na Krfu. Gre za poskus, da bi bila na novo določena notranja otoška politična hierarhija, kakor tudi za dva nasprotujoča si pogleda na koncept časti. Pogleda, ki se ostro spopadata prav v trenutku vnovičnega pretresanja celotnega družbenega in etničnega ravnovesja tega politično nevral-

gičnega območja. Ta tema se jasno izriše tudi v razpravi Dušana Mlacoviča, v kateri opisuje trpek prepir, ki se je sredi 16. stoletja vnel med krojačem in plemičem z otoka Raba. Ostra notranja nasprotovanja med revnejšim prebivalstvom in otoškim plemstvom so se dogajala v politično precej kočljivem obdobju neprestane grožnje turških vpadov. Iz takratne sodne dokumentacije je razvidno, da govorica časti jasno izraža napetosti in politični položaj različnih družbenih slojev.

Čast, ki jo je neka *skupnost* izkazovala ali zahtevala, je bila ena najpogostejših tem konference. Vse od srednjeveških mest do ruralnih skupnosti pa do pojava nacionalne zavesti v teku 19. stoletja: to so teme *kolektivne časti*, povezane z natančno določenimi vrednotami, ki z namenom združevanja vseh posameznikov ustvarjajo dediščino določene elite usmerjene v uveljavljanje svoje politične identitete. Čast skupnosti je vrednota močne družbene integracije, ki prej kot neko interesno skupnost in družbeno kohezijo predpostavlja ekonomsko in kulturno uveljavljanje vodilnega sloja, ki je na osnovi domnevne tradicije, pa tudi politične dialektike, sposoben izoblikovati identiteto zmožno združevanja konkretnih *pokroviteljskih* odnosov z močnim pristankom javnih ustanov.

Sabine Florence Fabijanec, Zoran Ladić in Lovorka Čoralić se ukvarjajo s temo časti skupnosti v obdobju med 14. in 16. stoletjem. Iz njihovih razprav je razvidno, kako je bila preko dodeljevanja *državljanstva* čast skupnosti vedno tesno povezana s častjo posameznika. Pojem časti je torej pomemben in bistveni instrument za utemeljitev in ohranjanje političnega reda. Z govorico časti se ubadajo tako v okviru spremenljivih vojnih dogodkov (kot recimo v Zadru) kot v primeru priznanja opravljene vojaške obveznosti (kot v Perastu). S preučitvijo nekaterih sodnih primerov iz Zadra med 14. in 16. stoletjem, Florence Fabijanec nakaže na dvojno raven časti - javno in zasebno, pri čemer je politična razsežnost pravosodja usmerjena predvsem v ohranjanje prevladujoče oblastne strukture in prevladujočega ekonomskega sistema.<sup>14</sup>

Odnos med kolektivno častjo in častjo posameznika je Marta Verginella raziskovala v nam veliko bližjem obdobju in v precej nenavadnem kontekstu, in sicer med Slovenci v Trstu ob koncu 19. stoletja. V eliti slovenske manjšine, ki je živela v mestu ji večina ni priznavala pravice do lastne nacionalne identitete, je čast odigrala pomembno vlogo. Kot član te nacionalne skupnosti je bil posameznik deležen tistega pojma časti, ki je označeval skupnost kot celoto. Izoblikovanje elite z lastno nacionalno identiteto tudi v tem primeru izraža pomen, ki so ga institucionalna ureditev in ekonomske spremembe imele za utrditev kulturno izoblikovanega in z močnim političnim pomenom prežetega pojma, kot je narod.

14 Ivana Prijatelj-Pavičić skuša v svojem prispevku, osredotočenem tudi na Dalmacijo v 13. in 14. stoletju, ugotoviti odnos med sakralno umetnostjo in javno podobo, ki so si jo želeli nadeti hrvaški vladarji in plemiči.

Prispevek Michelangela Marcarellija, v katerem se avtor ukvarja z dolgo in sporno konfliktno zadevo, ki se je v teku 18. stoletja razvila med dvema furlanskima skupnostima, nas ponovno vodi v notranjost *egalitarnih* skupnosti, v katerih se je pojem časti vidno odražal tudi na kolektivnih vrednotah, po katerih je vodenje cerkve in verskih uslug veljalo za enega izmed ključnih položajev. To je zelo zanimiva tema, ki nakazuje, kako je bila čast skupnosti tesno povezana s častjo posameznika. Dovolj bo, če recimo pomislimo na vse postopke, povezane s *charivariji*<sup>15</sup> ali, bolj na splošno, z mladostniškimi konflikti za nadzor teritorija.<sup>16</sup>

Pojav, ki se ga loteva Robert Davis, je tesno povezan s skupinami mladostnikov in z njihovo odločilno vlogo pri nadziranju javne morale. Kamenjanje javnih osebnosti, ki naj bi žalile čast skupnosti, je precej razširjen pojav v italijanskih mestih zgodnjega novega veka in je pogosto igral vlogo katalizatorja napetosti in možnih družbenih prevratov.

Kot smo že povedali, je čast posameznika usmerjena v jasnejše in natančnejše izražanje odnosa med posameznikom in etičnimi vrednotami družbe v celoti ter izraža stremljenje po določenem družbenem priznanju. Tako torej čast skupnosti morda bolj kot katerakoli druga opredeljuje simbolične vrednote, ki lahko v *civilizacijsko-kulturnem* smislu na novo izoblikujejo ekonomske in politične interese, usmerjene predvsem v utrjevanje obstoječega, tako da se sklicujejo na običaje in tradicijo ali pa, preoblikujoč slednjo, težijo k uveljavitvi novega reda.

Vendar pa smo že izpostavili dejstvo, da vsaka družbena skupina zahteva lasten delež časti. Ta vidik povzroča napetosti in konflikte. Oblast se na kontroverznem področju časti neizbežno uveljavi kot pravo. Ni naključje, da je Montesquieu na monarhiji osnovane družbe opredelil kot družbe, delujoče na nedoumljivih mehanizmih časti. Svetniška avra je kot sestavni del kraljeve oblasti podeljevala vladarju izključno pravico neizpodbitne in nesporne časti.

Nič drugače ni aristokracija zase zahtevala nekega pojma časti, katerega bistveni značilnosti sta bila status in gosposkost. Značilne kakovosti idioma časti, še posebej moške (kot so recimo pogum, zahteva po prioriteti, krepost krvi in imena), so bile upoštevane kot neločljivi del odličnega plemiškega vedenja. Ti vidiki se pokažejo v primerih, ko se je kontroverzna, vendar pa trajna zveza med monarhijo in aristokracijo izražala v enačenju - to se je hitro utrdilo, med častjo in častmi, ki jih je podeljeval vladar. S potegovanjem za častne nazive (pa čeprav pogosto popolnoma brez vsakršne povezave z dejanskim izvajanjem politične oblasti) pa je ta pojav, od 17. stoletja dalje, tudi zelo očiten.

15 O tem pojavu obstaja precej obširna bibliografija. Tu naj spomnim le na Schindlerja, 1994.

16 Tudi za to temo obstaja precej obširna bibliografija, vendar je treba poudariti, da v resnici ne poznamo tako zelo dobro dinamike in temeljnih vzrokov mladostniških konfliktov v ruralnih skupnostih. Poskus, da bi se prek virov sodnih procesov skušal približati argumentu, najdemo v Povolu, 2000, 1071-1111.

Čast, neločljiva od privilegijev in statusnega položaja je bila značilna za stanovsko družbo, ki je omogočila, da se je na ta način dolgo ohrajala družba zunanje podobe in videza, v kateri je izgled veljal za najpomembnejšo stvar obstoja.<sup>17</sup> Podrejeni sloji niso ne smeli ne mogli podvomiti v tako razumljeno čast, ki je obenem obstoječim hierarhijam zagotavljala soglasje celotne družbe in tako upravičevala stvarnost oblasti. Že omenjena semantična dvoumnost je v bistvu izražala navidežno nasprotje med idealnimi vrednotami in konkretno stvarnostjo, pri tem pa opravljala tudi vlogo družbenega nadzora in integracije podrejenih slojev.

V nasprotju s kmečko častjo, bolj povezano s spolnim vedenjem, se je čast višjih slojev uveljavljala predvsem skozi pravico do prioritete, ki so jo v različni meri opravičevali starodavnost porekla, opravljanje določenih poklicev, ki so veljali za častne, predvsem pa spretnost ravnanja z orožjem. Zadnja dejavnost, ki je veljala za častno in je bila pogosto v izključni pristojnosti plemstva, je dejstvo, na katero naletimo tako v najrazličnejših časovnih obdobjih kot v raznolikih družbenih kontekstih.

Giorgio Ravegnani se v svojem prispevku ukvarja z obdobjem križarskih vojn - s primerjavo vojaško časti med dvema civilizacijama (bizantinsko in zahodno), od katerih je vsaka na svoj, bistveno drugačen način pojmovala tako vojaške veščine kot odnos do sovražnikov. Enrica Cazzin, ki se spušča vse do srednjeveške in novoveške Japonske, pa poudarja, kako je čast kmalu postala kulturna osnova kolektivne identitete, katere predstavnik je bil še posebej stan bojevnikov (samurajev).

Odnos med pojmovanjem časti in privilegiranim položajem določenih slojev je tema mnogih drugih prispevkov. Giovanni Chiodi in Vladimir Simič analizirata sporni odnos med častjo in pravom. Giovanni Chiodi poudarja, kako je v novoveškem odbodbju občega prava osebni položaj *obtoženca*, še posebej plemiča, vplival na določitev kazni. Srednjeveški pravni sistem je po eni strani dopuščal, da je bila kazen sorazmerna ne le s povzročeno škodo in vrsto storjenega prestopka, temveč tudi z osebnim položajem obtoženca. Z drugega zornega kota je isto temo obdelal James Boyden, ki v svojem prispevku raziskuje smrtne obsodbe v Španiji in njenih

17 Privilegirani statusni položaj je namreč oteževal nižjim slojem, da bi sprožili kakršne koli pomisleke o njem. Zanimivo je, kakšno interpretacijo je pred nekaj leti Julian Pitt-Rivers oblikoval za Don Juana. Daleč od tega, da bi ga opredelili kot moškega brez časti, je "protagonist of the 'pecking-order theory of honour'". Kot pravemu *scalp-hunterju* mu namreč lahko očitamo moralno oporečnost, ne moremo pa ga imeti za prešuštnika. Na njegove žrtve je po logiki, ki smo jo opredelili kot *vertical honour*, treba gledati kot na dozdevne device: don Juan je moški, ki niti na tem področju ne zagotavlja pravice privilegija. Pitt-Rivers (1966, 32-33) namreč trdi, da "while to lie in order to deceive is quite honourable, to be called a liar in public is a grave affront. The explanation lies in the ambiguity as to whether the word given did in fact commit the honour of the liar, and this can only be established by a knowledge of his true intention. If it did not, that is to say, if his intentions were misrepresented but not rescinded, then the person deceived, not the deceiver, is humiliated...; the whole question hinges therefore on the moral commitment of the liar. To lie is to deny the truth to someone who has the right to be told it and this right exists only where respect is due".

kolonijah na začetku novega veka. Plemstvo in pomembne osebnosti so obravnavali na poseben način. Vendar je bila javna usmrtitev tudi trenutek, ko je bila na preizkušnji osebna čast obsojenca na smrt, ki je vzbujala nasprotujoče si odzive množice.<sup>18</sup>

Srednjeveška in zgodnjenovoveška družba sta do neke mere torej tudi na pravni ravni sprejemali pojem časti, ki se je v mnogočem odlikoval v kazenskem pravosodju samem. Prav gotovo je bil globok razkorak med kodeksom časti in pravom. Prvi je namreč neformalen sistem in odslikuje hierarhično družbo, razdeljeno na *korpus*e, medtem ko je drugi zapisan in zelo dodelan, njegov namen pa je zastopati pojmovanje *distributivnega prava*, osredotočenega na povezave med sloji in precej zapletene medosebne odnose.<sup>19</sup>

V družbi, katere glavna značilnost je bilo (krvno) maščevanje (pri tem seveda mislimo tako na konflikt kot na njegovo rešitev), je tudi zatekanje k sodnim postopkom veljalo za nečastno. Natančna analiza kazenskih postopkov v bistvu kaže na to, da je bil odnos med častjo in pravom izjemno zapleten. V civilizacijsko precej dodelanem sistemu, v katerem je posrednik močan stan pravnikov, kakršen se je od zgodnjega srednjega veka dalje širil po italijanskih mestih, so bila pravila postopka (civilnega in kazenskega) izdelana z namenom, da znotraj svojih okvirov zaobjamejo konflikte, ki so se vneli med družbeno najpomembnejšimi skupinami, in torej tudi olajšajo njihovo rešitev. Pozivi, preiskave, jamstvena poročila, izdelani postopki obrambe in nekatere kazni, kot sta bila izgon in denarna kazen, so namreč bili sestavni del konfliktnega *postopka*, ki naj bi jih razrešili (oziroma pri tem vsaj vzpostavili pomembno pravno-formalno posredovanje) znotraj delovanja sodišč z relevantno politično legitimnostjo.<sup>20</sup>

Govorica časti in pravni jezik sta se torej močno prepletala, tako kot je na to tudi opozorila kasnejša publicistika. In res se je govorica časti, z uveljavljanjem državnih realnosti, ki so se bile sposobne upreti močni oblasti privilegiranih slojev, po eni strani začela izražati vse bolj *očitno*, po drugi pa si je lastila neko bistveno drugačnost v odnosu do prava.<sup>21</sup>

18 Ta argument so še posebej preučevali v Angliji novega veka, prim. De Romanis & Loretelli (1999). Nekatere razprave, zbrane v tem delu, se navezujejo tudi na Italijo. Med temi je prispevek Adriana Prosperija, *Obsojenec na smrt: svetnik ali zločinec?*

19 Dve besedili pričata, kako se lahko predvsem zgodovinska analiza srednjeveškega in novoveškega pravnega sistema lahko razlikuje po kritičnem prerezu in po izboru obravnavanih vsebin, ne da bi pri tem oblikovali nasprotujoče si poglede, temveč prej komplementarne: Van Caengen, 1991; Hespanha, 1999.

20 Te vsebine sem preučeval v Povoło, 1997, 111 sq.

21 Iz prispevka Enriche Cazzin je razvidno, kako je bila, pa čeprav v drugih časovnih obdobjih in na drugačen način, uveljavitev močne državne avtoritete, sposobne vsiliti notranjo pomiritev dežele, tudi na Japonskem odločilni element, ki je naposled na novo pretresel in spremenil pojem časti, ki si ga je lastil stan bojevnikov.

James Farr v svojem strnjenem prispevku odločno načenna to problematiko. Predmet njegove analize je tako imenovana *amende honorable*, ki so jo v teku 16. do 17. stoletja predpisovala kraljeva sodišča. Ritual, poln simboličnih pomenov, ki je od smrtnega obsojenca zahteval, da za svoje zločine in grehe javno prosi za odpuščanje "boga, kralja, sodstvo in, kako pomenljivo, posvetne sovražnike, ki jim je bila storjena velika krivica". Kot poudarja James Farr, sta *amendi honorable* podeljevala upravičenost tako neformalni sistem časti kakor tudi formalni pravni sistem, kajti "tako čast kot pravo sta bila temeljna vzvoda družbenega in političnega reda". Pa tudi sicer ni fragmentarna kraljeva zakonodaja (ki so jo sestavljale *Ordonnances*) nikoli težila k temu, da bi se postavila nad takšen neformalen sistem, kot je bila čast. Sama *amende honorable* pa je bila tudi sicer uporabljana tako v običajnem pravu kot v srednjeveških statutih, vendar ta razen za svojo žrtev ni predvidevala formulacije odpuščanja. Dodatek, da mora za odpuščanje prositi tudi boga, kralja in sodstvo, je po Farru znamenje okrepljene vloge in moči kraljevih sodnikov tudi nasproti kralju samemu. Okrepitev državne avtoritete je bila namreč skorajda povsod pospremljena z oblikovanjem elite, katere najmočnejše jedro so bili sodniki in pravniki (prim. Maravall, 1992). Prispevek Eve Holz, ki se ukvarja s pojavom izoblikovanja vloge državnega uradnika v Sloveniji v 18. stoletju, pa kaže na to, da je bila čast državnega uradnika močno vezana na njegovo funkcijo v javni upravi, kar je bilo na prehodu iz 18. v 19. stoletje že uveljavljeno dejstvo.

Jezik pa tudi sama praksa kazenskega prava sta bila ključna elementa tako sprememb v nasprotujočem si odnosu med častjo in pravom kot pri pojavu slojev, izhajajočih iz te nove legitimnosti. Vprašati pa se moramo, koliko bistvenih značilnosti, s katerimi so bili prežeti instituti, kot je bila *amenda honorable* - oziroma kaj od vloge, ki so jo odigrali v srednjeveškem obdobju, ko so se v okviru (krvnega) maščevanja izoblikovali kot pomembna faza za (ponovno) vzpostavitev skupin na oblasti - se je ohranilo v trenutku, ko so jih začela uporabljati kraljeva sodišča, ki so imela drugačno in višjo politično legitimnost.<sup>22</sup> Tedaj je namreč postala vir *nečastnosti* za obsojenčevo družino, ki ji je tako bil simbolično odvzet delež časti v korist tiste kraljeve oblasti, ki so jo predstavljali sodišče in sodniki, ne pa v korist žrtvine družine.

Nasprotje med častjo in pravom se je izražalo predvsem s samoreševanjem konfliktov, ki si jih je aristokracija še posebno lastila z dvoboji. Prakso, ki je bila zelo razširjena najprej v Italiji in nato v Franciji, sta ostro obsojali cerkev in kraljeva

22 Približno tako, kot se je zgodilo s srednjeveškim institutom miru. Ko so ga začela uporabljati sodišča, ki so imela svojo politično legitimnost, ali pa so ga vodili posredniki, pripadniki istega družbenega sloja, kot je bil strankin, je bil ta institut sestavni del najbolj zapletenega jezika (krvnega) maščevanja in časti. Ko pa se je uveljavil na osrednjih kraljevih sodiščih, je mir izgubil svojo notranjo doslednost in je sam postal vir novih konfliktov (prim. Verdier, 1984, 11-42).

zakonodaja. Kot je zapisal Billacois (1986), je dvoboj za francosko aristokracijo pomenil neko vrsto uveljavitve lastne identitete v odnosu do monarhične oblasti. Mogoče je tudi, da so dvoboj prakticirali toliko bolj (še en paradoks časti), kolikor močnejša je bila monarhična oblast in kolikor bolj je nanj gledala kot na nekaj, kar ni neposredno žalilo njene avtoritete.

Prispevki Andreja Studna, Maria Da Passana in Daniele Fozzi se ukvarjajo z dvobojem v obdobju, ko se je državna oblast popolnoma ukoreninila in je bila pravna afirmacija neke privilegirane družbe le še spomin. Dvoboj še vedno prakticirajo, njegovo izredno razširjenost pa spremljajo razprave pravnikov in parlamentarcev, ki se seveda ne vrtijo toliko okrog njegove (med drugim sporne) nezakonitosti, temveč bolj okrog tega, da bi ga opredelili v kazenskem in represivnem smislu. Tako na Slovenskem kot v Italiji pa zakonodaja in državno pravosodje ne izražata prav nobene odločnosti v zvezi z množico izvedenih dvobojev. V obeh državah pa se zdi, da dvoboj izraža predvsem potrebo prevladujočega razreda buržoazije, da bi se razlikoval od drugih družbenih slojev, ki pri reševanju svojih konfliktov zagotovo niso bili deležni enake stopnje strpnosti.

Zdi se, da se srednjeveške in novoveške spremembe v okviru pojma časti odlikujejo po manjšem vplivu tistega, kar smo opredelili kot *vertikalna čast*, po zmanjšanju območja dvoumnosti, ki je bila ločnica med biti in "izgledati" (ali pa je tudi sicer onemogočala, da bi se s tem v zvezi porodil kakršenkoli dvom) ter po težavnem in kontroverznem uveljavljanju zakonov, usmerjenih v uveljavitev egalitarnih principov. Prvi, odločilni korak teh zelo pomembnih sprememb pa, paradoksalno, morda ponazarjajo znanstvene razprave o dvoboju in časti, značilne za Italijo in Evropo v 16. stoletju. Teorija in ideološki traktati o pojmu plemstva, izraženi v teh razpravah, so zagotovo spodbudili rojstvo novih civilizacijsko-kulturnih elementov, ki pa so se spajali z utrjeno in nesporno tradicijo privilegija. Čast, *krepost*, razlikovanje so simboli, prek katerih skuša aristokratska družba z odporom zarisati svojo identiteto.

Tudi o tej temi so bili na konferenci podani prispevki s precejšnjo interpretativno globino. Luciana Borsetto, Inge Botteri, Anna Scattigno in Marino Manin se ukvarjajo z deli dveh najbolj znanih piscev traktatov iz 16. stoletja, Girolamom Muzijem in Franjem Petričem (lat. Franciscus Patrizius) ter z deli književnika Brunora Zampeschija. Pojmi časti, ljubezni in *kreposti*, o katerih razpravljajo v svojih traktatih, ter književna dela razkrivajo najprej identitetno krizo stanovske družbe, ki jo povzročajo politične in ekonomske spremembe, še posebno pa odločenost plemiških stanov, da zaprejo svoje kroge pred vse bolj očitnimi infiltracijami buržoazije.

Od 16. stoletja dalje se na politični sceni, ki je sicer že globoko spremenjena, spopadeta hierarhija, osnovana na časti, in hierarhija, osnovana na bogastvu, pri čemer pokažeta vsa svoja protislovja in pogosto razkrivata skrivne odnose, ki ju

združujejo. Luciana Ferrante se v svojem prispevku loteva Bologne z vidika precej razširjene ustanove v skorajda vseh italijanskih mestih: hospicev za *sramežljive ubožnike* (*poveri vergognosi*). Ob traktatih, ki so ponosno izražali vzvišenost glede na druge družbene sloje, se je aristokracija morala spopasti še s pojavom, ki je v teku novega veka postal nadvse očiten: z izgubljanjem finančne in ekonomske moči številnih plemiških družin in njihovim neizbežnim družbenim propadom. Ustanove za *sramežljive ubožnike* so torej morale pomagati posameznikom, ki zaradi svojega družbenega izvora niso mogli biti prepuščeni samim sebi in neizbežnemu zatekanju k prosjačenju, saj bi s tem kršili že same predpostavke časti, na katerih je bila osnovana celotna aristokratska družba. S preučevanjem postopkov za sprejem v ubožnico je Luciana Ferrante odkrila zapletene in protislovne povezave med položajem *ubožnikov* in kodificirano govorico časti.

*Družba časti* postane zagotovo bolj toga v teku novega veka, vendar pa vse ostrejša polemika (predvsem buržoazne narave), ki se v osemnajstem stoletju usmeri na nekatere njene najbolj tipične ustanove, kot je bil na primer *fidejkomis*, prvo-rojenstvo ali prisiljeno redovništvo, razkriva, kako se govorica časti s tradicionalnimi termini vse teže prilagaja novi politični ureditvi in ekonomskim spremembam (prim. Casey, 1991, 146 sq.).

V svojem prispevku, posvečenem sloviti polemiki, ki se je v drugi polovici osemnajstega stoletja razvnela med Jean-Jacques Rousseaujem in Davidom Humom, John Martin prepričljivo dokazuje, da so bile spremembe pojma časti zelo kompleksne. Ameriški strokovnjak poudarja, kako je domnevni prehod (ob koncu 18. stoletja) od tradicionalnega kodeksa časti, osnovanega na ugledu in zunanjih kakovostih, k novemu, modernejšemu, ki temelji na notranjih in osebnih kakovostih posameznika, v resnici posledica napačnega in nepopolnega tolmačenja civilizacijsko-kulturnega pojava, kot je čast, ki jasno kaže svojo močno navezanost na nekatere tradicionalne interpretativne značilnosti. Polemika Rousseau-Hume dokazuje, kako se v resnici ni veliko spremenilo pojmovanje časti, temveč se je spremenil civilizacijsko-kulturni kontekst, znotraj katerega je to bilo vpeto. Element zunanjega ugleda je namreč še naprej igral velik pomen pri opredeljevanju časti nekega posameznika, vendar pa se ni nanašal več toliko na vrednote, ki so označevale aristokratsko družbo, temveč bolj na širši kulturni kontekst, v katerem je *javno mnenje* že igralo pomembno vlogo.

Postavitev kodeksa časti v širši družbeni kontekst zagotovo govori o tem, da stanovska družba ni več popolnoma in prepričljivo obvladovala ideološkega instrumenta, ki je bil nekaj stoletij njen razpoznavni znak.

K ozadju teh sprememb in novih ureditev je treba prav tako prišteti konfliktni odnos med državo in cerkvijo ter vpliv, ki so ga cerkvene in posvetne ustanove imele na pojem časti. Na konferenci je bila ta tema le delno obravnavana, čeprav bi si zaslužila več pozornosti. Daniela Lombardi se je, preučujoč vire procesov

nadškofijskega sodišča v Firencah in teološko-pravne traktate, lotila nekaterih bistvenih tem, ki se tičejo odnosa cerkve do odločitev posameznih družin v zvezi s porokami. Preučevalka razkriva, kako poročne tožbe zadnjih tridesetih let šestnajstega stoletja kažejo na odobravanje odnos cerkvenih oblasti do svobodnega odločanja hčera. Ta odnos je cerkev vzpostavila zato, da bi v znamenju privilegirane odnosa do ženskega sveta razširila svoj nadzor tudi na vedenje posameznikov in družine. Vendar pa je bila razpoka med cerkvenimi oblastmi in družinskimi očetmi odpravljena šele v teku osemnajstega stoletja, v fazi, ko si je cerkev že pridobila popolno hegemonijo nad opravljanjem poročnega obreda. Od tega trenutka dalje so nekateri cerkveni sektorji pokazali več razumevanja za družine, ki so se iz raznih vzrokov upirale svojim moškim potomcem nad izbiro bodočega zakonca.

Spremembe instituta poroke, ravnanje cerkvenih in posvetnih oblasti, izbira bodočega zakonca so stikajoče se teme, katerih katalizator je večdimenzionalna govorica časti. Sklepi Tridentinskega koncila v zvezi z instituti, kot sta tajna poroka in ugrabitev, so bili verjetno sad (vsekakor ne enopomenske) odločitve političnega in ekonomskega *establišmenta*; odločitve torej, ki so še vedno temeljile predvsem na pojmovanju poroke, pri kateri sta bila odločujoča elementa zavezništvo in sorodstvene vezi. Poročne tožbe so, kot smo že povedali, verjetno odsevale dialektiko med družinami, znotraj katere sta bila posameznikovo svobodno odločanje o izbiri in čast sestavna dela semantike jezika, ki ga je določalo kanonsko pravo.

Tridentinske norme so zagotovo pokazale na obstoj *kulturne tradicije* (naj spomnimo le na tajno poroko), ki je stoletja križarila v nekem potopljenem svetu in tako olajševala skorajda nesporno prevlado hierarhije časti. To, kar je John Bossy (1990, 180-200) opredelil kot *migracijo svetega* in je v teku šestnajstega stoletja pripravilo svetne oblasti, da so posegle na področja, ki so tradicionalno pripadala cerkvenim oblastem, verjetno izraža novo ureditev in spremembe, ki jih je stanovska družba - to je formalno opredeljeval in upravičeval kodeks časti - morala sprejeti, da bi se zoperstavila uveljavljajoči se hierarhiji bogastva (Povolo, 1999, 279-328).

Dogodek, ki ga je preučevala Liliana Cargnelutti, zapisan pri videmskem nadškofijskem sodišču, morda najbolj popolno predstavlja dejstvo, kako se za navidezno formalno utemeljitvijo kodeksa časti, ki jo je oblikoval mestni plemiški stan, skriva kompleksno in giblivo stanovsko dogajanje. Tožba v zvezi s poroko (konec osemnajstega stoletja) jasno izraža, kako se je mestno plemstvo povežalo v močno koalicijo, da bi najprej mlado dekle iz ljudstva prisililo k poroki s pripadnikom svojega stanu, nato pa preprečilo razvezo, ki bi lahko privedla do nevarne *neprimerne* ženitve (*mésalliance*). Omenjeni dogodek se je zgodil v obdobju razpravljanj in izpodbijanj, ki so jih povzročile prav odločitve lokalnega plemstva, ker so jih obtoževali družbenega stapljanja z ljudskim in buržoaznim slojem. Primer poroke torej ni ponazarjal samo neke očitne kršitve kodeksa časti, temveč je predvsem

odpiral razpravo o skrajnih mejah njegove dvoumnosti, delujoče predvsem v funkciji ohranjanja privilegirane družbe.

Raznolikost prispevkov, predstavljenih na konferenci, je po moje, tako kot vsak poskus, da bi prikazali identiteto in predvsem dvoumnost idioma časti, naposled pravzaprav nakazala nujo, da bi se lotili tistega, kar se v bistvu izkaže za predmet odločilnega pomena, in sicer, ugotoviti, s kakšnimi oblikami in kako intenzivno je vsaka družba skušala ideološko predstaviti svoje hierarhije vrednot in svoje ureditve, razporeditve oblasti.

V zelo dolgem časovnem razdobju je govorica časti tem hierarhijam in tem ureditvam podeljevala legitimnost in bila njihovo neizpodbitno jamstvo in neizpodbitni posrednik. Vendar pa je dejstvo, da je bila prav tej govorici zaupana tako pomebna vloga, verjetno pomenilo neizbežni uvod v spremembe, ki so bile kasneje značilne za družbo 19. in 20. stoletja, vendar pa jih je bilo mogoče zaznati, pa čeprav na protisloven način, tudi že prej.

Govorica časti kot sistem klasifikacije, pa tudi kot ploden teren za konflikte in družbene napetosti, je na koncu razkrila (vendar je proces še daleč od tega, da bi bil zaključen) še eno zelo pomembno in nedoumljivo resnico: ideološko nekonsistenco njene identitete in očitno možnost zlorabe njene dvoumnosti.

**Claudio Povoło**

## LITERATURA

- Acta Histriae (1999)** - Acta Histriae VII. Sistemi oblasti in oblasti institucij. Teorija in praksa držav evropskega Sredozemlja v novem veku s posebnim ozirom na jadransko območje / Sistemi di potere e poteri delle istituzioni. Teorie e pratiche dello stato nell'Europa mediterranea con speciale riferimento all'area Adriatica in età moderna / The systems of power and the power of institutions. Theories and practices in Mediterranean Europe in modern age with special emphasis on Adriatic. Koper, Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper.
- Billacois, F. (1986):** Le duel dans la société des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles. Essai de psychosociologie historique. Paris.
- Bossy, J. (1983):** Postscript. In: Bossy, J. (ed.): Disputes and settlements. Law and human relations in the West. Cambridge.
- Bossy, J. (1990):** L'occidente cristiano. Torino (Oxford 1985).
- Casey, J. (1991):** La famiglia nella storia. Bari (Oxford 1989).

- De Romanis, R. & R. Loretelli (1999):** Il delitto narrato al popolo. Immagini di giustizia e stereotipi di criminalità in età moderna. Palermo.
- Di Bella, M. P. (1992):** Name, blood and miracles: the claims to renown in traditional Sicily. In: Peristiany, J. G. & J. Pitt-Rivers (eds.): Honor and grace in anthropology. Cambridge, 151-165.
- Fiume, G. (1989):** Introduzione. In: Fiume, G. (ed.): Onore e storia nelle società mediterranee. Palermo.
- Frigo, D. (1990):** Principe, giudici, giustizia: mutamenti dottrinali e vicende istituzionali fra Sei e Settecento. In: Berlinguer, L. & F. Colao (eds.): Illuminismo e dottrine penali. Milano, 3-38.
- Hespanha, A. M. (1999):** Introduzione alla storia del diritto europeo. Bologna (Lisboa 1999).
- Jouanna, A. (1968):** La notion d'honneur au XVI<sup>e</sup> siècle. *Révue d'histoire moderne et contemporaine*, XV, 597-623.
- Mannori, L. (1997):** Giustizia e amministrazione tra antico e nuovo regime. In: Romanelli, R. (ed.): Magistrati e potere nella storia europea. Bologna, 39-65.
- Maravall, J. A. (1984):** Potere, onore, élites nella Spagna del Secolo d'oro. Bologna (Madrid 1979).
- Maravall, J. A. (1992):** Stato e mentalità sociale. Bologna (Madrid 1972).
- Peristiany, J. G. & J. Pitt-Rivers (eds.) (1992):** Honor and grace in anthropology. Cambridge.
- Pitt-Rivers, J. (1966):** Honour and shame. In: Peristiany, J. G. (ed.): The values of Mediterranean society. Chicago.
- Pitt-Rivers, J. (1977):** The fate of Sechem. *Essays in the anthropology of the Mediterranean*. Cambridge.
- Povolo, C. (1997):** L'intrigo dell'onore. Poteri e istituzioni nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento. Verona.
- Povolo, C. (1999):** In margine ad alcuni consulti in materia matrimoniale (Repubblica di Venezia, secoli XVII-XVIII). *Acta Histriae* VII., 279-328.
- Povolo, C. (2000):** Confini violati. Rappresentazioni processuali dei conflitti giovanili nel mondo rurale veneto dell'Ottocento. In: Da Passano, M., A. Mattone, F. Mele & P. F. Simbula (eds.): La vite e il vino. Storia e diritto (secoli XI-XIX). Roma, 1071-1111.
- Rouland, N. (1992):** Antropologia giuridica. Milano (Paris 1988).
- Scaraffia, L. (1989):** Riflessioni ai margini del convegno. In: Fiume, G. (ed.): Onore e storia nelle società mediterranee. Palermo, 413-421.
- Schindler, N. (1994):** I tutori del disordine: rituali della cultura giovanile agli inizi dell'età moderna. In: Levi, G. & J. C. Schmitt (eds.): Storia dei giovani dall'antichità all'età moderna. Bari.

- Thompson, E. P. (1981):** Società patrizia, cultura plebea. Torino.
- Van Caenegem, R. (1991):** I signori del diritto. Milano (Cambridge 1987).
- Verdier, R. (1984):** Le système vindicatoire. In: Verdier, R., G. Poly & G. Courtois (eds.): La vengeance. Etudes d'ethnologie, d'histoire et de philosophie, I. Paris, 11-42.
- Young, A. (2000):** Women who become men. Albanian sworn virgins. Oxford.