



## ACTA HISTRIAE IX.



Zbornik znanstvenih razprav *Čast: identiteta in dvoumnost neformalnega kodeksa (Sredozemlje, 12. - 20. stol.)* obsega znanstvene razprave mednarodne znanstvene konference z istim naslovom, ki sta jo v Kopru od 11. do 13. novembra 1999 organizirali Zgodovinsko društvo za južno Primorsko in Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper, kot soorganizatorji pa Oddelek za zgodovino Univerze v Benetkah in Oddelek za pravne študije Univerze v Vidmu. Konferenca je bolj ali manj neposredno načela različne tematike in vprašanja, pri čemer je, kolikor je le bilo mogoče, dala prednost interdisciplinarnemu pristopu in zgodovinskim vidikom, ki so omogočali *prevrednotenje* tradicionalno avtoreferenčnih študijskih področij. Upoštevanje hevristično kompleksnost govoric časti, je bila konferenca osredotočena na temeljna vprašanja, medtem ko je bil cilj posameznih študijskih dnevov nizanje najrazličnejših tem, a tudi njihovo neposredno povezovanje.

V skoraj vseh evropskih jezikih vsebuje izraz čast temeljno pomensko dvojnost. Po eni strani se čast posameznika navezuje na njegovo *krepostno* vedenje, na njegovo sposobnost sprejemanja vrednot in vedenja, ki jih je mogoče zajeti v nenapisani kodeks miselne in splošne kulture določene družbene sredine. Po drugi strani pa je koncept časti posameznika tesno povezan s skupino, ki ji pripada, z družbeno hierarhijo, ki opredeljuje njegovo vlogo in funkcijo. Čast torej, ki se nanaša tako na etične ali moralne vrednote, a tudi na merila, ki skupino, kateri posameznik pripada, opredeljuje. Tako razločevanje (oziroma taka nejasnost) navaja k razmisleku o zgodovinskem razvoju pojma časti, predvsem pa o odnosu med častjo ter naravo in značilnostmi institucionalnega, političnega in verskega sistema, katerih naloga je bila, da na različne načine in različno intenzivno uzakonjujejo legitimnost statusnih in premoženjskih razlik, a tudi rešujejo spore v zvezi s samo definicijo *častnega* obnašanja.

Izvirne razprave, ki jih prinaša pričujoči zbornik, se v skladu z geografskim območjem in časovnim obdobjem, opredeljenem v naslovu, odlično umeščajo v te svojstvene študije civilizacijsko-kulturnih odnosov in zato ne prinašajo novosti le v znanstvenih in metodoloških pogledih, temveč zastavljajo tudi nova vprašanja in odpirajo nove odgovore.

doc. dr. Darko Darovec

*The Honour: identity and ambiguity of an informal code (The Mediterranean, 12th - 20th centuries)* is a collection of papers read at the international conference bearing the same name. It was held in Koper from November 11th to 13th 1999, its principal organiser being the Littoral Historians Society and the Science and Research Centre of the Republic of Slovenia Koper, aided by Department of History of the University of Venice and Department of Law sciences of the University of Udine. At the international meeting dedicated to the question of honour, different subjects and questions were dealt with more or less directly. Preference was given, as much as possible, to the interdisciplinary approach and historical aspects, which enabled a *reevaluation* of the traditionally autoreferential spheres of study. By considering heuristic complexity of the language of honour, the symposium focused on more or less basic questions, while the aim of separate academic days was to deal with as many subjects as possible as well as with their direct linking.

In almost every European language the term *honour* contains a basic signficatory duality. An individual's honour is on one hand linked to his/her *virtuous* behaviour, to his/her ability to accept values and behaviours that can be incorporated in an unwritten code of mental and general culture of a certain social circle. On the other hand, the concept of a person's honour is closely linked with the group to which he/she belongs, with social hierarchy which denotes his/her role and function - honour, therefore, which relates to ethical as well as moral values, and to the standards which define the group to which the individual belongs. Such distinction (or such indistinctness) makes us ponder about the historical development of honour, particularly about relationship between honour and nature and the characteristics of the institutional, political and religious systems, the duty of which was to legalise, in different ways and with different intensity, the legitimacy of the differences in people's status and property, as well as to settle disputes in connection with the definition of *honourable* behaviour itself.

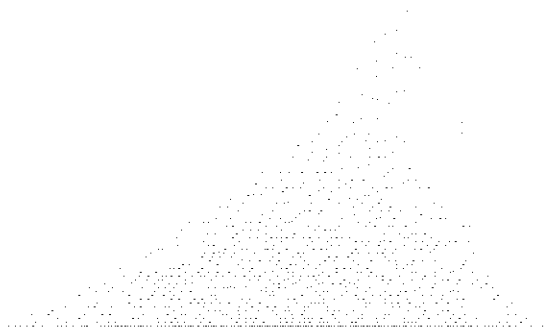
The original treatises brought by the present bulletin are perfectly emplaced, in compliance with the stipulated geographical area and the period denoted in the title, in these unique studies of cultural relations and thus bring not only certain novelties in scientific and methodological aspects but also raise new questions and offer new answers.

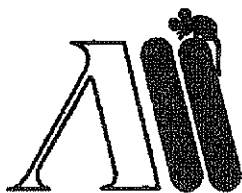
doc. dr. Darko Darovec

ISSN 1318-0185



9 177 1318 018018





Zgodovinsko društvo za južno Primorsko - Koper  
Società storica del Litorale - Capodistria

## ACTA HISTRIAE IX.

PRISPEVKI Z MEDNARODNE KONFERENCE  
ČAST: IDENTITETA IN DVOUMNOST NEFORMALNEGA KODEKSA  
(SREDOZEMLJE, 12. - 20. STOL.)

CONTRIBUTI DAL CONVEGNO INTERNAZIONALE  
ONORE: IDENTITÀ E AMBIGUITÀ DI UN CODICE INFORMALE  
(AREA MEDITERRANEA - SECC. XII-XX)

CONTRIBUTIONS FROM THE INTERNATIONAL MEETING  
HONOUR: IDENTITY AND AMBIGUITY OF AN INFORMAL CODE  
(THE MEDITERRANEAN, 12<sup>th</sup> - 20<sup>th</sup> CENTURIES)

Koper, 11.-13. november 1999  
Capodistria, 11-13 novembre 1999  
Koper, 11-13 November 1999

ACTA HISTRIAE, 8, 2000, 1



Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper  
Centro di ricerche scientifiche della Repubblica di Slovenia, Capodistria  
Science and Research Centre of the Republic of Slovenia, Koper

KOPER 2000

Acta Histriae, 8, 2000, 1 (IX.)

ISSN 1318-0185

UDK/UDC 94(05)

Letnik 8, leto 2000, št. 1 (IX.)

- Odgovorni urednik/  
Redattore responsabile/  
Chief Editor:** dr. Darko Darovec
- Programski odbor/  
Comitato organizzatore/  
Programme committee:** prof. dr. Luisa Accati - Levi (IT), dr. Marco Bellabarba (IT),  
prof. dr. Laura Casella, doc. dr. Lucija Čok, dr. Lovorka  
Čoralić (HR), doc. dr. Darko Darovec, doc. dr. Boris M.  
Gombač, mag. Marino Manin (HR), prof. dr. Darja Mihelič,  
prof. dr. Edward Muir (USA), prof. dr. Claudio Povoło (IT),  
prof. dr. Guido Ruggiero (USA), prof. dr. Mario Sbriccoli (IT),  
doc. dr. Marta Verginella, Salvator Žitko
- Lektorja/Supervisione/  
Language Editor:** Janez Mikic (slo.), Henrik Ciglič (slo./angl.)
- Prevodi/Traduzioni/  
Translations:** Henrik Ciglič (angl.), Damjana Fink (slo.), Janez Mikic (hr.),  
Valerij Novak (angl.), Lea Odila Širok (slo.), Sergio Settomini  
(ital.), Tullio Vianello (ital.)
- Oblikovalec/Progetto  
grafico/Graphic design:** Dušan Podgornik
- Stavek/Composizione/  
Typesetting:** Franc Čuden, Medit d.o.o.
- Izdajateljja/Editori/  
Published by:** Zgodovinsko društvo za južno Primorsko/Società storica del  
Litorale - Capodistria / The History society of Primorska -  
Koper©, Znanstveno-raziskovalno središče Republike  
Slovenije Koper / Centro di ricerche scientifiche della  
Repubblica di Slovenia, Capodistria / Science and Research  
Centre of the Republic of Slovenia, Koper©
- Sedež/Sede/Address:** Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper,  
SI-6000 Koper - Capodistria, Garibaldijeva / Via Garibaldi 18,  
tel.: 00-386-5-6126-000; fax: 6271-321;  
E-mail: [annales@zrs-kp.si](mailto:annales@zrs-kp.si); Internet: <http://www.zrs-kp.si/>
- Tisk/Stampa/Print:** Tiskarna Tone Tomšič, Ljubljana
- Naklada/Tiratura/  
Circulation:** 700 izvodov/copie/copies
- Finančna podpora/  
Supporto finanziario/  
Financially supported by:** Ministrstvo za znanost in tehnologijo Republike Slovenije /  
Ministry of science and technology of the Republic of Slovenia,  
Ministrstvo za kulturo Republike Slovenije / Ministry of culture  
of the Republic of Slovenia, Mestna občina Koper / Comune  
città di Capodistria, Phare CBC Slovenija- Italija

"Financed by the European Union"



VSEBINA / INDICE GENERALE / CONTENTS

<b>Claudio Povolo:</b> Uvod .....	I
<i>Introduzione</i> .....	XIX
<i>Introduction</i> .....	XXXVII
<b>Frank H. Stewart:</b> Kaj je Čast? .....	1
<i>What is Honor?</i> .....	13
<b>Darja Mihelič:</b> Ženska čast v istrskih mestih (Trst, Koper, Izola, Piran, 15.-16. stoletje) .....	29
<i>Woman's honour in the towns of Istra (Trieste, Koper, Izola, Piran, 15<sup>th</sup> - 16<sup>th</sup> centuries)</i>	
<b>Joanne M. Ferraro:</b> Honor and the marriage wars of late renaissance Venice .....	41
<i>Čast in zakonske vojne v poznorenesančnih Benetkah</i>	
<b>Daniela Hacke:</b> Gendering Men in Early Modern Venice .....	49
<i>Spolna identiteta moških v novoveških Benetkah</i>	
<b>Ivan Pederin:</b> Woman's Honour in the Tragedies of Wieland and Schiller and the Sexual Manners in XIX <sup>th</sup> Century .....	69
<i>Ženska čast v Wielandovih in Schillerjevih tragedijah ter spolne navade ljudi v 19. stoletju</i>	
<b>Zoran Ladić:</b> The notion of <i>honor</i> in the relationship between the authorities and subjects as in the case of Zadar in the first half of the fourteenth century .....	77
<i>Pojem časti v odnosih med oblastjo in podložniki na primeru Zadra v prvi polovici 14. stoletja</i>	
<b>Lovorka Čoralić:</b> "U Slavu Prejasne Republike": peraški ratnici - čuvari duždevog stijega .....	87
<i>"To the glory of the noble Republic": the Perast warriors - guardians of the Doge's banner</i>	
<b>Sabine Florence Fabijanec:</b> Le sens de l'honneur chez quelques hommes d'affaires a Zadar au XIV <sup>e</sup> et au XVI <sup>e</sup> siècle .....	99
<i>Pojem časti pri nekaterih poslovnežih v Zadru med 14. in 16. stoletjem</i>	

<b>Daniela Lombardi:</b> Scelta individuale e onore familiare: conflitti matrimoniali nella diocesi fiorentina tra '500 e '700 .....	111
<i>Izbor posameznika in čast družine: poročni spori v florentinski škofiji med 16. in 18. stoletjem</i>	
<b>James R. Farr:</b> Honor, Law and Sovereignty: The Meaning of the <i>Amende Honorable</i> in Early Modern France .....	129
<i>Čast, zakon in suverenost: pomen amende honorable v novoveški Franciji</i>	
<b>Luciana Borsetto:</b> L'ufficio di scrivere "in soggetto di honore". Girolamo Muzio "duellante" "duellista" .....	139
<i>Naloga pisati "na temo časti". Girolamo Muzio "dvobojevalec" in "poznavalec dvobojev"</i>	
<b>Inge Botteri:</b> Dell'amore dell'onore dell'onore dell'amore: L'innamorato di Brunoro Zampeschi (1565) .....	159
<i>O ljubezni do časti, o časti v ljubezni: "Zaljubljeni" Brunora Zampeschija (1565)</i>	
<b>John Martin:</b> Honor among the Philosophes: The Hume-Rousseau Affair Revisited .....	181
<i>Čast med filozofi: nov pogled na afero Hume-Rousseau</i>	
<b>Michelangelo Marcarelli:</b> Onore delle comunità, chiese e parroco. Un caso nella pianura friulana in età moderna .....	195
<i>Čast skupnosti, cerkva in župnika. Primer v furlanski nižini v novem veku</i>	
<b>Eva Holz:</b> Uradniška čast v 18. stoletju. Razmere v avstrijski Istri v času vlade Marije Terezije .....	207
<i>Honour of the 18<sup>th</sup> century civil servant. Conditions in Austrian Istra under the rule of Maria Theresa</i>	
<b>Mladen Vukčević:</b> Poimanje časti u Crnoj Gori i Boki Kotorskoj u 19. vijeku .....	225
<i>The Perception of Honour in Montenegro and Boka Kotorska in the 19<sup>th</sup> century</i>	
<b>Daniela Fozzi &amp; Mario Da Passano:</b> Uno "scabroso argomento": il duello nella codificazione penale italiana (1786-1889) .....	243
<i>"Koščljiva tema": vprašanje dvoboja v italijanski kazenski zakonodaji (1786-1889)</i>	
<b>Andrej Studen:</b> Kodeks časti na Slovenskem pred prvo svetovno vojno .....	305
<i>Code of Honour in Slovenia prior to World War I</i>	

## 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 ženskimi 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 dojemna 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 potjevanja 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 spoila 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 dvoumnosti, 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 spoila 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 statotov (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 statotov, 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, poudarjata 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, podkrepjeno 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 nasprotnoče 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 dovršen 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 nekdanj 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 Bossya 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 navidezno 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 Michaele 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. Miha 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 govornice 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 nevrāl-

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 *pokrovitelskih* 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 živel 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 žalele 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 opredil 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 Ravagnani 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 večine kot odnos do sovražnikov. Enrica Cazzin, ki se se spušča vse do srednjeveške in novo-veške 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 Šimič analizirata sporni odnos med častjo in pravom. Giovanni Chiodi poudarja, kako je v novo-veškem 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 usmritev 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 odlikuje hierarhično družbo, razdeljeno na *korpuse*, 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 dodelanemu 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 vнемali med družbeno najpomembnejšimi skupinami, in torej tudi olajšajo njihovo rešitev. Poživi, preiskave, jamstvena poročstva, 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 zgodovinopisna analiza srednjeveškega in novoveškega pravnega sistema lahko razlikuje po kritičnem prezezu 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 strnjem 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 uporabljena 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 imele 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 odkljujejo 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 Petricem (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

zdrružujejo. 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 odobravalni odnos cerkvenih oblasti do svobodnega odločanja hčera. Ta odnos je cerkev vzpostavila zato, da bi v znamenju privilegiranega odnosa do ženskega sveta razširila svoj nadzor tudi na vedenje posameznikov in družine. Vendar pa je bila razpoka med cerkvenimi oblastmi in družinskimi očeti 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 koalicio, da bi najprej mlado deklo iz ljudstva prisililo k poroki s pripadnikom svojega stanu, nato pa preprečilo razvezo, ki bi lahko privedla do nevarne *nepri-merne ženitve (mésulliance)*. 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 nujno, 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 pomembna 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.

## INTRODUZIONE

Nelle sue *Riflessioni*, poste a chiusura del convegno dedicato nel 1987 ad *Onore e storia nelle società mediterranee*, ricordando alcune osservazioni dell'antropologa Margareth Mead, Lucetta Scaraffia (1989, 415) scriveva:

*La relazione tra il corpo individuale e quello sociale [...] è direttamente proporzionale al tipo di controllo che è necessario esercitare in una determinata società e quindi "un controllo sociale rigido richiede un controllo altrettanto rigido sul corpo". Se si è indifferenti alla conservazione delle demarcazioni sociali, si tende anche all'indifferenza nei riguardi delle superfici del corpo; se non si temono invasioni, si è meno attenti al controllo dei suoi orifizi. Là dove la dimensione sociale è fortemente controllata, dove i rapporti sociali sono rigidi, sono giudicati severamente gli stati di perdita di controllo del proprio corpo: il codice d'onore trova quindi una naturale corrispondenza in un modello di comportamento corporeo molto rigido, in un controllo dei confini fisici severo. Ma è evidente che il controllo del codice d'onore appartiene di diritto al gruppo di potere, in quanto "colui che detiene la forza dei corpi, in campo sociale, detiene tutto il potere", e quindi, in primo luogo, avremo il controllo del corpo femminile da parte degli uomini.*

La definizione del concetto d'onore è dunque strettamente collegata alla struttura sociale esistente, alle sue gerarchie e ai valori che queste ultime ritengono fondamentali per il mantenimento degli equilibri di potere. Ma tale definizione, proprio perché intimamente connessa alle relazioni tra *poteri*<sup>1</sup> e ai conflitti sottesi sia nella formulazione dei valori ritenuti più consoni al mantenimento dello status quo, che nella più concreta gestione delle istituzioni politiche e giudiziarie, è sempre apparsa sfuggente se non ingannevole. Non a caso, proprio nell'introduzione al volume già ricordato *Onore e storia nelle società mediterranee*, Giovanna Fiume sottolineava come la chiave di lettura più appropriata dovesse consistere nella "considerazione dell'onore come campo di contrattazione e di scontro tra individui di classi differenti che possono, per suo tramite, riformulare la propria identità sociale" (Fiume, 1989, 9).

Conflitti, dunque, per la definizione e l'acquisizione dell'onore. Conflitti tra lignaggi, corporazioni, classi, gruppi organizzati intorno ad interessi ben precisi, e ciascuno dei quali è volto ad affermare il proprio predominio e a rivendicare la propria quota di onore.

<sup>1</sup> Sul tema delle relazioni tra *poteri* e valori veicolati dalle istituzioni cfr. il volume *Acta Histriae VII* del convegno tenutosi a Capodistria nel 1997: *Sistemi di poteri e poteri delle istituzioni*, Koper 1999.

Esaminata in quest'ottica la relazione tra valori culturali (entro cui l'onore ha sempre svolto un ruolo considerevolissimo) e società appare più fluida e mobile di quanto non risulti dall'interpretazione volta a considerare l'onore come un semplice riflesso culturale delle strutture economiche e politiche che si muovono in ciascuna specifica società.

Introducendo, nel 1992, il volume *Honor and grace in anthropology*, Julian Pitt-Rivers ribadiva come il campo concettuale dell'onore avesse costituito per molto tempo "a structure of conflicting premises, within which the struggle for dominance took place" (Peristiany & Pitt-Rivers, 1992, 4). Ma il linguaggio dell'onore esplicitava costantemente nelle sue formulazioni un paradosso interpretativo di grande rilievo. Infatti esso riuniva in sé sia valori etici e morali che tensioni conflittuali dovute a questioni di prestigio e di precedenza. Ciò implicava che l'onore "could not merely be reduced and treated as an epiphenomenon of some other factor, but obeyed a logic of its own which could dispel the paradoxes" (Peristiany & Pitt-Rivers, 1992, 5).

Se l'onore come sistema culturale traeva sin troppo esplicitamente origine dalle strutture di potere esistenti in una determinata società, per la sua specifica natura conflittuale esso era pure in grado di incidere attivamente sulla stessa conformazione delle gerarchie sociali.

Si potrebbe pure dire che l'identità del codice d'onore (o, per meglio dire, dei codici d'onore) è contrassegnata dalla sua stessa ambiguità. Un'ambiguità che, come s'è visto, trae innanzitutto origine non tanto e non solo dalla sua diversificazione nel tempo e nello spazio (e in questo stesso convegno sono molte le *varianti* che emergono da questo punto di vista), quanto piuttosto dalla sua natura intimamente conflittuale, che faceva sì che, pure nel medesimo contesto, esso fosse percepito dagli individui e dai gruppi in una prospettiva fortemente differenziata a seconda degli obbiettivi politici e dei rapporti di forza.

L'ambiguità del codice d'onore si riflette innanzitutto sul piano semantico. In quasi tutte le lingue europee infatti il termine onore esprime una sostanziale dualità di significati. Da un lato l'onore di un individuo è ricollegato alla sua condotta virtuosa, alla sua capacità di aderire a valori e comportamenti riassumibili in una sorta di codice non scritto che esprime la cultura ideale di una determinata società. Dall'altro, invece, il concetto d'onore di un individuo è strettamente associato al gruppo di appartenenza, alle gerarchie sociali che ne definiscono il ruolo e la funzione. Onore, in definitiva, riferibile sia a valori etici o morali, ma anche a criteri distintivi del gruppo di appartenenza. È evidente che tale dualità è molto spesso percepibile solo alla luce delle relazioni personali e familiari esistenti sia tra i diversi ceti sociali che all'interno di ciascun ceto.<sup>2</sup>

2 Su questi aspetti cfr. in particolare Jouanna, 1968, 597-623.

Appare evidente, dunque, la complessità di un approccio al tema dell'onore. Complessità che si è ritenuto di esprimere, sin dalla fase organizzativa del convegno, nel titolo stesso che intendeva sottolineare sia la natura ambigua del codice d'onore, che la sua conformazione informale. Il codice dell'onore era eminentemente un insieme di regole non scritte, che spesso contrastavano con le norme (scritte) elaborate dalla Chiesa e dallo Stato. L'onore definiva infatti diritti, doveri e prescrizioni altamente selettivi sul piano sociale e cetuale, e che difficilmente potevano essere pienamente accolti nell'ambito di sistemi giuridici che per loro natura tendevano a porsi obbiettivi di tipo universalistico.<sup>3</sup>

Nel saggio che apre gli interventi presentati al convegno, Frank H. Stewart affronta, con puntiglio e ricchezza di argomentazioni, la definizione di onore personale, ponendo a confronto la società beduina da lui studiata con i codici d'onore delle società europea. L'onore, afferma Stewart, è un diritto e, per meglio dire, l'onore personale "is a right to respect as an equal". Un diritto che riassume alcune fondamentali caratteristiche: l'essere inestinguibile ed indivisibile; l'essere conforme a certe regole ed essere apertamente riconosciuto dalla società.

La definizione formulata da F. Stewart è forse maggiormente riconoscibile in società (come quelle europee dell'Ottocento) in cui la stratificazione sociale ed economica non si accompagnava a distinzioni di status e di ceto. Ma che cosa avveniva nelle società corporate di antico regime in cui era indubbiamente predominante quello che egli stesso definisce *vertical honor*<sup>4</sup> e in cui la coesione e il potere dei ceti e delle corporazioni erano in grado di riformulare l'identità di ciascun individuo?<sup>5</sup> La stessa distinzione tra *giustizia distributiva*, volta a ripartire onori, cariche e oneri all'insegna della distinzione dello status, e *giustizia commutativa*, diretta a punire i crimini e a risarcire i torti, implicava, di per sé, come la definizione di un onore personale, inteso come diritto soggettivo ad essere rispettati da eguali, fosse tendenzialmente e costantemente sottoposta a manipolazioni.<sup>6</sup>

La definizione del concetto di *onore personale*, operata da Frank Stewart, è comunque assai proficua, perché introduce nel problema importante ed essenziale dei rapporti tra ciascun individuo e i valori che contrassegnavano ogni singola società sul

3 Cfr. gli interventi di Giovanni Chiodi e Vladimir Simić.

4 Un buon esempio dell'ambiguità insita nella relazione tra onore individuale e *onore verticale* è data dall'interpretazione fornita da Julian Pitt-Rivers alla figura di Don Giovanni, riportata più sotto.

5 Cfr. per alcune osservazioni in merito Rouland, 1992, 326 sq. Rouland osserva come le società tradizionali "non negano l'individuo, ma lo concepiscono prevalentemente in rapporto ai gruppi di cui fa parte. Nelle società moderne il rapporto si rovescia. Non è più il gruppo che qualifica l'individuo, ma l'individuo che, attraverso l'adesione, fa nascere il gruppo".

6 Cfr. Frigo, 1990, 3-38; Mannori, 1997, 39-65. Il rapporto tra le due concezioni di giustizia si complicherà nel momento in cui i poteri sovrani ricorreranno alla *giustizia commutativa* per imporre una diversa e superiore legittimità politica; cfr. per questo problema Povoło, 1997.

piano etico e morale, all'insegna di un concetto d'onore tendenzialmente valido per tutti i membri della comunità.

In questa prospettiva i valori che più qualificavano l'identità di un individuo sul piano dell'onore personale erano quelli che discendevano direttamente dalle distinzioni di genere, che determinavano il corretto comportamento maschile e femminile. Onore maschile e onore femminile, dunque, quali parametri etici che contrascegnavano il comportamento di genere. Due concetti indubbiamente molto diversi, ma che, ovunque, erano in stretta relazione<sup>7</sup>, pur con modalità ed espressioni che potevano variare da contesto a contesto.<sup>8</sup>

Storici ed antropologi hanno sottolineato come l'idioma dell'onore riassume in sé due concetti fondamentali: il sangue e il nome. L'onore di un gruppo dipendeva idealmente dalla complementarità di questi due termini. Il comportamento maschile e quello femminile miravano a mantenere la purezza genealogica del gruppo e a salvaguardare la reputazione del lignaggio di fronte alla comunità (seppure con criteri differenziati nello spazio e nel tempo). La purezza del sangue era affidata al comportamento della donna, mentre la fama e il nome della famiglia dipendevano dal comportamento dell'uomo. La castità della donna era dunque valutata come un requisito imprescindibile del suo onore. La donna era considerata un *tabernacolo di purezza*: il suo corpo, come già si è ricordato, riuniva in sé i valori positivi dell'intera comunità. Da qui l'importanza assegnata in ogni tempo alla verginità femminile, percepita in una dimensione sacrale. E pure l'ossessione nei confronti di ciò che l'avrebbe potuta minacciare. O comunque l'ossessione verso il nascosto, verso ciò che poteva intaccare tali valori. Anche dopo il matrimonio la donna doveva conservare la sua purezza, rimanendo confinata nella parte della casa a lei riservata, e mostrarsi all'esterno con pudore e riservatezza. Si trattava di un ruolo apparentemente passivo, che veniva comunque trattato con rispetto ed ostentazione.

Al contrario il comportamento maschile doveva costantemente denotare coraggio, abilità e determinazione nel difendere l'onore della famiglia. A diversità della donna, l'uomo poteva e doveva dimostrare una certa esuberanza sessuale (purché non minacciasse la stabilità della famiglia), in quanto ciò stava ad attestare visibilmente la sua capacità di preservare e prostrarre i valori di tutto il gruppo. L'uomo era infatti

7 È interessante la *sovrapposizione* riscontrata da Antonia Young (2000) tra le popolazioni del nord dell'Albania, del Kosovo e del Montenegro. Le cosiddette *sworn girls*, che ancora oggi vivono nelle montagne dell'area balcanica, costituiscono un esempio significativo di come l'identità di genere possa essere riformulata alla luce di specifiche esigenze locali (nel caso albanese per l'intensa presenza della faida). Queste donne giuravano di rimanere sessualmente caste e di vivere come uomini. In una società altamente conflittuale, in cui i maschi in grado di condurre le sorti della famiglia potevano scarseggiare, l'istituzione delle *sworn girls* permetteva alle famiglie di mantenere integro il proprio nome.

8 Cfr. le osservazioni di F. Stewart nel confronto che egli opera tra società beduina e altre culture.

generalmente responsabile della reputazione familiare e di quella del gruppo cui apparteneva. Da qui discendeva la complessità delle relazioni esistenti tra la castità della donna e la reputazione maschile. L'onore dell'uomo infatti, quasi ovunque dipendeva in primo luogo dall'intangibilità dei valori che connotavano l'onore femminile. Il comportamento *disonorevole* di madri, sorelle, mogli e figlie ricadeva direttamente su di lui. In particolare il comportamento *disonorevole* della madre, da lui inesorabilmente ereditato, lo rendeva incapace di difendere comunque il proprio onore dagli attacchi che altri avrebbero potuto rivolgere ai membri femminili del suo gruppo.<sup>9</sup>

Sono diversi gli interventi che sono scesi ad affrontare una tematica così complessa, cimentandosi con fonti tra le più disparate: dagli statuti istriani (Darja Mihelic) alla letteratura tedesca ottocentesca (Ivan Pederin), sino alle fonti ecclesiastiche veneziane (Joanne M. Ferraro e Daniela Hacke). Ma in tutte si evidenzia il tentativo da parte delle istituzioni (secolari ed ecclesiastiche) di definire il comportamento femminile in una logica che privilegia la concezione della famiglia così come si è venuta ad elaborare a partire dal medioevo per poi trovare una definitiva sanzione nel corso del Concilio di Trento. L'organizzazione patriarcale della società che si evince dalle norme degli statuti istriani e il modello di famiglia *borghese* che si affermerà nell'Ottocento, delineano un lungo e complesso percorso storico entro cui le distinzioni di genere maschile e femminile subirono probabilmente mutamenti di grande rilievo. Le fonti giudiziarie ecclesiastiche analizzate da Joanne Ferraro e Daniela Hacke sottolineano un atteggiamento femminile (da parte soprattutto di mogli che chiedono il *divorzio* dal proprio marito) accentuatamente aggressivo nei confronti del proprio partner. I valori collegati all'onore maschile e femminile, come sottolineano le due studiose, sono utilizzati ed amplificati per mettere in discussione unioni matrimoniali in crisi. Ma la discussa virilità del congiunto o l'evidenziazione di sue debolezze e trasgressioni sul piano sessuale, argomentate ed evidenziate attraverso le testimonianze e gli interrogatori, costituiscono pure, indirettamente, una forte critica ai valori della mascolinità e della stessa struttura patriarcale della famiglia.

Le fonti ecclesiastiche rivelano così una loro forte potenzialità di esprimere trasformazioni in atto sul piano culturale e sessuale. La valenza istituzionale e giudiziaria dei processi istruiti presso i fori ecclesiastici suggeriscono comunque, in primo luogo, il dato conflittuale di vicende individuali che si giocano su una scacchiera

9 La bibliografia sull'onore è amplissima. Rinvio a quello che può essere considerato un classico in materia: Pitt-Rivers, 1977. E per altre interessanti osservazioni Di Bella, 1992, 151-165. Andrebbero sicuramente approfondite e contestualizzate le osservazioni interessanti che la studiosa avanza a proposito del rapporto tra onore e grazia che si venne ad instaurare a partire dal XVI secolo: "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".

assai più ampia, in cui l'organizzazione familiare e la sua base patrimoniale costituiscono l'elemento più rilevante di trasformazioni che nel *discorso processuale* assumono il linguaggio codificato e complesso predisposto dal diritto canonico.

In ciascuna società i diversi gruppi sociali rivendicavano una propria quota d'onore che permetteva loro di relazionarsi l'uno con l'altro e di effettuare degli scambi (matrimoniali, dotali, di proprietà). Nelle cosiddette società egualitarie (prive cioè di distinzioni di status che si sovrapponevano alla stratificazione economica) l'onore degli individui era tanto più associato al loro comportamento sessuale e a quei valori che li ponevano direttamente in rapporto agli altri membri del gruppo di appartenenza. In virtù dell'onore, proprietà, valori sessuali e normative giuridiche informali (quelle ad esempio che connotavano l'onore complessivo della comunità) erano trasmessi di generazione in generazione. È probabile che la normativa elaborata dal diritto canonico e successivamente dal potere secolare (che ovviamente rifletteva in primo luogo gli interessi e i valori dei ceti dominanti), filtrata comunque da quei veri e propri mediatori del diritto che erano gli avvocati, si costituisse, in contesti sociali non stratificati sul piano cetuale, come un vero e proprio strumento manipolatore dei valori che connotavano il genere maschile e femminile. Mentre, laddove lo status, la ricchezza e la preminenza politica si integravano, la manipolazione delle norme (e di conseguenza dei valori informali collegati all'onore) mirava soprattutto a mantenere le gerarchie esistenti; e i conflitti di cui sono testimonianza visibile i processi istruiti presso i fori ecclesiastici e secolari costituivano parte inscindibile di faide che opponevano gruppi parentali contrapposti, tesi ad affermare la propria supremazia all'interno dei diversi contesti sociali.<sup>10</sup>

Ovviamente è importante individuare i momenti storici precisi in cui l'idioma dell'onore subì trasformazioni ed assestamenti.<sup>11</sup> Basti pensare, ad esempio, come in virtù di processi economici e sociali nuovi, la stessa semantica collegata all'onore tese a manifestarsi in forme diverse, denotando come in questo controverso campo conflittuale si fossero inseriti valori che come il prestigio o la ricchezza non erano

10 Credo sia utile ricordare alcune significative osservazioni di John Bossy sui valori culturali che hanno caratterizzato la risoluzione dei conflitti nel mondo occidentale a partire dall'alto medioevo: "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...". cfr. Bossy, 1983, 287-291.

11 Anche per l'idioma dell'onore si ripresenta ovviamente quella tensione ricordata diversi anni orsono da Thompson (1981, 251-273) tra disciplina storica, che è una disciplina del contesto e privilegia le trasformazioni, e una disciplina come l'antropologia che descrive i fenomeni culturali come appartenenti ad una struttura apparentemente inmutabile ed atemporale.

stati tradizionalmente considerati come parti essenziali e distintive del comportamento individuale e di gruppo.<sup>12</sup>

Un elemento significativo delle trasformazioni che avvennero in buona parte delle società europee è, ad esempio, il processo di stratificazione sociale che si verificò nel mondo rurale, in quel mondo cioè definito dagli antropologi come *egualitario*, privo di quelle distinzioni di status che hanno sempre caratterizzato i centri cittadini. In virtù di profonde trasformazioni economiche e, soprattutto dell'imposizione di una diversità legittimità ad opera degli Stati, alcuni ceti emergenti rurali rivendicarono una loro quota d'onore, in antitesi se non in concorrenza con il mondo aristocratico.<sup>13</sup> Il ricorso ad una *giustizia commutativa* più incisiva e dotata di una superiore legittimità da parte delle istituzioni giudiziarie statali è riscontrabile un po' ovunque. L'intervento di Mauro Vigato registra un caso significativo avvenuto nella Repubblica di Venezia sul finire del Cinquecento. Il procedimento penale avviato contro un membro dell'aristocrazia padovana, prima ancora di testimoniare le sopraffazioni e le violenze perpetrate ai danni della popolazione rurale, delinea la figura inquietante di un *tiranno* aristocratico teso ad imporre una visione tradizionale e personale dell'onore.

Altri elementi di *novità* emergono inoltre dagli interventi che sono scesi ad esaminare il tema dell'onore affrontando la definizione e la prosecuzione di alcuni reati o comportamenti ritenuti devianti. Reati come lo stupro, la seduzione (o *stupro volontario*), l'adulterio o l'infanticidio registrano infatti in maniera sensibile le trasformazioni intervenute tra Cinque e Settecento nel campo contrastato dell'onore. Due vicende istriane (interventi di Michela Dal Borgo e Claudio Povoło) pure collocate in periodi cronologicamente diversi attestano come il linguaggio dell'onore, sotto la spinta delle tensioni e dei conflitti locali, sia sottoposto a *manipolazioni* sul piano giudiziario. A Parenzo, sul finire del Settecento, un dubbia accusa di deflorazione è rivolta contro un uomo che, per la sua collocazione sociale emergente, minaccia l'integrità dell'onore di una famiglia nobile. E a Pinguente, nei primi anni del Seicento, il processo istruito ad opera di una superiore magistratura veneziana ci introduce in un contesto sociale pregno di tensioni e di possibili ridefinizioni sul piano sociale. Una pratica tradizionale come il *concubinato* (di tipo ancillare) è palesemente messa in discussione e rubricata sotto il titolo di adulterio. La posizione socialmente preminente di un membro di spicco dell'*establishment* locale è così minacciata sotto la spinta delle tensioni interne che mirano a ridefinire gli equilibri sociali.

12 Cfr. gli interventi di Chiara Continisio e Elena Riva, in cui, attraverso un'analisi di testi letterari e di dizionari si individuano i mutamenti intercorsi nella percezione del codice comportamentale legato all'onore nella società europea tra XVIII e XIX secolo.

13 Cfr. Maravall, 1984, 229 sq.; per la Repubblica di Venezia Povoło, 1997, 59-101.



Un linguaggio ambiguo, si diceva, quello dell'onore. Un linguaggio che si presta ad evidenti manipolazioni e che esprime, come pochi altri, le trasformazioni in atto nella società. Un linguaggio, inoltre, che è in grado pure di ricorrere ad eclatanti paradossi. L'intervento di Mila Manzatto scende ad affrontare quel fenomeno conosciuto come *serventismo* e successivamente definito, in maniera dispregiativa, come *cicisbeato*. La società aristocratica settecentesca, di fronte al fenomeno di espulsione di numerosi giovani dal circuito matrimoniale, elabora una pratica sociale che mira chiaramente ad attenuare il disagio che coglie la famiglia nel suo complesso. Il codice culturale dell'onore, in particolare quello femminile, viene così reinterpretato alla luce della superiore posizione di status della donna aristocratica.

Dal paradosso a quella che può apparire come un'evidente strumentalizzazione giudiziaria, ma che in realtà suggerisce una ridefinizione nel linguaggio dell'onore: nella vicenda descritta da Alessandra Sambo il problema della (discussa) legittimità dei natali di una giovane nobildonna veneziana, esprime prima ancora che l'evidente crisi della famiglia patrizia aristocratica, le profonde trasformazioni ormai in atto nell'ambito di un sistema nettamente orientato a privilegiare l'autorità del capofamiglia e a stabilire nuovi criteri nella registrazione degli eventi biologici che caratterizzano la dimensione pubblica di un individuo (nascita, matrimonio, morte).

Da Venezia alle Isole del Levante: Alfredo Viggiano descrive un'interessante ed intricata vicenda giudiziaria, in cui il rapimento di una giovane è al centro di un duro scontro tra la comunità ebraica e quella autoctona di Corfù. Un tentativo di ridefinire la gerarchia politica all'interno dell'isola, ma anche due visioni contrastanti del concetto d'onore. Visioni poste a un duro confronto, in un momento di ridiscussione complessiva degli equilibri sociali ed etnici in una zona politicamente nevralgica. Un tema che emerge visibilmente anche dalla relazione di Dusan Mlacovic, incentrata su un aspro diverbio accesi a metà del Cinquecento tra un sarto e un nobile dell'isola di Rab. Gli aspri contrasti interni tra la popolazione meno abbiente e la nobiltà dell'isola si collocano in un periodo politicamente assai delicato a causa della ricorrente minaccia delle incursioni turche. Il linguaggio dell'onore, così come emerge dalla documentazione giudiziaria dell'epoca, esprime in maniera visibile le tensioni in atto e la posizione politica dei diversi ceti sociali.

L'onore manifestato o rivendicato da una comunità è stato uno dei temi più frequentati nel corso del convegno. Dalla città medievale, alla comunità rurale e all'enucleazione di una coscienza nazionale nel corso dell'Ottocento: ovunque il tema dell'onore *collettivo*, collegato a precisi valori che tendono ad accomunare tutti gli individui, costituisce il patrimonio di un'élite volta ad affermare la propria identità politica. L'onore della comunità è un valore di forte integrazione sociale e presuppone, più che un'improbabile comunanza di interessi e una coesione sociale, l'affermazione economica e culturale di un ceto dirigente in grado di *costruire* un'identità basata su una presunta tradizione, ma anche su una dialettica politica in

grado di coniugare i concreti rapporti di patronage con una concezione *forte* delle istituzioni pubbliche.

Sabine Florence Fabijanec, Zoran Ladić e Lovorka Čoralić affrontano il tema dell'onore della comunità nei secoli XIV-XVI. Emerge da questi interventi come l'onore della comunità sia strettamente associato a quello individuale attraverso il conferimento della *cittadinanza*. Il concetto d'onore è dunque uno strumento importante ed essenziale per giustificare e preservare l'ordine politico. Il linguaggio dell'onore si misura così nell'ambito delle mutevoli vicende belliche (come ad esempio a Zadar) oppure nel riconoscimento del servizio militare prestato (come a Perast). Florence Fabijanec, attraverso l'esame di alcuni casi giudiziari emersi a Zadar tra i secoli XIV e XVI rileva il duplice livello, pubblico e privato, dell'onore, ma la dimensione politica dell'amministrazione della giustizia mira innanzitutto a preservare la struttura di potere e il sistema economico predominanti.<sup>14</sup>

Questo rapporto tra onore collettivo e individuo è esaminato da Marta Verginella in un periodo assai più vicino a noi e in un contesto alquanto particolare: nella comunità slovena di Trieste alla fine del XIX secolo. L'onore svolse un ruolo di rilievo in quell'élite minoritaria slovena della città, dove pure non aveva diritto ad una propria identità nazionale. Un individuo, come membro della nazione era considerato titolare di quella nozione d'onore che caratterizzava la comunità nel suo complesso. Anche in questo caso l'enuclearsi di un'élite dotata di una propria identità nazionale denota come trasformazioni economiche e assetto istituzionale fossero decisivi per consolidare un concetto culturalmente elaborato come quello di nazione che era dotato di forti valenze politiche.

L'intervento di Michelangelo Marcarelli, rivolto ad esaminare una lunga e contrastata vicenda conflittuale sviluppatasi tra due comunità friulane nel corso del Settecento, ci riporta invece all'interno di quelle comunità *egualitarie*, in cui il concetto di onore si esprimeva visibilmente anche su valori collettivi che individuavano nella gestione della chiesa e dei servizi religiosi uno dei punti più qualificanti. È un tema di grande interesse, che suggerisce come l'onore della comunità fosse strettamente integrato a quello individuale. Basti pensare, ad esempio, a tutte quelle pratiche collegate agli *charivari*<sup>15</sup> o, più in generale, ai conflitti giovanili per il controllo del territorio.<sup>16</sup>

14 Nel suo intervento, incentrato pure sulla Dalmazia del 13° e 14° secolo, Ivana Prijatelj-Pavičić cerca di stabilire un rapporto tra arte sacra e l'immagine pubblica che governanti e nobili croati vollero dare di se stessi.

15 Sul fenomeno la bibliografia è alquanto ampia. Mi limito qui a ricordare Schindler, 1994.

16 Anche per questo tema la bibliografia è alquanto ampia, ma è da osservare come in realtà dei conflitti giovanili nell'ambito delle comunità rurali non si conoscano così distintamente le dinamiche e le cause profonde. Un tentativo di entrare nell'argomento ricorrendo alle fonti processuali in Fovolo, 2000, 1071-1111.

Robert Davis affronta un fenomeno strettamente collegato ai gruppi giovanili e al ruolo decisivo da loro svolto nel controllo della pubblica moralità. Il lancio di pietre nei confronti di personaggi pubblici ritenuti responsabili di lesioni nei confronti dell'onore della comunità è un fenomeno assai diffuso nelle città italiane della prima età moderna ed aveva spesso la funzione di catalizzare tensioni e possibili rivolgimenti sociali.

Come si è notato, l'onore individuale tende ad esprimere in maniera più netta e precisa il rapporto tra individuo e valori etici della società nel suo complesso, esprime l'aspirazione ad un certo riconoscimento da parte di quest'ultima. E così l'onore della comunità definisce, forse più di ogni altro, valori simbolici in grado di riformulare *culturalmente* interessi economici e politici che per lo più volgono a consolidare l'esistente ricorrendo alla consuetudine e alla tradizione, oppure, reinventando quest'ultima, mirano ad affermare un nuovo stato delle cose.

Ma, come già si è osservato, ogni gruppo sociale rivendica una propria quota d'onore. E, questo aspetto suscita tensioni e conflitti. Nel controverso campo dell'onore il potere si costituisce inevitabilmente come diritto. Non a caso Montesquieu definì le società rette da una monarchia come società mosse dai meccanismi insondabili dell'onore. L'aura di sacralità implicita nel potere regale conferiva al sovrano la prerogativa di un onore indiscutibile e indiscusso.

Non diversamente l'aristocrazia rivendicava una nozione d'onore connotata intensamente dallo status e dalla distinzione. Le qualità che connotavano l'idioma dell'onore, in particolare maschile (come il coraggio, la pretesa di precedenza, la virtù del sangue e del nome), erano ritenute inscindibili dalla perfetta condizione nobiliare. Questi aspetti emergono visibilmente laddove il controverso ma costante legame tra monarchia ed aristocrazia si manifestava nell'equazione, presto stabilitasi, tra onore e onori conferiti dal sovrano: un fenomeno che sarebbe apparso lampante a partire dal Seicento, con la corsa verso i titoli onorifici (anche se così spesso slegati dal concreto esercizio del potere politico).

L'onore, inscindibile dal privilegio e dalla condizione di status fu una caratteristica della società cetuale e permise che permanesse così a lungo una società dell'immagine e dell'apparente, in cui il sembrare era considerato più importante dell'essere.<sup>17</sup> L'onore così inteso non poteva essere messo in discussione dai ceti

17 La condizione privilegiata di status rendeva infatti molto più difficoltosa una messa in discussione dal basso. È interessante l'interpretazione fornita, diversi anni orsono, da Julian Pitt-Rivers alla figura di Don Giovanni. Questi, lungi dall'essere definito un uomo privo d'onore, è un "protagonist of the 'pecking-order theory of honour'". Egli può infatti essere moralmente riprovato, un vero e proprio *scalp-hunter*, ma non essere considerato un adultero. Le sue vittime, secondo la logica che abbiamo definito di *vertical honor*, devono essere considerate come presunte vergini: don Giovanni non è uomo da garantire un diritto di precedenza nemmeno in questo campo. Pitt-Rivers (1966, 32-33) sostiene infatti che "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

sottoposti e nello stesso tempo garantiva il consenso dell'intera società nei confronti delle gerarchie esistenti, legittimando la realtà del potere. La stessa ambiguità semantica già ricordata esprimeva in definitiva l'apparente contraddizione tra valori ideali e concreta realtà, svolgendo una funzione di controllo e di integrazione sociale nei confronti dei ceti sottoposti.

A diversità dell'onore contadino, più legato al comportamento sessuale, l'onore dei ceti superiori si qualificava essenzialmente per il diritto di precedenza, giustificato, in varia misura, dall'antichità del lignaggio, dall'esercizio di talune professioni considerate onorevoli, ma soprattutto dalla pratica delle armi. Quest'ultima attività, considerata onorevole e spesso di esclusiva pertinenza nobiliare è un dato che si riscontra sia nel tempo che in contesti tra i più disparati. L'intervento di Giorgio Ravagnani, che si sofferma sul periodo delle crociate, è proprio rivolto a mettere a confronto l'onore militare rivendicato da due civiltà (quella bizantina e quella occidentale) che concepivano in maniera sostanzialmente diversa sia l'arte della guerra che il rapporto con i nemici. E spingendosi sino al Giappone medievale e moderno Enrica Cazzin sottolinea come l'onore divenne presto la base culturale di un'identità collettiva, rappresentata in particolar modo dal ceto dei guerrieri (samurai).

La relazione tra la concezione dell'onore e la condizione privilegiata di determinati ceti costituisce l'argomento di molti altri interventi. Giovanni Chiodi e Vladimir Simić analizzano il contrastato rapporto tra onore e legge. Giovanni Chiodi sottolinea come nell'età di diritto comune la condizione personale del reo, soprattutto se nobile, influiva sulla determinazione della pena. Il sistema giuridico medievale ammetteva per certi versi come la pena dovesse essere proporzionata non solo al danno e alla qualità del delitto commesso, ma anche alla condizione personale dell'imputato. Il tema è ripreso, da un'altra angolatura, da James Boyden, il quale nel suo intervento esamina le condanne a morte inflitte in Spagna e nelle sue colonie nella prima età moderna. Nobili e persone socialmente rilevanti godevano di un trattamento privilegiato. Ma l'esecuzione pubblica diveniva pure momento in cui l'onore individuale del condannato a morte veniva messo alla prova suscitando reazioni contrastanti tra la folla.<sup>18</sup>

La società medievale e della prima età moderna accoglieva dunque, in una certa misura, anche a livello giuridico, un concetto d'onore che si rifletteva in molti aspetti

---

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".

18 Un argomento che è stato particolarmente studiato per l'Inghilterra dell'età moderna, cfr. De Romanis & Lorelli (1999). Il volume raccoglie anche alcuni saggi inerenti l'Italia, tra cui quello di Adriano Prosperi, *Il condannato a morte: santo o criminale?*

della stessa amministrazione della giustizia penale. Di certo tra il codice d'onore e la legge esistevano profonde divaricazioni: un sistema informale, il primo, e riflesso di una società gerarchica e divisa in *corpi*; scritto ed altamente elaborato, il secondo, e rivolto a rappresentare la concezione di una *giustizia distributiva* incentrata su connessioni cetuali e relazioni interpersonali assai complesse.<sup>19</sup>

In una società caratterizzata dalla faida (intesa ovviamente sia come conflitto che come sua risoluzione) adire le vie legali era per lo più considerato disonorevole. Un'analisi attenta delle procedure penali elaborate dal diritto comune suggerisce in realtà come il rapporto tra onore e legge fosse alquanto più complesso. In un sistema culturalmente assai elaborato e mediato da forti ceti di giuristi, come quello che si venne a diffondere a partire dal basso medioevo nelle città italiane, le regole della procedura (civile e penale) avevano infatti l'obiettivo di accogliere al proprio interno, e di agevolare quindi la risoluzione, i conflitti che si accendevano tra i gruppi socialmente più rilevanti. Citazioni, interrogatori, garanzie di fideiussione, elaborate procedure di difesa e talune pene come il bando e la pecuniaria, scandivano infatti l'*iter* di conflitti che dovevano tendenzialmente risolversi (o comunque incontrare una prima rilevante mediazione giuridico-formale) nell'ambito di tribunali dotati di rilevante legittimità politica.<sup>20</sup>

Linguaggio dell'onore e linguaggio giuridico erano dunque più intensamente compenetrati di quanto una successiva pubblicistica avrebbe messo in rilievo. È difatti con l'affermarsi di realtà statuali in grado di contrastare il forte potere goduto dai ceti privilegiati che il linguaggio dell'onore avrebbe iniziato, da un lato, ad esprimersi con maggiore *visibilità* e, dall'altro, a rivendicare una sua sostanziale diversità rispetto alla legge.<sup>21</sup>

Nel suo denso intervento James Farr entra decisamente in questa problematica. Oggetto della sua analisi è la cosiddetta *amende honorable*, prescritta dai tribunali regi nel corso del Cinque-Seicento. Un rituale ricco di significati simbolici, che obbligava il condannato a morte a chiedere pubblicamente perdono dei suoi crimini e peccati "from God, King, Justice, and, significantly, wronged, earthly enemies". L'*amende honorable*, come sottolinea James Farr, traeva giustificazione sia dal sistema informale dell'onore che da quello formale della legge, in quanto "both honor

19 Due testi esprimono soprattutto come l'analisi storiografica del sistema giuridico medievale e moderno possa divergere nel taglio critico e nella scelta dei temi affrontati, senza per altro fornire dello stesso visioni contrastanti, ma piuttosto complementari: Van Caenegem, 1991; Hespanha, 1999.

20 Questi temi sono stati da me affrontati in Povoło, 1997, 111 sq.

21 Dall'intervento di Enrica Cazzin emerge come, pur con modalità e tempi diversi, l'affermazione di un'autorità statale forte, in grado di imporre una pacificazione interna al paese, costituisse anche in Giappone l'elemento decisivo che finì per ridefinire e trasformare il concetto d'onore rivendicato dal ceto dei guerrieri.

and law were fundamental props to social and political order". E del resto la frammentaria legislazione regia (costituita dalle *Ordonnances*) non tese mai a sovrapporsi ad un sistema informale come l'onore. La stessa *amende honorable* era comunque prevista nelle consuetudini e statuti medievali, ma non prevedeva la formulazione del perdono che nei confronti della sola vittima. L'inserimento della richiesta di perdono a Dio, il re e la giustizia, è espressione, secondo Farr, del rafforzamento del ruolo e potere goduti dai magistrati regi, anche nei confronti dello stesso sovrano.

Il rafforzamento dell'autorità statale si accompagnò infatti, quasi ovunque, con l'enuclearsi di un'élite, di cui magistrati e giuristi costituivano il nerbo più forte (cf. Maravall, 1992). E, come dimostra l'intervento che Eva Holz traccia per la Slovenia del Settecento, il delinearsi di un funzionario statale il cui onore è caratterizzato intensamente dalla funzione svolta nell'ambito della pubblica amministrazione, è ormai un dato acquisito tra Sette e Ottocento.

Il linguaggio e la stessa prassi giudiziaria penale costituirono momenti qualificanti sia delle trasformazioni che avvennero nel contrastato rapporto tra onore e legge, che dell'emergere di ceti dotati di una nuova legittimità. C'è da chiedersi però quanto dell'essenza più intrinseca sottesa ad istituti come l'*amende honorable* - e cioè la funzione che essi avevano avuto nel periodo medievale di costituirsi come fase significativa (di ricomposizione) nell'ambito delle faide tra gruppi potenti - si conservasse nel momento in cui veniva applicata dai tribunali regi, dotati di una diversa e superiore legittimità politica.<sup>22</sup> Applicata da questi ultimi essa diveniva infatti fonte di *disonore* per la famiglia del condannato e trasferiva simbolicamente la quota di onore ad essa sottratta, non alla famiglia della vittima, ma a quel potere regio di cui il tribunale e giudici erano espressione.

Il contrasto tra onore e legge si esprimeva soprattutto nell'autorisoluzione dei conflitti che l'aristocrazia rivendicava in particolar modo tramite il duello. Assai diffuso, dapprima in Italia e poi in Francia, tale pratica venne aspramente condannata dalla Chiesa e dalla legislazione sovrana. Come ha osservato F. Billacois, il duello costituì per l'aristocrazia francese una sorta di affermazione della propria identità nei confronti del potere monarchico (Billacois, 1986). È probabile che il duello fosse tanto più praticato (altro paradosso dell'onore), quanto più l'autorità monarchica era forte ed in grado di considerarlo non come una diretta lesione della propria autorità.

Gli interventi di Andrej Studen, di Mario Da Passano e Daniela Fozzi affrontano il duello in un periodo in cui l'autorità statale si è ormai nettamente imposta e l'affermazione giuridica di una società privilegiata è un lontano ricordo. Il duello è

22 Un po' come avvenne per l'istituto medievale della pace. Applicato dai tribunali dotati di una propria legittimità politica o gestito da mediatori facenti parte dello stesso ceto sociale dei contendenti, esso faceva parte del più complesso linguaggio della faida e dell'onore. Imposta dai tribunali regi centrali la pace finì per perdere la sua coerenza interna e divenire essa stessa fonte di nuovi conflitti. Cfr. per questi problemi Verdier, 1984, 11-42.

ancora praticato e la sua forte diffusione si accompagna ai dibattiti di giuristi e parlamentari, non tanto ovviamente intorno alla sua (per altro discussa) illegalità, quanto piuttosto intorno alla sua previsione penale e repressiva. La legislazione e l'amministrazione della giustizia statale, sia in Slovenia che in Italia, non denotano certo incisività nei confronti dei numerosi duelli praticati. In entrambi i paesi il duello sembra però soprattutto esprimere l'esigenza da parte della classe borghese predominante di differenziarsi dagli altri ceti sociali, che di certo non godono dello stesso grado di tolleranza da parte delle autorità giudiziarie nella risoluzione dei propri conflitti.

Le trasformazioni nell'ambito del concetto d'onore sembrano caratterizzarsi, nel corso dell'età medievale e moderna, per la minore incidenza di quello che abbiamo definito *onore verticale*, per l'assottigliarsi di quegli ampi margini di ambiguità che separavano l'essere e il sembrare (o che comunque rendevano improbabile una loro messa in discussione), per il difficile e controverso affermarsi di una concezione della legge volta ad affermare principi di tipo egualitario. Trasformazioni di grande rilevanza e che trovano forse, e paradossalmente, uno dei primi passi significativi in quella trattatistica sul duello e l'onore che si registrò in Italia e in Europa nel corso del Cinquecento. Teoria e riflessioni ideologiche sul concetto di nobiltà espresse in quei trattati fecero indubbiamente emergere elementi culturalmente nuovi, ma che si innestavano su una tradizione consolidata e indiscussa del privilegio. Onore, *virtù*, distinzione sono i simboli attraverso cui la società aristocratica cerca affannosamente di delineare la propria identità.

Anche su questo tema il convegno ha registrato degli interventi di notevole approfondimento interpretativo. Luciana Borsetto, Inge Botteri, Anna Scattigno e Marino Manin affrontano nei loro interventi le opere di due tra i più noti trattatisti del Cinquecento, Girolamo Muzio e Francesco Patrizi, e di un letterato come Brunoro Zampeschi. I concetti di onore, di amore e di *virtù* discussi nei loro trattati e opere letterarie rivelano in primo luogo la crisi di identità di una società cetuale di fronte alle trasformazioni politiche ed economiche in atto e, soprattutto, la volontà da parte dei ceti nobiliari di serrare le fila di fronte alle ormai più che evidenti infiltrazioni borghesi.

A partire dal Cinquecento una gerarchia impostata sull'onore e una gerarchia incentrata sulla ricchezza si affrontano, fanno emergere le loro contraddizioni e rivelano, molto spesso, le relazioni sotterranee che le uniscono, in uno scenario politico che comunque è profondamente mutato. Nel suo intervento Lucia Ferrante affronta per Bologna un'istituzione assai diffusa in quasi tutte le città italiane: gli ospizi per i *poveri vergognosi*. Di fronte ad una trattatistica che ne rivendicava orgogliosamente l'alterità rispetto agli altri ceti sociali, l'aristocrazia dovette infatti anche far fronte ad un fenomeno che nel corso dell'età moderna divenne oltremodo macroscopico: l'indebolimento economico e finanziario di numerose famiglie nobi-

liari e la loro inesorabile caduta sociale. Gli istituti per i *poveri vergognosi* dovevano dunque soccorrere individui che per la loro origine sociale non potevano essere lasciati a stessi e all'inevitabile ricorso alla mendicizia, senza infrangere i presupposti stessi dell'onore che sorreggeva la società aristocratica nel suo complesso. Attraverso le pratiche di accoglimento nell'ospizio Lucia Ferrante è così in grado di cogliere i nessi complessi e contraddittori tra la situazione dei *vergognosi* e il linguaggio codificato dell'onore.

Di certo la società dell'onore sembra notevolmente irrigidirsi nel corso dell'età moderna, ma la polemica sempre più aspra (di natura essenzialmente borghese) che nel Settecento viene rivolta contro alcuni suoi istituti più tipici, come ad esempio il *fedecompresso*, la primogenitura o le monacazioni forzate, rivela come il linguaggio dell'onore fatichi sempre più ad esprimere in termini tradizionali i nuovi assetti di potere e le trasformazioni economiche intervenute (cf. Casey, 1991, 146 sq.).

Nel suo intervento, dedicato alla famosa polemica accesa nella seconda metà del Settecento tra Jean-Jacques Rousseau e David Hume, John Martin dimostra in maniera convincente come le trasformazioni intervenute nel concetto d'onore siano assai complesse. Lo studioso americano sottolinea come il presunto passaggio (a fine '700) da un codice d'onore tradizionale, incentrato sulla reputazione e sulle qualità esteriori, ad uno nuovo, più moderno, che fa perno sulle qualità interiori e personali dell'individuo sia in realtà frutto di una lettura erronea e parziale di un fenomeno culturale quale l'onore, che denota di possedere un maggiore attaccamento ad alcuni suoi tratti interpretativi più tradizionali. La polemica Rousseau-Hume dimostra infatti come non sia tanto cambiato il concetto d'onore, quanto piuttosto il contesto culturale entro cui esso si calava. L'elemento della reputazione esterna continua infatti a manifestare grande importanza nella definizione dell'onore di un individuo, ma esso non fa più tanto riferimento a valori che avevano sempre connotato la società aristocratica, quanto piuttosto ad un contesto culturale più ampio, in cui la *pubblica opinione* gioca ormai un ruolo rilevante.

Di certo la contestualizzazione più ampia entro cui il codice d'onore ormai si calava suggerisce come la società cetuale non padroneggiasse più, in maniera piena e convincente, uno strumento ideologico che per alcuni secoli l'aveva contraddistinta.

In questo sfondo di trasformazioni e di assestamenti va pure inserito il contrastato rapporto tra Stato e Chiesa e l'influenza esercitata dalle istituzioni ecclesiastiche e secolari sul concetto d'onore. Un tema che è stato solo parzialmente trattato nel corso del convegno e che avrebbe meritato ben più ampio spazio. Esaminando le fonti processuali del tribunale arcivescovile di Firenze e la trattatistica teologico-giuridica Daniela Lombardi affronta alcuni dei temi decisivi inerenti l'atteggiamento della Chiesa nei confronti delle scelte matrimoniali attuate dalle famiglie. La studiosa rileva come negli ultimi trent'anni del Cinquecento le cause matrimoniali rivelino un atteggiamento favorevole delle autorità ecclesiastiche nei confronti della libera scelta



delle figlie. Un atteggiamento dovuto alla volontà della Chiesa di estendere il suo controllo sui comportamenti individuali e familiari, all'insegna di un rapporto privilegiato con il mondo femminile. Ma la frattura tra autorità ecclesiastiche e padri di famiglia si sarebbe ricomposta nel corso del Seicento, nella fase in cui la Chiesa aveva ormai condotto a termine la sua egemonia sullo svolgimento del matrimonio. È da questo momento che alcuni settori della Chiesa si mostrano più sensibili a recepire le ragioni delle famiglie che si oppongono alle scelte matrimoniali dei figli maschi.

Trasformazioni dell'istituto matrimoniale, atteggiamenti delle autorità ecclesiastiche e secolari, scelte dei figli, sono tutti temi che si intersecano catalizzandosi nel linguaggio multidimensionale dell'onore. Le decisioni deliberate al Concilio di Trento nei confronti di istituti come il matrimonio clandestino e il rapimento furono probabilmente frutto delle scelte (di certo non univoche) operate dall'establishment politico ed economico. Scelte che erano in primo luogo motivate da una concezione del matrimonio in cui l'elemento dell'alleanza e della parentela era ancora predominante. Le cause matrimoniali, come già si è osservato, riflettevano probabilmente una dialettica tra famiglie, entro cui la libera scelta degli individui e l'onore individuale costituivano la semantica di un linguaggio predisposto dal diritto canonico.

Di certo la normativa tridentina fece emergere una *tradizione culturale* (si pensi allo stesso matrimonio segreto) che per secoli aveva navigato in un mondo sommerso, agevolando il dominio quasi incontrastato della gerarchia dell'onore. Quella che John Bossy (1990, 180-201) ha definito *migrazione del sacro*, e che nel corso del Seicento avrebbe condotto le autorità secolari ad intervenire in settori che erano tradizionalmente appartenuti alle autorità ecclesiastiche, esprime probabilmente gli assestamenti e le trasformazioni che la società cetuale, formalizzata e legittimata dal codice d'onore, dovette accettare per contrastare l'emergente gerarchia della ricchezza (Povolo, 1999, 279-328).

La vicenda esaminata da Liliana Cargnelutti, e tratta dal tribunale arcivescovile di Udine, rappresenta forse al massimo grado come dietro all'apparente formalizzazione del concetto d'onore da parte del ceto aristocratico cittadino si situasse una complessa e mobile situazione cetuale. La causa matrimoniale (di fine '700) rivela chiaramente come la nobiltà cittadina si fosse duramente coalizzata dapprima per costringere al matrimonio una giovane popolana con un membro del suo stesso ceto e poi per impedirne lo scioglimento, che avrebbe potuto dare luogo ad una pericolosa *mésalliance*. Ma la vicenda si colloca in un periodo di dibattiti e contestazioni suscitati proprio dalle scelte operate dalla nobiltà locale, accusata di commistioni sociali con il ceto popolare e borghese. La vicenda matrimoniale costituiva dunque non solo e non tanto una palese infrazione del codice d'onore, quanto piuttosto la messa in discussione dei suoi margini di ambiguità, funzionali al mantenimento della società privilegiata.

La varietà dei contributi presentati al convegno ha dimostrato, credo, come ogni tentativo di prospettare l'identità e, soprattutto, l'ambiguità dell'idioma dell'onore, comporti in definitiva l'esigenza di affrontare quello che, sullo sfondo, appare come un tema di decisiva importanza: con quali modalità e con quale intensità ogni società ha cercato di rappresentare ideologicamente le proprie gerarchie di valori e i propri assetti di potere.

Per un lunghissimo periodo di tempo il linguaggio dell'onore costituì, in maniera decisiva, l'avallo, la mediazione e la legittimazione di queste gerarchie e di questi assetti. Ma proprio l'affidamento a questo stesso linguaggio di un ruolo così determinante costituì probabilmente la premessa ineliminabile di quelle trasformazioni che avrebbero successivamente caratterizzato la società otto-novecentesca, ma che è già possibile cogliere, seppure in maniera contraddittoria, in quella precedente.

Sistema di classificazione, ma pure fertile terreno di conflitti e di tensioni sociali, il linguaggio dell'onore finì così per rivelare (ma il processo è ancora al di là dall'essere concluso) un'altra più importante ed inafferrabile verità: l'inconsistenza ideologica della sua identità e la palese strumentalità della sua ambiguità.

Claudio Povoło

#### BIBLIOGRAFIA

- 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. Mattoni, 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.

## INTRODUCTION

In her *Reflections* during the concluding part of the symposium held in 1987 on the topic *Honour and history in the Mediterranean societies*, Lucetta Scaraffia (1989, 415) wrote the following few sentences, by stating the observations of Margareth Mead:

*The relationship between individual and social corps [...] is in a direct proportion to the type of control practised in a certain society, so that "the rigid social control demands equally rigid control over the body". If certain indifference is perceived towards the preservation of social relations, then indifference towards shallowness in the attitude towards the body is also present; and in the absence of fear of outer interventions, the control over potential open passages is reduced. In places with strong social control and rigid social relations, a severe criticism of the state of affairs is also present, in which control over one's own body is also lost: the code of honour is therefore in a natural unison with the form of the very rigid attitude towards the body, with a very powerful control over physical limits. It is clear, however, that a group of people in power has a right to control the code of honour, for "those who exert control over bodies in the social sphere, they also have the entire power in their hands", which is, in the first place, demonstrated as a control of men over the female body.*

The definition of the notion of honour is therefore tightly linked to the existing social structure, with all its hierarchies and values asserted as basic factors for the preservation of the balance of power. Such definition, however, has always had a certain connotation that it "cannot be caught", if not a tinge of deceptiveness, solely due to its tight physical link-up with the relations between *authorities*<sup>1</sup> imbued with conflicts not only in the definition of values considered more suitable for the preservation of the *status quo* but also in a more concrete management of political and judicial institutions. It is therefore not a coincidence that Giovanna Fiume pointed out, in the very introductory part of *Honour and history in the Mediterranean societies*, that "reflections on honour as on a field of negotiations and encounters by different strata that can define, through honour, their social identity anew" (Fiume, 1989, 9) should be taken into consideration as the most suitable key to reading.

Conflicts, therefore, as a means to define and acquire honour. Here we are dealing with conflicts between generations, corporations, estates and groups whose organisation has been based on very clear interests, while each of these has aimed at

---

<sup>1</sup> For the topic on relationships between *authorities* and values associated with institutions see *Acta Histria VII*, from the conference held in 1997 in Koper: *The systems of power and the power of institutions*, Koper 1999.

confirmation of its own superiority and demand for its own share of honour. If the relationship between cultural values (amongst which honour has always played an important part) and society is studied from this aspect, then it seems much more changeable and flexible as if observed from the aspect of interpretation that comprehends honour as a simple cultural reflection of economic and political structures functioning in a certain society.

In the introductory part of *Honor and grace in anthropology*, Julian Pitt-Rivers asserted that the notional field of honour had for a long time been "a structure of conflicting premises, within which the struggle for dominance took place" (Peristiany & Pitt-Rivers, 1992, 4). In its formulations, however, the language of honour had for long and persistently been expressing a significant interpretational paradox. Namely, it had linked ethical as well as moral values as conflicting tensions caused by the issues of reputation and priority. This meant that honour "could not merely be reduced and treated as an epiphenomenon of some other factor, but obeyed a logic of its own which could dispel the paradoxes" (Peristiany & Pitt-Rivers, 1992, 5).

If honour as a cultural system originated still too obviously from the existing ruling structures of a certain society, it could have had, due to its specific conflicting nature, an equally active impact on the structure of social hierarchies.

We can also say that the identity of code of honour (or better codes of honour) is marked by its own ambiguity. More than from its transformation through time and space (and at this conference many *variants* were derived from this very aspect) this ambiguity derives from its deeply conflicting nature, due to which individuals and groups comprehended it in utterly different ways even in the same context, indeed as demanded by political aims and the relations of power.

The ambiguity of the code of honour is demonstrated particularly at the semantic level. Namely, the notion of honour expresses in almost in every European language a basic duality of the meanings. Individual's honour is on the one hand linked to his/her virtuous behaviour, with his/her ability to conform to the values and knowledge that can be summed up in a kind of unwritten code, which expresses an ideal culture of a certain society. On the other hand, the notion of an individual's honour is closely associated with the group to which he/she belongs, with social hierarchies that stipulate his/her role and purpose. In short, honour has a direct bearing on ethic and moral values as well as on the distinguishing criteria of the group to which one belongs. And it is clear that such ambiguity is often perceived only in cases of personal and family relations, i.e. between social strata as well as within each stratum itself<sup>2</sup>.

---

2 About these aspects see mainly Jouanna, 1968, 597-623.

Thus we can clearly comprehend the complexity of the approach to the subject of honour, the complexity that we wished to express, from the very start of our preparations for the conference, in the title itself. It should emphasise the ambiguous nature of the code of honour as well as its informal structure. The code of honour was above all a sum of unwritten rules that were often contrary to the (written) laws of the Church and State. For at the level of the society as well as at the level of social strata, honour defined the rights, duties and the very selective regulations, although they could not be transferred, in full, into the framework of legal systems that due to their nature itself set out aims of universalistic type<sup>3</sup>.

In the introductory discussion held at the symposium, Frank H. Stewart tackled, in great detail and with numerous argumentations, the definition of personal honour. For this purpose he made a comparison between the Bedouin society that he himself had studied and the codes of honour in European societies. Honour, asserted F. Stewart, is a right or, to put it in other words, personal honour is a right to respect as an equal - a right that sums up some basic characteristics: to be permanent and indivisible; to be in accord with certain rules; and to be publicly recognised.

Stewart's definition is perhaps best recognisable in a society (such as were the European societies of the 19<sup>th</sup> century), where social and economic stratification is not accompanied in relation to status and class. And what was taking place in corporate societies of the old regime with prevailing *vertical honour*<sup>4</sup>, as defined by him, that enabled the closeness and power of strata and corporations to define anew the identity of every individual?<sup>5</sup> The distinction between *distributive justice* aimed at allotment of honour, functions and obligations with the purpose to confirm the distinctness of the status, and *commutative justice* aimed at punishing the crimes and repairing wrongs, is by itself biased and constantly subjected to manipulations<sup>6</sup>, the same as definition of personal honour that was understood as a right to be equally respected.

In spite of it all, the definition of the notion of *personal honour*, as presented by Frank Stewart, is certainly useful, for it presents a significant and essential problem of relations between each individual and the values that have at the ethic and moral levels marked every society in the sense of the concept of honour that should have

3 See the contributions by Giovanni Chiodi and Vladimir Simić.

4 A good example of ambiguity, which is a component part of the relationship between individual's honour and *vertical honour*, can be found in Pitt-River's interpretation of Don Juan (cited in this text later on).

5 See some observations from Routland, 1992, 326 sq., who states how traditional societies "do not negate an individual but consider him/her mainly in terms of the group to which he/she belongs. In contemporary societies this relationship has been turned upside down. Namely, it is no longer the group that denotes an individual, for it is formed only when he/she joins it.

6 See Frigo, 1990, 3-38; Mannori, 1997, 39-65. The relationship between the two perceptions of law will become entangled in the moment when sovereign authorities resort to *commutative law* in order to enforce a different and higher political legitimacy: relative to this issue, see Povoło, 1997.

been valid for all members of a certain community. From this aspect they best defined, at the level of personal honour, an individual's identity of that particular value that directly derived from the distinction of sex and stipulated a proper behaviour by men and women. Woman's and men's honour, therefore, as ethic parameters that marked the behaviour of both sexes. Two certainly very different notions that, however, were everywhere tightly related<sup>7</sup>, although with forms and expressions that could, subject to different contexts, change a great deal<sup>8</sup>. Historians and anthropologists emphasise that two basic concepts are summed up in the idiom of honour: blood and name. Honour of a certain group in essence depended on the complementarity of these two terms. The aim of man's and woman's behaviour was to preserve the pureness of the family tree and to protect the reputation of the family in a community (although criteria changed very much through time and space). Woman's behaviour was a safety fuse for the honour of blood, while the reputation of the family name depended on man's behaviour. Woman's sexual abstinence was therefore considered an inevitable characteristic of her honour. Woman was viewed as a *tabernacle of purity*: her body, as already said, combined positive values of the entire community. From here derives the significance of woman's virginity that has always been attributed a sacral extent. And from here also derives the obsession with what could endanger her, or obsession with what was hidden and could affect these values. Woman had to preserve her pureness after marriage as well; she was confined in the part of the house intended for her, and during her relations with other people she had to be shamefaced and reserved. This was seemingly a passive role which, however, was treated with respect.

Man's behaviour, on the other hand, always had to express courage, capability and resoluteness to defend the family honour. In contrast to woman, man was able to as well as had to show certain sexual "vivaciousness" (as long as it did not jeopardise the firmness of the family), for this was a visible proof of his capability to defend and preserve the values of the entire group. Man was in general responsible for the reputation of the family and the group to which he belonged. From here the complexity of the existing relations between sexual abstinence of woman and the reputation of man. Namely, man's honour almost everywhere depended firstly on the untouchability of the values that outwardly marked the honour of woman, as *dishonourable* behaviour of mothers, wives, sisters and daughters had directly to do

---

7 Quite interesting is the *overlapping* discovered by Antonia Young (2000) amongst the peoples of Northern Albania, Kosovo and Montenegro. The so-called *sworn girls* who still live in the Balkan mountains are a very good example of how identity of sex can be defined anew in view of special local needs (in the Albanian case due to the firmly rooted blood feud). These women swore to abstain from sex and to live like men. In the very conflicting societies that lacked men, the institute of *sworn girls* enabled the families to preserve their name untouched.

8 See observations by F. Stewart who compared the Bedouin society with other cultures.

with man. *Dishonourable* behaviour of mother that had been inevitably inherited by him made it impossible for him to defend in any way his honour from attacks launched by others on the female members of his group<sup>9</sup>.

There were a number of participants at the symposium that tackled this pretentious topic and some very diverse sources at the same time: from Istran statutes (Darja Mihelič) and German literature of the 19<sup>th</sup> century (Ivan Pederin) to ecclesiastical Venetian sources (Joanne M. Ferraro and Daniela Hacke). In all of them, however, it could be perceived how institutions (secular and ecclesiastical) attempted to define woman's behaviour in the sense of logic that gives priority to such perception of family as developed in the Middle Ages and finally enacted at the time of the Tridentine Ecumenical Council. The patriarchal organisation of the society, which can be detected in the regulations of the Istran statutes, and the paragon of the *bourgeois* family affirmed in the 19<sup>th</sup> century delineate a long and complex historical path on which some very deep and significant changes must have taken place in the distinction between the female and male sexes. Legal church sources studied by Joanne Ferraro and Daniela Hacke lay stress on explicitly aggressive behaviour of women (mainly wives who demanded to be *divorced* from their husbands) towards their partners. As emphasised by both researchers, the values associated with man's and woman's honour were used and praised with the purpose to open a debate on marriage in crisis. However, acquainting the public with husband's contestable virility or his weaknesses and transgressions at the sexual levels, substantiated with argumentations and testimonies during hearings, is also an indirect but a slashing criticism of the masculinity values and the patriarchal structure of the family itself. The ecclesiastical sources thus disclose their extreme capability to express the changes that were taking place at the cultural and sexual levels. The institutional and legal meaning of the processes prepared by church forums speaks primarily about the conflicting facts of individual events which occurred on a chessboard of much greater extent, where the family organisation and its patrimonial basis represent the most significant element of changes, which in the *process discussion* turn into a coded and complex language stipulated with canon law.

In every society different groups demanded their own share of honour that enabled them to compare with each other and to carry out certain exchanges (regarding

9 The bibliography of honour is very extensive. Stated here are the works considered classical for this particular field: Pitt-Rivers, 1977. Other interesting observations can be found in Di Bella, 1992, 151-156. It would certainly be necessary to deepen and to place in a certain context the interesting observations quoted by the researcher regarding the relationship between honour and grace developed from the 16th century onwards: "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 criterion of honour by poorer families. Grace in the meantime became accessible ... to all members of society."



weddings, dowries and property). In the so-called egalitarian societies (in which no differentiations according to the status on the basis of economic stratification were known), the individuals' honour was the so more associated with their sexual behaviour and the values through which they established indirect relations with other members of the group to which they belonged. Property, sexual values and informal legal norms (those that marked, for example, honour of a group as a whole) were on the basis of honour passed on from generation to generation. A possibility exists that the norms that were first of all prepared by canon law and later on by secular authorities (these of course reflected mostly interests and values of the ruling strata) and were eventually filtered by the mediators of law, i.e. solicitors, were in unstratified social contexts established as a true instrument for the manipulation with the values that outwardly marked the male and female sexes. In places where the status, wealth and political advantages were united, the purpose to manipulate with norms (and indirectly with informal, with honour associated values) was mainly to preserve the existing hierarchies, while the conflicts for which clear proofs have been found in ecclesiastical and secular courts where inseparable part of the right of blood feud, in which the antagonist groups of relatives often clashed with each other in order to enforce their own superiority within different social contexts<sup>10</sup>.

It is of course important to establish which were the historical moments that were in fact decisive for the changes and strengthening of the idiom of honour<sup>11</sup>. It will be sufficient, for example, to consider how during the new economic and social processes the semantics itself, associated with honour, tended to appear in different forms, indicating how notions such as reputation or wealth were included in this controversial and conflicting sphere, the notions which, however, were traditionally not regarded as essential and noble ingredients of the behaviour of an individual or a group<sup>12</sup>.

An important element of the changes characteristic of the majority of European societies was, for example, the process of social stratification in the rural world, i.e.

10 I believe that it would be useful to remind ourselves of some observations by John Bossy about cultural values characteristic of the solution of conflicts in the Western world from the Late Middle Ages onwards: "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 against other persons, but against the state or the law itself ...; in most case this has entailed the construction by secular authority of a more or less comprehensive code of permitted and forbidden behaviour ...". See Bossy, 1983, 287-291.

11 In this case certain tension of course occurs once more, as pointed out some years ago by Thompson (1981, 251-273), between historical science, which is the science of context and grants privilege to changes, and science such as anthropology, which describes cultural phenomena as belonging to some seemingly unchangeable and ahistorical structure.

12 See contributions by Chiara Continisio and Elena Riva, in which they disclose, through analysis of literary texts and dictionaries, the changes that in the perception of the code of behaviour associated with honour took place in the European society during the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries.

the world that has been defined by anthropologists as *egalitarian*, without being differentiated according to the status once so typical of the town centres. On the basis of some radical economic changes, and especially with the affirmation of very diverse legislation introduced by states, some of the rural strata demanded, in competition if not contrary to the aristocratic world, their own share of honour<sup>13</sup>. Thus much severer *commutative justice* was introduced everywhere, aided by greater legitimacy of the legal state institutions. The contribution by Mauro Vigato depicts an important case that took place at the end of the 16<sup>th</sup> century in the Venetian Republic. The penal proceedings carried out against a member of the Padova aristocracy do not speak only about the commanding attitude and violence over the rural people but also about the alarming picture of the aristocratic *tyrant* who wished to enforce the traditional and personal view on honour.

The contributions with which various authors dealt with the topic of honour by tackling the definition and further course of some penal acts or issues regarded as devious in a community presented some other elements of the *novelties*. Criminal offences, such as rape, seduction (or *rape with consent*), adultery or infanticide, indicate, in a very subtle manner, the changes that took place in this controversial field of honour during the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries. Two Istran events (contributions by Michaela Dal Borgo and Claudio Povoło) prove, although from different periods of time, how under the pressure from local conflicts the language of honour was subjected, in the sphere of law, to numerous *manipulations*. At the end of the 18<sup>th</sup> century, a doubtful action was brought in Poreč for alleged defloration against a man who thus jeopardised, with his just acquired social status, the integrity and honour of a noble family. The suit carried out by the Higher Venetian Magistrate District at the beginning of the 17<sup>th</sup> century in Buzet leads us to the social context imbued with conflicts and a possibility of new definitions at the social level. The traditional practice, such as *concubinage* (flirting with maids), was treated as adultery. Under pressure of inner tensions that tend towards a new restoration of social balances, the social status of an important member of the local *establishment* was thus seriously imperilled.

The language of honour was, as already said, ambiguous. It is a language that offers itself for clear manipulations and expresses, like only few others, the changes taking place in a society. At the same time it is a language that is capable to take to some brilliant paradoxes. In her contribution, Mila Manzato deals with the phenomenon of *cavalier's manners*, which later, however, when a lady's partner was labelled *cicisbeo*, acquired an admixture of scorn. The aristocratic society of the 18<sup>th</sup> century formed, with the phenomenon of many young men being eliminated from the circle of marriages, a social practice that clearly tended towards certain mitigation of the

13 See Maravall, 1984, 229 sq., for the Venetian Republic, Povoło, 1997, 59-101.

distress in the entire family. The cultural code of honour, particularly as far as women are concerned, was thus interpreted anew in the sense of a higher social status of female aristocrats.

From paradox to seemingly clear legal abuse which, however, in fact alludes at a need for a new definition of the language of honour. Here we have in mind the problem of (disputable) legitimacy of birth, which was as in the case of a young Venetian noblewoman dealt with by Alessandra Sambo. More than a clear crisis of an aristocratic family, this case reflects some thorough changes that began to take place in the system that otherwise clearly aimed at giving privileges to the family head and introducing new criteria in the registration of those biological events that marked a public dimension of an individual (birth, marriage, death).

From Venice to the East: Alfredo Viggiano described an interesting but complex legal case, with a young woman in the centre of a severe conflict between a Jewish community and an autochthonous community on the Greek island of Corfu. It is a question of an attempt to newly define the internal political hierarchy of the island and of a couple of contradicting views on the concept of honour at the same time, views engaged in a severe battle at the very moment when the entire social and ethic balance of this politically neuralgic region was badly shaken once more. This topic was also delineated in the discussion by Dušan Mlacović, in which he presented a bitter dispute that flared up in the 16<sup>th</sup> century between a tailor and a nobleman from then island of Rab. Severe inner antagonisms between the poorer inhabitants and the noblemen occurred in politically very delicate period of constant threats of Turkish raids. From the legal documentation of that time it is clear that the language of honour eloquently expresses the tensions and the political situation of different social strata.

Honour, as paid or demanded by a certain *community*, was one of the most common topics at the symposium. From mediaeval towns and rural communities to the birth of national awareness in the course of the 19<sup>th</sup> century, the topic of *collective* honour connected with the clearly stipulated values that united all individuals, represented the property of the elite aiming at the affirmation of its political identity. The honour of community is a value of a strong social integration, and it presupposes, more than slightly probable community of interest and social cohesion, particularly economic and cultural affirmation of the ruling strata, which is capable to *model* identity based on suppositional tradition as well as on political dialectics capable to unite the actual relations of *patronage* with a strong feeling for public institutions.

Sabine Florence Fabijanec, Zoran Ladič and Lovorka Čoralić dealt with the honour of community in the period from the 14<sup>th</sup> to the 16<sup>th</sup> centuries. Their discussions elucidated how the honour of community was always closely linked, through people being granted a *citizenship*, with the individual's honour. The notion of honour is therefore an important instrument for the strengthening and preservation of a certain political order. The language of honour was very much at stake for example within

the framework of the changing war adventures (as in Zadar) as well as in the case of recognising the carried out military service (as in Perast). By studying some legal cases from Zadar between the 14<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries, Florence Fabijanec presented the so-called dual level of honour - public and personal - where the political extent of jurisdiction is aimed mainly at the preservation of the prevalent structure of power and the prevalent economic system<sup>14</sup>.

The relationship between collective honour and individual's honour was investigated by Marta Verginella, although from much more recent period and in a very unusual context, i.e. in a Slovene community at the end of the 19<sup>th</sup> century. In the elite of this Slovene minority, which lived in town in which the majority of its inhabitants did not acknowledge its right of its own national identity, honour played an important part. As a member of this ethnic community, an individual participated in that notion of honour that denoted the community as a whole. In this case, too, the making of the elite with its own national identity expresses the significance held by institutional arrangement and economic changes to strengthen culturally formed and with a strong political importance imbued notion such as nation.

The contribution of Michelangelo Marcarelli, in which he deals with the long and conflicting matter that developed between two Friuli communities in the course of the 18<sup>th</sup> century, yet again leads us into the interior of *egalitarian* communities, in which the notion of honour was retained even in respect of collective values, according to which the management of a church and church services was considered one of the key positions in a society. A very interesting topic, which indicates how the honour of community was closely associated with the individual's honour. It is enough, for example, to think about all the procedures connected with *charivari*<sup>15</sup> or, more generally, with clashes of the youth for the territory control.<sup>16</sup>

The phenomenon that was tackled by Robert Davis is closely associated with groups of youth and their decisive role in the control of public morality. Stoning of public figures that were supposed to insult the honour of community is a widespread phenomenon in Italian towns of the early modern age and often played the role of a catalyst of tensions and possible social subversions.

As already said, the individual's honour is aimed at a clearer and more accurate expression of the relationship between individual and ethic values of the society as a

14 In his contribution focused on Dalmatia of the 13<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> centuries, Ivana Prijatelj-Pavičić attempts to ascertain the relationship between sacral art and the public image desired by Croatian rulers and noblemen.

15 This phenomenon is covered by quite extensive bibliography. Here let me remind you only of Schindler, 1994.

16 We have some substantial bibliography about this phenomenon as well, although it must be pointed out that in fact we are not very well acquainted with the dynamics and the deep causes for the conflicts of youth in rural communities. An attempt to draw near to the argumentation - through various sources on court trials - can be found in Povoło, 2000, 1071-1111.

whole, and expresses striving for a certain social recognition. Thus the honour of community defines, perhaps more than any other honour, symbolic values that can in *cultural* sense create, anew, economic and political interests, aimed primarily at the strengthening of something that already exists by appealing to customs and tradition, or tend, by transforming the latter, towards affirmation of a new order.

We have already set out the fact that every social group demands its own share of honour. This aspect, however, caused certain tensions and pressures. In the controversial sphere of honour, power inevitably asserts itself as law. It is no coincidence that Montesquieu defined the societies founded on monarchy as societies functioning on the inconceivable mechanisms of honour. As a component part of the king's power, halo bestowed the ruler the exclusive right to the incontestable and undisputed honour.

It was no different as far as aristocracy was concerned, who demanded for itself a notion of honour, the basic characteristics of which were status and lordliness. The characteristic qualities of the idiom of honour, especially men's (such as bravery, demands for priority, the virtue of blood and name) were considered an inseparable part of the exquisite aristocratic behaviour. These aspects are demonstrated in cases when the controversial although permanent bond between monarchy and aristocracy was expressed in equalisation - this was quickly consolidated, between honour and honours bestowed by the king. And by standing up for titles of honour (although often without any connection with the actual implementation of power) this phenomenon was very obvious from the 17<sup>th</sup> century onward.

Honour, inseparable from privileges and social position, was characteristic of the society of estates and enabled the society of outer appearance, in which the latter was considered the most important in its existence, to be preserved for a long time.<sup>17</sup> The subordinate strata could not and were not allowed to doubt in thus understood power, which at the same time secured for the existing hierarchies a consent by the entire society and thus justified the reality of power. The already mentioned semantic ambiguity in effect expressed a seeming contradiction between ideal values and the

---

17 The fact is that the social position made it difficult for the lower strata to in any way cause doubts about it. It is interesting what interpretation was made by Julian Pitt-Rivers some years ago about Don Juan. Far from being defined as a man without honour, he is "a protagonist of the 'pecking-order theory of honour". As a true *scalp-hunter* he could be reproached with morality but we cannot consider him a fornicator. According to the logic defined as *vertical honour*, his victims should be looked upon as on would-be virgins: Don Juan is a man who not even in this field secures the right of privilege. Namely, Pitt-Rivers (1966, 32-33) asserts that "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 knowledge of his true intention. If it did not, that is to say, if his intentions were misinterpreted 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."

actual reality, at the same time performing the role of control and social integration of subordinate strata.

In contrast to the peasant honour, more connected with sexual behaviour, the honour of the upper strata asserted itself mainly through the right to priority, justified to different extents by the antiquity of origin, the professions that were considered honourable, and mainly by the skilful handling of arms. The last activity that was considered honourable and was often in the exclusive competence of nobility, is the fact which we chance upon in most different periods of time as well as in very diverse social contexts.

In his contribution dealing with the period of crusades, Giorgio Ravegnani compares the military honour in two different civilisations (Byzantine and Western), which so very differently comprehended military skills and the attitude towards enemies. Enrica Cazzin, who investigated the mediaeval and early modern Japan, on the other hand asserts how honour soon became cultural foundation of a collective identity, represented especially by the stratum of warriors (samurai).

Relations between the comprehension of honour and the privileged status of certain estates is the topic of many other treatises. Giovanni Chiodi and Vladimir Simič analyse the disputable relationship between honour and law. Giovanni Chiodi asserts how in the early modern period of common law the personal situation of *the accused*, especially if this was a nobleman, influenced the penalty imposed. In a way, the mediaeval legal system allowed the penalty to be proportional not only to the caused damage and the type of the committed offence but also to the personal status of the accused. From somewhat different aspect the same topic was analysed by James Boyden, who in his contribution investigates death sentences in Spain and its colonies in early modern age. The nobility and personages of great significance were treated in a very special manner, although public execution was also the moment when personal honour of the accused was on probation that caused some conflicting responses by the crowd.<sup>18</sup>

The mediaeval and early modern society thus certainly accepted, to a certain extent, the notion of honour also at the legal level, reflected in many respects in penal law. There certainly was a great disunion between the code of honour and law itself. Namely, the first is informal and reflects the hierarchic society divided into *corps*, while the second is written and very specific, its purpose being to represent the comprehension of *distributive justice*, focused on the connections between estates and rather complex interpersonal relationships.<sup>19</sup>

18 This argumentation was studied particularly in early modern England, see De Romanis & Loretelli (1999). Some treatises gathered in this work also refer to Italy, one of them being the contribution by Adriano Prosperi, *Person condemned to death: a saint or a criminal?*

19 Two texts give evidence how especially the historiographical analysis of the mediaeval and early modern legal system can differ in their critical profile and in the selection of dealt with contents,

In societies with their main characteristic being blood feud (here the conflict as well as its solution is of course born in mind), the resort to legal procedures was considered dishonourable as well. The accurate analysis of penal procedures shows that the relationship between honour and law was very complicated indeed. In the civilisationally rather perfected system, where the mediator is the strong stratum of jurists (which from the Early Middle Ages on spread across Italian towns), the rules of the proceedings (civil and penal) were prepared with the aim to enclose, within their framework, the conflicts that flared up between socially most important groups and therefore also to mitigate their solution. Namely, writs of summons, examinations, pledges, prepared procedures by defence and some sentences, such as exile and fine, were a component part of the conflicting *proceedings* that were to be solved (or would at least reinstate an important legal-formal intervention) within the functioning of courts with a relevant political legitimacy.<sup>20</sup>

The language of honour and the language of law therefore interacted between each other a great deal, as later on pointed out by various writers. And indeed, on the one hand the language of honour began to express itself, through the affirmation of state realities that were capable to resist the great power of privileged strata, more and more *evidently*, while on the other hand it claimed some essential dissimilarity in relation to law.<sup>21</sup>

This complex issue is resolutely tackled by James Farr in his densely packed treatise. The subject of his analysis is the so-called *amende honorable* regulated by royal courts in the course of the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries. The ritual, full of symbolic meanings, demanded from people sentenced to death to publicly ask forgiveness, for their crimes and sins, "from God, King, Justice, and, significantly, wronged, earthly enemies". As pointed by James Farr, the *amende honorable* was imparted with its justification by the informal system of honour as well as by the formal legal system, for "both honor and law were fundamental props to social and political order". But then again the fragmentary royal legislation (made up of *Ordonnances*) did never tend towards raising itself above such informal system, as was honour. Besides, the *amende honorable* itself was always present in common law as well as in mediaeval statutes, although it did not foresee, except for its victim, the formulation of pardon. The appendix that forgiveness must be also asked from God, King and Justice is according to Farr a sign of a strengthened role and power of royal judges

---

without causing contradicting views but rather complementary ones: Van Caengen, 1991; Hespanha, 1999.

20 These contents were studied by myself in Povoło, 1997, 111 sq.

21 From the contribution by Enrica Cazzin it is clear how the affirmation of the powerful state authority that was capable to impose inner consolation of the country, was even in Japan the decisive element, although in different periods and in different ways, that in the end stirred anew and changed the notion of honour appropriated by the stratum of warriors.

even against the king himself. The strengthening of the state authority was almost everywhere accompanied by the formation of the elite, its most powerful nucleus consisting of judges and solicitors (see Maravall, 1992). The contribution of Eva Holz, who works on the phenomenon of the role of public servants in Slovenia in the 18<sup>th</sup> century, on the other hand demonstrates how the civil servants' honour was closely associated with their role in this service, which was at the turn of the 18<sup>th</sup> century already a firmly established fact.

The language as well as the practice of penal law itself were the key elements not only in the changes during the conflicting relationship between honour and law but also in the appearance of the estates deriving from this new legitimacy. We have to ask ourselves, however, how many essential characteristics with which the institutes, such as *amende honorable*, were imbued - or which part of the role played in the Middle Ages, when they were formed, within the framework of blood feud, as an important phase for the (re)instatement of the groups in power - were preserved in the moment when they began to be used by royal courts with disparate and higher political legitimacy.<sup>22</sup> Namely, it then became the source of *dishonour*, for the family of the accused, which was thus symbolically dispossessed of the share of honour for the benefit of the royal power represented by courts and judges, and not for the benefit of the victim's family.

The contrast between honour and law was expressed mainly with the self-solution of conflicts appropriated by the aristocracy particularly with duels. This practice, which was highly widespread primarily in Italy and then in France, was severely condemned by the Church and royal legislation. As written by Billacois (1986), to the French aristocracy it meant a kind of affirmation of one's own identity in relation to the monarchic power. It is also possible, however, that the duel was practiced all the more (another paradox of honour), the more powerful was the monarchic rule and the more it considered it as something that did not directly insult its authority.

The contributions by Andrej Studen, Mario Da Passano and Daniela Fozzi deal with the duel from the time when the power of state took root and when legal affirmation of a certain privileged society was only a distant past. The duel was still practised, and its great popularity was accompanied by discussions of jurists and parliamentarians that referred not so much to its (contestable) illegitimacy but more to the question should it be defined in penal and repressive sense. In Slovenia as well as in Italy, however, the legislation and state jurisdiction did not express any resoluteness in connection with the multitude of the carried out duels. In both

---

22 About the same as it happened to the mediaeval institute of peace. When began to be used by courts that had their political legitimacy, or was conducted by mediators, i.e. disciples of the same social strata as was the party's, this institute was a component part of the most complex language of blood feud and honour. But as soon as it affirmed itself in central royal courts, peace lost its inner consistency and itself became the source of new conflicts (see Verdier, 1984, 11-42).



countries it seemed, however, that duel expressed mainly a need of the predominating class of bourgeoisie to differ from other social strata, which during the solution of their conflicts certainly did not receive an equal degree of tolerance.

It seems that the mediaeval and early modern changes distinguish themselves, within the framework of the notion of honour, with a lesser influence of what we defined *vertical honour*, with reduction of the sphere of ambiguity that was the dividing line between "to be" and "to appear" (or it rendered it impossible that any doubt would be brought forth in connection with it), and with difficult and controversial affirmation of laws aimed at egalitarian principles being put into force. The first decisive steps in these very important changes perhaps were, paradoxically, the scientific discussions on duel and honour characteristic of Italy and Europe in the 16<sup>th</sup> century. The theory and ideological treatises about the notion of nobility, expressed in these discussions, certainly initiated the birth of new civilisational-cultural elements combined with the strengthened and undisputed tradition of privilege. Honour, *virtue* and differentiation are symbols through which the aristocratic society wished, with difficulties, to delineate its identity.

The contributions on this topic were presented at the conference with great interpretational depth. Luciana Borsetto, Inge Botteri, Anna Scattigno and Marino Manin dealt with the works of two best known writers of treatises in the 16<sup>th</sup> century, i.e. Girolamo Muzi and Franjo Petrić (lat. Franciscus Patrizius) and with the literary works of Bruno Zampeschi. The notions of honour, love and *virtue*, about which they wrote in their treatises and literary works disclose primarily the identity crisis of the society of estates caused by various political and economic changes and especially the resoluteness of the nobility to shut their circles to more and more obvious infiltrations by the bourgeoisie.

From the 16<sup>th</sup> century on, hierarchy based on honour and hierarchy based on wealth kept clashing with each other on the already thoroughly changed political scene, showing all their contradictions and often disclosing their secret relations that in fact kept them together. In her paper, Luciana Ferrante dealt with Bologna from the aspect of fairly well expanded institution in almost all Italian towns: hospitals for the *shameful poor people* (*poveri vergognosi*). According to the treatises that spoke of sublimity in terms of other social strata, the aristocracy had to clash also with the phenomenon, which in the course of modern ages became very obvious indeed: with the loss of financial and economic strength of numerous noble families and their unavoidable social ruin. The institutions for *shameful poor people* therefore had to help the individuals who due to their social origin could not be left to their own resources and to inevitable begging, for with it they would violate the suppositions of honour, on which the entire aristocratic society was based. By studying the procedures for the admission to the almshouse, Luciana Ferrante disclosed the complex and contradictory links between the position of the *poor* and the coded language of honour.

The *society of honour* becomes certainly more rigid in the course of modern times, although the ever increasing polemics (primarily of bourgeoisie nature), which are in the 18<sup>th</sup> century directed towards some of the most typical institutions, such as *trust (fedecompresso)*, primogeniture and forced monastic life, reveal how the language of honour with traditional terms conforms with ever increasing difficulties to the new political order and economic changes (see Casey, 1991, 146 sq.).

In his paper dedicated to the reputable polemics, which in the second part of the 18<sup>th</sup> century flared up between Jean-Jacques Rousseau and David Hume, John Martin convincingly asserts that the changes in the notion of honour were very complex indeed. The American expert for these issues emphasises that the suppositional transition (at the end of the 18<sup>th</sup> century) from the traditional code of honour, based on reputation and outer qualities, to the new, more modern code of honour, based on individual's inner and personal qualities is in fact the consequence of a false and incomplete interpretation of the civilisationally-cultural phenomenon such as honour, which clearly shows its close attachment to some traditional interpretative characteristics. The Rousseau-Hume polemics proves that the comprehension of honour in fact did not change much, but that changes took place in the civilisationally-cultural context, within which this was "installed". For the fact is that the element of the outer reputation still played an important part in the denotation of individual's honour, although it no longer related so much to the values that marked the aristocratic society, but more to the wider cultural context, in which *public opinion* already played an important role.

Emplacement of the code of honour into a wider social context certainly speaks about how society of estates could no longer utterly and convincingly master the ideological instrument that had for a few centuries been its identification mark.

To the background of these changes we should also add the conflicting relationship between the state and the Church as well as the impact that the ecclesiastical and temporal institutions had on the notion of honour. At the conference, this topic was dealt with only partially, although it deserved some more attention. Daniela Lombardi tackled, after studying the sources of the archiepiscopal court in Florence and the theological-legal tractates, some of the key topics that concern the Church's attitude towards the decisions by separate families as far as marriage was concerned. The researcher reveals how marriage suits in the last three decades of the 16<sup>th</sup> century indicate an approving attitude of the church authorities towards the free decision-making by daughters. The Church established this attitude in order to expand, in the privileged attitude towards the female world, its control over the behaviour of individuals and families as well. The rift between the church authorities and the heads of the families, however, was done away with only in the course of the 18<sup>th</sup> century, in the phase when the Church already gained a full control over the wedding ceremonies. From this moment on, some church sectors displayed more understand-

ing for the families that for different reasons resisted their male descendants over the selection of the future spouse.

The changes in the institute of wedding, the conduct of the church and temporal authorities, and the selection of the future spouse are the subject whose catalyst is the multidimensional language of honour. The resolutions of the Tridentine Ecumenical Council regarding the institutes, such as secret marriage and abduction, were probably the fruits of the decisions taken by the political and economic *establishment*, i.e. decisions that were still based mainly on the comprehension of wedding, the decisive elements in which were alliance and family ties. Wedding suits probably reflected, as already said, dialectics between families, inside which the individual's free decision-making about the selection and honour were the component parts of the semantics of language stipulated by canon law.

The Tridentine standards certainly demonstrated the existence of *cultural tradition* (let us remind ourselves just of the secret marriage) that had for centuries cruised in a certain sunken world and thus mitigated the almost incontestable supremacy of the hierarchy of honour. That which John Bossy (1990, 180-200) denoted as *migration of the sacred* and which in the course of the 16<sup>th</sup> century led the temporal authorities to intervene in the spheres that traditionally belonged to the church authorities, probably expresses a new order and changes that the society of estates - formally denoted and justified by the code of honour - had to accept in order to confront the affirming hierarchy of wealth (Povolo, 1999, 279-328).

The event recorded in the Udine Archiepiscopal Court and studied by Liliana Cargnelutti perhaps most thoroughly presents the fact how behind the seemingly formal founding of the code of honour prepared by the city nobility hides a complex and pliant estates movement. The suit regarding the wedding at the end of the 18<sup>th</sup> century clearly shows how the city nobility linked into a strong coalition in order to first of all force a young common woman to marry a member of her own social status and then to prevent a divorce that could lead to a dangerous *unsuited marriage* (*mésalliance*). This event took place in the period of discussions and impugnments caused by the very decisions of the local nobility accused of social merger with folk and bourgeois strata. This wedding case was therefore not only a clear violation of the code of honour but above all opened a discussion about the extreme limits of its ambiguity functioning mostly within the function to preserve the privileged society.

In my opinion the variety of papers presented at the conference indicated the necessity, as well as an attempt to point out the identity and especially the ambiguity of the idiom of honour in order to tackle with the fact that would show itself, in essence, as an object of crucial importance. In this way the social forms and patterns, the intensity every society tried in an ideological way to present its hierarchy of values, organization of power, would be stated.

The language of honour granted these hierarchies and these regulations through a very long period of time legitimacy, and was in fact their incontestable guarantee and incontestable mediator. But the fact that such important role was confided to this language probably led to unavoidable introduction to changes that were later characteristic for the society of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries, although they could be perceived even before, though in a rather contradictory way.

The language of honour has finally revealed, as the system of classification, and as a fertile terrain for social conflicts and social tensions (the process being far from concluded), yet another very important and inconceivable truth was revealed: namely the ideological inconsistency of its identity and obvious possibility of the abuse of its ambiguity.

Claudio Povoło

#### REFERENCES

- 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.
- Frijo, 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. Mattonc, 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.

## KAJ JE ČAST?

Frank H. STEWART

The Hebrew University, Dept. of Islamic and Middle Eastern Studies, Mt. Scopus,  
91 905 Jerusalem, Israel

## IZVLEČEK

Avtor dokazuje, da je čast (subjektivna) pravica. Ali natančneje, vrsta časti, ki najbolj zanima teoretike, tu jo omenjamo kot osebno čast, je pravica do spoštovanja kot enakovrednega posameznika. Ima sledeče značilnosti: 1. lahko jo izgubimo, 2. je ena sama in nedeljiva, 3. posameznik mora spoštovati določena pravila, da ohrani to pravico (kodeks časti), in 4. obstaja vsaj en jezikovni izraz, ki se vedno ali vsaj pogosto nanaša na to pravico.

Primerjava tradicionalnega zahodnoevropskega kodeksa časti z beduinskim s Sinajskega polotoka nam pokaže, da obstajajo velike razlike med njima. Na podlagi tega lahko zaključimo, da je teorija o enotnem sredozemskem konceptu časti zmotna. Prispevek se zaključí z nekaj osnovnimi metodološkimi načeli.

*Ključne besede:* antropologija, zakon, Srednji vzhod, pogodba, čast, Beduin, dvoboj, pravice

## Uvod

V času od 1976-82 sem se ukvarjal z antropološkim delom na terenu in veliko časa preživel z beduinskim plemenom na Sinajskem polotoku, egiptovski pokrajini, ki je bila takrat pod izraelsko okupacijo. Delal sem na vzhodni strani centralnega dela polotoka, na izsušeni planoti, kjer je letno manj kot 50 mm padavin in ki je pokrita s pustimi hribi in peščeniimi nižavami, kjer ni bilo urejenih cest in nikakršnih stalnih bivališč. Edini ljudje, ki so tam živeli, so bili nomadski Beduini. Živeli so v majhnih taborih - običajno ne več kot dve ali tri družine - s svojimi živalmi: kamelami in kozami, z enim ali dvema psoma, ki sta ponoči odganjala volkove in hijene, ter morda z oslom. Nekaj ljudi je imelo ovce, čeprav je bila zanje pokrajina preveč izsušena. Leta 1976 so ljudje še vedno pešočili ali potovali na hrbtih kamel,

toda v naslednjih letih si je nekaj pripadnikov plemena kupilo motorna vozila. Oblasti so si prizadevale ustanoviti šole na tem območju, toda iz različnih razlogov se je le malo otrok nekaj naučilo. Dejansko so bili vsi odrasli nepismeni.

Raziskoval sem beduinski zakon običajev, ki je zelo razvit in zavzema osrednje mesto v njihovem življenju. Ko sem živel z njimi, je to bil edini učinkovit zakon v tem delu Sinaja. Za to območje izraelske oblasti niso kazale zanimanja in vanj niso zahajali ne turisti ne naseljenci ali policisti, ustanovljena niso bila nikakršna vojaška oporišča in noben spor med Beduini ni nikoli prišel pred izraelsko sodišče. Prebivalci so dejansko uživali popolno zakonito avtonomijo in tudi tako resni prekrški, kot sta oboroženi rop in umor, so bili v celoti obravnavani v skladu z zakonom običajev.

V beduinski družbi ni osrednje oblasti in spore razrešujejo pred sodniki, ki jih stranke same soglasno izberejo. Problem je natančno definiran, ena stranka je tožnik, druga obtoženec, obe se soočita (tako kot pri angloameriškem zakonu), sodnik pa se mora odločiti za eno ali drugo stranko. Sporazum za sodni proces med strankama obsega vzpostavitev učinkovitega mehanizma, ki vključuje poroka, ta zagotavlja, da bo sta obe stranki prišli pred sodnika na določen dan in da bo sodnikova odločitev izvršena.

Med svojim delom sem ugotovil, da se pomemben del beduinskega zakona nekako nanaša na tako imenovana 'ard in 'wihj. V nasprotju z drugimi beduinskimi besedami sta bili ti lahko razumljivi. To sta dialektalna refleksa besed 'ird in wajh v knjižni arabščini.<sup>1</sup> Slovar knjižne arabščine navaja 'ird kot 'čast' in wajh kot 'obraz'. Beduini wihj ('obraz') niso uporabljali samo dobesedno, ampak pogosto tudi kot sopomenko za 'ard.<sup>2</sup>

Konteksti, v katerih Beduini uporabljajo besedo 'ard, se dobro ujemajo s pomenom, danim v besedišču. Če zapeljem hčerko nekega moškega, naj bi to bila žalitev njegove 'ard; če moški zapusti svoje tovariše v pretepu ali če ne izpolni obljube, ki jo je dal, potem izgubi svojo 'ard. Nedvomno se bo katerikoli govorec večjih sodobnih evropskih jezikov, ki spozna beduinski jezik, strinjal, da je 'čast' najboljši

1 Ta beseda se nanaša na arabsko transkripcijo. Arabščina, kot je zapisana v knjigah in časopisih in govornjena na primer v novicah na radiu in televiziji, je enaka v vseh arabskih deželah. Vendar se ta knjižna arabščina (kot jo lahko imenujemo) izrazito razlikuje od pogovorne, ki je razdeljena v nešteto dialektov, med katerimi se jih nekaj tako razlikuje, da so medsebojno nerazumljivi. Morda bo kdo mislil, da so arabski dialekti med seboj tako povezani kot slovanski jeziki, toda v nasprotju z njimi so različni arabski dialekti nepisani jeziki; dejansko je vsa zapisana arabščina knjižna arabščina. Mnoge besede v pogovorni arabščini imajo reflekske (ekvivalente) v knjižni arabščini. Transkripcija arabskih besed v tem besedišču je poenostavljena, toda dovolj natančna za tiste, ki jezik poznajo in lahko besede prepoznajo. Tisti, ki pa ga ne, lahko opazijo, da je apostrof na začetku besede 'ard arabski soglasnik (imenovan 'ayn), ki nima ekvivalenta v evropskih jezikih.

2 Ker ima beseda wihj več pomenov, bom v nadaljevanju uporabljal besedo 'ard namesto wihj. Ko zapišem 'ard, mislim na obe besedi, 'ard in wihj, ko sta uporabljeni v smislu 'ard. V beduinskem govoru besedo 'ard uporabljajo manj pogosto kot wihj v smislu 'ard; to lahko vidimo pri Stewartu 1988-90, 2:199, 278.

prevod besede 'ard, ne glede na to, kaj pravi slovar o besedi 'ird v knjižnem jeziku.

Kar nekaj let sem bil zadovoljen, da sem našel ustrezen prevod besed 'ard in wjrh (kot sopomenka 'ard). Ko sem delal podrobno analizo dela zakona, ki obravnava 'ard, sem čutil, da bi bilo zaželeno, da pojasnim svoje ideje o vrstah časti. To je področje, o katerem je bilo že veliko napisanega in ki je v zadnjih petintridesetih letih posebna domena antropologov (od izdaje Peristiany 1965). Prebral sem mnogo del kolegov antropologov in drugih ter ugotovil, da med njimi ni bilo doseženega soglasja, kaj je to čast; pravzaprav se jih je le malo dotaknilo tega vprašanja. Zgodovinarji, ki so pisali o časti, so neradi razpravljali o pomenu besede. Samo juristi so se spopadali s tem problemom. V večini držav kontinentalne Evrope obstajajo zakoni, ki ščitijo čast državljanov, in pravniki, predvsem nemški, so si dolgo prizadevali razjasniti, kaj natančno je zaščiten. Celo juristi niso nikoli dosegli soglasja in preprosto vprašanje "Kaj je čast?" je ostalo brez odgovora. Ali je to enako kot sloves? Ali je čustvo? Je to značajska lastnost, nekaj kot integriteta? Ali smo prisiljeni reči, da je ta koncept preveč nedoločen ali protisloven, da bi ga lahko podrobno analizirali?

Pojasnil bom, kaj mislim o časti. Zatem bom preučil vprašanje, ali obstaja (kot pogosto trdijo) posebna mediteranska vrsta časti, na koncu pa predstavil kratke metodološke pripombe o preučevanju časti.

Obravnavana sporna vprašanja so bila podrobno preučena v Stewart 1994, ki vključuje obsežno bibliografijo.

## Vrste časti

Beseda 'čast' ima podoben (ne enak) niz pomenov v vseh večjih sodobnih evropskih jezikih. Ta niz je zelo širok in uporaba te besede ni problematična. Na primer, če rečemo "V veliko čast mi je, da ste me izvolili v Akademijo znanosti", je jasno, da je beseda 'čast' uporabljena kot znak ugleda. Toda če pogledamo frazo kot "dejanje, ki ni v skladu s častjo", imamo težave z definiranjem izraza. Ta težava morda izvira iz dejstva, da nesoglasja o vrstah časti niso samo akademska, temveč so pogosto izraz globokih nesoglasij o osnovnih človeških vrednotah.

V pogosto nejasnih diskusijah o vrstah časti lahko kot na osrednji problem naležimo na vprašanje, ali je človekova čast nekaj, kar prihaja od zunaj (kot dober glas, družbeni položaj ali ugled), ali nekaj od znotraj (značaj, integriteta), ali je kombinacija obeh? Način, kako se beseda uporablja, nakazuje vse tri možnosti. Naj vam predstavim nekaj primerov (prihajajo iz angleških virov, vendar verjamem, da bi lahko našli podobne primere v vseh večjih sodobnih evropskih jezikih).

(a) Na začetku druge svetovne vojne je generalmajor Percy Hobart, ki je takrat služil v britanski vojski v Egiptu, tako razdražil svojega nadrejenega, da ga je ta razrešil s položaja in mu dal polovično plačo. Toda po srečanju s Hobartom se je Winston Churchill odločil, da ga morajo ponovno zaposliti v vojski, ne glede na



njegov značaj. "Sam Hobart je povzročil težave, ko je zahteval svoj prejšnji položaj, da bi mu bila tako 'povrnjena čast'" (Harvey 1992, 749).

Tukaj Hobart gleda na svojo čast kot na nekaj, kar prihaja od zunaj, kot na primer njegov dobri sloves ali strokovnost.

(b) V delu "Sense and Sensibility", ki ga je napisala Jane Austen (Zvezek 1, poglavje 22), ima junakinja Elinor Dashwood zaupen pogovor na štiri oči z mlado žensko Lucy Steele. Med pogovorom ji Lucy razkrije, da je zaročena z Edwardom Ferrarsom. Dotlej Elinor o tem ni nič slutila; verjela je, da jo Edward ljubi in da ji je predan. Med Lucyjinim pripovedovanjem ima Elinor očitno trenutne dvome, vendar skoraj takoj po tem občuti "ponovno zaupanje v Edwardovo čast in ljubezen ter laž svoje družice...Zaročena z gospodom Edwardom Ferrarsom!(...) zagotovo je to pomota pri imenu ali osebi. To ne more biti isti gospod Ferrars."

Tu se beseda 'čast' nanaša na nekaj, kar je Edwardu notranjega: v tem odlomku bi lahko zamenjali besedo 'čast' z besedo 'integriteta' ali 'zvestoba', toda zamenjava z besedama 'sloves' ali 'dober glas' ne bi ustrezala kontekstu.

(c) V detektivski zgodbi, ki jo je napisala Jill McGown (1997), sta osrednja lika dva policista, Lloyd in Judy. Na strani 405 preberemo, da je "Lloyd branil Judyjino čast ob devetih v petek." Takrat se je Lloyd srečal z višjim policistom, ki je sumil Judy poneverjanja dokazov, da bi dosegla obsodbo. V pogovoru je Lloyd zagovarjal Judyjino vedenje. Tu ni razvidno, ali je 'čast' uporabljena v zunajem ali notranjem smislu: stavek bi ustrezal kontekstu, če bi avtor zapisal 'integriteta' namesto 'čast' ali 'dobro ime' (čeprav je prva zamenjava morda malce bolj verjetna).

Na podlagi teh primerov so mnogi teoretiki sprejeli tako imenovano dvostransko teorijo časti. Pravijo, da se beseda 'čast' včasih nanaša na zunanjo lastnost kot sloves, včasih pa na notranjo kot integriteta (ali poštenost, zaupanje itd.) ter včasih na eno ali drugo ali na obe. Ta teorija drži v svoji preprosti obliki. Vzemimo na primer naslednji dogodek iz poznega devetnajstega stoletja. Dva nemška aristokrata, Graf Bobbi in Freiherr von Poggenpuhl, sta sama v sobi in se prepirata. Poggenpuhl zmerja Bobbija z lažnivcem in ga žali še z nekaterimi drugimi besedami, kar je zanj huda žalitev. Poggenpuhl je prekršil obstoječi zakon, vendar v aristokratskih krogih bi bilo nesprejemljivo za Bobbija, da bi sprožil sodni postopek. Poggenpuhl je napadel njegovo čast in Bobbi jo lahko ohrani le tako, da ga pozove na dvoboj.

V tem primeru je jasno, da se Bobbijeva čast ne more istovetiti z njegovim slovesom ali integriteto. Njegov sloves ni v nevarnosti, ker ni prič; toda kljub prepričanju, da bo ta dogodek ostal drugim prikrit, je to še vedno napad na Bobbijevo čast. Tudi njegova integriteta ni v nevarnosti: če bi bil pogumen, pošten in zvest, preden ga je Poggenpuhl žalil, bi ostal tak tudi po žalitvi.

Zagovorniki dvostranske teorije so ponudili kompleksne različice svojih teorij, ki poskušajo upoštevati problem te vrste. Različic je mnogo in poudariti je treba, da nobena izmed njih ni dovolj prepričljiva, da bi jo na splošno priznali.

Moja lastna teorija je, da je čast pravica (kar imenujemo v kontinentalni Evropi subjektivna pravica). To je pravica do spoštovanja, ki pripada sebi enakemu.<sup>3</sup> Poglejmo dane primere s stališča te teorije. Razlika med prvima dvema primeroma (Hobart in Jane Austen) izhaja iz različnega gledanja na to, kaj posameznika opravičuje ali mu podeljuje pravico do spoštovanja: Hobart je prepričan, da mu njegova starostna prednost v vojski daje pravico do spoštovanja, Elinor pa meni, da ima Edward to pravico zaradi svoje poštenosti. Ker je višji položaj nekaj, kar generalu podelijo drugi, ima Hobartova čast zunanji aspekt; in ker je poštenost inherentna lastnost, ima Edwardova čast notranji aspekt. Pri tretjem primeru ni nakazano, kako je Judy upravičena do svoje časti: lahko domnevamo, da izhaja iz nečesa zunanjega (mnenje njenih nadrejenih) ali nečesa notranjega (njena poštenost) ali kombinacije obeh.

Med temi tremi uporabljeni izraza 'čast' ni nujnega navzkrižja. Upoštevajmo drugačno pravico. Recimo, da imam pravico prejeti 100 \$ od g. Orlova. Obstajajo različne okoliščine, ki so mi dodelile to pravico. Morda sem mu kaj prodal ali pa si sposodil; morda sem mu 100 \$ dal pomotoma. Ista pravica lahko izhaja iz katerega koli vira in dejstvo, da moja pravica, da prejmem 100 \$ od g. Orlova, izhaja iz prodaje, ne pomeni da zavračam idejo, da v kakšnem drugem primeru moja pravica, da prejmem 100 \$ od nekoga, morda izhaja iz sporazuma o posojilu. Torej, Elinor v konkretnem primeru misli, da Edwardova pravica do časti izvira iz notranje lastnosti. Ni razloga, da bi našla karkoli nenavadnega ali nasprotujočega v ideji, da človekova čast morda tudi izhaja (delno ali v celoti) iz zunanjega vira, takšnega, kot je njegov položaj. Nič ni narobe z dejstvom, da v našem tretjem primeru nimamo jasnega kazalca, od kod izvira Judyjina čast. Če bi dejal, "te intimne zadeve ne smejo biti objavljene - zagotovo imata John in Mary pravico do zasebnosti", bi nihče ne zahteval, da natančno opredelim, ali je njihova pravica moralna ali zakonska, in če je zakonska, pod katerim členom.

Katerokoli pravico do spoštovanja lahko označimo kot čast, toda osebna čast, o kateri pišem v tem članku, ima štiri posebne lastnosti. Čast je lahko izgubljena ali odvzeta. To ne velja za vse pravice: nekatere so odvzete (na primer, ko mi g. Orlov izroči 100 \$, nimam več pravice zahtevati denarja), druge niso: v večini sodobnih pravosodij ne morem izgubiti svoje pravice do svobode v smislu, da ne morem biti zaslužjen. (V preteklosti je bilo ponekod drugače: ujetnika so lahko zaslužnili in človeka so lahko zaslužnili zaradi dolgov ali pa se je celo sam prodal v suženjstvo.) Podobno ima pri določenih sodobnih zakonskih sistemih vsak odrasel človek neprenosno pravico do spoštovanja, do ravnanja, kot da ima določeno vrednost. Ta pravica ni osebna čast, kot jo definiram.

3 Čast med neenakimi ('vertikalna čast') tudi obstaja, vendar bo v tem prispevku samo omenjena. Več informacij je na voljo v Stewart 1994, 54-63.

Drugo lastnost sem že nakazal: osebna čast je posamezna nedeljiva pravica. V stvarnem svetu obstaja morda nejasnost ali nesoglasje o tem, ali ima posameznik to pravico, vendar vsaj načelno to ni nekaj, od česar lahko del izgubi in del zadrži, ali nekaj, kar se lahko poveča ali zmanjša.

Tretja lastnost osebne časti je ta, da v primeru, če jo želimo obdržati, moramo slediti določenim pravilom (npr. "bodi radodaren in gostoljuben", "drži obljube"). Pravila sestavljajo kodeks časti. Če prekršimo eno izmed pravil, izgubimo čast. To seveda ne izključuje možnosti, da obstajajo še drugi načini, kako lahko izgubimo čast - na primer kralj lahko z odredbo odvzame človeku njegovo čast.

Zadnja lastnost osebne časti je ta, da je čast nekaj, česar obstoj potrjuje družba na najbolj jasen način. Mnoge - morda vse - družbe spoštujejo ljudi, ki sledijo določenim pomembnim pravilom, in ne spoštujejo tistih, ki jim ne sledijo; večinoma to počnejo neformalno, kar je značilno za naše družabno življenje. Četrty element te definicije je ta, da pojem osebna čast obstaja v družbi, če ima ta družba vsaj en izraz (besedo ali ustaljeno frazo), ki se pri uporabi vedno ali vsaj pogosto nanaša na vrsto časti, ki ima vse druge že omenjene značilnosti.

Pomembnost tega četrtega kriterija lahko prikažemo s sledečim argumentom. To je ureditev, poznana kot jamstvo časti (nemško *Ehrenverpfändung*, francosko *gage d'honneur*). Obstajala je v Evropi v poznem srednjem in v zgodnjem novem veku. Najpopolnejši sodobni primeri prihajajo iz Nemčije in najbrž (čeprav nisem gotov) je bila institucija posebno razširjena v Svetem rimskem imperiju. Plemič, ki je želel posojilo, je jamčil s svojo častjo namesto s svojim posestvom. Pogodba je določala, da ima upnik pravico uničiti čast dolžnika, če ta ne odplača svojega dolga pravočasno. Upnik bi to naredil z objavo opravljivega dokumenta, imenovanega *Schmähbrief*, ki bi razglasil dolžnikovo nesposobnost. Tak dokument je pogosto spremljala žaljiva, včasih izredno žaljiva slika. V šestnajstem stoletju bi takšen dokument s sliko natiskali.

Zgodovinarji prava te ureditve niso podrobno preučili in so včasih z njo ravnali odklonilno kot z eno izmed viteških pretiranosti, tako značilnimi za pozni srednji vek. Toda jamstvo s častjo obstaja tudi v zakonu običajev pri levantskih Beduinih in pripadnikih plemena, stalno naseljenih v jemenskem gorovju. Pravzaprav je to del najbolj razširjene oblike pogodbe in med Beduini jo vedno uporabljajo za zagotavljanje učinkovitosti sporazuma o sodnem postopku sporov.

Pogodba vključuje tri stranke: oseba A obljubi osebi B in oseba K jamči B, da bo A držala obljubo. K naredi to tako, da izreče A-jevo obljubo "Je v moji 'ard (časti)" ali "Je v mojem wih (obrazu)". Če A ne drži svoje obljube, se bo oseba B obrnila na osebo K in zahtevala, naj osebo A prepriča, da stori obljubljeni ali pa naj to sama opravi namesto nje. Če K tega ne stori, potem A omadežuje njegovo čast, to je 'ard ali 'obraz'. To naredi s postopkom, imenovanim "očrnitev K-jevega obraza". To lahko opravi na več načinov - na primer z javnim izrekom "Naj Bog očrni K-jev obraz" ali da dvigne črno zastavo na mestu, kamor pogosto zahajajo ljudje, recimo

zraven vodnjaka. Ko ljudje zagledajo črno zastavo, vedo, da priča o tem, da so nekoga očrnili, in vprašajo, kdo je koga očrnil. Ta novica se hitro razširi. Končni učinek je enak, ne glede na to, kakšna je natančna oblika očrnitve, razen če K reagira tako, da se zoperstavi očrnitvi, bo njegova čast omadeževana. Najpreprostejši način za ohranjanje časti je, da opravi to, kar se je namenil narediti.

Lahko domnevamo, da se je jamstvo s častjo razvilo neodvisno med arabskimi plemeni in med Evropejci v poznem srednjem veku. Tega ne moremo ovreči kot osamljeno nenavadnost in kakršna koli teorija časti mora ponuditi smiseln način te ureditve. Poglejmo, kaj je najbolj sprejemljiva karakterizacija časti, ki jo je leta 1968 ponudil Julian Pitt-Rivers, priznani britanski antropolog. Pravi, da je čast "čustvo, manifestacija tega čustva v vedenju in vrednotenje tega vedenja, kot ga vidijo drugi. Očitno nobena izmed teh treh stvari ni nekaj, za kar lahko jamčimo. Nasprotno, pravica je natanko to, kar nekdo jamči - ali je to pravica do materialnega lastništva (npr. zlata ura) ali pravica do nečesa nematerialnega (npr. avtorska pravica pri priljubljeni pesmi). Torej, obstoj jamstva s častjo je zame močan argument, ki podpira teorijo, da je čast pravica.

Jamstvo s častjo tudi prikazuje pomen četrtega kriterija. Čast (definirana kot pravica posameznika do spoštovanja) je verjetno razširjena, morda univerzalna v človeških družbah. Smiselno je skupaj razporediti tiste družbe (verjetno malo), ki se tako močno zavedajo te pravice, da so jo poimenovali. Ko takšno ime obstaja, je možno vpeljati veliko novih navad. Ena izmed njih je jamstvo s častjo, saj je jasno, da ne more obstajati brez izrazitega načina, ki se nanaša na osebno čast. Enako velja za različne druge ureditve, med njimi dvoboj v svoji klasični obliki (kot je obstajal od šestnajstega stoletja do prve svetovne vojne). Končni rezultat je ta, da bodo družbe, ki imajo izraz za čast (čast, ki je v skladu s prvimi tremi kriteriji), videti drugačne od tistih, ki ga nimajo.

Še dve pripombi, ena o zgodovini in druga o čustvu. V svoji knjigi (Stewart 1994) razpravljam o osebni časti v zahodni Evropi; po mojem mnenju se osebna čast prvič pojavi v srednjem veku, morda v trinajstem stoletju. Potem ko se je razširila na zahod v Novi svet in proti vzhodu v Rusijo, je po šeststo ali sedemsto letih izgubila svoje pomembno mesto v življenju po prvi svetovni vojni. (V nadaljevanju se nanašam predvsem na čast v zahodni Evropi pred prvo svetovno vojno, čeprav uporabljam sedanji čas.)

V zgornji definiciji Pitt-Rivers govori o časti kot o čustvu in priznanem razlikovanju med častjo in sramoto kot nasprotjema namiguje na nekaj podobnega: sramota je čustvo (izhaja iz negativnega samovrednotenja), torej je čast tudi čustvo. To seveda ne drži: časti ne čutimo, nasprotje sramote pa je ponos (izhaja iz pozitivnega samovrednotenja). Toda pojem čast zagotovo pridobiva večino svoje moči iz svoje tesne povezanosti z različnimi čustvi. Človeška potreba po spoštljivem ravnanju je mogočna. Moja prijateljica, poljsko-židovskega rodu, je med drugo

svetovno vojno preživela tri in pol leta v nemških delovnih taboriščih. Pravi, da so s časom spomini na fizično trpljenje - lakoto, izčrpanost, pretepanje - v glavnem zbledeli, toda spomini na ponižanja so še vedno močni tudi po več kot petdesetih letih.

### Beduinski in evropski pojmi za čast: primerjava

Pri Beduinih<sup>4</sup> je 'ard (ali wih) osebna čast v smislu, kot sem jo definiral: to je pravica do spoštovanja, ki jo lahko izgubimo (človek, ki jo je izgubil, nima vrednosti), je edina, nedeljiva, in če jo hočeš obdržati, se moraš držati določenih pravil obnašanja. Vsak odrasel človek ima čast, razen če jo je izgubil; Beduini bodo občasno tudi omenjali čast plemena kot celote, vendar ženske nimajo časti.

Številni učenjaki so sprejeli teorijo o obstoju značilnega mediteranskega pojma časti. Ljudje, ki živijo na mediteranski obali ali blizu nje, kristjani ali muslimani, imajo veliko idej o časti, ki so v osnovi podobne in obenem različne od drugih (npr. Nemcev ali Iračanov), ki živijo daleč od morja. Ta teorija je po mojem brez temeljev. Na eni strani se ideje o časti med Arabci, ki mejijo z Mediteranom na jugu in vzhodu (po naši evidenci), bistveno razlikujejo od idej kristjanov, katerih ozemlje meji na Mediteran na severu in zahodu; po drugi strani pa ideje o časti med Italijani in Španci niso tako zelo različne od tistih, ki jih imajo Nemci ali Angleži. Ideje o časti med Arabci na mediteranskih obalah so (vsaj videti je tako) dokaj podobne tistim, ki jih imajo drugod živeči Arabci.<sup>5</sup> Naše informacije o idejah o časti v arabskem svetu so nejasne, torej je ta zadnja izjava le v poskusni obliki. V nadaljevanju bom pokazal, da ima vsaj ena skupina Arabcev, ki živijo na mediteranski obali ali blizu nje - Beduini s Sinaja - pojem za čast, ki se v nekaterih pogledih bistveno razlikuje od evropskega koncepta.

Opazimo lahko, da beduinska beseda za čast, 'ard, nima toliko pomenov, kot jih imajo ekvivalentne evropske besede. Na splošno pomeni samo osebno čast. Včasih uporabljajo v kontekstu, kjer nima dobesednega pomena (npr. v določeni frazi, kjer beseda njegove 'ard' pomeni njegove 'ženske člane družine'), vendar je v takšnih primerih odnos med osnovnim smislom besede in sekundarnim jasen.

V večini sodobnih evropskih jezikov je največja težava pri analizi koncepta časti ta, da se beseda 'čast' (in njeni ekvivalenti v različnih jezikih) lahko nanaša na pravico do spoštovanja (ali zunanjo manifestacijo spoštovanja) nadrejenega, še posebno (vendar ne samo) nadrejenega po položaju. Ta vrsta časti - ki sem jo zgoraj omenil

4 Izraz 'Beduin' pomeni Beduin s centralnega Sinaja in tisti, ki mu je podoben v tem smislu. Na splošno povedano, so to Beduini s Sinaja, Transjordanije, Palestine in verjetno iz večjega dela severnoarabske in sirijske puščave.

5 Nič ne morem trditi za Turke, Perzijce, Afganistance in druge muslimane na vzhodu, ker ne poznam njihovega jezika.

kot vertikalno čast - je nekaj, od česar imaš lahko več ali manj in ki se poveča ali zmanjša. Beduinski besedi 'ard in wjih' (obraz) se ne moreta uporabljati za vertikalno čast. To dejstvo je pomembno za mnoge analitike evropske časti, ki (tako kot jaz) menijo, da je potrebno ostro pojmovno razlikovanje med vertikalno in horizontalno častjo (pravica do spoštovanja kot enakovreden posameznik, pri čemer je osebna čast posebna podvrsta). Beduinska uporaba nam pokaže, da razlikovanje ni samovoljno; in ne samo beduinska uporaba, saj se zdi, da beseda 'ird in njeni refleksi pri pomenu čast v knjižni arabščini in dialektih pomeni samo neke vrste horizontalne časti.

Če pogledamo beduinski kodeks časti, najdemo veliko razlik v podrobnostih med tem in evropskim kodeksom. Zgoraj sem omenil, da je zapeljevanje hčere nekega moškega žaljivo za njegov 'ard. Danes bi v Evropi to držalo samo, če bi bila hči neporočena. Če bi bila poročena, bi bila to žalitev časti njenega moža. Med Beduini so vezi med žensko in njenimi agnati (sorodniki po očetovi strani) v določenih pogledih veliko močnejše kot njene vezi do moža in celo zapeljevanje poročene ženske z zakonskega stališča ni žalitev njenega moža, temveč njenih bližnjih agnatov (njenega očeta, bratov, stricev, bratrancev). To ne pomeni, da bo možu vseeno, daleč od tega (vedel sem za može, ki so ubili ljubimce svojih žena, vendar nikoli svojih žena samih), ampak da je po beduinskem zakonu zapeljevanje žalitev za moževo 'ard.

Omeniti je treba dve veliki razliki med beduinskimi pojmi za čast in evropskimi. Prva izhaja iz načina, kako moški čast izgubi, druga pa se nanaša na vprašanje, kako naj se moški odzove, ko je njegova čast omadeževana.

(a) V Evropi so mnogi klasični napadi na moško čast usmerjeni neposredno na moškega samega, kot na primer (recimo), ko von Poggenpuhl zmerja Graf Bobbija s Schweinehundom ali ga udari po obrazu. Med tovrstnimi beduinskimi dejanji to niso žalitve 'ard. Če neki Beduinec žali ali udari (ne glede kako močno) drugega, potem lahko žrtev sproži postopek proti krivcu (in v primeru udarca mu to lahko zakonsko povrne); toda žrtvina čast ni na kocki, če žrtev ne sproži postopka ali pa če sodnik zavrne njegove trditve. Torej ne izgubi svoje časti (kot bi jo, če bi bila na kocki njegova 'ard: glej (b) spodaj). Pravzaprav - in to je odločilna točka - nobena žalitev, ki je neposredno usmerjena proti Beduinu, ne more ogroziti njegove časti. Načelno lahko edino njegov neuspeh pri posebnih dolžnostih (nekaj jih je bilo že omenjenih) škoduje njegovi časti.

Te dolžnosti delimo v dva razreda. Enega sestavlja naloga, da ukrepa, če je ženska, za katero je odgovoren (običajno sestra ali hči), vmešana v spolnost. Drugi razred vsebuje vse preostale zadeve, povezane s kodeksom časti. Od teh je v praksi najbolj pomembno izpeljati dane obljube, kot na primer pomoč potujočemu spremlevalcu, če ga kdo napade, in dolžnost moškega, da mladoletnemu sinu ali sinovom svojega umrlega brata vodi posestvo v njihovem imenu.

Razlika med tema dvema razredoma je v posledicah, ki sledijo, če moški ene izmed teh dolžnosti ne opravljajo. V primeru drugega razreda ga bo žrtev najbrž

očrnila zaradi njegovega hudodelstva: na primer nečaki, ko odrastejo in ugotovijo, da je njihov stric poneverjal njihovo lastnino, ga lahko očrnijo, če ni pripravljen povrniti nastale škode. Sama očrnitev moškega ne onečasti, temveč njegova nesposobnost, da dolžnost opravi. Očrnitev je le javna obtožba, da se je moški onečastil. V praksi so moški zelo poredko očrnjeni, saj zadostuje že sama grožnja ali namig na to.

Častne dolžnosti iz prvega razreda - dolžnost moškega, da ohrani neomadeževanost svojih ženskih agnatov - se razlikujejo po tem, da moškega ne očrnijo, če ne opravi svoje dolžnosti. Če ne ukrepam proti mladeniču, ki je imel z mojo hčerjo spolno razmerje, me hči ne bo očrnila, saj je najverjetneje privolila in nima namena povzročati težav. Če pa ni privolila in izvem, kaj se je pripetilo, potem bom zagotovo ukrepal. Tudi če iz kateregakoli razloga ne ukrepam, še vedno ni verjetno, da bi me lastna hči očrnila. Bolj verjetno je, da bo namesto mene ukrepal kdo drug izmed agnatov (moj brat, bratranec po očetovi strani), saj niso onečašчени le dekletov oče in bratje, temveč tudi njeni preostali agnati.

Primerjava z Evropo nam pokaže, da bi Evropejec (kot Beduin) izgubil čast, če ne bi opravil svoje dolžnosti. To se zgodi na primer, ko moški prelomi dano besedo ali goljufa pri kartanju. Najpoglavitnejša stvar je, da si Evropejec zagotovi spoštovanje sebi enakih, če želi ohraniti svojo čast. Ne sme si dovoliti verbalnih ali fizičnih napadov nase ali da bi se znašel v podrejenem položaju (dvoboji so potekali, ko sta se dva moška, ki sta hodila v nasprotni smeri, spoprijela na ulici in nihče od njiju ni dovolil drugemu, da bi šel mimo). Tovrstna pretirana občutljivost na lastni status med Beduini ne obstaja in Beduin ne povezuje podcenjevanja, žalitve ali fizičnega napada s svojo 'ard.

(b) Zaradi globoke povezanosti med nasiljem (dvoboj) in častjo je v Evropi kodeks časti deloval v glavnem zunaj zakona in torej (vsaj formalno) v nasprotju z zakonom. Med Beduini pa je pojmovanje funkcij 'ard popolnoma in samo v okviru zakona. Če je spor v zvezi s častjo, se rešuje pred posebnim sodnikom, imenovanim Manšad. V takšnih primerih bo tožnik trdil, da je bil narejen prekršek, ki omalovažuje njegovo čast: morda bo porok, ki zagotavlja, da je bil očrnjen po krivici. Če sodnik razsodi v njegovo korist, bo tožnik prejel odškodnino, imenovano manšad. Odškodnina je denarna ali simbolična (npr. javni preklic, izobešenje belih zastav) ali kombinacija obeh. Najpomembnejše je to, da sodnik odstrani madež, ki je padel na tožnikovo čast. Moški, ki so ga očrnili zaradi domnevnega neizpolnjevanja določene dolžnosti, izgubi svojo čast, če dolžnosti ne opravi ali ne prejme manšada v doglednem času.<sup>6</sup>

6 Zgoraj sem navedel, da je načelno samo ena stvar, ki lahko prizadene Beduinovo čast. To je nesposobnost opravljanja katerikoli posebnih obveznosti. Razlog za uporabo besede 'načelno' je ta, da si lahko predstavljamo primer, kjer moškega po krivici obtožijo, vendar ne dobi manšada (recimo zaradi napake v sodnem sistemu). Za takšen primer še nisem slišal, toda če bi se zgodil, potem bi rekli, da je moški izgubil čast brez krivde.

Predstavljajmo si, da sem Beduin, čigar čast je bila omadeževana - zapeljali so mi hčer. Kot je bila nekoč navada v Evropi, moram ukrepati proti storilcu, da si znova pridobim čast. Zapeljevanje je hujši spolni prekršek in pri tovrstnem prekršku zoper čast (samo tem) se smem s svojimi agnati odzvati z nasiljem proti zapeljivcu in njegovim agnatom: smemo jih (če jih ulovimo) preteptati (ne ubiti) in zaseči njihovo imetje. Vendar to dejanje (tudi če je možno - morda so pobegnili) ni potrebno in tudi ne zadostuje za povrnitev časti. Edina stvar, ki bo zalegla, je pripeljati zapeljivca pred sodišče in od njega pridobiti manšad.

Naslednja razlika med beduinskim in evropskim kodeksom časti izhaja iz načina, kako se znova pridobi čast: v enem primeru z legalnimi postopki pred nepristranskim sodnikom in v drugem z uporabo nasilja.

## Metoda

Naj zaključim s tremi preprostimi pripombami na metodo. Če pišemo o časti v tuji družbi - ne glede na to, ali je časovno oddaljena, kot na primer Italija v šestnajstem stoletju, ali kulturno, kot današnji Beduini - so metodološka načela enaka. Prvo je to, da moramo navesti, če govorimo o časti, ali se nanašamo na koncept, ki obstaja v tuji kulturi, ali na svoj lastni, ki ga uporabljamo pri opisovanju te kulture. Oba postopka sta legitimna; pomembno je le, da pojasnimo, kateremu sledimo.

Naj ponazorim to prvo točko s svojo raziskavo. Pri opisovanju beduinskega zakona običajev uporabljam pojem čast in skupaj razvrščam različne prekrške kot prekrške, ki pomenijo napadanje časti: vsi in samo tovrstni prekrški se obravnavajo pred sodniki, imenovanimi Manšadi.

Primerjajte s pojmom čast pojem pogodba, ki jo tudi uporabljam pri opisovanju beduinskega zakona običajev. Sami Beduini nimajo besede ali izraza, ki ima enak ali vsaj podoben pomen kot 'pogodba'. Kljub temu menim, da je koncept v pomoč pri opisovanju beduinskega zakona, in dokler bralecem ne pojasnim, da to ni beduinski koncept, menim, da ni narejena nobena škoda, le korist.

Naslednja pripomba je sledeča: če pri opisovanju tuje kulture uporabljamo koncept, ki tej kulturi ni domač, potem mora biti uporabljeni koncept jasen. Pravniki si niso edini, kaj natančno je značilnost pogodbe, vendar je koncept zadostno razumljiv za uporabo pri opisu beduinskega zakona. Čast je nejasen in sporen pojem in moja druga točka pravi: če uporabljamo pojem čast pri opisu tuje kulture, v kateri takšen pojem ne obstaja, potem je nujno, da najprej natančno pojasnimo, kaj mislimo z besedo 'čast' v tem opisu.

Moja zadnja pripomba se nanaša na primer, kjer ima tuja kultura besedo, ki jo je (po našem mnenju) možno primerno prevesti kot 'čast'. Recimo, da raziskujemo Italijo v petnajstem stoletju. Ne moremo preprosto reči, da so besedo 'onore' takrat uporabljali na enak način kot v dvajsetem stoletju. Četudi bi bilo tako (kar ne



verjamen), bi bilo to treba dokazati z mnogimi primeri. Moja tretja metodološka točka je torej naslednja: če uporabljamo izraz v gradivu, potem ga moramo pojasniti s podrobno analizo besedila.

#### REFERENCES

- Harvey, A. D. (1992): *Collision of Empires: Britain in Three World Wars, 1793-1945*. London, Hambledon Press.
- McGown, Jill. (1997): *Verdict Unsafe*. London, Macmillan.
- Peristiany, J. G., ed. (1965): *Honour and shame: The values of Mediterranean society*. London, Weidenfeld and Nicolson.
- Pitt-Rivers, Julian. (1968): "Honor." *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David Sills, 6:503-511. N. p.: Macmillan.
- Stewart, F. H. (1988-1990): *Texts in Sinai Bedouin Law*. 2 vols. Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- Stewart, F. H. (1994): *Honor*. Chicago, University of Chicago Press.

## WHAT IS HONOR?

*Frank H. STEWART*

The Hebrew University, Dept. of Islamic and Middle Eastern Studies, Mt. Scopus, Jerusalem 91 905, Israel

## ABSTRACT

*The author argues that honor is a (subjective) right. More specifically, the kind of honor that has most interested theorists, here referred to as personal honor, is a right to respect as an equal. It has the following characteristics: (1) It can be lost, (2) it is single and indivisible, (3) in order that the right be retained the individual must follow certain rules (the honor code), and (4) there is at least one term in the language that always, or at least frequently, refers to this right.*

*The traditional Western European honor code is compared to that of the Bedouin of the Sinai peninsula, and it is shown that there are profound differences. From this it is inferred that the theory that there is a single Mediterranean concept of honor is mistaken.*

*The paper concludes with some basic methodological principles to be followed in the study of honor.*

*Key words: Anthropology, law, Middle East, contract, honor, Bedouin, duel, rights*

## Introduction

During the years 1976-82 I was engaged in anthropological fieldwork, and lived much of the time among a Bedouin tribe in the Sinai peninsula, a region of Egypt then under Israeli occupation. I worked in the east-central part of the peninsula, an arid plateau – rainfall is less than 50 mm a year – covered with barren hills and gravel plains. There were no hard-topped roads in the area and no permanent dwellings of any kind. The only people who lived there were nomadic Bedouin. They resided in small camps – usually of no more than two or three families – accompanied by their animals: camels and goats, a dog or two to keep away the wolves and hyenas at night, and perhaps a donkey; a few people owned some sheep, though the country was too dry for them to flourish. In 1976 people still traveled only on foot or on camelback, but in the following years a few tribesmen acquired motor vehicles. The authorities had

made some attempt to establish schools in the area, but for a variety of reasons few of the children learnt much. Virtually all the adults were illiterate.

My research concerned the Bedouin's customary law, which is highly developed and which plays a central role in their lives. At the time that I lived with the Bedouin it was the only law that was effective in east-central Sinai. The area was of no interest to the Israeli authorities, no tourists or settlers came into it, no army bases were established there, no policeman ever entered the area, and no dispute among the Bedouin ever came before an Israeli court. The locals, in fact, enjoyed virtually complete legal autonomy, and even offenses as serious as armed robbery and homicide were dealt with entirely by the customary law.

There is no central authority in Bedouin society, and disputes are adjudicated by consent of the parties before judges chosen by the parties. The issue is sharply defined, one party is plaintiff, the other defendant, the procedure (as in Anglo-American law) is adversarial, and the judge must find for one party or the other. The agreement between the parties to go to trial includes the setting up of an effective mechanism, which involves a guarantor, to ensure that they both appear before the judge on the date fixed and that the judge's decision is executed.

In the course of my work I discovered that an important part of Bedouin law is concerned in one way or another with what the Bedouin called 'ard and wjĥ. Unlike some Bedouin words, these were easy to understand. They are the dialectal reflexes of the words 'ird and wajĥ in literary Arabic.<sup>1</sup> The lexica of literary Arabic translate 'ird as 'honor' and wajĥ as 'face'. It turned out that among the Bedouin wjĥ was not only used in its literal sense ('face'), but also frequently as a synonym of 'ard.<sup>2</sup>

Now the contexts in which the Bedouin use the word 'ard fit in very well with the meaning given in the lexica. If I seduce a man's daughter, it is looked on as an

1 A word here about the transcription of Arabic. The Arabic language, as it is written in books and newspapers and spoken in, for instance, news broadcasts on radio and television, is the same in all Arab countries. But this literary Arabic (as it may be called) is markedly different from spoken (or colloquial) Arabic. Colloquial Arabic is divided into innumerable dialects, some of them so different from each other as to be mutually unintelligible. As a rough analogy one may think of the Arabic dialects as being related in the same way as the Slavic languages are related to each other. Unlike the Slavic languages, however, the various Arabic dialects are unwritten languages; virtually all written Arabic is literary Arabic. Many words in colloquial Arabic have reflexes (equivalents) in literary Arabic. The transcription of Arabic words in this paper is simplified, but sufficiently accurate for those who know the language to be able to identify words. Those unfamiliar with the language may note that the apostrophe that appears, for instance, at the beginning of the word 'ard represents an Arabic consonant (called 'ayn) which has no equivalent in European languages.

2 Because the word wjĥ has more than one meaning, in what follows I shall refer mainly to the word 'ard rather than to the word wjĥ. But it should be understood that when I write 'ard I generally mean both 'ard and wjĥ when used in the sense of 'ard. In Bedouin speech the word 'ard is actually used much less frequently than is the word wjĥ in the sense of 'ard; this may be seen from Stewart 1988-90, 2:199, 278.

offense against his 'ard; if a man abandons his companions in a fight, or if he fails to carry out a promise that he has made "in his 'ard," then he loses his 'ard. There is no doubt, I think, that any speaker of a major modern European language who becomes familiar with the language of the Bedouin will conclude that the word 'ard is best translated as 'honor' (or honneur, Ehre, etc.); and this quite irrespective of what the lexica say about the word 'ird in the literary language.

For several years I was satisfied with having found an adequate translation of the terms 'ard and wijh (as a synonym of 'ard). But at a certain stage, when I was working on a detailed analysis of the part of the law that deals with 'ard, I felt that it would be desirable to clarify my ideas about the nature of honor. This is a subject about which a great deal has been written, and which in the last thirty-five years (since the publication of Peristiany 1965) has been a special preserve of anthropologists. I read a good deal of the work of my anthropological colleagues and of others, and discovered that there was no agreement among them as to what kind of a thing honor is; few in fact even considered the question. Historians who wrote about honor were also reluctant to discuss what the word meant. It turned out, in fact, the only people who always tried to face the problem were the jurists. In most countries of continental Europe there are laws that protect the citizen's honor, and lawyers – above all German lawyers – have long attempted to clarify just what it is that is being protected. But even the jurists have never reached anything like consensus, and the simple question "What is honor?" has remained without answer. Is it the same as reputation? Or is it rather a sentiment? Is it a character trait, something like integrity? Or are we forced to say that it is a concept too vague or incoherent to be fully analyzed?

In what follows, I shall begin by saying what I think honor is. I shall then consider the question of whether (as is often asserted) there is a specifically Mediterranean type of honor, and finally I shall offer brief methodological remarks about the study of honor.

The issues dealt with here are all considered at greater length in Stewart 1994, which includes an extensive bibliography.

### **The nature of honor**

The word 'honor' has a similar (though of course not identical) range of meanings in all the major modern European languages. That range is a very wide one, and some uses of the word are not problematic. For example, if we say "It is a great honor to be elected to the Academy of Sciences," it is clear that the word 'honor' is here used to mean a mark of distinction. But if we take a phrase like 'an act incompatible with honor', we feel immediately the difficulty in the defining the term. Our difficulty is perhaps compounded by the fact that disputes about the nature of honor

have not been purely academic: they have frequently been an expression of profound disagreements about fundamental human values.

In the often confused debate on the nature of honor, one central issue can be discerned, and that is the question of whether a person's honor is something extrinsic to the person (like reputation, rank or standing), or something intrinsic (a quality of character, something like integrity), or some combination of the two. The way the word is used seems to offer evidence for all three of these possibilities. Let me give some examples (they come from English sources, but I believe that similar examples could be found in any of the major modern European languages).

(a) At the beginning of World War II, Major-General Percy Hobart, then serving in the British army in Egypt, succeeded in irritating his senior officer to such a degree that the latter had him dismissed from his post and placed on half-pay. But Winston Churchill, after meeting Hobart, decided that Hobart, however abrasive his personality, should be re-employed by the army. "Hobart himself made difficulties, wanting his former seniority in the Army List so as 'to restore my honour'" (Harvey 1992, 749).

Hobart is here viewing his honor as something extrinsic to himself, as being perhaps something like his good name or his professional reputation.

(b) In Jane Austen's *Sense and Sensibility* (Volume 1, Chapter 22), the heroine, Elinor Dashwood, has a tête-à-tête with another young woman, Lucy Steele. In the course of the conversation Lucy reveals that she is engaged to be married to Edward Ferrars. Elinor had hitherto had no inkling of this; she had believed that Edward loved her alone and was committed to her. On hearing Lucy's circumstantial account of her engagement, Elinor apparently suffers some momentary doubt, but almost immediately after she feels "revived security of Edward's honour and love, and her companion's falsehood-'Engaged to Mr. Edward Ferrars! [...] surely there must be some mistake of person or name. We cannot mean the same Mr. Ferrars.'"

Here the word "honor" seems to refer to something intrinsic to Edward: it would be possible in this passage to replace "honor" with a word like "integrity" or "fidelity", but a substitution such as "reputation" or "good name" would not fit the context.

(c) In a detective story by Jill McGown (1997) the central characters are two police officers, Lloyd and Judy. We read on p. 405 that "Lloyd had been defending Judy's honour at nine o'clock on Friday." What had happened at that time was that Lloyd met with a senior officer who suspected Judy of tampering with evidence in order to get a conviction. In the conversation Lloyd defended Judy's conduct. Here it is not clear whether 'honor' is being used in an intrinsic or an extrinsic sense: the sentence would make good sense in its context if the author had written 'integrity' (or the like) instead of 'honor', and it would make equally good sense if she had written 'good name' (or the like) instead of 'honor' (though the first substitution is perhaps a little more plausible than the second).



From Otto Hupp, *Scheltbriefe und Schandbilder* (published by the author, Munich-Regensburg, 1930) p. 23.

Defamatory picture (*Schandbild*) issued by the Jews Saydro Straubinger and Isaak, both of Regensburg, against Hans von Judmann of Affeking, in about 1490. This is not the original, but a late sixteenth or early seventeenth century copy that Hupp considers to be accurate. The accompanying text alleges that von Judmann was in breach of his promise under seal to act as surety for Heinrich Schenk von Geyern. It goes on "to warn princes, counts, barons, knights and commoners and all others, that they should beware of this man who is without honor and faith and who breaks promises made under seal." Von Judmann is depicted hanging upside down, with a small devil attacking him. Next to von Judmann is his coat of arms, also hanging upside down. To be hanged upside down was a dishonorable form of execution. The targets of such pictures are frequently depicted as meeting their end by execution in this or some other dishonorable fashion.

Faced with these examples, many theorists have adopted what may be called the bipartite theory of honor. They say that the word 'honor' sometimes refers to an extrinsic quality like reputation, sometimes to an intrinsic one like integrity (or honesty, or good faith etc.), and sometimes to either or both. Now in its simple form this theory is untenable. Consider, for example, the following event, which we will imagine to take place in the late nineteenth century. Two German aristocrats, Graf Bobbi and Freiherr von Poggenpuhl, find themselves alone in a room. They quarrel, and Poggenpuhl calls Bobbi a liar, or grossly insults him with some other words. Bobbi has suffered an affront, and under the law then in force Poggenpuhl has laid himself open to criminal prosecution. But in aristocratic circles it would be unthinkable for Bobbi to initiate such a prosecution: his honor has been impugned, and the proper course for him, if he wishes to preserve it, is to challenge Poggenpuhl to a duel.

In this case it is clear that Bobbi's honor cannot be identified either with his reputation or with his integrity. His reputation is not in danger since there are no witnesses; yet even if both parties were convinced that there was no danger of what happened becoming known to anyone but the two of them, Bobbi's honor would still have been impugned. Bobbi's integrity is also not in danger: if he was a brave, honest, faithful man before Poggenpuhl insulted him, he will remain one after the insult.

Proponents of the bipartite theory have offered complex versions of their theory which attempt to take account of this kind of problem. The variations are numerous, and there is no space here to discuss them. All that need be said is that none of them has been sufficiently convincing to gain general acceptance.

My own theory is that honor is a right (that is, what in continental Europe is called a subjective right). Specifically, it is a right to the respect that is due to an equal.<sup>3</sup> Let us consider the examples given in the light of this theory. The difference between the first two examples (Hobart and Jane Austen) arises, it will be seen, from the fact that they imply different views as to what entities a person to, or endows a person with, a right to respect: Hobart is looking on his seniority in the army as that which gives him a right to respect, Elinor is looking on Edward's honesty as that which gives him this right. Since seniority is something that is granted to the general by others, Hobart's honor has an external aspect; and since honesty is an inherent quality, Edward's honor has an internal aspect. In the third example no view is implied as to what entitles Judy to her honor: if we want to speculate, we are free to view it as being based on something external (her superiors' judgment), or something internal (her honesty), or a combination of the two.

There is no necessary conflict between these three uses of the term 'honor'. It may help here to consider a different right. Let us say that I have a right to receive \$100

3 Honor among unequals ("vertical honor") also exists, but for reasons of space it will only be briefly touched in this paper. For a fuller discussion, see Stewart 1994, 54-63.

from Mr. Orlov. There are all sorts of different circumstances that may have endowed me with this right. I may have sold something to Mr. Orlov for which he is to pay me \$100; I may have entered into an agreement to borrow \$100 from Mr. Orlov; I may have given \$100 to Mr. Orlov by mistake; and so on. In other words, the same right may have any one of a number of different sources, and the fact that in this particular case my right to receive \$100 from Mr. Orlov arises from a sale does not mean that I reject the idea that in some other case my right to receive \$100 from someone may arise from a loan agreement. Thus Elinor, in the particular instance, looks on Edward's right to honor as arising from an intrinsic quality; but there is no reason to believe that she would find anything strange or objectionable in the idea that a man's honor might also arise (wholly or in part) from an extrinsic source such as his rank. Equally, there is nothing wrong with the fact that in our third example we get no clear indication of what Judy's honor may be based on: if I were to say, for instance, "These intimate matters should not be publicized – surely John and Mary have a right to privacy," no-one would demand that I specify whether their right is a moral one or a legal one, and if a legal one, under what paragraph of what code of law.

Any right to respect as an equal may be labeled honor, but personal honor, the kind that concerns me in this paper, has four particular characteristics. The first of these is that it can be lost or extinguished. This is not true of all rights: some are extinguishable (for instance, when Mr. Orlov has paid me \$100 I no longer have a right to receive that sum from him), others are not: thus in most modern jurisdictions, I cannot lose my right to liberty, in the sense that I cannot be enslaved. (In the past, of course, it was in some places otherwise: a captive could, for instance, be enslaved, and a man could be enslaved for debt, or even sell himself into slavery.) Similarly, under certain modern legal systems, every adult person has an inalienable right to respect, i.e., to be treated as having a certain value. This right is not personal honor as I define it.

The second characteristic has already been implied: personal honor is a single indivisible right. In the real world there may be obscurity or disagreement as to whether a particular person is in possession of this right, but in principle at least it is not something of which he (or she) can lose part and retain part, or something that can increase or decrease.

The third feature of personal honor is that in order to retain it one must follow certain rules (e.g., "be generous and hospitable," "keep your promises"). The rules constitute the honor code. If one breaks one of these rules, one loses one's honor. This does not, of course, exclude the possibility that there may also be some other way of losing one's honor – it may be, for instance, that the king can by fiat deprive a man of his honor.



The last feature of personal honor is that it is something whose existence is acknowledged by the society in the most explicit fashion. Many – perhaps all – societies respect people who follow certain important rules, and withdraw respect from those who do not; but they mostly do this in the informal fashion that is characteristic of so much of our social life. In order to exclude these cases, the fourth element of the definition is that the notion of personal honor only exists in a society if that society has at least one term (a word or fixed phrase) that when used always, or at least frequently, refers to a type of honor that has all the other characteristics that we have just mentioned.

The importance of this fourth criterion can be illustrated from what I believe to be one of the most telling arguments in favor of the view that honor is a right. This is the institution known as the pledge of honor (German *Ehrenverpfändung*, French *gage d'honneur*). It was to be found in Europe in the late Middle Ages and in the early modern period. The fullest modern accounts of the subject come from Germany, and it may be (though I am not certain) that the institution was especially popular in the Holy Roman Empire. A nobleman who wanted a loan would, instead of offering, say, part of his demesne as security, simply pledge (engage, pawn) his honor. The contract would specify that if the debtor failed to repay the debt on time, then the creditor would have the right to destroy the debtor's honor. The creditor would do this by publishing what was called a *Schmähbrieft*, a defamatory document, proclaiming the debtor's failure to perform. Such a document was often accompanied by a crude – sometimes exceedingly crude – defamatory picture, and in the sixteenth century document and picture would often both be printed.

Historians of law have not analysed this institution in depth, and have sometimes even treated it dismissively as one of those chivalric extravagances so characteristic of the late medieval period. It turns out, however, that the pledge of honor also exists in the customary law of the Bedouin of the Levant and of the sedentary tribesmen of the Yemeni highlands. It is in fact part of the most common form of contract, and among the Bedouin it is the one always used to ensure the effectiveness of an agreement to take a dispute to trial.

The contract involves three parties: A promises something to B, and K guarantees to B that A will keep his promise. K does this by saying of A's promise, "It is in my 'ard (honor)," or "It is in my wjĥ (face)." If A does not keep his promise, B will turn to K and demand that he either induce A to do what he is supposed to do, or else do it in his stead. If K does not perform, then A has the means by which to destroy his 'ard or "face," that is to say, the means by which to destroy K's honor. He does so by a procedure referred to as "blackening K's face." This can be done in any one of a number of ways – for instance, by saying in public "May God blacken K's face," or by putting up a black flag, especially in a place much frequented by people, say near a well. When people see the black flag they know that it indicates that someone has

been blackened, and ask who has blackened whom. Thus news of the blackening quickly spreads. Whatever the exact form of the blackening, the final effect is the same: unless K reacts in such a way as to counteract the blackening, it will destroy K's honor. The simplest way for K to counteract the blackening, and safeguard his honor, is by doing what he undertook to do.

We can safely assume that the pledge of honor developed independently at least twice: among the Arab tribes and among late medieval Europeans. It cannot therefore be dismissed as an isolated oddity, and any theory of honor must offer some way of making sense of this institution. But consider, for instance, what is (among anthropologists and historians) perhaps the most widely accepted characterization of honor, the one offered by Julian Pitt-Rivers, a well-known British anthropologist, in 1968. He says that honor is "a sentiment, a manifestation of this sentiment in conduct, and the evaluation of this conduct by others." Obviously, none of these three things is something that lends itself to being pledged. In contrast, a right is precisely what one pledges – whether it be one's right of ownership to something material (e.g., a gold watch) or one's right to something immaterial (e.g., copyright in a popular song). I therefore take the existence of the pledge of honor to be strong support for the theory that honor is a right.

The pledge of honor also illustrates, as I have suggested, the significance of the fourth criterion. I have said that honor (defined as the right of the individual to respect) is probably widespread, perhaps universal, in human societies. Nevertheless, it seems a priori reasonable to group together those (probably few) societies which show such a high degree of consciousness of this right that they have assigned to it a special name. Once such a name exists, it becomes possible to establish a wide variety of new practices. One of them is the pledge of honor, for clearly it cannot exist unless there is some distinct way of referring to personal honor; and the same is true of various other institutions, among them the duel in its classical form (that is, as it was from some time in the sixteenth century up to the first World War). The end result is that societies which have a term referring to honor (that is, honor of the sort that meets the first three criteria) will look rather different from those that do not.

Two more remarks, one about history, the other about sentiment. In my book (Stewart 1994) I discuss at some length the history of personal honor in Western Europe; here I will only say that in my view personal honor first appears in the high Middle Ages, perhaps in the thirteenth century, and that after six or seven hundred years of being quite important, and spreading westward into the New World, and eastward into Russia, it ceases in most parts of Europe to be a significant feature of life after World War I. (In what follows, when I speak of European honor, even if I use the present tense, I am referring primarily to honor as it was in Western Europe before World War I.)

Pitt-Rivers, in the definition quoted above, refers to honor as a sentiment, and the well-known juxtaposition of honor and shame as opposites suggests something similar: shame is an emotion (specifically, an emotion arising from negative self-evaluation), so the implication is that honor is also an emotion. This is clearly false: honor is not something one feels, and the opposite of shame is pride (an emotion arising from positive self-evaluation). But the notion of honor certainly derives much of its power from its close connection with a variety of emotions. The human need to be treated with respect is a powerful one. A friend of mine, a woman of Polish-Jewish origin, spent three and a half years in German labor camps during World War II. She says that with the passage of time the memories of physical suffering – hunger, overwork, beatings – have lost much of their sting; but the recollections of the humiliations that were inflicted on her continue to burn, even after more than fifty years.

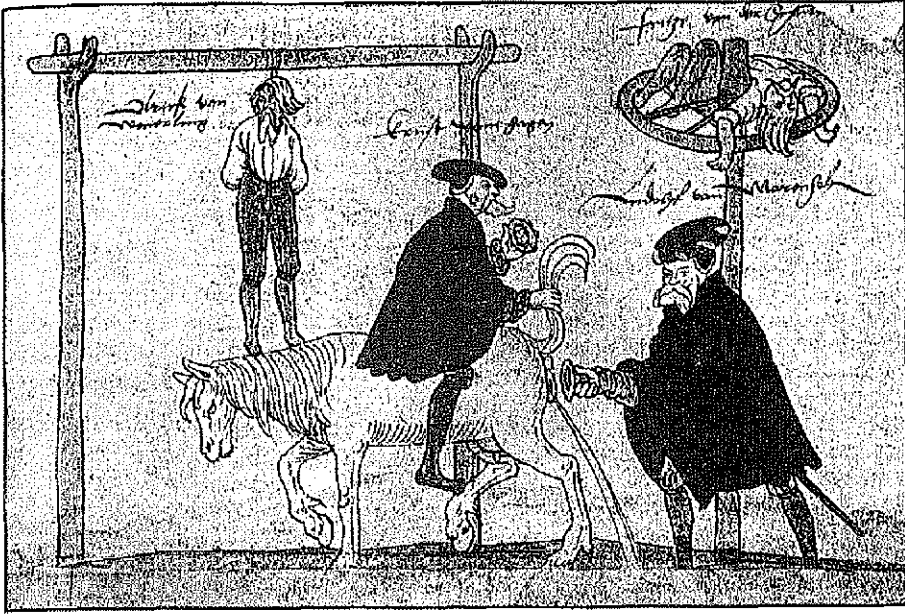
#### **Bedouin and European notions of honor: a comparison**

Bedouin<sup>4</sup> 'ard (or wjħ) is personal honor in the sense in which I have defined it: it is a losable right to respect (a man who has lost it is treated as having no value), it is single and indivisible, and in order to retain it one must follow the dictates of a certain code of behavior. Every adult man has honor unless he has lost it; the Bedouin will also occasionally refer to the honor of a tribe as a whole, but women do not have honor.

A number of scholars have adopted the theory that there is a distinctively Mediterranean notion of honor, i.e., that the people who live on or near the shores of the Mediterranean, whether Christians or Muslims, have a body of ideas about honor which are substantially similar, and which are substantially different from those of other peoples (e.g., the Germans or the Iraqis) who live at a distance from the inland sea. This theory is, I believe, without foundation. On the one hand, the ideas of honor among the Arab peoples who border the Mediterranean in the south and east are (so far as our evidence goes) different in important respects from those of the Christians whose lands border it to the north and west; and on the other hand, ideas of honor among the Italians and Spaniards are not very different from those among the Germans or the English, and ideas of honor among Arabs on the Mediterranean shores are (it would seem) quite similar those of Arabs who live elsewhere.<sup>5</sup> Our in-

4 Here, and in what follows, the term 'Bedouin' means the Bedouin of central Sinai and those other Bedouin who resemble them in the relevant respects. Broadly speaking, this means the Bedouin of Sinai, Transjordan, Palestine, and probably much of northern Arabia and the Syrian desert.

5 I can say nothing of the Turks, Persians, Afghans, and other Muslims to the east since I do not know their languages.



From Hupp, *op. cit.*, p. 53.

Defamatory picture issued on 25 May 1542 by Levin de Wendt, acting in behalf of Claus Frydach. The men depicted and named are four of the five noblemen who went surety for the two noble sureties of Frydach's debtor, Duke Henry the younger of Brunswick-Wolfenbittel. The accompanying text sets out the allegations against them and declares them "faithless and without honor" etc. In the picture two of the men are shown as being executed in a dishonorable fashion, one hanging, the other broken on the wheel. A third, Ernst vom Hagen, is shown riding backwards on a female equine, probably a mule. This too reflects a dishonoring punishment, and is a recurring feature of these pictures (sometimes the animal is a sow). Vom Hagen holds his seal in his left hand, and with his right hand lifts up the animal's tail so that the standing man, Ludolf von Warenholtz, can apply his seal to its organs of excretion. This motif is a common one that indicates how little value is to be attached to the seal of the person so depicted. We may understand that vom Hagen has either already done, or will soon do, the same as von Warenholtz.

formation about ideas of honor in the Arab world is spotty, so this last statement is made only in a tentative fashion; but in what follows I shall show that at least one group of Arabs who live on or near the shores of the Mediterranean – namely, the Bedouin of Sinai – have a notion of honor that differs in certain profound ways from the European concept.

We may begin by noting that the Bedouin word for honor, 'ard, lacks the wide range of meaning that its European equivalents have. Generally speaking, it means one thing, and one thing only: personal honor. Occasionally it is used in a context where it is not meant literally (as, for instance, in a certain phrase where the words 'his 'ard' means 'his womenfolk'), but in such cases the relationship between the basic sense of the word and the secondary one is transparent.

In the major modern European languages one of the main sources of difficulty in analysing the concept of honor has been that the word 'honor' (and its equivalents in the various languages) can refer to the right to respect (or outward manifestation of respect) of a superior, particularly (but not only) a superior in rank. This kind of honor – which I referred to above as vertical honor – is something of which one can have more or less, and which may rise or fall. The Bedouin words 'ard and wjĥ 'face' cannot be used to refer to vertical honor. This fact is important for the many analysts of European honor who (like myself) have considered it necessary to make a sharp conceptual distinction between vertical honor and horizontal honor (i.e., the right to respect as an equal, of which personal honor is a particular sub-type). Bedouin usage shows us that the distinction is not an arbitrary one; and not only Bedouin usage, for it would appear that both in literary Arabic and in the dialects, the word 'ird and its reflexes, when used to mean honor, means only some kind of horizontal honor.

If we turn now to the Bedouin code of honor, we can, as expected, find many differences of detail between it and the European code. I mentioned above, for instance, that to seduce a man's daughter is looked on as an offense against his 'ard. Now in Europe this would have been true only as long as the daughter was unmarried; once she was married, to seduce her would primarily, perhaps exclusively, have been an offense against her husband's honor. Among the Bedouin, however, the ties of a woman to her agnates (i.e., those to whom she is related in male line) are much stronger in certain respects than her ties to her husband, and even the seduction of a married woman is, from a legal point of view, an offense not against her husband, but against her close agnates (her father, her brothers, her paternal uncles and cousins and so on). This is not to say that her husband will be indifferent – far from it (I knew of husbands who killed their wives' lovers, though never their wives); merely that Bedouin law does not view the seduction as an offense against the husband's 'ard.

Here, however, I do not wish to enter into details of this kind, but rather to note two profound differences between Bedouin notions of honor and European ones. The

first lies in how a man's honor may be impugned or lost, and the second concerns the question of how a man should react when his honor has been impugned.

(a) In Europe many of the classical attacks on a man's honor are directed directly against the man himself, as when (let us say) von Poggenpuhl calls Graf Bobbi a *Schweinehund* or slaps him in the face. Among the Bedouin acts of this kind are not considered offenses against 'ard. If one Bedouin man insults or strikes (however lightly) another, then the victim may bring an action against the perpetrator (and in the case of a blow, he may by law retaliate in kind); but the victim's honor is not at stake, i.e., if the victim does not bring an action, or brings one and has his claim rejected by the judge, he does not thereby lose his honor (as he would if his 'ard were at stake: see (b) below). In fact – and this is the crucial point – no offense committed directly against a Bedouin man can endanger his honor. In principle, the only thing that can harm a Bedouin's honor is his own failure to meet any one of a small class of special obligations (several of which have already been alluded to).

These obligations fall into two classes. One consists of the duty to take action if a woman for whom one is responsible (usually a sister or daughter) is sexually interfered with. The other class contains all the remaining items of the honor code. Of these, by far the most important in practice is the duty to do whatever one has undertaken to do when one gives one's guarantee; among the others are the duty to assist a traveling companion if the latter is attacked, and the duty of a man whose brother has died leaving a minor son or sons to manage his nephews' property on their behalf.

The distinction between the two classes lies in the consequences that follow when a man acts in violation of one of these duties. In the second class of case he is liable to be blackened by the victim of his misdeed: so for instance the nephews, when they grow up and discover that their uncle has embezzled their property, may blacken him if he refuses to make good their losses. The blackening does not in itself dishonor a man. What has dishonored him is his failure to do his duty. The blackening is merely a public accusation to the effect that a man has dishonored himself. In practice it is only very rarely that men are blackened. To the extent that it is even threatened or hinted at, it is usually in the context of the guarantee.

The first class of honor obligation that has been mentioned – the duty of a man to preserve the chastity of his female agnates – is distinguished by the fact that if a man fails in this duty he is most unlikely to be blackened. If I fail to take action against a young man who had sexual relations with my daughter, my daughter is not going to blacken me: in all likelihood my daughter consented, and has no interest whatsoever in causing trouble. If she did not consent, and I learn of what occurred, then almost certainly I will take action; but even if for some reason I do not, it is still virtually inconceivable that my own daughter would blacken me. It is far more probable that some other agnate (e.g., my brother, my paternal cousin) will act in my stead, since

not only the girl's father and brothers are dishonored by a sexual offense against her, but also her other agnates.

Consider now the contrast with Europe. A European may (like a Bedouin) lose his honor by his own failure to do his duty to another. This occurs, for instance, when a man breaks his word or cheats at cards. But the main thing demanded of a European in order that he retain his honor is to insure that he is treated with the proper respect by his equals: he must not permit any attack upon himself, whether verbal or physical, nor must he allow himself to be placed in a position of inferiority (duels were fought when two gentlemen walking in opposite directions encountered each other in the street, and neither was willing to allow the other to pass by on the wall side). This kind of exaggerated sensitivity about one's own status does not exist among the Bedouin, and, as I have said, a Bedouin does not view a slight, an insult, or a physical attack as being in any way connected with his 'ard.

(b) It was because of the intimate connection between violence (the duel) and honor that in Europe the honor code functioned largely outside the law and indeed (at least formally) in contradiction to the law. Among the Bedouin, in contrast, the notion of 'ard functions, to all intents and purposes, solely within the law. If a dispute concerns honor, it comes before a special type of judge known as a *Manšad*. In such cases, the plaintiff will be claiming that an offense has been committed which impugns his honor: he might, for instance, be a guarantor who asserts that he has been wrongfully blackened. If the judge finds for him, the plaintiff will receive amends which are also called a *manšad*. The amends may consist either of money or of symbolic elements (e.g., public retraction, white flags set up in public places), or of a combination of the two. What is most important is that the judge, in awarding a *manšad* to the plaintiff, removes the shadow that was cast on the plaintiff's honor by the impugment. A man who has been blackened for allegedly failing to fulfill a certain duty loses his honor unless he either carries out that duty or receives a *manšad* within a reasonable period of time.<sup>6</sup>

Assume now that I am a Bedouin whose honor has been impugned – let us take it, for instance, that my daughter has been seduced. As was once the case in Europe, in order to restore my honor I must act against the offender. Seduction is considered to be a serious sexual offense, and in this kind of offense against honor (but only in this kind), I and my agnates are allowed to respond with violence against the seducer and his agnates: we may (if we can catch them) beat them (but not kill them) and seize

---

6 I stated above that in principle the only thing that can harm a Bedouin's honor is his own failure to meet any of small class of special obligations. The reason for the presence of the words "in principle" is that we can imagine a case where a man is wrongfully blackened but is not awarded a *manšad* (let us say because of some failure of the judicial system). I have never heard of such a case, but if it occurred, then we would have to say that the man had lost his honor without any failure to meet an obligation.

their property. But this action (even if it is possible – they may have fled) is neither necessary nor sufficient to restore my honor. The only thing that will do that is to bring the seducer to court and to get from him a *manšad*.

The second contrast between the Bedouin and the European honor codes lies therefore in the means by which honor, having been impugned, is made whole again: in the one case by legal proceedings before an impartial judge, in the other by the exercise of violence.

### Method

I should like to conclude with three simple observations about method. If we write about honor in an alien society – whether it be one that is remote in time, like sixteenth century Italy, or remote in culture, like the present-day Bedouin – the methodological principles are the same. The first one is that we should state whether, when we refer to honor, we are referring to a concept that exists in the alien culture or to a concept of our own that we are using in describing that culture. Both courses are legitimate; the important thing is to make it quite clear which one is being followed.

Perhaps I may illustrate this first point from my own research. In describing the customary law of the Bedouin I make use of the notion of honor, and class together a variety of offenses as offenses which constitute an impugnement of honor. In doing so I am following the Bedouins' own conceptual scheme: as we have seen, they have their own word for honor ('ard), and they themselves group together offenses which constitute an attack on a man's honor: all and only such offenses come before the class of judges called *Manšads*.

Contrast with the notion of honor the notion of a contract, which I also use in describing Bedouin customary law. The Bedouin themselves do not have any word or expression that has the same, or even roughly the same, meaning as 'contract'. Despite this, I consider that the concept is helpful in describing Bedouin law, and as long as I make it quite clear to my readers that it is not a Bedouin concept, I see no harm, and much advantage, in making use of it.

My next observation about method is this: if, in describing an alien culture, we use a concept that is not native to that culture, then the concept we use must be reasonably clear. Jurists are by no means in agreement as to the exact nature of contract, but the concept is sufficiently well understood for it to be usable in describing Bedouin law. Honor, in contrast, is a murky and disputed notion, and my second methodological point is this: if we use the notion of honor in describing an alien culture in which such a notion does not exist, then it is essential that we first explain exactly what we mean by the word 'honor' in that description.



My last observation concerns the case where the alien culture does have a word that (in our view) can properly be translated as 'honor'. Let us say we are investigating fifteenth century Italy. It will not do simply to say that the word *onore* was at that time used in just the same way as it was in Italy in the twentieth century. Even if this were true (which I do not believe to be the case), it would still have to be proved, and the only way to do this is by offering a large range of examples. My third methodological point, then, is this: if we are using a term that is in the material, then we must explicate it on the basis of very careful textual analysis.

## REFERENCES

- Harvey, A. D. (1992): *Collision of Empires: Britain in Three World Wars, 1793-1945*. London, Hambledon Press.
- McGown, Jill. (1997): *Verdict Unsafe*. London, Macmillan.
- Peristiany, J. G., ed. (1965): *Honour and shame: The values of Mediterranean society*. London, Weidenfeld and Nicolson.
- Pitt-Rivers, Julian. (1968): "Honor." *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David Sills, 6:503-511. N. p.: Macmillan.
- Stewart, F. H. (1988-90): *Texts in Sinai Bedouin Law*. 2 vols. Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- Stewart, F. H. (1994): *Honor*. Chicago, University of Chicago Press.

## ŽENSKA ČAST V ISTRSKIH MESTIH (TRST, KOPER, IZOLA, PIRAN, 14. - 15. STOLETJE)

Darja MIHELIC

Zgodovinski inštitut Milka Kosa ZRC SAZU, SI-1000 Ljubljana, Novi trg 4

### IZVLEČEK

*Prispevek uvodoma govori o pomenu besede čast s posebnim poudarkom na pomenskih tančinah besede v zvezi z ženo. Nato je predstavljenih nekaj vidikov pojma ženske časti v izbranih srednjeveških istrskih mestih. Sledi razmislek o tem, od česa je bila odvisna ženska čast. Pri tem je izpostavljena lastno, subjektivno (ne)častno obnašanje žene in njen način življenja na eni strani ter objektivni (ne)spoštljivi odnos in ravnanje okolja do nje na drugi. Sklepna spoznanja omogočajo zaključek, da je pravila glede tega, kaj je zanjo častno in kaj ne, ženi postavljali moški.*

*Ključne besede: etika, čast, žena, Istra, srednji vek, pravna zgodovina*

Najprej nekaj pojasnil k razporedu vsebine prispevka: Uvodoma je govor o pomenu besede čast s posebnim poudarkom na pomenskih odtenkih besede v zvezi z ženo.<sup>1</sup> Nato je predstavljenih nekaj vidikov pojma ženske časti v izbranih srednjeveških istrskih mestih. Sledi razmislek o tem, od česa je bila odvisna ženska čast. Pri tem je izpostavljeno lastno, subjektivno (ne)častno obnašanje žene in njen način življenja na eni strani ter objektivni (ne)spoštljivi odnos in ravnanje okolja do nje na drugi. Sklepna spoznanja omogočajo zaključek, da je pravila glede tega, kaj je zanjo častno in kaj ne, ženi postavljali moški.

Beseda čast v slovarjih različnih jezikov (latinskega, italijanskega, francoskega, angleškega, nemškega in slovenskega) nima povsem enotnega pomena, čeprav v razlagah moremo najti nekaj skupnih točk. Pri vseh tolmačenjih gre za javni ugled, za sloves dostojnega vedenja in osebnega značaja. Nekateri slovarji posebej omenjajo čast v zvezi z ženo; razlage so dokaj skladne: *chastity, purity* v angleščini, *chasteté, pudeur* v francoščini in *castità, pudicia, pudore* v italijanščini; v slo-

1 Vprašanja v zvezi z ženo v istrskih mestih so predstavljeni v prispevkih: Mihelič (1978); Mihelič (1997); Mihelič (1999).

venskem jeziku gre pri prevodu teh izrazov za čistost, nedolžnost, krepostnost, sramežljivost.

### Izrazi za "čast" v zvezi z ženo

Izraz	Jezik
<i>chastity, purity</i>	angleščina
<i>chasteté, pudeur</i>	francoščina
<i>castità, pudicia, pudore</i>	italijanščina
<i>čistost, nedolžnost, krepostnost, sramežljivost</i>	slovenščina

Nekateri slovarji omenjajo, da gre pri časti za notranjo vrednoto, za **moralno** in ne za **zakonsko** obveznost; zato je morda nenavadno, da je ta prispevek zasnovan na podatkih, ki jih nudijo akti pozitivne zakonodaje, **srednjeveški statuti** istrskih mest **Trsta, Kopra, Izole in Pirana**.<sup>2</sup> Ti viri odslikavajo željo odredbodajalcev glede vedenskih pravil v mestih, ki zadevajo tudi (ne)častno obnašanje meščanov.

Žensko čast kot etično vrednoto, dostojanstvo in dober glas v smislu krepostnosti in sramežljivosti moremo razčlenjevati iz različnih zornih kotov. Ena plat je **subjektivno dojetje** lastnega dostojanstva s strani posameznice, ki vpliva na njeno obnašanje in ravnanje, oz. njeno lastno, intimno občutenje odnosa okolja do nje. To plat ženske nravi bi nam razkrili (dnevniški, spominski) zapisi njenih osebnih mnenj, s kakršnimi za obravnavani čas in prostor ne razpolagamo.

Drugo je **objektivni odnos okolja** do žene in vrednotenje njene osebe glede na njen stan in njeno vedenje. Tu moremo razlikovati odnos ožjega okolja (družine) do žene na eni strani in (ne)dostojanstvo oz. (ne)ugled, ki ju uživa v širši javnosti, na drugi.

O ugledu - spoštovanju, ki ga je deležna v **domačem okolju**, je podatkov v pregledanih (in drugih za obravnavani prostor in čas ohranjenih) zapisih malo. Statutarni viri se v reševanje "hišnih" vprašanj načelno ne spuščajo. Tržaški statut je moškimi Tržačanom v njihovem ravnanju z ženami puščal proste roke. Če je Tržačan ženo pretepal, če jo je udaril z orožjem ali brez njega, če je pri tem tekla kri ali ne - take prijave s strani žene ali koga drugega tržaško sodstvo načeloma ni sprejemalo v obravnavo in ni sprožilo postopka proti nasilnemu soprogu (STTS III/1). Pač pa sta bila v Kopru predvidena za take primere posredovanje in presoja o primeru s strani dveh oblastno določenih "dobrih mož" (STKO III/13).

<sup>2</sup> V pretnes je pritegnjena objava tržaških statinov iz 1421 (STTS); objava obsega drugo in tretjo knjigo statinov iz 1421 (o kazenskem in civilnem pravu), ki sta ohranjeni v izvorniku, vključuje pa tudi povzetke prvo in četrte knjige starejših inaič tržaških statinov (o javnih uslužbencih in o finančni plati mestne uprave). Uporabljeni objava koprskih statinov je STKP, pritegnjena objava izolskih statinov pa STEZ; piranski statini so razčlenjeni po objavi v STPI (za statut iz 1307; pri drugih redakcijah statina je dodana letnica).



*V bordelu, nemški lesorez, 15. stoletje.*

V javnosti je žena dostojanstvo, ki ji ga je predpisovalo tedanje okolje severozahodnoistrskih mest, mogla zapraviti z lastnim - v očeh javnosti neprimernim - obnašanjem in načinom življenja (preživljanja) ali z za družbo nesprejemljivim (kaznivim) ravnanjem. Včasih je bila žrtev (zunanjih) družabnih okoliščin ali nasilja, v katerih je bila prizadeta njena čast. Utrpela je lahko le vedenjsko žalitev, bila prizadeta s klevetanjem ali pa je bila žrtev fizičnega nasilnega dejanja, ki je okrnilo njen ugled in ji prizadelo moralno škodo.

### Vidiki pojma ženska čast

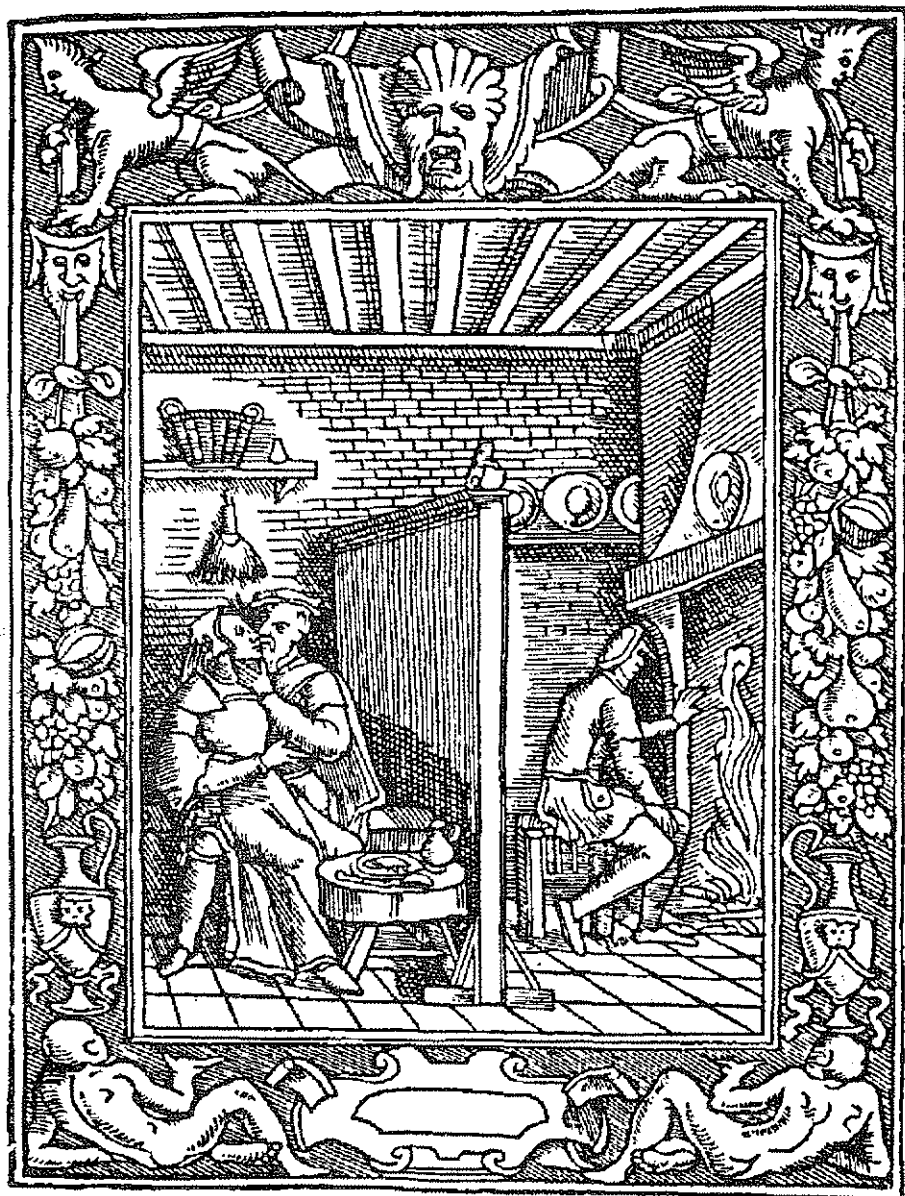
subjektivno dojetje lastnega dostojanstva s strani posameznice	
objektivni odnos okolja do žene in vrednotenje njene osebe	odnos ožjega okolja (družine) do nje
	odnos širše javnosti (družbenega okolja) do nje

Želim se pomuditi le pri zadržanju in ravnanju, ki ga je (moška) javnost predpisovala srednjeveški istrski meščanki glede njenega načina življenja in vedenja oz. ravnanja na eni strani in njenemu okolju v odnosu do nje na drugi.

Prebivalke obravnavanih istrskih mest so bile v primeri z moškimi obravnavane kot omejeno **pravno** sposobne. Če jim že niso odrekli nekaterih pravic - npr. skrbništva za otroke, pa so jim v zvezi z njim postavljali dodatne omejitve, ki jih moškim ni bilo treba izpolnjevati: vdova, ki je pridobila *skrbništvo* nad otrokom, ga je ohranila, dokler je dostojno živela kot vdova (STKP II/55; STIZ II/25; STPI VII/23). Status vdove, ki se je odrekala osebnemu življenju, je bil očitno "časten", njena vnovična poroka pa "nečastna". Tržačanke so smele *pričati* v pravdi, vendar je bilo njihovo pojavljanje v mestni palači nedostojno; če je bilo potrebno pričanje ugledne (*honesti et venerabilis*) žene, so jo izprašali v cerkvi Sv. Petra ali drugje na dostojnem mestu (STTS III/2). Da ženam statuti niso pripisovali enake pravne odgovornosti kot moškim, smemo morda sklepati tudi iz *kazni* za delikte žen: pogosto so bile mulejše od tistih za moške.

**Poslovno** življenje istrskih meščank je bilo - razen če so bile vdove - omejeno; zanje so ga opravljali očetje, možje ali drugi sorodniki. Verjetno tu ni šlo za vprašanje časti, ampak predvsem za prepričanje, da so moški v poslu sposobnejši od žena. Od družinskega premoženja je žena smela samostojno razpolagati z oblačili, nakitom, moški pa s konji, orožjem in (v Trstu) z denarjem (STTS II/55; STPI VII/9; STIZ II/9).

Srečujemo več **poklicev**, v katerih so se udejele žene, ne da bi ob tem trpel njihov ugled v javnosti. Čaščen poklic, v katerem statuti omenjajo Tržačanko in Koprčanko, je bil *redovnica* (STTS III/58; STKP II/37). Od "dostojnih" načinov pre-



*Prešuštni soprog, francoski lesorez, 16. stoletje.*

življanja žena se v vseh obravnavanih mestih pojavlja *peka kruha* (STTS I/53, 54; STTS IV/9, 14; STKP II/75, STKP III/43; STIZ III/24; STPI VIII/26, 27). V Kopru so bile žene lastnice mlinov in *mliharice* (STKP I/6, II/98). V Trstu, Kopru in Izoli so nastopale kot *branjevke* na trgu (STTS I/56; STKP II/75; STIZ II/12), v Kopru in Izoli kot *krčmarice* (STKP II/75; STIZ II/12), v Kopru so *prodajale* mleko, grozdje, vino, olje in razno blago na težo, mliharice pa žito in moko (STKP I/30, 31, III/32, 33, I/6). Koprčanke in Pirančanke so bile *solinarke* (STKP I/25, 26; STPI IX/12). Koprski statut omenja *ribiče* "obeh spolov" (STKP III/44, 46). Slovane in Slovanke poenotuje s *kmeti* (*Sclavus vel rusticus utriusque sexus* - STKP IV/26, 35), govori pa tudi o Judu in Judinji ki bi želel(a) v Kopru *posojati* in imeti banko (STKP II/76).

Vsa omenjena mesta poznajo poklic plačane *dékle* (*mercenaria*), v Kopru tudi "*sužnje*" (STKP I/10). Pač pa je že tedaj veljal za nedostojnega poklic *javnih ljubic* (*meretrices publicae*), ki se omenjajo v Trstu in Piranu (STTS III/1, 3; STPI 1332 IX/13). Podobno je veljalo za ženske *zvodnice* (*ruffiana*) v Trstu (STTS III/85). Tržaški statut obravnava *déklo* in javno ljubico kot manjvredni. Javne ljubice imenuje malovredne osebe (*personae viles*). Prekrški nad njimi niso imeli enake teže kot tisti nad uglednimi ljudmi (STTS III/58). Prepoved mučenja z namenom izsiliti priznanje krivde, zanje ni veljala (STTS III/3).

Žena je svoj ugled in čast v javnosti lahko zapravila s svojim ravnanjem, če je bila *kriva* kaznivega dejanja. Od lažjih *moralnih prekrškov*, ki so zadevali čast, je mogla zakriviti zmerjanje in žaljenje. Tržačanka, starejša od 14 let, se ni smela bahati, da se je poročila ali spala z možem proti volji njegovih staršev in skrbnikov (STTS III/59). Težji moralni prekrški deklet in žena so bili skrivna poroka, bigamija, konkubinat in prešuštvo (STTS III/59, 57, 61, dodatek iz 1492 k 61, 62). Za delikt bigamije naj bi Tržačanko sežgali, za konkubinat pa izgnali. Tržačanka ali tujka, ki je bila poročena s Tržačanom, je v primeru, da jo je mož obdolžil prešustva, izgubila imetje v korist moža, njo pa so obglavili (*tali mulieri caput debeat amputari*).

### "(Ne)častno" preživljanje, ravnanje žene

način preživljanja	dostojen: obrt, ribolov, prodaja na trgu ipd.
	dostojen, a manj vreden: dékla
	nedostojen: javna ljubica, zvodnica
ravljanje	v skladu z dogovorjenimi/predpisanimi pravili
	lažji moralni prekršek: žalitev, kleveta
	težji moralni delikt: skrivna poroka, bigamija, konkubinat, prešuštvo



*"Mačja glasba", lesorez iz Ladje norcev Sebastiana Branta, 1494.*



Prebivalke srednjeveških istrskih mest so mogle biti tudi **žrtev nemoralnih, vedenjsko ponižujočih dejanj** in fizičnih zlorab, ki jim jih je prizadelo zunanje okolje in so omadeževale njihovo čast.

Mogle so biti tarča **bесednih zlostavljanj**, zmerjanja in žaljenja. Tržaški statut navaja kaznive žaljivke za žene: kurba, sleparka, prasica, krava, oslica, vlačuga (*meretrix, previdiera, fratessa, scropha, vaca, asina, bagassa*, STTS III/31).

Žene so utrpele moralno škodo zaradi **klevetanja**: s stališča prizadete ženske časti je bilo kaznivo, če se je kak Tržačan bahal, da se je brez dovoljenja staršev ali skrbnikov poročil ali občeval z dekletom (STTS III/59).

Včasih so bile žene žrtev **družabnih okoliščin**: v Trstu ni bilo dovoljeno, da bi moški, starejši od 15 let, ob veselici, kjer je bil ples ali kólo, povabil na ples dekle ali ženo. Ob ženskem kólu ni smel nihče kričati ali razgrajati. Žensko čast je prizadel tudi tržaški duhovnik, ki je "izbranki" pel podoknico. Tržaški statut je glede duhovnika predvidel celo možnost, da bi ga podnevi ali ponoči zasačili pri ljubici doma ali da bi si jo pripeljal k sebi na dom (STTS III/77, 33).

Od **fizičnih deliktov**, ki so prizadeli žensko dostojanstvo, vsi pregledani statuti obširno obravnavajo **posilstvo**. Posilstvo nad nedozorelimi dekleti se je v Trstu obravnavalo kot sodomija. Posilstvo odraslih žena pa je bilo različno težek delikt, glede na to, ali je šlo za meščanko (devico, poročeno, vdovo ali redovnico) ali za déklo ali za javno ljubico. Tržaški statut omenja tudi posilstvo Tržačanke, ki bi ga zagrešil duhovnik (STTS III/18, 58, 33). Če je kdo hotel v Piranu ali Izoli posiliti devico, poročeno ali "že pokvarjeno" ženo, mu je višino kazni določil podestat: tudi pri žrtvah posilstva v Izoli in Piranu je imelo žensko dostojanstvo očitno različno težo glede na stan žrtve (STPI II/32; STIZ I/49).

Žena je bila lahko prevarana žrtev **moralne zlorabe** in se je poročila z moškim, ki je bil že poročen. Moškemu, ki je zagrešil biganujo, je v Trstu grozila smrt z obglavljenjem. Izolski statut je za delikt bigamije predvidel denarno kazen (STTS III/57; STIZ I/95).

Kdor je **na silo**, proti volji njenega očeta, skrbnika ali moža **odpeljal** Tržačanko iz tržaškega okoliša, je tvegala glavo; to pa ni veljalo, če je šlo pri dekletu za déklo ali javno ljubico (STTS III/1, 58).

#### Nespodoben odnos okolja do žene

vedenjsko zlostavljanje	zmerljivka
	kleveta
	družabna nespodobnost
fizično zlostavljanje	posilstvo
	bigamija
	odvedenje brez soglasja



*Farške priležnice, nemški lesorez, 16. stoletje.*

Posamezna določila statotov imajo morda opraviti z (ne)dostojnim ravnanjem ali pa z običajno prakso, katere **razlogi so nejasni**. Za nekatere delikte je bila za žene predvidena drugačna kazen kot za moške: v Trstu so moškega za delikt bigamije obglavili, ženo pa sežgali (STTS III/57); če je škodljive napitke, s katerimi je želel škodovati drugemu, pripravljali Izolan ali Pirančan, so ga obesili, ženo pa so za isto dejanje sežgali (STPI II/23; STIZ I/47). Tudi razlog za predpis, da piranske žene ne smejo spremljati marliča v cerkev ali na pokopališče (STPI 1358 X/22), nam ni znan. Le ugibamo lahko, da je ženino spremljanje pogrebne slovesnosti veljalo za nedostojno.

Pretnes pregledanih statotov nudi nekaj **sklepnih spoznanj**, ki jih verjetno smemo posplošiti na širši mediteranski prostor. Srednjeveška družba je bila **patriarhalna**. Pravila glede tega, kaj je zanjo častno in kaj ne, je ženi postavljali moški. To dejstvo ni razvidno le iz srednjeveških statutarnih predpisov, ampak se je v tradiciji nekaterih jezikov ohranilo do danes v posebnem pomenu besede "čast" v zvezi z ženo.

Korak dalje od tega spoznanja pa je malce izzivalna ugotovitev, da je v opredeljevanju in predpisovanju častnega vedenja žene moški zasledoval potrditev lastnega jaza in ugleda in tistega, kar so si predstavniki "močnejšega" spola omislili kot "častno" zase in za lastno moškost. Skratka - ob pretresu marsikaterega od navedenih kaznivih primerov, v katerih naj bi trpelo dostojanstvo žene, bi ugotovili, da je bilo dejansko prizadeto **samoljubje moškega**.

## WOMAN'S HONOUR IN THE TOWNS OF ISTRIA (TRIESTE, KOPER, IZOLA, PIRAN, 14<sup>th</sup> - 15<sup>th</sup> CENTURIES)

Darja MIHELIČ

Milko Kos Institute of History of the Scientific and Research Centre of the Slovene Academy of Sciences  
and Arts, SI-1000 Ljubljana, Novi trg 4

### ABSTRACT

*In different languages the word "honour" signifies public reputation, reputation of a decent behaviour and personal character. In connection with woman it in some languages means pureness, innocence, virtuousness and modesty.*

*Woman's honour as an ethical value, dignity and good name can be analysed from a number of aspects. One of them is woman's subjective perception of her own dignity, the other an objective attitude of the environment towards her. Here we can distinguish between the attitude of the immediate environment (family) towards*

woman and the (in)dignity or (dis)respect she is enjoying in the broader public. As far as the latter is concerned, we can find a number of data on the mediaeval statutes of the dealt with Istran towns.

Woman could lose her reputation due to her behaviour and the way of life or on account of a committed punishable offence. At times, however, she was a victim of (outer) social circumstances or violence that badly affected her honour.

Compared with men, the female inhabitants of Istran towns were limited in their legal rights. They were indeed allowed to be guardians of children, but only until they lived decently as widows. The Trieste women could testify in lawsuits, but their appearance in the city hall was considered improper.

The business life of Istran female citizens was also limited, so they appeared in certain professions that were considered suitable for them: the Trieste and Koper women, for example, appeared in the role of nuns. As far as the "proper" way of women earning their living is concerned, bread baking appeared in all the dealt with towns. In Koper, women were millers and mill-owners. In Trieste, Koper and Izola they were selling vegetables at the markets, in Koper and Izola they worked as tavern-keepers, in Koper they were selling milk, grapes, wine, oil and other goods by weight, while female millers were selling cereals and flour. The Koper and Piran women also worked as salters at salt pans, and in the Koper statute there is even reference to the fishermen "of both sexes". In it, Slav men and women were made uniform with the farmers, and there is also a word about a Jew and a Jewess who wish to open a loan bank in Koper. All the above mentioned towns knew the profession of a maidservant. The profession of a public mistresses appearing in Trieste in Piran, however, was already at time considered improper, the same as the profession of a female pimp.

Woman lost her reputation in public if found guilty of a punishable offence. As far as minor moral offences are concerned, she could be found guilty of using abusive language as well as of insult and slander, while major offences could be committed with a secret marriage, bigamy, concubinage and adultery.

Honour of the female citizens of Istran towns could be affected by humiliating deeds and physical abuses by their environment: verbal desecration, scolding, insulting and slandering. At times they were victims of unsuitable conduct by men. As far as physical offences that affected woman's honour are concerned, the statutes deal with rape, bigamy and abduction (woman being taken away forcibly against the will of her relatives).

A review of the examined statutes offers the following concluding cognition: the mediaeval society was patriarchal, as the rules about what was honourable for women and what not were stipulated by men.

*Key words:* ethics, honour, women, Istra, Middle Ages, history of law

## VIRI IN LITERATURA

- Mihelič, D.** (1978): Žena v piranskem območju do srede 14. stoletja. Zgodovinski časopis 32. Ljubljana, 23-36.
- Mihelič, D.** (1997): Srednjeveška Tržačanka v ogledalu mestnega statuta. Etnolog. Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja 7 (LVIII). Ljubljana, 87-102.
- Mihelič, D.** (1999): Odnos oblastnih ustanov do žensk in otrok v srednjeveških mestih severozahodne Istre. Acta Histriae 7. Koper, 329-348.
- STIZ - Morteani, L.** (1888, 1889): Isola ed i suoi statuti. Gli statuti d'Isola. Atti e Memorie della Società Istriana di Archeologia e Storia Patria (AMSI) 4. Parenzo, 349-421; AMSI 5. Parenzo, 155-193.
- STKP - Margetić, L.** (1993): Statut koprškega komuna iz leta 1423 z dodatki do leta 1668. Koper-Rovinj.
- STPI - Franceschi, C. de** (1960): Gli statuti del comune di Pirano del 1307 confrontati con quelli del 1332 e del 1358. Monumenti storici. Deputazione di storia patria per le Venezie, n. s. XIV. Padova.
- STTS - Szombathely, M. de** (1935): Statuti di Trieste del 1421. Archeografo Triestino 48 (20, 3. vrsta). Trieste.

## HONOR AND THE MARRIAGE WARS OF LATE RENAISSANCE VENICE

Joanne M. FERRARO

San Diego State University, Dept. of History, USA- San Diego, 5500 Campanile Dr., CA 92182-8147

### ABSTRACT

*How women and men applied and enforced codes of honor still warrants comparative analysis. The essay explores the behavior and values of wives in troubled marriages in sixteenth and seventeenth-century Venice. The documentation is drawn from the series of ecclesiastical investigations housed in the Patriarchal Archives of Venice and from the criminal tribunal of Venice's State Attorneys. It illustrates through brief example how wives protected their honor against accusatory husbands and how they challenged male honor and male notions of masculinity. The case studies illustrate the fluidity of notions of honor. While wives were expected to be monogamous, husbands were impelled to be good providers, to have heterosexual sex, and to spawn children. Married women, aware that male honor could be as vulnerable as their own, used descriptive rhetoric both in the courts and in neighborhood gossip to discipline husbands as well as to protect their own standing in the community.*

*Key words: ethical values, code of honour, women, Venice, 16-17<sup>th</sup> centuries*

Honor was an important concept in the ordering of Mediterranean society, as it regulated conduct; maintained hierarchy; and bound groups, lineages, clans, and classes to a common culture (Ferraro, 1999, 193-94). Honor fostered personal as well as collective virtue, respect, and public esteem. It defined reputation in relation to sexual difference. Thus the honor of a woman was tied to her chastity, as sexual purity was a valuable object of exchange in a patriarchal society that privileged lineage. A woman's sexuality and powers of reproduction were closely guarded by those who stood to benefit from them. In contrast, men's honor hinged on family status and collective family behavior, while individual husbands were expected to provide for wives in accordance with social station and to spawn children to carry on their lineages. These are familiar social and cultural norms outlined in the historical literature, yet how they were applied and enforced from place to place and time to

time merits closer study within specific contexts. Moreover, how women's use of these codes of honor differed from that of men still warrants analysis.

This essay focuses on the behavior and values of wives in troubled marriages in sixteenth and seventeenth-century Venice. It explores the following questions: did married women share their husbands' notions of honor? Were there class differences? How did wives protect their reputations against accusatory husbands? How did wives challenge male honor and notions of masculinity? The documentation for this study derives from the series of ecclesiastical investigations (*The Causarum Matrimonialium*) of failed marriages housed in the Patriarchal Archives of Venice; and from the *Avogaria di Comun. Miscellanea penale* housed in the Archivio di Stato di Venezia. The essay, part of a forthcoming book entitled *The Marriage Wars in Late Renaissance Venice*, will demonstrate through case examples how some Venetian wives used the codes of male honor both to advance their own interests as well as to shame men.

Did wives share the same notions of honor as husbands? Perhaps they did in principle, yet it is difficult to argue for a distinctly feminine construction of honor. The concept principally served patriarchal interests. A woman's chastity was a function of male lineage, as was her fulfillment of motherhood. The scholarly literature has amply documented the dire social consequences for women who failed to meet these cultural expectations (Cavallo, Cerutti, 1990, 73-109; Ruggiero, 1987, 753-775). Thus it is not surprising to find Venetian wives actively engaged in protecting themselves against accusations of infidelity. There was a practical consideration as well: they could lose their dowries.<sup>1</sup> However, the Venetian marriage wars reveal an exciting new dimension to wives' efforts to keep their honor intact: they took an offensive stance, placing their husbands in vulnerable positions by targeting male honor. There was broad community consensus in late sixteenth-century Venice, irrespective of social class, that husbands must provide for their families and spawn offspring to carry on the family line. Venetian wives used these expectations of husbandly behavior as weapons for their own empowerment, and they were sustained by friends and kin who offered testimony to the courts on their behalf.

A variety of judicial records from late Renaissance Venice illuminate how wives in failing relationships protected their own honor by jeopardizing that of their male partners or husbands. In the secular arena, they came before civic authorities and demanded redress for injuries they had endured. For example, Venetian women who consented to premarital sex on the promise of marriage turned the spotlight on partners who reneged. Secular authorities were sympathetic. In Venice, the tribunal of the *Essecutori contro la Bestemmia* began to investigate and prosecute men for breach of promise beginning in the 1570s (Cozzi, 1967-68; Derosas, 1980, 431-528).

1 On the legal status of the dowry in Italy, see Ercole (1909, 191-302; 1910, 167-257), both of which are bound in the volume dated 1908. On husbands' rights and limitations see Ercole (1910, 167-182; 222-223; 246). See also Chojnacki (1975, 41-70, esp., 47; 1974, 176-203) and Davis (1975, 107).

Another example from the secular sphere may be found in dowry legislation. In 1553 the Venetian state legislated that wives whose dowries were endangered by their husbands' insolvency could petition the *Giudici del procurator* to intervene (Ferraro, 1995, 495). Likewise officers of the state, through the tribunal of the *Avogaria di Comun*, went after husbands who expropriated their wives' property. They attempted to recover rings, pearls, and other household goods, signs of wifely status, from husbands whose honor they challenged with accusations of robbery. The vivacious response from husbands – who later testified in the Patriarchal Court where wives had petitioned for formal separation – indexes how accusations of expropriating spousal property challenged their sense of masculinity. Husbands from the nobility down to the ordinary classes meticulously detailed their sources of income, their material possessions, and the ways in which they provided for their wives. Here all parties-husbands, wives, neighbors, kin, lawyers, and judges-paid close attention to social class, expressing the expectation that a husband support his wife in the manner appropriate for her social station (Ferraro, 1995, 499).

Women also sought redress for their injuries in the ecclesiastical arena, through the Patriarchal Court in Venice. The patriarch, normally a Venetian patrician with important links to the city's ruling oligarchy, presided over this tribunal together with an assisting vicar (Niero, 1961; Prodi, 1994, 320-323). Together they heard appeals for annulment and separation. More petitions to break marriage ties came to this court from women than from men. It is the stories drawn from wives' depositions that are of great interest to us here, for they attempted to repair or restore their own honor by reciting scripts before the patriarch and his vicar that cast the full blame for their own transgressions on their husbands' behavior. The examples that follow will illustrate these important rhetorical strategies.

According to cultural norms regulating marriage, a wife was expected to be sexually monogamous, to perform the marital duty with her husband, and ultimately to bear children. Deviations from the expected norm put her honor at risk, with serious repercussions for her husband and male relations. Venetian wives who came before the Patriarchal Court to answer challenges to their honor from disgruntled husbands turned the tables around, making their husbands the subjects of investigation for legal and social transgressions. One young wife, who admitted bearing another man's child, attempted to gain the sympathy of the Patriarchal Court and the neighbors who testified on her behalf by explaining her husband was impotent and thus could not fulfill her understandable desire for children. Lucretia Balatini, the twenty-two year-old daughter of a Venetian boatman, presented her case against the weaver Francesco Revedin to the Patriarch Giovanni Trevisan in March 1584.<sup>2</sup> She argued that

2 ASCPV. *Causarum Matrimonialium*, Busta 78, Testimony of *Dona Lucretia filia q. Baptista q. Antonij Balatini*, March 5 and 20, 1584, ff. 7r-10r, 35v-38r. The case will be fully analyzed in my forthcoming book, *The Marriage Wars in Late Renaissance Venice*.



Francesco did not fulfill the conjugal duty of performing sex for procreation, and this failure to perform was justification for her adulterous affair. The accusation went straight to the heart of male honor, Francesco's manhood, and it did not remain within the confines of a private court interview. Lucretia had told the neighbors, setting off a wave of chatter throughout the community's gossip network. Well-manipulated gossip, we learn in this case and others, was a powerful weapon (Cavallo, Ceruti, 1990, 88-89; 90-94; Ruggiero, 1987, 756; Norton, 1987, 3-39). The distraught husband, now on the defense, struck back with an argument that touched a woman's honor in a male-centered world at its very core: her chastity. He complained that once his wife had had an affair with Antonio she began to say that he was not a man and that she wanted to leave him. Moreover, he continued, she had had sex with several other men. His was a serious accusation, one that could be corroborated. Again the resourceful wife had a clever retort. Lucretia admitted having had sex with various men, but she claimed it was not by her own volition but rather because her husband had prostituted her for his own support. She went as far as to say Francesco had consented to her sexual relationship with Antonio, the father of her son. This was another powerful attack on male honor. Husbands were expected to provide food, lodging, and clothing for their wives, and not vice versa, and certainly not through pandering.

As the ecclesiastical vicar attempted to investigate Francesco's potency, the litany of attacks on his male honor continued. And they were of the gravest nature. Lucretia suggested Francesco was 'not a man for a woman.' What did this signify? If it suggested he preferred sodomy, the penalty could be death (Ruggiero, 1993, 109-145). This was another formidable weapon that wives could use against their husband's honor.

While Lucretia's statement remained only at the level of suggestion, other wives blatantly told the patriarch and his vicar that their husbands wanted sex *contra natura*. In 1584 Pasquetta Peregrini lamented that her husband had demanded sex that way.<sup>3</sup> She undermined her husband's honor in a number of other ways as well. She claimed he had gagged and beat her; had denied her sufficient food; had been unfaithful; had squandered her modest dowry of 300 ducats; and had pledged her pearls, rings, and dresses. The list of accusations is so familiar in these court cases that it can almost be labeled a trope. Almost, because on the one hand they may have reflected social reality to some degree, but on the other they were effective arguments used in the patriarchal court to obtain marital separations of bed and table.

Honor was at the center of these arguments. A husband was expected to have income that derived from respectable activities; to be pious; to have heterosexual

3 ASCPV, CM, Busta 78, Pasquetta Peregrinus and Romano Cavatia, April 26 to October 12, 1584, ff. 1-46v; FC, Filza 16, Peregrinus and Cavatia; AM, Reg. 74 (1581-1587), April 26, 1584, f. 134; May 5, 1584, f. 136v; May 14, 1584, f. 139.

sex; and to spawn children. The scripts wives presented in court, with the aid of legal representatives grounded in canon law, turned these expectations upside down. The accusations were powerful. They characterized husbands in these failing marriages as spendthrifts, as adulterers, as blasphemers, and as sexual aberrants with behavior ranging from impotence to the graver suggestion of sodomy.

Men and women summoned to depose for the litigating spouses did not always share the same notions of honor. Adultery cases, for example, reveal a range of attitudes. Perhaps the most surprising discovery that emerges from cases of this type is that the honor of husbands who accused their wives of adultery was not necessarily safe from reproach, reproach from the court but also from the community of witnesses that testified on the wife's behalf. While men viewed adultery as an almost certain condemnation against a misbehaving wife, one that would cost them their dowries, women went as far as to say husbands deserved infidelity because of their own deficiencies as spouses. Moreover, women did not excuse adulterous husbands by conceding to the double standard that "boys will be boys." Daughters and wives seeking to defame their fathers and husbands, respectively, used accusations of adultery against them.<sup>4</sup> When in 1591 the hat maker Lorenzo Trevisan accused Margarita, his wife of 21 years, of amorous relations with a fellow *bareter* named Baldi, the wife called in some women neighbors to defend her.<sup>5</sup> Lorenzo wailed that his honor had been injured. The neighbors, however, expressed a different viewpoint. Martha Veronese claimed the husband had misgoverned his house, while Margarita truly loved the other man. The second witness, Maria Cavarzan from Monte Belluno, shared Martha's sentiment. She added to the negative picture of Trevisan by stating he hit his wife. Nicolosa Feraler clarified further that Trevisan hit his wife because she would not confess to having committed adultery. Female sentiment that Trevisan was a bad husband who deserved an unfaithful wife, of course, did not arouse the sympathy of the forty men who tried the case: both Margarita and her lover were punished. Perhaps a better defense against a husband's accusation of adultery was to charge it was motivated by greed, to land the dowry as prize.<sup>6</sup> This was the case with Camilla Porcellin, accused by her husband Pietro in 1618 of having an affair with Giacomo Lion. The case had begun in the *maleficio* in Padua; Camilla brought her appeal to the *Avogaria di Comun* in Venice, and it was judged important enough to

4 This will be fully discussed in a chapter entitled "I Said Yes with My Voice but not with My Heart" in my forthcoming book *The Marriage Wars in Late Renaissance Venice*. It concerns women petitioning for annulments on the grounds that their fathers forced them into arranged marriages. Their aim is to defame their fathers' characters.

5 ASV, Avogaria di comun. Miscellanea penale, *Busta* 127, fascicolo 17. Lorenzo Trevisan, baroter versus Margarita di Battista Passarin, Veronese. 1591.

6 ASV, Avogaria di comun. Miscellanea penale, *Busta* 195, fascicolo 15. Porcellin, Camilla, moglie di Pietro and Lion, Giacomo (bandito per omicidio). Adulterio. 1618.

consider.<sup>7</sup> The rectors of Padua, Battista Nanni and Massimo Valier, repounded to this supplication as did the Avogaria di Comun. It was signed by Zuanne Marco and Gicaomo da Pesaro; Francesco Correr and Zaccaria Sagredo; Francesco Molin, and the Venetian Council of Forty. The final verdict (June 2, 1619, f. 23r) was that the case was worthy of being heard by the Avogaria di Comun.

Thus the investigations housed in the Patriarchal Archive's collection of *Causarum Matrimonialium* and the Archivio di Stato's *Avogaria di Comun. Miscelanea penale* offer us varying notions of honor, notions that do not so much separate out in terms of class but in terms of sex. They teach us that women knew male honor could be just as vulnerable as their own. The honor of husbands was subject to the power of descriptive rhetoric that carried heavy social and at times legal consequences. That rhetoric was not confined to the legal sparring of ecclesiastical lawyers, nor to the private venues where notaries recorded the depositions of litigants and their witnesses. It spilled over into the Venetian neighborhoods as quickly as the high tides flooded the city's labyrinth of footpaths. The stories were repeated over and over, so that they appeared as tropes in the genre of court stories. As such they informed the popular culture of Late Renaissance Venice and reinforced standards that both disciplined and protected misbehaving husbands and wives who broke the community's codes of honor.

## ČAST IN ZAKONSKE VOJNE V POZNORENESANČNIH BENETKAH

Joanne M. FERRARO

San Diego State University, Dept. of History, USA- San Diego, 5500 Campanile Dr., CA 92182-8147

### POVZETEK

*Raznolikost pravnih zapisov iz poznorenesančnih Benetk ponazarja, kako so ženske v propadajočih zakonskih zvezah štitele svojo čast tako, da so očrnjevale čast svojih moških partnerjev ali soprogov. V tej profani areni so prihajale k civilnim oblastem in zahtevale zadoščenje za krivice, ki so jih morale pretrpeti. In sekularne*

7 ASV, Avogaria di comun. February 19, 1618, ff. 12r-13v. The bad fortune of me, Camilla, daughter of *quondam* Zuanne, weaver of gold cloth, willed that I would be joined in matrimony with Mr. Giovanni Pietro Porcelini from Piove de Sacho. Born in this city, raised by my relatives, with a dowry of more than 4,000 Ducats, and then the heir of a rich patrimony, I was then constrained to leave my native nest, and my family to live with acid people who grow fat with my possessions. They then forced me out, with the help of the office of the Illustrissimo Avogaria. My husband went before the Podestà of Padua and accused me of adultery, with the sole purpose of having my dowry. It is an invention. My husband has made me live in Padua, in misery, so that he could have my patrimony. I don't know anyone here, and I don't have anything.

oblasti so bile sočutne do njih. V Benetkah je sodišče *Essecutori contro la Bestemmia* v sedemdesetih letih 16. stoletja začelo preganjati moške zaradi lažnih obljub njihovim partnericam. Drug primer iz sekularne sfere lahko najdemo v zakonodaji o doti. Leta 1553 je beneška država izdala zakon, da lahko ženske, katerih dota je bila ogrožena zaradi prezadolženosti njihovih soprogov, lahko prosijo za intervencijo *Giudici del procurator*. Moške, ki so si prilastili lastnino svojih žena, so lahko preganjali tudi državni uradniki prek sodišča *Avogaria di Comun*. Ženske so iskale zadoščenje za prizadejane jim krivice tudi v cerkveni areni, in sicer prek beneškega škofovskega sodišča. Nekatere zgodbe iz pričevanj teh žena so prav zanimive in tudi pomembne. Govorijo namreč o tem, kako so ženske poskušale oprati svojo čast z branjem takšnih spisov pred škofom in njegovim namestnikom, ki naj bi dokazovali, da je za njihove pregreške v celoti krivo vedenje njihovih soprogov. To pomembno retorično strategijo ilustrira več primerov iz tistih časov. *Lucretia Balatini*, na primer, je leta 1584 trdila, da njen mož ni izpolnjeval svoje zakonske dolžnosti spolnega občevanja z njo "za razplod", kar naj bi bilo opravičilo za njeno prešuštvo. Ko pa je njen mož njo obdolžil prešuštva, je poskušala dokazati, da je bil on tisti, ki se je želel osamostvojiti. In da bi uničila njegov položaj v družbi, je pred sodiščem namignila, da mu je bila ljubša sodomija. V nekem drugem primeru istega leta je *Pasquetta Peregrini* opravičevala svoj pobeg od moža s tem, da je ne podpiral, za navrh pa še zlorabljal. Drugi sodni primeri razkrivajo, da čast moških, ki so svoje žene obdolžili prešuštva, ni bila nujna varna pred grajo. Spisi, ki so jih žene predložile sodišču ob pomoči pravnih zastopnikov in poznavalcev cerkvenega prava, so vsebovali nekaj zelo močnih obtožb. Može v teh razpadajočih zakonih so namreč prikazovale kot zapravljljvce, prešuštnike, bogokletnike in spolne pregrešnike, ki jim je bilo mogoče pripisati vse od impotence do hude sodomije. Ženske so možko čast obrnile na glavo. Njihova retorika ni bila omejena le na pravno pomoč cerkvenih pravnikov in tudi ne na zasebne pisarne, kjer so si notarji zapisovali pričevanja pravdarjev in njihovih prič. V beneško sosesko se je prelila prav tako hitro, kot je plina preplavila mestne labirinte in steze. Te zgodbe so se tako ponavljale, da so se pojavljale že kot trope v žanru sodnih zgodb. In kot takšne so informirale popularno kulturo poznorenesančnih Benetk ter utrdile standarde, ki so disciplinirali kot tudi ščitili pregrešne žene in može, ki so prelomili kodeks časti v skupnosti.

*Ključne besede:* etične vrednote, kodeks časti, ženske, Benetke, 16.-17. stoletje

## REFERENCES

- ASCPV. C.M. - Archivio Storico del Patriarcato di Venezia, Causarum Matrimoniorum.
- ASV - Archivio di Stato di Venezia.
- Cavallo, S. & S. Cerutti (1990):** Female Honor and the Social Control of Reproduction in Piedmont between 1600 and 1800. In: Muir, E. & G. Ruggiero (ed.): Sex and Gender in Historical Perspective: Selections from Quaderni storici. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 73-109.
- Chojnacki, S. (1974):** Patrician Women in Early Renaissance Venice. Studies in the Renaissance 21, 176-203.
- Chojnacki, S. (1975):** Dowries and Kinsmen in Early Renaissance Venice. Journal of Interdisciplinary History 4, 41-70.
- Cozzi, G. (1967-68):** Religione, moralità e giustizia a Venezia: vicende della magistratura degli esecutori contro la bestemmia. Padova, Cooperativa Libreria Editrice degli Studenti dell'Università di Padova.
- Davis, J. C. (1975):** A Venetian Family, 1500-1900. Philadelphia, American Philosophical Society.
- Derosas, R. (1980):** Moralità e giustizia a Venezia nel '500-'600: gli Esecutori Contro la Bestemmia. In: Cozzi, G. (ed): Stato, società e giustizia nella Repubblica Veneta (sec. 15-18). Rome, Jouvence, 431-528.
- Ercole, F. (1908):** L'istituto dotale nella pratica e nella legislazione statuaria dell'Italia superiore. Rivista Italiana per le Scienze Giuridiche 45 (1909):191-302; 46 (1910): 167-257.
- Ferraro, J. M. (1995):** The Power to Decide: Battered Wives in Early Modern Venice. Renaissance Quarterly 48, 492-512.
- Ferraro, J. M. (1999):** Honor. In: The Encyclopedia of the Renaissance, edited by Paul Grendler. New York, Charles Scribner & Sons, Vol. 3, 193-194.
- Niero, A. (1961):** I Patriarchi di Venezia. Da Lorenzo Giustiniani ai nostri giorni. Venice, Studium Cattolico Veneziano.
- Norton, M. B. (1987):** Gender and Defamation in Seventeenth-Century. Maryland, William and Mary Quarterly 44, 3-39.
- Prodi, P. (1994):** Chiesa e società. Storia di Venezia, Vol. VI. Dal rinascimento al barocco, ed. Cozzi G. & P. Prodi. Rome, Istituto della enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani. Istituto poligrafico e zecca dello stato, 320-323.
- Ruggiero, G. (1987):** 'Più che la vita caro': Onore, matrimonio, e reputazione femminile nel tardo Rinascimento. Quaderni Storici 66, 753-775.
- Ruggiero, G. (1993):** The Boundaries of Eros. Oxford, Oxford University Press.

## GENDERING MEN IN EARLY MODERN VENICE

*Daniela HACKE*

Historisches Seminar der Universität Zürich, CH-8006 Zürich, Karl Schmid-Str. 4

**ABSTRACT**

*This article sets out to raise question about the cultural construction of manhood and male honour by analyzing annulment suits on grounds of impotence which were brought to the attention of the Patriarchal court in Venice during the late sixteenth and seventeenth centuries. It is aimed at making a contribution to works of gender history, by making "men visible as gendered subjects". By opening a window onto the crises of manhood, impotence cases reveal the anxieties of men which were connected to cultural expectations and the multiple threats to manhood. The most telling test of manhood was the sexual performance, which stood as a marker for virility and, in consequence, for the defining of male sexual honour and masculine identity. In short, this article lays emphasis on the fact that patriarchy could be contested rather than stressing male domination and female submission exclusively.*

*Key words: ethics, honour, men, code of honour, sexual identity, Venice*

**Introduction**

"What makes man a man?" asked Herbert Grönemeyer in the late 80's in a song entitled "Men" ("Männer"). Grönemeyer who became a star overnight with this song in Germany did not provide an answer to that question; but he nevertheless sensitized the German audience for the complexity of the 20<sup>th</sup> century's masculinity: he sung about male aggression ("Men make wars"), the affectionate and fragile sides of men ("Men need a lot of affection", "Men are so vulnerable") and their sexual lust ("Men can always have sex"). In short, as the refrain reminds us, men are not always what they seem to be at first glance, since their capacity to "appear hard while being soft

inside" ("außen hart und innen ganz weich") is something they had to acquire from childhood onwards ("werden als Kind schon auf Mann geeicht"). Herbert Grönemeyer, as one might argue, showed an awareness that manhood is not naturally given, but socially constructed.<sup>1</sup>

To lay bare the precise historical meaning of manhood and womanhood in the past is an important objective of works embedded to the methodological and theoretical framework of gender history. Works on gender history have shown how immensely fruitfully the fundamental differentiation between "sex" and "gender" can be applied to early modern societies in order to underpin the historicity of cultural images of womanhood, for example. They have stressed the need to reconstruct the social and cultural construction of both, femininity and masculinity in the past, in order to understand how sex differences and gender relations were shaped by contemporary discourses and how they worked in daily life. Despite these theoretical implications, however, in practice we can still notice a considerable lack of works which make "men visible as gendered subjects" (Roper, Tosh, 1991, 1). Men have been addressed in women's works and gender history only insofar as they formed the context for the living conditions of women (i.e. the structures of male domination which sustained patriarchy) and only seldom as gendered subjects themselves (Dinges, 1998). The demand to carry out "gender history - with men!" (Dinges, 1998, 7) still needs to be realized. Not only German historiography has for a long time been resistant to problematize masculinity in a historical perspective,<sup>2</sup> an assertion which is especially virulent for the early modern period.<sup>3</sup> The international, namely Anglo-American research landscape has, too, only seldom focused on heterosexual men in gender-conscious terms before the nineteenth century.<sup>4</sup> Since gender was an "organizing principle of social structures, institutions and practices" (Roper, Tosh, 1991, 11), the complexities of the sex/gender system can only fully be unravelled if attempts at laying bare the construction of femininity *and* masculinity are made in a historical perspective. Works on masculinity, as various authors agree, should attempt to reflect the making of manhood in its relation to the "totality of

1 The idea to begin with Grönemeyer's song comes from Thomas Kühne (1996,7). In writing this article I have specifically cited German studies on masculinity and honour, in order to use the opportunity to make them known to a wider scientific audience. I wish to express my thanks to Martin Dinges and Erik O. Ründal who have commented on an earlier version of this article, and to Jens Hammer for his careful reading of the final article.

2 An import exception is Ute Frevert (1991), the pioneer of nineteenth century German history on masculinity and honour and Trepp (1996).

3 For helpful overviews cf. Dinges (1998) and Schmale (1998).

4 Important exceptions are Fletcher (1995), Lees (1994) and Roper, Tosh (1991). The homosexual movement, however, has been very productive in inspiring the so-called Men's studies. For the most recent bibliographies cf. Dinges (1998).

gender relations" (Roper, Tosh, 1991, 2).<sup>5</sup> The focus should be placed on the multiplicity of meanings of the term patriarchy by avoiding laying emphasis on the various forms of male domination and female submission only (Roper, Tosh, 1991; Kühne, 1996). The way power inscribed itself into the male identity needs to be reconstructed if we want to re-create the gendered experiences of men in specific historical cultures. Such an approach should not only reflect cultural expectations regarding male social roles, social status and their access to power, but also the cultural determindness of the male body.<sup>6</sup> As impotent cases elucidate, the male body of the early modern period ran in accordance with laws unfamiliar to bodily discourses and perceptions of the 20<sup>th</sup> century. When physicians examined men with sexual problems, they sometimes explained a discontinuous reaction by referring to the caloric pathology - the prevailing cultural image - and thus to the lack of heat.<sup>7</sup> While this medical interpretation gives us fascinating insights into early modern medical discourses and bodily experiences, here it is the relation between male body and male honour I want to stress, in order to underpin the importance of sexual honour for the masculine identity in early modern society.

Research on honour has increasingly sharpened our awareness for the gender-specific dimensions of honour.<sup>8</sup> Female honour, as has been stated, was closely tied to the purity of the body and mainly defined as sexual honour. Women had therefore to behave unambiguously and defend their honour publicly in the streets and in the courts (Cavallo, Cerutti, 1980; Muir, Ruggiero, 1990; Burghartz, 1995; Gowing, 1996; Rublack, 1999). A woman's responsibility to preserve her virginity until marriage stood in sharp contrast to male notions of honour, since men could be sexually experienced when entering marriage. In this sense did prostitutes - the inverse of female honourability - defend honourable women, since male sexual energy could be discharged in impure bodies. But the threat to female honour did not only lie outside the woman. Due to the imbalance of essential bodily fluids or "humours" (blood, phlegm, yellow bile or cholera, and black bile or melancholia) women were not only inclined to irrationality and weakness (the reason why they needed constant male guidance), but also construed as the more lecherous sex: the female body itself was perceived as problematic, since it increased the "incidence and violence of passions" (Maclean, 1980, 42). Women had therefore, on the one hand, a precious "good" - their sexual honour - to defend, but according to contemporary philosophical and medical discourses, on the other, hardly the means to do so (Dinges, 1998).

5 Cf. also Kühne (1996), Dinges (1998) who both understand 'gender' as a relational category.

6 For the connection between men studies and body history cf. Schmale (1998, 20-31).

7 Archivio Storico del Patriarcato di Venezia (henceforth ASPV), Causarum Matrimoniorum (henceforth C. M.), Reg. 90: 24 November 1628, Clare Capello cum Julio Molino, not foliated.

8 Excellent overviews are provided by Schreiner, Schwerhoff (1995) and Dinges (1989, 1995).



While sexual honour was almost entirely the foundation of female honour,<sup>9</sup> broader and more public notions of honour have been identified for men which included "political and economic notions of status and power" (Tlusty, 1998, 186). Male honour could also be affected by the capacity or incapacity of ruling the household, providing the household resources, guiding its members and controlling their wives' sexuality and thus the bodies of others. Only in one respect have male bodies themselves been the object of study, namely in cases of drunkenness, since "one of the demands of honourable manhood was the ability to drink copiously, even to become drunk, but without losing control - economically, physically, or verbally" (Tlusty, 1998, 186).<sup>10</sup>

While I do not challenge the consensus that for men their sexual honour was only one part of the masculine gender identity (cf. Dinges, 1995; Fletcher, 1995), I would like to highlight herein the importance of sexual prowess and sexual behaviour for the male code of honour. Impotence cases allows us to gain insights into cases of contested virility and open a window onto the "crisis of manhood" (Kühne, 1996). Manhood, as these court cases demonstrate, was not a stable category, but had to be proven on a day to day basis. Although the male sex dominated as the strong, rational and active over the weak, irrational and passive female sex, in daily household life the wise household ruler had still to display his ruling qualities. The right to patriarchal authority embodied not only the asymmetrical power relations but referred, too, to gender-specific expectations men had to fulfil and to negotiate. As trials on household disputes elucidate, women could undermine paternal authority, before it was reinforced and implemented (Hacke, 1999). The probing of men's anxieties related to contested patriarchal authority is, however, extremely difficult, since "the essence of patriarchy is that men's problems with enforcing it are not talked about" (Fletcher, 1995, 28). An exception to that rule are impotence trials which give us many insights into the challenges to the masculine identity. They suggest that male sexuality was in practice much more problematic than it seems at first glance; it could become the source of men's turbulence with masculinity. Especially in a society "in which young girls were already said to judge a man's sexual prowess from the size of his nose" (Stolberg, 2000, forthcoming). It is the importance of male sexuality for the male codes of honour and the fragile and vulnerable side of manhood,<sup>11</sup> I would like to stress.

In doing so, I have been inspired by the distinction between the notions of "being

9 Honourable women in Augsburg, were also productive "in the sense of actively managing provisions and taking the responsibility for the nourishment of the household" (Tlusty, 1998, 186).

10 Cf. Roper (1994, 107-124) on the disruptiveness of masculinity in Early Modern German towns.

11 The emotional side of manhood in eighteenth and nineteenth Century Germany is investigated by Trepp (1996).

a man" ("Mannsein") and "manhood" ("Männlichkeit") made by Thomas Kühne in 1996. It enables us to differentiate between the contemporary notion - and thus the construction - of manhood and the different ways in which men accused of impotence dealt with the threat to their masculine identity. While taking the societies' discourse about manhood into account, I equally wish to focus on the self-image and differing social practices of men accused of being impotent. In the first part of this article, some of the moral teachings concerning sexuality are discussed in relation to the church courts' approach to impotence. In the following part, an attempt is made at placing impotence trials into the broader context of early modern notions of masculinity.

### Impotence and the church court

Impotence cases elucidate two ruling principles of church doctrine, i.e. the centrality of sexuality for the validity of the marriage and the procreational aim of sexual practices. For despite the anti-carnal Christian tradition, the "sexual union was the realisation of one flesh" (Fletcher, 1997, 54) and until sexual intercourse had taken place, a marriage was not considered valid. But only natural, incurable and perpetual impotence constituted a nullifying impediment. Temporary impotence, by contrast, caused by disease or mutilation did not necessarily constitute grounds for annulment because of the possibility that the problem could pass with time.<sup>12</sup> In this context it was necessary to assess whether impotence arose during or at the very beginning of the marriage, a question which ecclesiastical judges carefully investigated. When impotence arose during marital life, the marriage was likely to have been already consummated, something marital partners with perpetual impotence could never achieve. Since impotence constituted one of the few possibilities to declare a marriage null and void, it was a serious accusation. If the suit was successful, remarriage was possible for the healthy party.<sup>13</sup>

Even though impotence was not necessarily a male disease in early modern society,<sup>14</sup> twelve out of thirteen charges on grounds of impotence were brought to the Patriarchal court in Venice by women.<sup>15</sup> The inability to consummate a marriage,

12 Marital partners were supposed to live together for at least three years before a suit on grounds of impotence could be brought to court Jerouschek (1994, 295). In practice, however, this rule was not always followed.

13 Therefore, one could argue, women could use the courts to strategically achieve an annulment of the marriage. For the juridical aspects of impotence cf. Darmon (1979); Phillips (1988, 8).

14 The existence of female sperm was e.g. held by Galen. According to him women's sperm had to be drawn out of her and had "to be present for conception to occur" (Cadden, 1993, 126). This view, however, was contested.

15 This result is based on the systematic analysis of the sample called *Causarum Matrimoniorum* in the period 1570 to 1700. For France cf. Darmon (1979).

however, was not exclusively approached in terms of a purely manly problem. Women's bodies could, too, be held unsuitable for sexual intercourse and discussions in court reveal the importance of the anatomical suitability of both marital partners.<sup>16</sup> Before midwives were called to court to carry out bodily examinations, interrogations in court focused on the intimate life of the couple, revealing in an uncommonly detailed way the sexual practices of the marital partners. In accordance with the guiding principles of church doctrine, they were commonly addressed in terms of the marital debt, which both partners had to pay. This is not surprising, since sexual activities were licit only within a priestly blessed union, with the procreative aim in mind, and at prescribed times. Sexual activities for mere sensual pleasure and in forbidden positions like anal or oral intercourse were sinful, because not aimed at procreation (Davidson, 1994). In order to prevent libidinous and sinful feelings, the Italian Brother Cherubino da Siena advised couples in his *Rules of Married Life* that the woman should face the sky and her husband the earth while fulfilling the marital debt.<sup>17</sup> Other sexual activities involving the mouth, the eyes, the nose, the ears, or the tongue were sinful because they were not aimed at procreation. Kissing was allowed as long as the tongue was not involved, and only mouth to mouth. Needless to say, the husband should only ejaculate into the appropriate vessel, and not outside the woman (Bell, 1990, 123; Hergemöller, 1998).

Despite the identical right and duty of wife and husband to pay the marital debt under mortal sin, in some of the moral teachings of the church gender specific expectations become extremely audible. Bernardino of Siena, for example, reminded women in his preachings that the female virtues of a married women were "sexual continence and shame", (Rocke, 1998, 155) - even when it came to practising the marital debt. In conjugal life, it was the wife's duty to prevent that her husband might see her naked, or might touch her indecently (Rocke, 1998, 155). Additionally, wives should, in their request for sexual intercourse, always behave chaste and modest. Therefore, Bernardino of Siena advised husbands that they should "react to the 'smallest sign' of his wife's yearning to protect her from the indelicacy of having to express her desire" (Rocke, 1998, 155). Women's sexual desire or insatiability, however, was commonly not an issue discussed in legal court practice, because it was rather the question of the validity of marriage which was investigated. In this respect other gender differences regarding the marital debt were audible in the court room than discussed so far. Despite the identical duty to render the marital debt, in practice only women were suspected in court of being reluctant to fulfil this conjugal duty.

16 I am not discussing here the bodily examinations carried out by physicians and midwives respectively.

17 Cf. Bell (1990) and his discussion of Cherubino da Siena, especially 122. In medical theory the "missionary position" was also held to be best for conception (Cadden, 1993, 245).

This might be taken as an indication that the notion of the sexual insatiability of woman was not the only cultural image available to describe women's sexual behaviour - it could be addressed and interpreted quite differently. One might even suspect that the exclusively male staff of the church court was initially willing to allow doubts about a wife's sense of obedience. A case in point is Camilla Benzoni who declared straightforwardly in 1590 that her husband "tried to have sexual intercourse with me ..., but combined nothing".<sup>18</sup> She was immediately suspected by the judge of being resistant towards sexual intercourse with her husband,<sup>19</sup> an argument which was also available for and used by the accused husbands.<sup>20</sup> Female plaintiffs, by contrast, more generally stressed their obedience regarding their sexual and conjugal behaviour, while at the same time underlying their sexual modesty. Their guiding principle for pressing a suit to court was not sexual lust, but motivated by the need to live in accordance with the moral teachings of the church. Almost all of them had left their partners before starting the suit in court, since they lived, as they declared, in agony<sup>21</sup> and sin.<sup>22</sup> Father confessors sometimes used their influence and means of "social control" in confession and advised a woman in crisis that she should leave:

"for the sake of her soul (...) (her husband) and go to the house of her father and mother and I (the father confessor, D.H.) told her explicitly that this was not a valid matrimony and that the church would have annulled it without any difficulty".<sup>23</sup>

Apart from the possibility of suing for an annulment of the marriage, impotent partners could be advised by their father confessors to live like *fratello et sorella*<sup>24</sup> - that is, not to practise sex at all. This was an important alternative in cases of impotence, if the partners wanted to stay together. According to the Spanish Canonist Thomas Sanchez, the ecclesiastical judges should allow the partners to live together, if that was their express will (Sanchez, 1607, book VII, disputatio 97, 386). But in the cases that came to the notice of the Venetian Patriarchal court, this advice was not followed and sex played a central role in the lives of the couples. In the trial of Anna Lazzarini against Battista Vidali, defendant, plaintiff and several witnesses testified - with a quite unusual "unanimity" for trials - that both partners had practised

18 ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani, fol. 14v.

19 Ibid, fol. 15r. Women responded to this attack stressing their obedience. Ibid., fols. 15r-v.

20 Ibid., fols. 25v-26r.

21 Ibid., fol. 22r.

22 ASCPV. C.M., Reg. 78: 5 March 1584, Lucretie Ballatine (barcaruol) cum Francesco Reuisare panorum, fol. 37r. Cf. also ASCPV. C. M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani, fol. 22r: [...] 'che stando noi cosi senza consumar matrimonio perfettamente stauamo in peccato'.

23 ASCPV. C.M., Reg. 74: 2 September 1579, Bartholamei de Albertis cum Angela Petri Textoris, fols. 8v-9r.

24 ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani, fol. 23r.

sexual intercourse "day and night" for the long period of two and a half years.<sup>25</sup> They worked intensively to consummate the marriage and "they even shut themselves in a room in order to try to consummate it".<sup>26</sup> Even during menstruation - the time in which couples should abstain from sexual activities - sex was practised.<sup>27</sup> In other circumstances, modesty rather than sexual excess was the rule for Christian life. The above-cited Cherubino da Siena explicitly warned couples against frequent sexual activities, as sexual intercourse drained natural male vigour and could even lead to an early death (cit. in Bell, 1990, 122).

Not only the frequency, the repertoire of sexual activities which were admittedly practised also transgressed the rules of sexual behaviour as laid out above. This admittance might be astonishing, as - according to Christian doctrine - sex was understood in terms of the marital debt and not in terms of sexual lust or desire. But this principle was more flexible than one might have thought. Stimulating sexual activities were not considered to be sinful if they were practised as a preparation for sexual intercourse and not in terms of sexual desire (Jerouschek, 1994, 288). In this sense, hands could be used to remove potency problems by stimulating the penis outside the vagina (Jerouschek, 1994, 287-8). This for us slightly contradictory logic might also explain why in impotence trials descriptions of "unnatural" sexual activity were not concealed. In court they counted as a proof of an incurable impotence, which long-lasting and extensive sexual practices could not remove. Practices like the stimulation of the penis were therefore - on the other hand - exclusively described in the context of impotence. In this situation the woman was the active partner and stimulated the male member with the hand.<sup>28</sup> As an alternative to the "missionary position", sexual intercourse was practised from the side or - in a development of the "missionary position" - with the female legs on the male shoulder.<sup>29</sup> But when - despite of the inventiveness and frequency of sexual practices - the marital couple was still not able to fulfil the conjugal duty of procreation, these sexual practices were deemed sinful. This ambivalent assessment of sexual practices aimed to remove potency problems becomes in part audible in the testimony of a Dominican father from June 1580:

25 ASCPV. C.M., Reg. 93: 6 July 1657, Anne Lazaroni cum Joanne Baptista Vidali, fols. 4r-v.

26 Ibid., fol. 7r.

27 ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Canulle Benzoni cum Gaspare Centani, fol. 24v. "In addition to these fixed times of abstinence, the demand of the marital debt is not legitimate during pregnancy, after childbirth until the mother enters church for purification, while breast feeding, while menstruating" (Bell, 1990, 121-2).

28 ASCPV. C.M., Reg. 93: 6 July 1657, Anne Lazaroni cum Joanne Baptista Vidali, 5 September 1657, fol. 7v: 'Voleua che io manegiaste con le mani'.

29 ASCPV. C.M., Reg. 78: 5 March 1584, Lucretie Ballatine cum Francisco Reuisare panorum, fol. 12r: 'me ha insegnato à consumar Matrimonio à tutti i modi come sarà in letto dalle bande, et con le gambe in spalla'.

"Every day he (Bartolomeo) stimulated her (Angela) in order to fulfil the marital debt and he tried hard and without interruption for more than one hour; every time he made her work very hard, made her sweat, [...] but they couldn't achieve what marriage is for, although she got married in order to have children".<sup>30</sup>

This quotations shows the pressures which were laid on men especially to fulfil the marital act and elucidates contemporary notions of manhood which construed men as the more active sexual partner. In this regard the frequency of sexual practices can be taken as an indication of how impotent men reacted towards the public threat of a public attribution of impotence and thus how they dealt with contemporary cultural expectations, an issue to which we turn next.

### Threats to the masculine identity

The fashioning of manhood and womanhood helped to underline the contours of male and female gender roles; but it equally opened the door for the multiple threats to the masculinity identity. Refinement in looks and dress, for example, bore the danger that men might be perceived as soft and womanish (Fletcher, 1995, 96). The general threat to effimacy should be avoided by "manly activities, by physical exercise through which men proved to themselves and each other that their was the stronger sex" (Fletcher, 1996, 94). One of these "manly activities" were certainly the fist battles held at Venetian bridges under the eyes of thousands of spectators. Even though it is difficult to assess what this assertive maleness actually meant to the fighting men themselves, they were, however, able to display "strength, endurance, and aggression" (Davis, 1996, 109) and to differentiate themselves from women and children. The most threatening test of manhood, one might argue, was the ability to perform sexually. Only then was a husband's right to control and rule over his wife the expression and realization of his biologically superior sex. But patriarchal authority was not always immediate and had to be gained and implemented. If the man lost control over his body and his sexual performance, he, too, jeopardized the control over his wife. He might awake one day, as happened to Nicolò Brun in 1625, and find that a *cartello infamante* had been fixed over his entrance in the shadow of the night.<sup>31</sup> In this unwelcome message, the dishonoured receiver Nicolò Brun was insulted as a *becco contento*, as a content cuckold (Blok, 1981, 427-440; Burke,

30 "Ogni giorno lui (Bartolamio) la (Angela) stimolava nell'uso del matrimonio col' strappazzarla piu d'una hora continua ogni uolta chel la faceva strachar, et sudar, niente di meno mai poteua far nessun uso di matrimonio, mettendoli nelle pensieri, ne li ueniva à più effetto nell'uso del matrimonio, per la qual cosa lei si era maridata per generar, et far fioli, ...". (ASCPV. C.M., Reg. 74: 2 September 1579, Bartholamei de Albertis cum Angela Petri Textoris, fol. 9r).

31 Archivio di Stato di Venezia. Avogaria di Comun, Miscellanea Penale. 416. 13: Brun, Angela, rapita moglie di Nicolò, 1675, not foliated.

1987, 96). His control over his wife failed when a male member other than his own *sta in alto* (i.e. erected) and challenged his masculine superiority by subjecting it to public gossip.

Early modern notions inherent to the masculine gender identity construed manhood as the sexual control over a wife, which was equated with social control and the maintaining of sexual and social order. The virile man was the active, penetrating part, while the penetrated, passive and submissive role was deemed feminine, regardless of the actual sex of the person (Rocke, 1996, 13; Hergemöller, 1998, 106). Sexual slanders, too, elucidate that the defining of gender roles was to a certain degree independent from the actual biological sex and men could be perceived as behaving or being in a feminine position. The expression "te ho in culo" ("I have you where you belong to be") written on a *cartello infamante* in Rome in 1620 plays exactly with the polarity active/passive, male/female and dominant/submissive of the gender system only to conclude that the receiver was in the passive, i.e. female position (Burke, 1987). The dangers posed by the polarity of sexual differences had to be overcome by an unambiguous male behaviour, in order to escape the threat of effimacy. Potency was undoubtedly important in this respect. Verbal sexual slanders exchanged in Italy in the early modern period elucidate the centrality of potency for the construction of manhood: men with honour had "cogliani grossi", while dishonoured men were portrayed as "manso", i.e. tame as a lamb, or even castrated.<sup>32</sup> Gestures of castration point in the same direction (Burke, 1987).

Sexual male dominance<sup>33</sup> was sometimes hard to achieve and highly contested. Fathers might have been foreseeing their sons' difficulties and had arguably advised them how to sexually perform properly. Where sexual manuals were not available, sexual knowledge had to be acquired through practice.<sup>34</sup> The humiliation of impo-

32 A case in point is: ASCPV. C.M., Reg. 92: Bendetta Spinella cum Pietro Franchini, not foliated, 20 March 1638; cf. also Roodenburg (1998) from whom I have taken the example of the 'cogliani grossi'. Sexual slanders provide at least some empirical data for a particularly Mediterranean notion of honour, a concept which, as Stewart (1994, 75-78) rightly states, has still to be proven. In northern Europe, men were insulted in relation to their working abilities and their economical reputation, but not in regard to their sexual honour (Roodenburg, 1998; Schwerhoff, 1991; Dinges 1998). In Italy, however, sexual slanders against men clearly dominated (Burke, 1987; Dinges 1998), while women all over Europe were insulted in regard to their sexual honour (Dinges, 1994).

33 Fletcher reports that in the sixteenth century London more than 130 terms were used to 'portray intercourse as an act of male dominance' (Fletcher, 1996, 93).

34 An interesting constellation could arise if the woman was widowed and had had sexual experience during her first marriage, while the man was sexually inexperienced. In turning the gender roles upside down, the woman could be the active partner and govern the husband during his sexual performance. ASCPV. C.M., Reg. 78: 5 March 1584, Lucretie Ballatine cum Francisco Reuisare panorum, fols. 11v-12r: 'Io era Donzello, et non sapeuo quello che fosse donna mi manco sapeuo consumar Matrimonio, che lei mia mogier me ha insegnato à consumar Matrimonio à tutti i modi'.

tence, a discontinuous erection or premature ejaculation increased in front of female expectations. Men were not only expected "to perform, but to perform well" (Stolberg, 2000, forthcoming). This was not an easy task, since "women's sexual desire tended to be stronger and more lasting than men's" (Stolberg, 2000, forthcoming). Orgasm seems to have been something women clearly expected to enjoy,<sup>35</sup> as suggested by certain Letitia in court. She had been the satisfied sexual partner of certain Giacomo de Badilis who was later, in 1575, accused by his wife Marietta of being impotent. Letitia, however, testified in court towards Giacomo's priceless sexuality:

"lui negocia le donne, et fa come fa i altri homeni ma el no ge tira, el no ge sta duro, el prattica ben con esse (le donne), *el me lo feci sete uolte In una notte*, ma chel possa tuor uerzinita penso chel no sia bon".<sup>36</sup>

Letitia, who was seemingly content with Giacomo's sexual performance despite his inability to maintain erection, refers not only to the multiple possibilities and sexual fantasies lay people in early modern Venice played out in daily life despite the strict regulations concurring their moral and sexual behaviour. This quotation points, too, to the crucial corporal "defect", which men who had lost the control over their sexual ownership had to experience. The result of their inability to maintain erection, a premature ejaculation or the lack of "strength" was commonly described as the incapacity to penetrate a woman. Not surprisingly, the deflowering act was the most difficult moment in the consummation of marriage. This was a delicate situation for men, because their sexual performance stood as a marker for their virility. The success or failure had widereaching consequences, since the connections between biological and cultural manhood were fluid in the early modern period. Only a man who had given proof of his potency could be the ruler of a family and the head of the economic unit, the household. His potency would ensure that his wife became pregnant and that the Christian duty of procreation would be fulfilled. Sexuality and economy were intrinsically interconnected. Therefore, one could argue, only the man who was able to destroy a hymen as a proof of his masculinity had a claim to the dowry. In contrast, an impotent man was forced to pay the dowry back, if the woman he had married was still a virgin.<sup>37</sup>

35 Fletcher (1996, 11) and Bullough (1994, 41, 43) both state that it was the man's duty to keep his wife 'happy and satisfied'. Additionally, medical theories stressed the need of female pleasure, since only then was female seed produced (Cadden, 1993, 93-7).

36 ASCP, C.M., Reg. 73: 2 May 1575, Mariette Riccio de Castro Anoaali cum Jacobo de Badillis, not foliated (italics by D.H.).

37 ASCPV, C.M., Reg. 78: 5 March 1584, Lucretie Ballatine cum Francisco Reuisare panorum, fol. 10r: 'quando contrassi matrimonio con detto francesco li ho dato dote, il quale me l'ha restituita di sua volontà cognoscendossi non esser homo per donna' and ASCPV, C.M., Reg. 74: 2 September 1579, Bartholomei de Albertis cum Angela Petri Textoris, fol. 16v.



In court, women and men connected failure to destroy the hymen with the lack of male *forza* ("strength"),<sup>38</sup> as the case of Giulio Molino reveals. He was a sexually experienced man when he entered marriage with the *gentildonna* Clara Capello. According to his own deposition he had had sexual intercourse with various women before his marriage. But, and this is pertinent, while the other women had all been deflowered by other men, Clara Capello had not. In his interrogation he focused on the fact that Clara Capello was a virgin and "when I tried to destroy the hymen of the Signora Clara Capelli, I had no strength".<sup>39</sup> Women used the same language ("forza") to describe the failed act.<sup>40</sup> This is of course the crucial point, since the marriage was only consummated when a *donzella* had become a *donna*. Women claimed in court that despite persistent sexual activity they had not been carnally known<sup>41</sup> and even attempts at violently consummating the marriage had failed,<sup>42</sup> since they were still virgins.<sup>43</sup> Men more generally argued that they had penetrated the woman so deeply that she should have been deflowered. But not always could they be sure whether she was now a woman ("donna").<sup>44</sup> While the female partner could argue that she had not been deflowered because she did not feel pain at all,<sup>45</sup> the male partner would claim that woman did not feel anything at all during sexual intercourse.<sup>46</sup> In such contradictory statements, judges would ask whether signs like blood had been noticed on the sheets. But even blood could not be interpreted with clarity as the visible and material sign of male potency, since they might have been the indicator for an injury of the female vessel only.<sup>47</sup>

38 For an excellent investigation of the gendered language used to describe the sexual act cf. Roper (1991).

39 ASCPV. C.M., Reg. 90: 24 November 1628, Clara Capello cum Julio Molino, 20 December 1628, not foliated.

40 ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani, fols. 17r-v: 'non faceua quella forza che bisognaua per metterlo dentro'.

41 Ibid., fol. 15v.

42 ASCPV. C.M., Reg. 74: 2 September 1579, Bartholamei de Albertis cum Angela Petri Textoris, fol. 20v.

43 Between others: ASCPV. C.M. Reg. 78: 5 March 1584, Lucretie Ballatine cum Francisco Reusare panorum, fol. 8r.

44 ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani., fols. 25v-26r.

45 Ibid., fol. 16r: 'ho inteso à dir dalle altre donne non si può fare che il Membro uirile dell' homo entra nella natura che non dolga et che non senta'.

46 ASCPV. C.M., Reg. 74: 2 September 1579, Bartholamei de Albertis cum Angela Petri Textoris, fol. 21v.

47 ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani, fol. 27v. Blood on the sheets, as the interrogator explained in court, could also be misleading, and penetration might not have been successful: 'se bene il segno del sangue et altre sporccio (?) in simili casi sono segni della consumation del matrimonio et che il membro uirile sia entrato dentro nel uaso natural della donna però non è segno certo et indubitato, potendo essere che nel entrar d'aprir il uaso naturale sia sparso qualche poco di sangue senza però che il membro sia entrato ueramente dentro il uaso ò natura della donna'. Ibid., fols. 27v-28r.

To elude the threat of being described as somebody who is not a man suited for a woman,<sup>48</sup> husbands under pressure sometimes sought for drastic solutions. When they had lost the control over their sexual ownership, other men were asked to deflower their wife, or to make her pregnant - the visible sign of potency.<sup>49</sup> We can hardly estimate the psychological pressure which forced these invirile men to take such drastic steps; some expressed the fear that the woman might leave them as a certain Francesco Revedin has done. He begged his wife Lucrezia earnestly, "sweet child, please remain with me"<sup>50</sup> - a sign for his emotional vulnerability and the turning upside down of gender roles.

Men accused in the Patriarchal court of being impotent had of course been brought up and lived in a cultural environment where masculinity had to be proven. In a society where the notions of privacy and sense of shame were different from nowadays, impotence was sooner or later discussed in public, in the neighbourhood and by family members. Parents, as a first reaction, seem to have insisted on the continuance of the marriage stressing patience and time, which would resolve the marital problems,<sup>51</sup> an argument, which in one exceptional case was supported by a father confessor.<sup>52</sup> Men, if they spoke directly about their problems in consummating the marriage, turned first to clerics, like Giulio Molino, who asked the father of the monastery of S. Steffano for advice.<sup>53</sup> or to physicians.<sup>54</sup> But sooner or later, the sexual problems of the marital couple were discussed between members of the family, friends and relatives,<sup>55</sup> often to the displeasure of the men involved. Francesco complained in court that his wife Lucrezia had immediately made a

48 ASCPV. C.M., Reg. 78: 5 March 1584, Lucretie Ballatine cum Francisco Reuisare panorum, fol. 10r.

49 *Ibid.*, fol. 9v.

50 ASCPV. C.M., Reg. 78: 5 March 1584, Lucretie Ballatine cum Francisco Reuisare panorum, fol. 37v.

51 ASCPV. C.M., Reg. 74: 2 September 1579, Bartholomei de Albertis cum Angela Petri Textoris, fol. 45r. Cf. also ASCPV. C.M., Reg. 78: 5 March 1584, Lucretie Ballatine cum Francisco Reuisare panorum, fol. 9v. She wanted to get an annulment three and a half years before, but because of her fathers' expressed will, she did not sue her husband at the Patriarchal court.

52 ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani, fol. 19v: 'che hauesse patientia et che disfare un matrimonio era cosa d'importanzia'.

53 ASCPV. C.M., Reg. 90: 24 November 1628, Clare Capello cum Julio Molino, not foliated, 20 December 1628.

54 ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani, fol. 30r. An exception is Giovanni Battista Vidali who talked with Anna's mother, friends and relatives about his impotence, but who in turn never claimed that he was not impotent. ASCPV. C.M., Reg. 93: 6 July 1657, Anne Lazaroni cum Ioanne Baptista Vidal, fol. 21r.

55 ASCPV. C.M., Reg. 78: 5 March 1584, Lucretie Ballatine cum Francisco Reuisare panorum, fols. 9r-9v: 'Io mi son lamentata in tempo che son stata con detto francesco, diuerso uolte con diuerso persone'. See also ASCPV. C.M., Reg. 74: 2 September 1579, Bartholomei de Albertis cum Angela Petri Textoris, fol. 45r.

complaint to her father, mother and others about him by "saying that I was not a man and (then she had) left me".<sup>56</sup> These public discussion increased the shame of the accused husbands. The reactions towards this public humiliation, however, differed sharply. Giulio Molino, for example, simply turned his back on worldly society and became a *religioso* without even considering spending his days as a bachelor.<sup>57</sup> And Giovanni Battista Vidali spent his days as a soldier,<sup>58</sup> trying to prove his masculinity in a different context.

In a more intimate dimension, impotence was an experience the partners shared, regardless of the question of who was the partner unsuitable for sexual intercourse. Women were thus expected to help the husband in these difficult moments. In this sense, women and men had to work together and women were urged to avoid movements, which would make the act of deflowering harder for the man.<sup>59</sup> The threat to manhood, and to matrimony, affected the entire relationship, although we can only speculate to what extent these couples experienced despair and hardship. Certain Angela Tessaria had become - as a witness testified in court in 1580 - even extremely thin<sup>60</sup> because of her marital problems. The situation could be perceived as almost tragic, if both partners wanted to stay together and were now advised to sue for an annulment of the marriage. Despite the reciprocity of their affections, Anna Lazzaroni and Giovanni Battista Vidali were - as they stated unanimously - not able to consummate the marriage. The connection drawn between the emotional relationship and the success or failure of sexual practices is the most striking one in trials by impotence. In court marital feelings and emotions gained relevance in the dispute between the marriage partners. Commonly the male partner complained in court that his feelings of affection were not reciprocated by his wife.<sup>61</sup> This confession is striking because it reveals an emotional, fragile and vulnerable "inner side" of manhood. More or less explicitly, a link was drawn between the stigma of being impotent and of unreciprocated affection, a connection that was typical for the discourse of impotence in court.<sup>62</sup> The discourse about emotions, introduced by male

56 ASCPV. C.M., Reg. 78: 5 March 1584, Lucretie Ballatine cum Francisco Reuisare panorum, fol. 13v.

57 ASCPV. Reg. 90: 24 November 1628, Clara Capello cum Julio Molino, 20 December 1628, non foliated: 'Non mi uoglio più accompagnare più ne con essa Signora, ne con altra gentildonna'. According to Chojnacki (1994), 2/5 of adult patrician males remained bachelors in Medieval Venice and were not excluded from holding office, although they held minor offices.

58 ASCPV. C.M., Reg. 93: 6 July 1657, Anne Lazzaroni cum Joanne Baptista Vidali, fol. 3v.

59 ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani, fol. 26v.

60 ASCPV. C.M., Reg. 74: 2 September 1579, Bartholamej de Albertis cum Angela Petri Textoris, fol. 13r.

61 Ibid., fols. 25r-v and ASCPV. C.M., Reg. 90: 24 November 1628, Clare Capello cum Julio Molino, not foliated.

62 Rainer Beck has noticed the same link between affection and impotence (Beck, 1992).

defendants, was taken up by the ecclesiastical judges. They started to encourage both parties to inform the court about their emotions and affections towards each other by questioning "se in questo progresso di tempo che hauete cohabitato ui sete fatto carezze l'un all'altro *come si suole tra Marito et moglie* con bacci toccasse, et altre carezze solite".<sup>63</sup> A certain degree of caressing and tenderness between the spouses was part of the marital debt and linked to emotions and affections.<sup>64</sup> Feelings were understood in terms of support and comfort for the male partner and gained importance particularly when the marriage was not easy to consummate, as the above quoted Anna Lazzarini revealed in court:

"[...], feci l'amore circa un'anno parlandoli ... delle notte intiere, et ... ho continuato uolerli bene,... stando perciò le hore continue bacciandosi, et accarezzandosi uicendeuolmente".<sup>65</sup>

This description is captivating and seems to suggest a modern notion of sexuality, in which communication and caressing between the partners is an integral element in the sexual relationship. Sex, in the early modern period, was not necessarily practised quickly and without feelings, as these cases suggest, but understood in a wider sense as an affectionate communication between the male and female body. Men experienced their sexual life not only in terms of sexual male dominance or even aggression, but as a more complex set of varying feelings. Emotions, if they were reciprocated, were supporting, but dangerous if not. Then, they bore the danger of undermining the asymmetrical gender system of early modern society. They embodied the possibility of losing control over the wife, by making the man emotionally depended upon a woman.<sup>66</sup> And they formed part of men's anxieties in early modern societies, since women were said to have power about men's emotional life and could force them against their will to love a woman. Additionally, women could "steal" manhood, as Lyndal Roper put it, but they also had the power to restore it, though impotence was the disease for which men most often sought magical help from female practitioners.<sup>67</sup> Manhood in its biological and cultural dimensions was thus a fragile achievement and under constant threat (Roper, 1994; Gilmore, 1990). One of

63 ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani, fol. 18r (italics by D. H.).

64 The word limited hindered me to discuss more cases. There is, however, impressive archival evidence.

65 ASCPV. C.M., Reg. 93: 6 July 1657, Anne Lazaroni cum Joanne Baptista Vidali, fol. 4v.

66 The emotional dependence becomes especially audible in ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani.

67 Roper (1994, 187-189) and Ruggiero (1993) on Love-magic in Venice. Deeply rooted in the belief of common people, supernatural magic could also be adopted as an explanation pattern to justify unmanly behaviour. See e.g. ASCPV. C.M., Reg. 82: 28 November 1590, Camille Benzoni cum Gaspare Centani, fol. 31r: 'dubitai di essere stato fatturato'.

the challenges to patriarchy and authority was the probing of male potency, which stood as a marker for virility and sexual male honour.

To conclude: the masculine identity was construed as a complex set of expectations in early modern Venice. Male sexual performance and male sexual honour were extremely important in this respect, though only one of many factors.

## SPOLNA IDENTITETA MOŠKIH V NOVOVEŠKIH BENETKAH

Daniela HACKE

Zgodovinski seminar Univerze v Zürichu, CH-8006 Zürich, Karl Schmid-Str. 4

### POVZETEK

*O tem, kako so Gasparo, Giovanni in drugi moški, obtoženi impotence, živeli s sramotnim madežem, ker se je o njihovi spolni časti razpravljalo javno (v soseski, na sodišču) ni nič znanega. Toda njihove zgodbe nazorno govore o tem, kako so se strateško zagovarjali na sodišču, da njihovega zakona zaradi njihove telesne pomanjkljivosti ne bi razglasili za ničnega. Pokazale so na pomen moške spolne zmožnosti za moški kodeks časti in moško identiteto. Spodbijana moška spolna čast je sporno spremenila družbeno interakcijo med moškimi kot tudi med moškimi in ženskami, saj je bila čast medij, ki je ustvarjal in usmerjal komunikacijo in vedenje posameznikov v novoveških družbah. Spremenilo se je tudi njeno povečevanje in zmanjševanje, samozaznavanje posameznikov in zaznavanje posameznikov s strani skupnosti. Medtem ko novejši pristopi k časti poudarjajo, da čast ni nespremenljiva dobrina, ampak da jo je mogoče spodbijati in da se lahko tudi povečuje in zmanjšuje, so impotentni moški lahko izjema v tem pravilu. Čeprav so lahko, kot smo videli, še vedno zadovoljili žensko, jim je bila za vedno odvzeta možnost, da se poročijo, si ustvarijo dom in postanejo hišni vladarji - najvišji izraz moške oblasti in patriarhije.*

*Ključne besede: etika, čast, moški, kodeks časti, spolna identiteta, Benetke*

## REFERENCES

- ASCPV. C.M.** - Archivio Storico del Patriarchato di Venezia, Causarum Matrimoniorum. All cases are to be found in the Sezione Antica.
- Beck, R. (1994):** Frauen in Krise. Eheleben und Ehescheidung in der ländlichen Gesellschaft Bayerns während des Ancien Régime. In: R.v. Dülmen: Dynamik der Tradition. Studien zur historischen Kulturforschung. Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 137-212.
- Bell, R. M. (1990):** Telling Her Sins. Male Confessors and Female Penitents in Catholic Reformation Italy. In: Coon, L.L., Haldane, K.J., Sommer, E.W.: That Gentle Strength. Historical Perspectives on Women in Christianity. Charlottesville, London, University Press of Virginia, 118-133.
- Blok, A. (1981):** Rams and Billy-Goats: A Key to the Mediterranean Code of Honour. Man, 16. London, 427-440.
- Bullough, Vern L. (1994):** On being a Male in the Middle Ages. In: Lees, C. A.: Medieval Masculinities. Regarding Men in the Middle Ages. Minneapolis, London, University of Minnesota Press, 31-46.
- Burghartz, S. (1995):** Geschlecht-Körper-Ehre. Überlegungen zur weiblichen Ehre in der Frühen Neuzeit am Beispiel der Basler Ehegerichtsprotokolle. In: Schreiner, K., Schwerhoff, G.: Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag, 214-234.
- Burke, P. (1987):** The Historical Anthropology of Early Modern Italy. Cambridge, Cambridge University Press.
- Cadden, J. (1993):** Meanings of Sex Differences in the Middle Ages. Medicine, Science, and Culture. Cambridge, Cambridge University Press.
- Cavallo, S. & S. Cerutti (1980):** Onore e controllo sociale della riproduzione in Piemonte tra Sei e Settecento. Quaderni Storici, 44, 346-383. English translation in Muir, E., Ruggiero, G. (1990), 73-109.
- Chojnacki, S. (1994):** Patrician Bachelors in Renaissance Venice. In: Lees, C. A.: Medieval Masculinities. Regarding Men in the Middle Ages. Minneapolis, London, University of Minnesota Press, 73-90.
- Darmon, P. (1979):** Le tribunal de l'impuissance. Virilité et d'effaillances conjugales dans l'ancienne France. Paris, du Seuil.
- Davidson, N. (1994):** Theology, Nature, and the Law: Sexual Sin and Sexual Crime in Italy from the Fourteenth to the Seventeenth Century. In: Dean, T., Lowe, K.: Crime, Society and the Law in Renaissance Italy, Cambridge, Cambridge University Press, 74-98.
- Dinges, M. (1989):** Die Ehre als Thema der Stadtgeschichte. Eine Semantik im Übergang vom Ancien Régime zur Moderne. Zeitschrift für historische Forschung. 16, 409-440.

- Dinges, M. (1994):** Der Mauremeister und der Finanzrichter. Ehre, Geld und soziale Kontrolle im Paris des 18. Jahrhunderts. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 105. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dinges, M. (1995):** Ehre als Thema der historischen Anthropologie. Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichte und zur Konzeptualisierung. In: Schreiner, K., Schwerhoff, G.: Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag.
- Dinges, M. (1998):** Ehre und Geschlecht in der Frühen Neuzeit. In: Backmann, S., Künast, H.-J., Ullmann, S., Tlusty, B.A.: Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen. Berlin, Akademie Verlag.
- Dinges, M. (1998):** Geschlechtergeschichte - mit Männern! In: Dinges, M.: Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fletcher, A. (1995):** Gender, Sex, and Subordination in England 1500-1800. New Haven, London, Yale University Press.
- Frevert, U. (1991):** Ehrenmänner. Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft. München, C.H. Beck.
- Gilmore, D. (1990):** Manhood in the Making. Cultural Concepts of Masculinity. New Haven, London, Yale University Press.
- Gowing, L. (1996):** Domestic Dangers. Women, Words, and Sex in Early Modern London. Oxford, Oxford University Press.
- Hacke, D. (1999):** 'Non lo volevo per marito in modo alcuno.' Matrimoni forzati e conflitti generazionali a Venezia fra il 1580 e il 1680. In: Seidel Menchi, S., Jacobson Schutte, A., Kuehn, T.: Tempi e spazi di vita femminile tra medioevo ed età moderna. Bologna, Società editrice il Mulino, 195-224. An English version of this book is currently under preparation (forthcoming, 2001).
- Hergemöller, B.-U. (1998):** Die Konstruktion des 'Sodomita' in den venezianischen Quellen zur spätmittelalterlichen Homosexuellenverfolgung. In: Dinges, M.: Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 100-122.
- Jerouschek, G. (1994):** 'Diabolus Habitat in Eis'. Wo der Teufel zu Hause ist: Geschlechtlichkeit im rechtstheologischen Diskurs des ausgehenden Mittelalters und der frühen Neuzeit. In: Bachorski, H.-J.: Ordnung und Lust. Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität im Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Trier, Wissenschaftlicher Verlag Trier, 282-305.
- Kühne, T. (1996):** Männergeschichte als Geschlechtergeschichte. In: Kühne, T.: Männergeschichte - Geschlechtergeschichte. Männlichkeit im Wandel der Moderne. Frankfurt, New York, Campus Verlag, 7-30.
- Lees, C. A. (1994):** Medieval Masculinities. Regarding Men in the Middle Ages. Minneapolis, London, University of Minnesota Press.

- Maclean, I. (1980):** *The Renaissance Notion of Women. A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Muir, E. & G. Ruggiero (1990):** *Sex and Gender in Historical Perspective. Selections from Quaderni Storici.* Baltimore, John Hopkins University Press.
- Phillips, R. (1988):** *Putting Asunder. The History of Divorce in Western Society.* Cambridge, Cambridge University Press.
- Rocke, M. (1996):** *Forbidden Friendship. Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence.* New York, Oxford, Oxford University Press.
- Rocke, M. (1998):** *Gender and Sexual Culture in Renaissance Italy.* In: Brown, J. & Davis, R.: *Gender and Society in Renaissance Italy.* London, New York, Longman, 150-170.
- Roodenburg, H. (1998):** *Ehre in einer pluralistischen Gesellschaft: die Republik der Vereinigten Niederlande.* In: Backmann, S., Künast, H.-J., Ullmann, S., Tlusty, B.A.: *Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen.* Berlin, Akademie Verlag, 366-387.
- Roper, L. (1991):** *'Wille' und 'Ehre': Sexualität, Sprache und Macht in Augsburger Kriminalprozessen.* In: Wunder, H., Vanja, C.: *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit.* Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 180-197.
- Roper, L. (1994):** *Oedipus and the Devil. Witchcraft, Sexuality and Religion in Early Modern Europe.* London, New York, Routledge.
- Rublack, U. (1999):** *The Crimes of Women in Early Modern Germany.* Oxford, Clarendon Press.
- Ruggiero, G. (1993):** *Binding Passions. Tales of Magic, Marriage, and Power at the End of the Renaissance.* New York, Oxford, Oxford University Press.
- Sanchez, T. (1607):** *Disputationvm de Sancto Matrimonii Sacramento.* Antverp.
- Schmale, W. (1998):** *Gender Studies, Männergeschichte, Körpergeschichte.* In: Schmale, W.: *Mannbilder. Ein Lese- und Quellenbuch zur historischen Männerforschung.* Berlin, Berlin Verlag Arno Spitz GmbH, 7-33.
- Schreiner, K. & G. Schwerhoff, (1995):** *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit.* Köln, Weimar, Wien, Böhlau Verlag.
- Schwerhoff, G. (1991):** *Köln im Kreuzverhör. Kriminalität, Herrschaft und Gesellschaft in einer frühneuzeitlichen Stadt.* Bonn, Bouvier.
- Stewart, F. H. (1994):** *Honour.* Chicago, London, University of Chicago Press.
- Stollberg, M. (2000, forthcoming):** *An Unmanly Vice: Self-Pollution, Anxiety, and the Body in the Eighteenth Century.* *Social History of Medicine*, 13.



- Thusty, B. A. (1998):** Crossing Gender Boundaries: Women as Drunkards in Early Modern Augsburg. In: Backmann, S., Künast, H.-J., Ullmann, S., Thusty, B. A.: Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen. Berlin, Akademie Verlag, 185-198.
- Trepp, A.-C. (1996):** Sanfte Männlichkeit und selbständige Weiblichkeit. Frauen und Männer im Hamburger Bürgertum zwischen 1770 und 1840. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

## WOMAN'S HONOUR IN THE TRAGEDIES OF WIELAND AND SCHILLER AND THE SEXUAL MANNERS IN XIX<sup>th</sup> CENTURY

Ivan PEDERIN

Faculty of Philosophy, HR-23000 Zadar, Obala kralja Petra Krešimira IV. 2

### ABSTRACT

*In this article first sexual and marriage manners of the traditional society are reviewed when rich people used have a wife and some concubine. Later the tragedies of G. E. Lessing Emilia Galotti and F. Schiller Kabale und Liebe are analysed. These authors criticise the feudal marriage with concubines and suggest a modern monogamic marriage and that is exactly the Marriage Act of the subsequent Napoleonic and Austrian civil legislation. In this Marriage Act children born out of wedlock are victims of discrimination, the seduction and defloration of a girl could not be remedied with a dowry paid to her but waitwashed with blood only or the seducer had to marry the seduced girl. Seduced girls, especially if they were abandoned with child suffered a life long disqualification and therefore girls were never addressed for sex but prostitutes or married women only.*

*Key words: ethical values, honour, women, legislation*

Moses has laid down that adultery is to be punished by stoning but not prematrimonial intercourse. Should such a case occur the offender is liable to marry the girl, but in some cases marriage could be replaced by the payment of an indemnity (*Lib. Deuteronomii, XXII, 28-29*). Islam based his polygamy upon the same decrees of the Mosaic law.

That was the Marriage Act of the traditional society. If somebody had a concubine and could not marry her because he already was married, he paid her an indemnity. As in the Middle Ages only the marriage with dowry was considered serious, that meant that most of the female servants served for six years, as prescribed by Moses and than their Lord married them giving them a dowry which also was the indemnity for their lost virginity. In Venice a specialised court was set up *Gli esecutori sopra la bestemmia*, where seduced virgins were plaintiffs asking money from their seducers or pretended seducers. In these court the male is always a satyr

and the female the defenceless victim of his lust. In cases of disagreement in that matter it was the rule in most of the Christian countries that the competent authority was the local bishop. Jelena came home from a pilgrimage in Rome and found her husband with a concubine. She sued him for divorce to the local bishop who ruled out that the divorce is not given, but the husband has to dismiss his concubine with a sum of 40 lire (DAZ, Thomas de Stantiis, 3, 1142r-v.). For so much money one could purchase a cow and this money was enough for her dowry. Franica Piciko from Rab, who was the daughter of a nobleman sued her seducer Kristofor Mišić, who was a commoner asking an indemnity *pro compensatione virginitatis et honoris sui* (DAZ, 24. Notary Krsto Fabjanić, VIII., 42v.). This time the competent authority was the *legatus apostolicus in Venice*. We do not know how much money the seducer paid for her indemnity and dowry but we guess that was much money because the victim was the daughter of a nobleman. The defloration was considered something like an assassination and could be resolved by indemnity. The traditional asociety was by no means rigid in that cases and concubines were common place and so were also children born out of wedlock. There were in many periods easy going policies in that matter. Fathers and brothers were not inclined to compel the seducer by force and threat of arms to marry the seduced girl.

In Lessing's tragedy *Emilia Galotti* (1772) things changed and the father preferred to kill his daughter with her consent rather than to allow her to become the concubine of the Duke and so did Schiller in his tragedy *Kabale und Liebe* (1773-1784). The problem of this tragedy is the love between an aristocrat and the daughter of a commoner. Therefore the marriage between the two is impossible. Out of this love emerges the fact that love is one thing while marriage is a quite different thing and that is also the creed of modern sexual manners, which came over to Europe from the US as Paul Bourget wrote it in his travel book upon America. Both these tragedies were based upon a stern morality which fiercely opposed the old feudal marriage with concubines and condemned the phallic feudalism. This morality is also a bedrock protestant value as both Lessing and Schiller were protestants. The tragedy of Schiller is a defence of marriage between different social strata, love as a personal inclination is the only criteria in contracting marriage. That was the real watershed to modern times when love not the familiar opportunities was the main criteria in contracting marriage.

Both these tragedies can be read as a manifesto or petition for a new legislation on marriage and a condemnation of the traditional feudal marriage with concubines. Such a law was in fact passed by Napoleon and modern marriage is severely monogamic and similar to the marriage as seen by St. Paul who considers the wife to be in condition of inferiority to her husband but obliged the husband to love his wife as Jesus loved his Church (Cor. XIV, 34-35, Cor. III, XIX, 4-8 and VII). We point out that these protests against the traditional marriage with concubines came from

men, not from women and in fact very little protests against the concubinate are recorded in history from women. It seems that women speaking in general terms were not opposed to concubinate.

Let see how was this modern marriage and the modern concept of women's honour. The practising of the new legislation imposed to girls premarital chastity. Premarital defloration was considered a social disqualification which could not be remedied by money as in the traditional society; the seducer was forced to marry his girl or challenged to duel and killed. Otherwise the girl suffered a lifelong disqualification either by living as a spinster or by marriage and in that case the social disqualification extended to her husband as the wife was the honour of her husband. The outlook of life was grim for a spinster because girls were not educated for work and that meant that a spinster had to live in genteel, or even grinding poverty. Men could address prostitutes or married women, widows for sex, never girls because the way to the bed of a girl led through the altar and the father gave the marriage permission and no priest would wed a couple without the father's benediction. Children born out of wedlock suffered life long social discrimination, they could not serve in the army, or have a job a state functionaries, most of jobs were not accessible to them. If one was born after six or seven months of marital pregnancy, that were written in his birth record, and so were written if one was born out of wedlock and his parents married later. A man could have sex with prostitutes, or married women only, but in this case he exposed himself to the rage of the husband who could challenge him to duel and kill him. In that case he was condemned to a sentence and was than pardoned by the monarch. Such sexual manners resulted in a number of unsuccessful marriages of couples who first met in a bed after contracting marriage. Sometimes the wife refused sex with her husband or even returned home, other time the husband resulted not to be fit for sex with his wife or impotent at all.

Such sexual manners and duels were marks of conservative societies. Honour and virility were the bedrock values of conservative societies and conservative periods of the XIX<sup>th</sup> Century and were criticised by liberals who preferred sexual permissiveness and abolished duels imposed ban or passed laws against duels. Liberal societies respect the right of a girl to marry the man of her choice and that became a common place of the XIX<sup>th</sup> Century literature all over in Europe.

This idea of woman's honour created large strata of social outsiders - women who could be slept with, prostitutes, who were girls first seduced and than abandoned having no other mean to make their living, children born out of wedlock branded with words and terms, which depicted them as *bastards* and compelled to rob and steal because they could not have a job for being social outsiders etc. So the society was composed by a social ingroup and a social outgroup of outsiders. The honourable men lived in anguish of being challenged to duel or being forced to challenge somebody else to duel. If an army officer was insulted and he challenged not his ad-

versary, he was discharged of his military rank. Therefore people treated each other with maximum of courtesy and politeness to avoid duels. Théophile Gautier travelled in the mid 1830ies from the liberal France to Spain and remarked in southern Spain that the Spaniards are extremely polite and courteous, but always inclined to draw a knife. *Il est à remarquer que la politesse française, autrefois proverbiale, a disparu depuis que l'on a cessé de porter l'épée. Les lois contre le duel acheveront de nous rendre le peuple le plus grossier de l'univers.* The Austrian author Franz Grillparzer, who visited London in the 1836 was surprised to see prostitutes flocking in front of the theatre. The Austrian police has laid down that no prostitute or even a woman who had a lover could enter the theatre. The Austrian police passed severe rules for the behavior and manners in theatre even for men and "honest" women in theatre and the Casino which was the club for the educated class, the gentry, aristocracy, the functionaries, priests rather than for the world of fashion. The Casino and the theatre were the means for social education and disciplination.

The woman's honour was also the cause of controversy because on the one side premarital sex was banned and on the other side according to Schillers *Kabale und Liebe* the interference of parents in the wedding of the daughter was intollerable, marriage was the matter of personal choice for both the bride and the bridegroom and this personal choice could not be opposed by difference of social strata and was a point of honour for both men and women. Premarital virginity was a point of honour, not of morality or religion. So the honourability of marriage was somewhat a agreement between the father as the guardsmen of her daughter and her honour, which forbade her to marry an unloved man. That caused much strain which is to be looked for in the definition of honour in the tragedies of Lessing and Schiller. The woman's honour was a question of sex, but in the same time honour banned sexuality out of the public life and even literature because the heroines of realist literature have an uterus for delivering children only.

That had a notably influence in literature. Dostojevski describes Micha Karamazov and his suffering because his beloved Grushenka had a previous lover. Arthur Schnitzler described in his novel *Therese* the life of a girl, who was seduced, she had an unwed birth and was than abandoned with child. Her life as a single mother was a constant way downhill a way in social depravation and crime. Premarital sex is a commonplace of social depravation and the life in a slum which is the hell of the social and religious life in the XIX<sup>th</sup> Century. Blasco Ibañez described in his novel *La Bodega* how Maria de la Luz is seduced by the son of her employer. Her brother Fernin Montenegro forced the seducer to marry her, and as he adamantly refuses, he stabs him to death and the honour of his sister and his modest social class is reconstructed by a method which is not the revolutionary struggle, because that novel is a conservative *roman terrier* rooted in the lower middle class and its social emancipation. August Šenoa and other Croat authors describe premarital sex as



*Henri de Toulouse-Lautrec: Salon v Rue des Moulins, detajl.*

sinful and fatal, the seducer of honest Croat girls are mostly German aristocrats or German army officers coming from Vienna and to sexual morality becomes a fact of strengthening the national cohesion of a small nation in a large empire reflecting also the fear of this small national community from the big modern and German speaking city what XIX<sup>th</sup> Century Vienna was.

Both the tragedies by Schiller and Lessing did not leave an indeleble mark in literature, but rather in suggesting to pass a modern matrimonial legislation and also to build up the mentality of the XIX<sup>th</sup> Century man and in that both tragedies are unequalled in modern literature.

Let us finally see what is honour or state some notes towards the definition of honour. In the Bible and Gospel we read very little on honour, Jesus's suffering and humiliations are not his dishonour, but his humility and so we can say on Joseph's suffering following his sale in Egypt, his captivity as he turned down Putiphar's proposal to have sex with her. So honour is not a problem of religion or morality. On the other side the honour is the problem which unites some human groups, professional, social, political or even sexual groups, their common point of view which is different in these groups and an element of their arrogance from time to time, the insult of their honour is the destruction of their social or professional behaviour. An unmarried woman keeps her honour so long she is a virgin but it makes her appear arrogant in front of a man who pays court to her, a military officer is arrogant when he voices concern even for petty insults of his honour and so the army is in a conservative society treating civilians with contempt and has a vulnerable honour. So honour is an element for the build up of social groups and we speak of a decent, respectably tradesman, a honourably judge further words are honest, righteous, upright, proper, somebody has a good reputation or dignity, serves with distinction in the army etc. An army can be dishonored on the battlefield or when she lays down arms. Officers in captivity are allowed to keep their pistol or sword in order to keep their honour. Francis I. was defeated in the battle of Pavia and captured but he lived in captivity in a castle and so his royal honour was kept. Battles or military operations are described in a solemn language. Military prisoners are frequently humiliated in order to destroy their professional honour and personality and to disable them for further fighting. An Austrian military officer who was insulted was discharged of his military rank unless he has challenged his opponent. When he killed the opponent in a duel he was sentenced by a court for manslaughter and than pardoned by the Emperor. In 1474. the vicars of Rab in Croatia Mate Martinis and Damjan Spalatin fined some priests because they stood outside *post tertiam campanam* what was *contra morum honestatem*. The priest Martin Fabjanić from Rab has drawn his sword and attacked Dominik from Pag and was fined because this misconduct was considered *contra morum honestatem* and *in opprobrium ordinis sacerdotalis* (DAZ, Thomas de Stantiis, XX, 600v. and 654r.) and that probably would not be considered

dishonest if a soldier did so. The priest from Novalja Jakov criticized the bishop of Rab Ivan Skafa for having a mistress what was not a sin but *contra honorem clericalem* (DAZ, Thomas de Stantiis, 1472, XV, 92r.). Political prisoners behave with dignity in order to keep their honour when their face prison or even death sentences. Their point of view is that their opponents can deprive them of freedom or even of life, but not of their honour. Most of these words refer to the professional career, some of them can be applied to women having a good sexual conduct or having not a sexual misconduct. A raped woman is dishonoured. The honour of the girl means her capacity to marry and have a husband who shall support her in a society which banned women from the professional life. Emilia Galotti's honour means her refusal to accept the social status of a concubine, a polemic against the phallic feudalism and a system where women could easier afford rich than poor men and polygamy was a preserve of the rich. It was a struggle for equal opportunities in having sex and sex became a hotspot of democracy. The woman and sex became the hotspot of social struggle; children are not mentioned in this tragedy. Her father and she prefer the death to the dishonour. It is a new point of view, because in large period of history the concubinate was not considered sexual misconduct and even nowadays many girls or women accept volunarily to be a mistress to a married man. It was bad that these new point of view neglected the insurance of the woman which was not admitted in professional life and was not a bread winner for itself or the family. The new mean to insure the woman was the modern Marriage Act where the husband was liable to support his wife even in case of divorce. However the adultress suffered a lifelong social disqualification as Tolstois Anna Karenina or Effi Briest in the novel of Theodor Fontane because their have *dishonoured* their husbands. Tolstoj criticized this modern marriage in his *Kreutzerova sonata*. The honour is an element for the build up of the social status of these groups and their image, it is entirely human and not divine.

## ŽENSKA ČAST V WIELANDOVIH IN SCHILLERJEVIH TRAGEDIJAH TER SPOLNE NAVADE LJUDI V 19. STOLETJU

Ivan PEDERIN

Filozofska fakulteta, HR-23000 Zadar, Obala kralja Petra Krešimira IV. 2

### POVZETEK

Prispevek v uvodnem delu podaja pregled običajev in norm v spolnem in zakonskem življenju tradicionalne družbe, ko se je med bogatejšimi ustalil zakon s priležnicami. V nadaljevanju so opisi in analiza tragedij G. E. Lessinga Emilia Galotti in Friedricha Schillerja *Spletka in ljubezen* (Kabale und Liebe), ki nastopata



proti tradicionalnemu zakonu s priležnicami in terjata strogo monogamni zakon, kakršnega sta pozneje definirala Napoleonov in avstrijski državni zakonik. Iz teh zakonikov oziroma iz omenjenih tragedij izhajajo nazori in običaji v spolnem in zakonskem življenju v 19. stoletju, v katerem je bil zakon strogo monogamen, nezakonski otroci v vseh pogledih brezpravni, zvodniki pa so se morali oženiti z zapeljanimi dekletimi ali pa se spopasti v dvoboju z njihovimi očeti ali brati, kar se je zanje lahko izšlo slabo. Defloracije v 19. stoletju ni bilo mogoče poplačati z denarno odškodnino kot v tradicionalni družbi, ampak le z zakonom ali s krvjo. Zapeljana dekleta so bila, še posebej tista z nezakonskimi otroki, za vse življenje diskvalificirana. Zato so se dekletom približevali samo tisti moški, ki so se želeli z njimi poročiti, spolne zveze pa so iskali pri poročenih ženskah ali prostitutkah.

*Ključne besede:* etične vrednote, čast, ženske, zakonodaja

#### REFERENCES

- DAZ = Državni arhiv u Zadru (State Archives in Zadar). Fond rapskih knezova i bilježnika (The Comites and Notaries of Rab).
- Bourget, P. (1895): *Outre-mer* (Notes sur l'Amerique). Paris.
- Gambier, M. (1980): La donna e la giustizia penale veneziana nel XVIII. secolo. In: Cozzi, G. (ed.): *Stato, società e giustizia nella repubblica veneta (sec. XV - XVIII)*. Roma, 529-576.
- Gautier, Th. (1929): *Voyage a Spagne - Tras los montes*. Paris, (first published in 1843), 210.
- Grillparzer, F. (1880): *Grillparzers Sämtliche Werke in zehn Bänden. Dritte Ausgabe, Zehnter Band, Tagebuch aus dem Jahr 1836*. Paris und London, 337.
- Pederin, I. (1996): Entertainment and Fun in the XIX Century Dalmatia. *Ludica, Annali di storia del gioco*, 2. Treviso, 121-143.
- Pederin, I. (1978): Književna i vanknjiževna isposredovanost lika Nijemca u prozi hrvatskog realizma. *Književna istorija*, sv. 11, br. 42. Beograd, 261-276.
- Pederin, I. (1996): August Šenoa u odnosu s austrijskom i njemačkom književnošću i političkom ideologijom. *Godišnjak Njemačke narodnosne zajednice - VDG Jahrbuch*, 19-43.

THE NOTION OF *HONOR* IN THE RELATIONSHIP BETWEEN THE  
AUTHORITIES AND THE SUBJECTS ON THE EXAMPLE OF ZADAR  
IN THE FIRST HALF OF THE FOURTEENTH CENTURY

Zoran LADIĆ

Institute of History, Croatian Academy of Sciences and Arts, HR-10000 Zagreb, Strossmayerov trg 2

**ABSTRACT**

*The author analyzes the appearance and meaning of notion of honor in medieval sources on the case of the relationship between authorities and subjects in fourteenth century Zadar. The following problems are considered: the adjective honorabilis connected to the city officials, honor as the right and privilege (according to the Statute law of Zadar), the political meaning of honor (expressed in the relationships between Zadar and Venice and Zadar and Hungaro-Croatian king), and honor as a moral quality and human virtue (best expressed in the relationship between Zadar and the king in 1345/6).*

*Key words: ethical values, honour, Middle Ages, Zadar, Venice, Hungaro-Croatian kingdom*

**I. Political frame**

Already from the period of Byzantine dominion over Dalmatia, Zadar was certainly the most important city of this province. The importance of Zadar was caused by its position as the center of administrative and military government in Dalmatia, and as the seat of archbishopric. In the middle of the ninth century Dalmatia became Byzantine theme with Zadar as its center. The highest imperial official, *strateg*, was seated in Zadar. During the entire medieval period Zadar kept this position and was considered as the political and economic metropolis of Dalmatia.

Although there were some other factors periodically influencing on political and economic history of medieval Zadar there were two main powers that during the

centuries constantly shaped its destiny.<sup>1</sup> From the end of the tenth century Venice became one of the most important factors that strongly influenced on the history of Zadar. As soon as Venice became the most influential power on the Adriatic one of the aims of its policy was to subjugate Zadar under its authority. However, from the beginning of the twelfth century the Venetian interests in Dalmatia conflicted with the interest of Hungaro - Croatian kingdom since the kings from the Arpad dynasty also wanted to annex Dalmatia. When king Kalman in 1105 entered the city of Zadar first what he organized was a new city government. The count (*comes*) as the highest city official became one of the king's candidates while the right to elect archbishop king left to the commune. However, the king's dominion over Zadar was rather short and soon Venice overtook the rule of Zadar. The Venetian dominion lasted until the end of the twelfth century when again city came under the power of Hungaro - Croatian king Bela III. According to the agreement between the Venice and the Crusade commanders during the Forth Crusade Zadar was occupied by the Crusaders and given to the Venetians in 1202. During the thirteenth century Zadar was continuously under Venetian dominion although there were some sporadical conflicts, especially in 1242, when Hungaro - Croatian king Bela IV tried to subjugate the city under his rule.

For the short period at the beginning of the fourteenth century Zadar came under the dominion of powerful Croatian magnate family Šubić. In 1311 the Croatian ban Mladin, member of the family Šubić, became the count of Zadar.<sup>2</sup> The king Charles I of Anjou also confirmed the old privileges given to Zadar by the king Bela IV. According to this privileges the citizens of Zadar had a right to elect the rectors as the highest city officials and the representants of the authonomy of city. It was contrary to the Venetian policy towards Zadar when the city count was necessarily Venetian citizen elected by and responsible to Venetian government. Soon, in 1313, the city was again subjugated under the Venetian rule. The peace agreement from 1313 was one of the most convenient for Zadar partly because of the patronate role of ban Mladin who intermediated the negotiations between Venice and Zadar. According to the agreement the count had to administrate over the city *secundum formam statutorum factorum vel faciendorum per ipsos Jadratinos* (Ljubić, 1868, 267).

The years between 1345-1347 were probably the hardest in the history of medieval Zadar. Attracted by the promisses given by the king Louis I of Anjou that he

1 The following survey of political history of Zadar in Central and Late Middle Ages is based on: Klaić, Petricioli, 1976, 145-222, 291-315; cf. Fine, 1987.

2 The Zadar's documents between 1311 and 1313 are dated with the name of Mladin in datation e. g. *Temporibus ... et magnifici viri domini Mladini comitis Jadre* (Smičiklas, 1910, 295). The last document dated with the name of Mladin is dated 30<sup>th</sup> of April 1313 (Smičiklas, 1910, 333). After that date as the count appears again Venetian official.

will military support their uprising, the citizens of Zadar rebelled against Venetian dominion. But the king, because of sudden change of the political situation in the kingdom of Naples, changed his plans and gave up from Zadar. Namely, his brother Andrew, the king of the kingdom of Naples, was murdered in 1345. The assassination of Andrew was the reason for Luis to leave Zadar to Venice and to sign the agreement of armistice with Venice in 1348. Thus, as far as king is concerned, the question of dominion over Zadar lost its importance for almost ten years.

The city was thus left alone and after two years of Venetian siege was again subjugated under Venetian rule. It was the period of Venetian dominion over Zadar which lasted until 1358 when the army of Hungaro - Croatian king Luis I Anjou defeated Venetians and the city was annexed to the Hungaro - Croatian kingdom.

## II. Honor

The notion of *honor* in medieval Croatian/Dalmatian sources, same as in contemporary European, appears in various meanings. There are some clearly feudal meanings of *honor* that are to be found only in documents originating from the continental part of Croatia. Thus, in the documents regarding feudal society of Hungaro - Croatian kingdom the notion of *honores* as feudal landed estates (*praedia, beneficia*) given by the ruler to the higher officers of the realm usually during the service are often mentioned. Such a fief could not have been joined with the other landed estates neither some parts divided from it (Lexicon des Mittelalters, 1991, 123; Du Cange, 1954, 228-229; Kostrenčić, 1973, 542).<sup>3</sup> The notion of *honor* as the obligatory gift i. e. a kind of tax given by the vassals to their feudal masters is sometimes mentioned in these sources as well.

However, these two meanings of *honor* do not appear in the sources connected to medieval history of Zadar. The reason why they are lacking is in great social and economic differences between medieval Dalmatian and Croatian societies. In Dalmatian cities, organized as communes, the feudal, continental type of nobility with lords and vassals did not exist. Although specific type of nobility, patricians, was established in the communes they were not, except perhaps in wealthiness, similar to the nobility from hinterland. E. g. they did not have neither jurisdiction over territory (including that on their own estates), nor vassals or noble retainers. Because their landed estate was relatively restricted they had to show more practical interest for economy. Patricians accepted professions that were unacceptable for feudal magnates and they were even not ashamed of being merchants.

In this article, because of the mentioned specific type of communal nobility in Zadar and specific relations between subjects and authorities (citizens towards

3 On the specific features of the institution of *honor* in Hungaro - Croatian kingdom in the comparison with the western type of this institution cf. Engel, 1996, 91-100.

community, the commune of Zadar towards the Venice and a king), some other notions of *honor* will be considered: the adjective *honorabilis* connected to the city officials, *honor* as the right and privilege, the political meaning of *honor*, and *honor* as a moral quality and human virtue.

Some of these notions can be traced already from the period of the Church fathers. Du Cange in *Glossarium* mentioned the notion of *honor* that was usually given to the prominent and excellent ecclesiastical officials. This notion was during the Middle Ages transformed and connected to nonecclesiastical persons as well (Du Cange, 1954, 228). They were usually members of the upper classes of medieval society. In the case of Zadar this meaning of *honor* is related to the king, the dode, the count and some other highest communal officials.

The adjective *honorabilis*, connected to the persons obtaining some communal offices, is often mentioned in the sources. Originating from the notion of *honor*, this title was linked, as far as Zadar is concerned, with performing certain communal office.<sup>4</sup> It means that only some officials were titled as *honorabilis*. During the periods when Zadar was at peace only the highest communal official and the head of communal government - the count (*comes*) was titled as *honorabilis*. Thus *honorabilis comes Iadrensis* was regularly recorded in the intitulations of notary documents either of civil or ecclesiastical origin.<sup>5</sup>

While during the periods of peace the count was the only city official recorded as *honorabilis* the situation has changed during the periods of extraordinary conditions. Thus in the time of Venetian siege of Zadar in 1345/46 the other communal officials were recorded as *honorabilis*. Namely, during the siege the rectors of Zadar were titled as *honorabiles rectores* (cf. Smičiklas, 1913, 229; 334). This change in intitulation was obviously influenced by the war conditions in which the commune of Zadar was involved at that time. In the course of Middle Ages the count of Zadar was always the exponent of Venetian power in Zadar. During the short period of uprising of Zadar against Venetian rule, when the citizens of Zadar were hoping to receive help from Hungaro - Croatian king Louis I of Anjou, the count, as Venetian official,

4 *Honorabilis* in the Early Middle Ages was also connected to ecclesiastical persons. Du Cange mentioned the case from ninth century concerning the ecclesiastical persons who committed a crime. If they were *honorabiles* after committing a crime they lose their *honor* (Du Cange, 1954, 228). It is interesting that in the sources here analyzed *honorabilis* was never connected to the ecclesiastical officials. E. g. the archbishop of Zadar was always titled as *venerabilis* or *reverendus pater*.

5 Cf. e. g. Smičiklas, 1911, 128. However, it should be mentioned that in here analyzed period, especially in the first twenty years of fourteenth century the adjective *egregius* appears more frequently connected to the count then adjective *honorabilis*. Actually, during the period 1301-1323 the notion of *honorabilis* never appears in the sources. Only in 1323 the notion of *honorabilis* is first to be met in the documents. It was in the time of *potenti et egregii domini Vgolini Justini honorabilis comitis Jadre*. (Smičiklas, 1911, 119). After that notion of *honorabilis* was more frequently used by the notaries of Zadar although it never outnumbered the term *egregius*. E. g. in 1343 *egregius* appears 13 times while *honorabilis* appears 8 times.

was immediately replaced with rectors. By inheriting the count on the position of the highest city officials, the rectors were also inheriting the title *honorabiles*. In the Zadar's notary documents from this short period of independence they were titled *honorabiles rectores ladre*.<sup>6</sup> The obvious tendency of Zadar's policy was to equalize rectors with the Venetian count not only as the highest officials in communal government and representatives of communal policy but also to equalize them in formal appearances such as their intitulation in notary documents. Thus the rectors became the symbols of the independent policy of the citizens of Zadar.<sup>7</sup>

Although formal, this intitulation was considered very important as it was proven a several months later. Namely, the uprising finished unsuccessfully for Zadar and the *Serenissima* restored the rule over the city. In this time of still uncertain post-war conditions the Venetian captains were placed as the exponents of transitional Venetian government in Zadar. In their office they joined military and civil authorities. Together with the real military and civil command over the city the captains got the title *honorabilis* as well (cf. Smičiklas, 1913, 364; 530; 464). In the notary documents from that period they were titled *honorabiles capitanei ladre*.<sup>8</sup> As it is seen from these examples the title *honorabilis* was always reserved only for the highest city officials (count, rectors, captains).

In the Statute law of Zadar the notion of *honor* is mentioned in only one decree. In this decree *honor* is related to the relationship between an individual as the subject and commune as the authority. In this order concerning the procedure of receiving the Zadar's citizenship the obligations and honors (*honores*) of the citizen (*cives*) are recorded.<sup>9</sup> The decree ordered that the foreigner could not obtain the citizenship of Zadar *nisi veniat ad habitandum in ea cum familia et uxore* (Kolanović, Križman, 1997). If the Great council of Zadar do not approve his election for citizen *non intellegatur civis quoad utilitates et honores quibus gaudent ceteri cives ladrenses* (Kolanović, Križman, 1997). There are two terms that should be mentioned here: notion of *utilitates* for privileges and notion of *honores* for honors. Same as in the other medieval Dalmatian communities the person obtaining the citizenship of Zadar received some privileges. One of the most important privileges in that period was certainly the communal and governmental protection of the citizen of Zadar in internal communal juridical and economic affairs but also the protection of his rights and interests in relationships with other communities. Because of taking over these obligations the communal government was very rigorous in election of new citizens

6 In datation: *Tempore ... honorabilium rectorum Jadre* (Smičiklas, 1913, 229).

7 Actually, the rectors were exponents of king's policy as they were during the short period of reign of Charles I in 1311-1313.

8 In datation: *Tempore ... honorabilium capitaneorum Jadre* (Smičiklas, 1913, 256).

9 *De muneribus et honoribus omnium personarum, et qualiter forenses recipiantur in cives* (Kolanović, Križman, 1997, 494-495).

and no vagabonds, wanderers or troublemakers were taken into consideration for citizenship. Under the notion of *honores* the obligations and duties of the citizen of Zadar in internal establishment and everyday communal life (respect of the communal statute law, fidelity and loyalty to the communal interest in the times of peace or war) were ment. The notion of *honores* also included the right to obtain various city offices according to the social position of citizens. As a result of respecting communal privileges and honors (i. e. rights and obligations) the inhabitant of Zadar had a right to be titled *civis Iadrensis*. Thus it seems that *honor* means equally obligations and privileges and right on the title *civis*. The second one (title) was conditioned and it spring out from the first (obligations and privileges). For the other inhabitants, *habitatores* and *forenses*, there was not such order because they did not have these obligations toward community but community was not their protector as well.

When the commune of Zadar appears as the subject of authority or political interests of the dodge or the king, the notion of *honor* is used more often. Although there are numerous documents containing the notion of *honor* only the representative will be mentioned. In the contract between the city of Zadar and Venice from 1313 it was said that Zadar must send delegates to Venice *pro honore domini ducis* (Ljubić, 1868, 266-280). It is also ordered the way of approaching of delegates to the dodge (the ceremony) in the palace *pro honore domini ducis*. It seems that *honor* in this phrase has more meanings: expression of honor, servility and subjection from the side of Zadar and the expression of power and might of Venice. In other words, in this case *honor* has nothing to do with personal human virtues but figuratively presents the relationship between subject and ruler - Zadar and Venice.

In the same contract it is further ordered that the count and judges of Zadar had to be elected in accordance with the statute of Zadar but *quod non sint contra honorem domini ducis et communis Venetiarum* (Ljubić, 1868, 267, 280). Later, in a document from 1321 conflict between Zadar and Venice is mentioned because they behaved *contra nostrum* (i. e. Venetian) *honorem* (Ljubić, 1868, 236). Namely, Zadar elected Baiamonte Tiepolo who was *manifestus inimicus et proditor nostri communis* for the communal judge and they even honored him (*honorant eum*) (Ljubić, 1868, 236). On that way Zadar did not respect the decree of contract with Venice according to which Zadar and Venice *amicos pro amicis et inimicos pro inimicis habere debeant* (Ljubić, 1868, 236). According to the political contents of these two document it seems that here the phrase *contra honorem* means that Zadar acted *against political interest and aims of the Republic* but also *against dodge* as the representant of these interests and aims.

Similar meaning the notion of *honor* had in the time of the Venetian siege of Zadar in 1345/46. There are number of documents from that period both of Venetian and Zadar provenience containing the notion of *honor*. From the beginning of the war Venetian government ordered to the captains of the army (*capitaneus terrestris*)

and navy (*capitaneus maris*) to act *ad nostrum honorem et mortem et confusionem dictorum inimicorum nostrorum* or *in honorem nostrum et damnum inimicorum nostrorum* (Ljubić, 1868, 286, 303). Many of commands to Venetian captains finished with these words. When the city of Ancona supported Zadar during the siege Venetians immediately sent delegates to Ancona to complain because Ancona acted *contra nostrum honorem* (Ljubić, 1868, 303). Like in the above mentioned examples it seems again that *honor* means here primarily political interests of Venice. Besides that, notion of *honor* in the events 1345/46 seems to have even stronger meaning regarding the difficult situation. It looks like here *contra honorem* means *against the integrity of Venetian dominion* that was seriously jeopardized. For that reason the verbs *conservare* and *procurare* connected to *honor* were often used in these documents. Finally, since citizens of Zadar acted *contra honorem* of *Serenissima* it means that they behaved dishonorable, against their government and natural ruler and order. Thus they became rebels and infidels and their uprising was illegal and unjust. But, the meanings of justice and legality were usually pretty relative and depended mainly on the point of view of politically interested sides. Thus, the author of chronicle *Obsidio Iadrensis* constantly pointed out that the actions of Zadar are just and legal. To prove that he underlined that King Louis is the *dominus naturalis* of the city of Zadar as it was Louis' father Charles as well.<sup>10</sup> On that way, the author wanted to justify the uprising of Zadar pointing that the action of Zadar was not against the natural ruler of the city but rather against illegal and imposed authority of Venice.

At the end of this article a few words about the notion of *honor* in the relationship between the citizen of Zadar and the king Louis I of Anjou should be mentioned. This is well presented in the chronicle *Obsidio Iadrensis*, a masterpiece of medieval Croatian literature.<sup>11</sup> The meaning of *honor* in chronicle strongly depended on the development of events around Zadar during the period of the siege. The author valued king's *honor* according to his political and military actions. If king's actions reflected positively on the situation in Zadar author delightedly elevated king's *honor*. On the contrary, when king left Zadar alone against Venice author was

<sup>10</sup> The chronicle is preserved in several versions and the oldest one is from the beginning of sixteenth century. Two versions of cronicle were also published in seventeenth century. Recently the group of historian in the Department of History of Croatian Academy prepare the new edition of chronicle that will be based on the oldest version but will also include comments on the other version and a huge apparatus (*variae lectiones* and footnotes). Therefore, I use here this version (Glavičić *et al.*, 2000, 30).

<sup>11</sup> *Obsidio Iadrensis* was written by an unknown author immediately after the events described in this chronicle. Regarding the number of quotations from Bible, some antique and medieval philosophers and theologians, it is obvious that the author was well educated person, probably a member of ecclesiastical circles in the city of Zadar. He was strong supporter of the policy of independence of Zadar from the Venetian rule and placing of the city under the protection of Hungarian-Croatian kingdom.



sincerely unsatisfied accusing him for lack of consistence.<sup>12</sup>

When inhabitants of Zadar heard, in the hard time of siege, about the arrival of king and his army to help their besieged city they became enthusiastic and "elevated great flag with the king's picture and royal signs on the very high post in king's honor and splendor".<sup>13</sup> Because the king as *dominus naturalis* decided to protect the city he deserved to be honored for his just and legal actions in favor of Zadar.

But soon the enthusiasm was replaced with disappointment. Namely, as the writer describes, the king's magnates gave up from helping Zadar. Magnates secretly made an agreement with Venetian captains promising that they will not interfere in the conflict on the side of Zadar. The writer disappointedly accused king's magnates for their immorality and lack of honor. Since some of them were even corrupted with a large sum of money the writer accused them for "they had rather chose greed than to achieve so great honor" pointing on their promise given to the delegates of Zadar that they will fight on the side of Zadar against Venetian army.<sup>14</sup> Although the king must have had influence on his magnates the writer did not directly accuse him for dishonorable behavior. It seems that the reason for that was not in the lack of courage of writer. It is rather that he could not believe that king would behave dishonorable. In the writer's eyes dishonor was not characteristic that could be in any way connected to the person of king. Well learned writer was even afraid to doubt king's virtues because it was against all theories about the role of just Christian king in the medieval world's order he was certainly aware of.<sup>15</sup> How the writer escaped this "heretical" thought? He found the justification for king's proceedings in his youthness and inexperience as well as in greed of magnates. Nevertheless, he questioned king's morality to a some extent: "Where is your oath with which you

12 For some reasons it may be presumed that author wrote the chronicle most probably for the unknown Zadar's nobleman from the king's court. The chronicle was written with sincerity, strong emotions and with the certain degree of criticism towards the king's behavior during the period described in the chronicle.

13 *...in honorem et decus sui regis.* (Glavičić et al., 2000, 47).

14 *...qui potius cupiditatem quam tam grandis honoris adeptionem acceptarunt.* (Glavičić et al., 2000, 121).

15 The author's awareness of medieval theories concerning the role of king in Christian world is to some extent proven by following words: *Quid de te machina mundi extimabat, o rex. o rex? Aserebat enim te tamquam ignorans cosmosartium. Nunc opinionem mutarunt, iudicabat imperiasse grandiozem partem uniuersi...* (What will the world judge about you, o king, o king? He, namely delusioned, considered you as the world sovereign but now the people changed their opinion. They considered you ruled over the greater part of the world...) (Glavičić et al., 2000, 127). It may be presumed that the author's statements were to some extent influenced by the hagiographic literature as well. Namely, the kings were often used by the medieval hagiographic writers as the models for sanctity. In medieval *Vitae* and *Legends* they were presented, especially for their merits in Christianization of pagans, with many human virtues as justness, honor, faith etc. Although the holy kings were not so popular motifs in late medieval hagiografic literature the author, as educated person, may likely have been aware of early medieval *Vitae* and *Legends*.

gave earlier promises? You have rather chose the death than to abandon your faithful subjects".<sup>16</sup> From these words springs out certain disappointment of author in the king. Author hoped in king's promises but since he did not keep the word given to Zadar he lost credibility and his morality became questionable.

The sources regarding Zadar contain various meanings of the term *honor* concerning the relationships between authorities and subjects in medieval society. As it was seen *honor* was rarely considered simply as a human virtue. Actually, only in the case with the king Louis the moral dimension of *honor* was considered. In the other examples *honor* appeared as the social category, political interest, dominion, as well as the rights and obligations of subjects and authorities. The meaning of *honor* highly depended on contemporary political and diplomatic conditions that strongly influenced the relationships between authorities and subjects as in case with Venice and Zadar. For that reason *honor* meant the way of expected behaviour of subjects and authorities in their relationships. Any violation of such behaviour was considered as dishonorable and it was illegal disturbance of natural order of relationship between the authorities and subjects.<sup>17</sup> Thus it seems that *honor* was one of the important instruments of justifying and preserving medieval social and political order.

## POJEM ČASTI V ODNOSIH MED OBLASTJO IN PODLOŽNIKI NA PRIMERU ZADRA V PRVI POLOVICI 14. STOLETJA

Zoran LADIĆ

Odsjek za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, HR-10000 Zagreb,  
Strossmayerov trg 2

### POVZETEK

Avtor nas v uvodnem delu članka najprej na kratko seznanja s političnimi odnosi med Zadrom, Benetkami in Madžarsko-hrvaškimi kraljestvom v prvi polovici 14. stoletja, v nadaljevanju pa analizira različne pomene pojma časti, kot se pojavljajo v dokumentih iz istega časa. Najprej se posveča pridevniku *honorabilis* v povezavi z najvišjimi mestnimi veljaki (grofom, rektorjem). V času beneške prevlade nad Zadrom je bil pridevnik *honorabilis* povezan z beneškim grofom, ki so ga poslali v Zadar kot zastopnika beneške vlade, medtem ko je bil v času neodvisnosti Zadra od Benetk povezan z rektorji kot predstavniki neodvisne politike mesta Zadra. V enem izmed odlokov zadarskega statutarnega zakona je čast povezana z odnosi med posameznikom kot podložnikom in med komuno kot oblastjo, kjer čast pomeni tako

<sup>16</sup> *Vbi iuramentum tuum, quod paulisper pollicitus? Potius uolebas mortem eligere quam illos fideles deserere* (Glavičić et al., 2000, 127).

<sup>17</sup> For that reason the author of *Obsidio Iudrensis* wanted to present Zadar as natural king's possession.

*obveznosti kot privilegije osebe, ki je civis Iadrensis. Čast se pojavlja tudi v odnosih med Benetkami kot oblastjo in Zadrom kot podložnikom, in zdi se, da ima čast tu naslednje pomene: izraz spoštovanja, pokorščina in podložnost Zadra na eni strani in izraz moči, oblasti in integritete Benetk na drugi. Na koncu se avtor na primeru odnosov med madžarsko-hrvaškim kraljem in Zadrom posveti časti kot človeški kreposti in moralni kategoriji, kjer ugotavlja, da je bil pomen časti glede na analizirane vire odvisen od takratnih političnih razmer in diplomatskih odnosov med oblastmi in njihovimi podložniki in da je čast pomenila način pričakovanega vedenja podložnikov in oblasti v njihovih medsebojnih odnosih v določenih okoliščinah.*

*Ključne besede: etične vrednote, čast, srednji vek, Zadar, Benetke, Madžarsko-hrvaško kraljestvo*

#### REFERENCES

- Du Cange, (1954): *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, IV. Band. Graz.
- Engel, P. (1996): Honor, castrum, comitatus. *Studies in the Government System of the Angevine Kingdom. Quaestiones Mediae Aevi Novae* 1, 91-100.
- Fine, J. V. A. Jr. (1987): *The Late Medieval Balkans. A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*. The University of Michigan Press.
- Glavičić, B., V. Vratović, M. Kurelac, D. Karbić & Z. Ladić (2000): *Obsidio Iadrensis*. Working version. Zagreb.
- Klaić, N. & I. Petricoli (1976): *Zadar u srednjem vijeku (Zadar in the Middle Ages)*. Zadar.
- Kolanović, J. & M. Križman (1997): *Zadarski statut sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563. (The Statute law of Zadar with all reformations i. e. with new decrees until 1563)*. Zadar.
- Kostrenčić, M. (ed.) (1973): *Lexicon Latinitatis Mediae Aevi Iugoslaviae*, vol I, A-K. Zagreb, JAZU.
- Lexicon des Mittelalters* (1991). Band V. München and Zürich.
- Ljubić, Š. (1868): *Listine o odnošajih između južnoga Slavenstva i Mletačke republike (The documents on relationships between Southern Slavs and the Republic of Venice)*. *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium*, vol. I. Zagreb.
- Smičiklas, T. (1910): *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol. VIII. Zagreb.
- Smičiklas, T. (1911): *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol. IX. Zagreb.
- Smičiklas, T. (1913): *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*, vol. XI. Zagreb.

## "U SLAVU PREJASNE REPUBLIKE": PERAŠKI RATNICI - ČUVARI DUŽDEVOG STIJEGA

Lovorka ČORALIĆ

Hrvatski institut za povijest, HR-10000 Zagreb, Opatička 10

### IZVLEČEK

*Bokeljsko mesto Perast se je v preteklosti štelo med posebno pomembna oporišča na južnem delu beneških posesti. V srednjem in zgodnjem novem veku je bilo mesto pod upravno oblastjo Kotorja, od konca 16. stoletja pa je, največ zaradi vojnih zaslug v beneški vojski, doseglo upravno samostojnost in sčasoma preraslo v vodeče gospodarsko središče Boke. Središčna tema raziskovanja je zastavniška služba - obveznost varovanja dožve vojne zastave na admiralski ladji vrhovnega poveljnika beneške mornarice - katero so pripadniki 12 peraških bratstev opravljali od 1571. do 1797. leta. Zastavniška služba se je smatrala kot posebna čast in priznanje za peraško komuno. Neredko je bila ta služba tudi težavna in je izžrpavala komuno ter terjala številne človeške žrtve. Izjemen prispevek prebivalcev Perasta beneški mornarici, temelječ predvsem na častni službi zastavnikov, je bil osnovni pogoj za pridobitev številnih privilegijev (trgovinskih), kateri so omogočali gospodarski razcvet peraškega območja po dokončni osvoboditvi Boke izpod turške oblasti (v morejski vojni). Delo podrobneje predstavlja ustroj in glavne značilnosti zastavniške službe ter njenih nosilcev, prikazuje pravilnik o njihovem ravnanju in dolžnostih do vrhovnega poveljnika mornarice, pa tudi do peraške občine. Zaključuje se z ugotovitvijo, da je bila zastavniška služba priznanje in izkazovanje časti Perastu in njegovim prebivalcem, istočasno pa tudi sredstvo za pridobivanje konkretnih gospodarskih in političnih koristi za to bokeljsko mesto.*

*Ključne besede: čast, mornarica, morejska vojna, Boka Kotorska, Perast, Beneška republika*

Središnja tema istraživanja je zastavniška služba - obveza čuvanja duždevog ratnog stijega na admiralskom brodu vrhovnog zapovjednika mletačke mornarice - koju su pripadnici 12 peraških bratstava obnašali od 1571. do 1797. godine. U radu se podrobno predstavljaju ustroj i temeljna obilježja zastavničke službe i njezinih

nosioca, ukazuje na pravilnik o ponašanju i obvezama zastavnika prema vrhovnom zapovjedniku mornarice, ali i prema peraškoj općini. Zaključuje se da je zastavnička služba bila istodobno odlikovanje i iskazivanje časti Perastu njegovim stanovnicima, ali i sredstvo postizanja konkretnih gospodarskih i političkih probitaka ovog bokeljskog grada.

*Benemerita Comunità et Università di Perasto, Fedelissima Comun ed uomini di Perasto, la spetabil et onoranda Comunità di Perasto, Magnifica Comunità di Perasto, Primogenita al confine d'Albania, La Gonfaloniera, Regia Confaloniera*, samo su neka od imena kojima su se, u izvješćima predstavnika mletačke civilne i vojne uprave, nazivali grad i stanovnici Perasta, nevelikog naselja smještenog u sjeveroistočnom dijelu Bokeljskog zaljeva. U svima je zajednička pohvala odanosti, vjernosti, časti, slavi, ratnim zaslugama, ali i žrtavama i stradanjima Peraštana "u čast i slavu" Prevedre Republike. Zvučni naslov "vječnih čuvara duždevog stijega" neodvojiv je i iznimno važan dio peraške povijesti, jedan od ključeva za razumijevanje njezinog uzdizanja u samosvojnu općinu i postizanja iznimnog gospodarskog prosperiteta. Stoga priča o "časnom služenju" grada Perasta i njegovih stanovnika Republici, o slavnim peraškim obiteljima - čuvarima duždevog stijega - ujedno govori o ključnim razdobljima peraške povijesti, njihovim uzrocima, uvjetovanostima i isprepletenosti.

Naselje Perast nalazilo se tijekom srednjeg i dijela ranog novog vijeka u sastavu kotorske komune. U vrijeme mletačkog osvajanja istočnojadranske obale (1420. god.) Perast, upravno podređen gradu Kotoru, ulazi u sastav mletačkih prekojadranskih stečevina (Butorac, 1998, 25-29). Poput ostalih bokeljskih priobalnih naselja, i Perast je imao sve potrebne preduvjete za prerastanje u razvijeno pomorsko-trgovačko središte. Međutim, neposredno tursko susjedstvo (od 80-ih godina 15. st.), otežane trgovačko-prometne komunikacije na kopnu i moru (turski gusari), ali i upravna zavisnost o kotorskoj općini i tamošnjem plemstvu, usporili su i u drugačijem pravcu usmjerili perašku povijest. Tijekom 15. i 16. stoljeća traju intenzivna nastojanja Perasta na stvaranju samostalne općinske uprave. Zahvaljujući velikim prinosima peraških građana mletačkim ratnim pothvatima tijekom mletačko-turskih ratova u 16. i 17. stoljeću (o čemu će biti više riječi u idućim poglavljima), grad je stekao brojne gospodarske povlastice - temeljni preduvjet za izdvajanje iz kotorske uprave.<sup>1</sup> Od 80-ih godina 16. stoljeća Perast se u vrelima sve više naziva općinom (*Comunità*) te u sklopu izbornih povlastica postupno ustrojava gradsko vijeće i sve potrebne nosioce općinske uprave (Beritić, 1962, 256; Butorac, 1998, 52-66; Luković, 1951, 103; Milošević, 1962, 1805-1809). Oslobođenjem od turskog

1 Stjecanje brojnih gospodarskih povlastica zasebna je i vrlo važna sastavnica peraške povijesti. Riječ je o čitavom nizu povlastica glede trgovine (uvoza, izvoza) s mletačkim i turskim krajevima, a čija je primjena u velikoj mjeri omogućila gospodarsko izdizanje Perasta u odnosu na ostale bokeljske gradove (Milošević, 1962).

susjedstva u Morejskom ratu (zauzimanjem turskih uporišta Herceg-Novog i Risna), prestaje uloga Perasta kao mletačke predstraže prema turskim stečevinama u bokeljskom priobalju i zaleđu. Vodeće peraške obitelji usmjeravaju se na pomorsko-trgovačku djelatnost te grad tijekom 18. stoljeća postaje jednim od vodećih brogarskih središta na istočnojadranskoj obali. Općina Perast broji tada 13 naselja, u gradu obitava 300 obitelji, a prema statistici iz 1754. godine u Perastu su registrirana 44 broda, 393 mornara te 37 kapetana i viših pomorskih časnika. Vrhunac peraškog gospodarskog razvoja u 18. stoljeću najzornije potvrđuju velebna zdanja (palače istaknutih obitelji, crkve, zavjetne kapele) - nastala zahvaljujući iznimnim gospodarskim mogućnostima peraških brogarskih obitelji (Milošević, 1958; Milošević, 1974, 67-69). Korijeni tako uspješnog prerastanja malog bokeljskog priobalnog naselja u pomorsko-trgovačko središte glasovito diljem Sredozemlja, nalaze se u davnijim razdobljima njegove povijesti, kada se pod "časnim stijegom Prevedre Republike" gradila ratna slava peraških pomoraca.

#### Život na granici: Peraštani u mletačko-turskim ratovima (15-17. st.)

Mletačka vlast nad bokeljskim područjem nije započela istodobno i nije se svugdje održala u neprekinutom kontinuitetu. Neposredno susjedstvo turskih stečevina u zaleđu i sve bliži i pogubniji naleti osvajača sa Istoka, učestalo su prisutni već u prvom stoljeću mletačkog gospodstva nad ovim prostorima. Spuštanjem Turaka iz Hercegovine 1482. godine i zauzimanjem obale od Herceg-Novog do Risna (1482-1483. god.) te Grblja 1497. godine, granična crta između Mletačke Republike i Turskoga Carstva u Boki tekla je potezom Oštro - Verige - Perast, čime su granice Boke sužene na opseg iz 13. stoljeća. Grad Perast jedno je od bokeljskih naselja koja, ponajviše stjecajem ratnih okolnosti, zarana postaju strateški važnim mletačkim predzidom na granici prema turskim stečevinama. Česti ratovi i prijeteće opasnosti od turskih susjeda u zaleđu, primorali su Peraštane da od samog početka velik dio aktivnosti usmjere u cilju obrane vlastitih domova, ali i ostalih mletačkih posjeda u Boki. Kao grad na granici, Peraštani su pogubnost turskih provala osjetili u više navrata. U Ciparskom ratu, prvom većem vojnom pothvatu u kojem sudjeluju Peraštani, žrtve koje ovaj grad prinosi pod stijegom sv. Marka bile su iznimno velike. Teške posljedice ostavljaju i učestali upadi berberskih gusara. Primjerice, 1624. godine grad je tijekom upada berberskih gusarskih potpuno opljačkan, a čak 400 Peraštana (uglavnom civila) je odvedeno u zatočeništvo (Bošković, 1965, 174; Lalošević, 1972, 75; Milošević, 1955). Snažna turska navala zadesila je Perast i tijekom Kandijskog rata (1654. god.), kada se grad našao pod opsadom 6400 napadača. Zahvaljujući boljoj i učinkovitijoj obrani, turski je napad ovoga puta bio odbijen, a pobjeda peraških ratnika, kojima je na hrabrosti čestitao i hrvatski ban Petar Zrinski (poklonivši im sablju), smatra se jednim od najvećih podviga iz ratne

prošlosti Boke (Beritić, 1962, 256; Bošković, 1965, 174; Butorac, 1998, 68; Lalošević, 1972, 75; Luković, 1951, 103). Iznimne zasluge pripale su Peraštanima i u Morejskom ratu, tijekom kojega se bokeljsko priobalje konačno u cjelosti našlo u sastavu mletačkih prekojadranskih posjeda. Peraški su se pomorci i ratnici posebno istaknuli pri osvajanju turskog gusarskog uporišta Herceg-Novi (1687. god.), a poradi velikih žrtava (preko 40 poginulih) i zasluga stečenih aktivnim vojnim udjelom na široj mletačko-turskoj bojišnici (u Boki, Hercegovini, Crnoj Gori i Albaniji), pripalo im je odredbom generalnog providura Gerolima Cornera (9. XII. 1687. god.) 2200 kampa obradive zemlje u novoosvojenom (*di nuovo acquisto*) hercegnovskom području (Marinović, 1993, 196-197; Milošević, 1966; Milošević, 1974, 68; Šerović, 1964, 198-199; Viscovich, 1898, 263). Peraško sudjelovanje u mletačko-turskim ratovima zasnivalo se na udjelu odvjetaka vodećih obitelji. Ratujući "za čast domovine" i "u slavu Prejasne Republike", Peraštani su stjecali visoke časničke činove, odlikovanja vitezova Sv. Marka, počasne naslove *conte* i bogate zemljišne posjede u zaleđu. Osnova njihovog vojnog učešća pod mletačkim stijegom bila je zastavnička služba - središnja tema ovoga istraživanja.

### **Regia Confaloniera: Peraštani kao zastavnici duždevog stijega**

Ciparski rat (1570-1573) i Lepantska bitka (1571. god.) smatraju se po mnogo čemu prekretnicom u peraškoj povijesti. Do sredine 15. stoljeća razvoj Perasta zbivao se u sjeni dominacije kotorske općine i plemstva, ostavljajući malo prostora za samostalnije istupe peraške zajednice (*Università di Perasto*). Izniman udio peraških obitelji i pojedinaca na bojnim poljima diljem Jadrana i Grčke, njihova stradanja i goleme žrtve, ali i povlastice mletačke središnjice koje će uskoro uslijediti, doprinijeli su bržem političkom osamostaljenju i gospodarskom razvitku grada Perasta. Lepantska bitka i velika pobjeda sjedinjenih kršćanskih snaga ključan je događaj i razdjelnica nakon koje peraška događajnica ulazi u novo doba svoga povijesnog razvoja. Peraški udio u Lepantskom boju bio je iskazan svestrano. Na kotorskoj ratnoj galiji "Sv. Tripun" (sopra komit Jerolim Bizanti) sudjelovalo je 20 peraških ratnika. Vrstan peraški pomorac Petar Stjepković Marković bio je pilot (navigator) na zapovjedničkoj lađi Don Juana Austrijskog, a poradi iznimne vještine pohvaljen je i odlikovan od španjolskog vladara (Butorac, 1998, 45-46; Luković, 1951, 103; Viscovich, 1898, 256).

Za ovo istraživanje najvažnije je učešće peraških zastavnika (*gonfalonieri*), čuvara duždevog stijega (*standardo ducal*) na admiralskom brodu vrhovnog mletačkog pomorskog zapovjednika Sebastiana Veniera. Prvi vrelima potvrđeni podaci o peraškoj zastavničkoj postrojbi datiraju upravo iz 1571. godine i vezuju se za njihovo učešće u Lepantskom boju. Izvor govori da je od 15 peraških zastavnika čak sedam poginulo, a izrijeckom se spominju samo imena osmorice preživjelih: Nikole Jurjeva

(kapetan postrojbe), Tripe Jurjeva Peroevića, Martina Markova Pavića, Mate Lovrina Rajkovića, Krste Andrišina Stojšića, Mihe Tripova Viskovića, Ivana Lučina Smiloevića i Marka Stijepovog (Butorac, 1998, 42-49, 122; Foretić, 1974, 172-173; Šerović, 1956; Viscovich, 1898, 256, 322). Njima je, odredbom Sebastiana Veniera, bilo obećano 47 kampa zemlje u sjevernom dijelu Boke (Bijela), području za koje se vjerovalo da će vojnom akcijom biti oslobođeno od turske vlasti (Foretić, 1974, 172-173). Kako se nakon Ciparskog rata granice u Boki nisu promijenile, Peraštani će na proširenje svojih posjeda u zaleđu morati čekati još jedno stoljeće (Morejski rat). Poradi velikih žrtava, Peraštani su poslije Lepantske bitke posebnim dekretom Senata oslobođeni obveze čuvanja duždevog stijega. Ipak, već 1594. godine, predstavnici mletačke vlasti u Kotoru u ime dužda traže sudjelovanje 12 peraških zastavnika na admiralskom brodu (Butorac, 1998, 122).

Od 1571. godine započinje, uz manje prekide, kontinuirana zastavnička služba Peraštana, sudionika najznačajnijih mletačko-turskih pomorskih okršaja tijekom iduća dva stoljeća. Razlozi stjecanja ove časti nedovoljno su razjašnjeni u vrelima. Može se pretpostaviti da godina 1571. nije početak peraške zastavničke službe te da vjerojatnije datira od prve polovice 16. stoljeća, od kada je izraženiji i vrelima bolje potvrđen udio Peraštana u mletačko-turskim bitkama na Jadranu (primjerice, prilikom privremenog oslobađanja Herceg-Novog 1538-1539. god.). Podatak koji donosi kronika peraškog pisca Andrije Balovića (1721-1784), a prema kojoj su Peraštani razvili duždev stijeg već početkom 15. stoljeća (doba dužda Tomasa Moceniga, 1414-1423), izvorima je nepotvrđena predaja kojom se nastojalo - poglavito na uštrb Kotora - perašku odanost Republici protegnuti u doba prvih godina mletačke uprave nad Bokom (Butorac, 1998, 122; Šerović, 1956, 43; Viscovich, 1898, 322).

Službu 12 zastavnika obnašali su predstavnici 12 peraških bratstava (*casada*), koje su se smatrale izvornim peraškim plemstvom i od kojih su, prema tradiciji, potjecale kasnije peraške obitelji.<sup>2</sup> Peraška bratstva spominju se u vrelima prvi puta 1562. godine i to ovim redoslijedom: Smiloević, Stojšić, Studeni, Vukašević, Šestokričić, Šilopi, Bratica, Čizmai, Peroević, Mioković, Dentali (ili Zubaci) i Rajković (Butorac, 1998, 107-108; Stanojević, 1956, 63-66). Svako bratstvo davalo je po jednog zastavnika. Pri izboru kapetana i svakog pojedinog zastavnika određivala se (za slučaj bolesti ili smrti) njegova zamjena koja je redovito potjecala iz istog bratstva. Povremeno se bilježi i više od 12 zastavnika (primjerice, Lepantska bitka). Zastavnici su izravno potpadali pod zapovjedništvo mletačkog pomorskog zapovjednika (*capitan general da mar*). Duždev stijeg nisu čuvali u svakoj prilici, već samo

2 Među brojnim istaknutim peraškim obiteljima, nosiocima političkog, gospodarskog i kulturnog života u gradu tijekom prošlosti, izdvajaju se, primjerice: Balovići, Bronze, Bujovići, Burovići, Čorko, Dabinovići, Dabovići, Grubaši, Kołovići, Marinovići, Martinovići, Matoševići, Mazarovići, Smeće, Viskovići, Zambelle, Zmajevići i dr. (Milošević, 1958).



onda kada je Republika imenovala pomorskog zapovjednika. Tada bi mletački providur sa sjedištem u Kotoru sazvaio peraško općinsko vijeće koje je potom biralo 12 zastavnika i upućivalo ih uz popratnu vjerodajnicu u mletački pomorski stožer. Dukalom dužda Francesca Molina iz 1646. godine određeno je da se zastavnicima isplate putni troškovi te redovito doznačuje mjesečna plaća: osam dukata za kapetana te po pet dukata za svakog vojnika (Butorac, 1998, 127).

Iz 1646. godine potječe pravilnik na osnovu kojega se vršio izbor zastavnika i propisivala njihova služba. Prema tom pravilu, općina je birala 12 zastavnika (zajedno s kapetanom). Ukoliko se iz bilo kojega razloga nije mogao izabrati kapetan dostojan obnašanja ove časne službe, tada je općina glasovanjem imenovala kapetanom nekog od općinskih dužnosnika (najčešće jednog od četvorice aktivnih sudaca). Tako izabranog zapovjednika postrojbe plaćao je predstavnik onoga bratstva koje se smatralo najmućnijim. Osim općine i mletačke središnjice, zastavnike novčano polpomažu njihova matična bratstva, nabavljajući im odjeću i oružje i plaćajući dio troškova. Izbor i polaganje svečane prisega zastavničke postrojbe katkada se (od 30-ih god. 17. st.) obavljalo na otočiću Gospe od Škrpjela, čime se ovoj službi davalo posebno dostojanstvo i iskazivala počast cjelokupne peraške općine. Potom je kapetan u ime postrojbe u peraškom vijeću primao štap (*bastone*) i mač (*spada*) te dobivao pismenu preporuku općine namijenjenu mletačkom pomorskom zapovjedniku. Plaća koju je općina dodjeljivala kapetanu iznosila je 40, a ostalim vojnicima 30 cekina. Postrojba je bila obvezna slijediti vrhovnog zapovjednika i na kopnu i na moru, vječno čuvati slavni stijeg ne štedeći svoju krv za slavu Republike i zapovjednika (*custodire fedelmente il Glorioso Confalone, non risparmiando il proprio sangue per la custodia stessa e gloria della Serenissima Repubblica e dell'Excellentissimo Signor Capitan Generale*) te slušati svo mletačko plemstvo koje sudjeluje u armadi. Zastavnici su se u svim prigodama obvezni naći u njegovoj pratnji te mu dolično služiti. Na moru su obvezni bdjeti na doznačenom im mjestu. Kada se razvija stijeg (*il Regio Gonfalone*), kapetan i zastavnici obvezni su prisustvovati pod punom ratnom spremom (*tutti armati*). Nikome ne smiju dozvoliti da se približi stijegu koji podižu u tri maha svaki puta zazivajući ime Kristovo. Uz stijeg moraju bez prestanka stajati po dvojica zastavnika naizmjenično s golim mačem, držeći jednom rukom stijeg, a drugom mač te nikome ne dopustiti da ga dotakne. Nakon završetka bitke zastavnici su dužni složiti stijeg prema naredbi vrhovnog zapovjednika te ga pohraniti na označeno mjesto. Svakih 18 mjeseci općina bira novog kapetana i zastavnike te ih kao zamjenu šalje u mletački pomorski stožer. Pripadnici postrojbe koja je odslužila 18 mjeseci vraćaju se u domovinu sa pismenim svjedočenjem vrhovnog zapovjednika koje se podnosi općini. U slučaju da kapetan ili njegov zamjenik (*tenente*) stradaju (poginu ili budu ranjeni), nasljeđuje ga istaknutiji zastavnik te se o toj promjeni smjesta izvješćuje vrhovni zapovjednik mora. (Pravilnik o izboru peraških zastavnika sadržan je u Statutu ili Ceremonijalu peraške općine iz

1743. godine: *Statuto Comunale formato dalla Magnifica Comunità di Perasto nello Anno 1743* Butorac, 1998, 276-278; Šerović, 1956; Viscovich, 1898, 323-325).

Na podlozi ovih uredbi s vremenom je općina nadopunjavala instrukcije upućene zastavnicima. Tako je 1684. godine općina izrijekom propisala kapetanu zastavničke postrojbe Stijepu Lukinu Stojšiću način na koji su obvezni služiti mletačkog zapovjednika mora: "Bude li vam naredeno da krenete naprijed pri nekoj opsadi, morate se ponijeti kao hrabar kapetan i braniti čast Vladarevu i svoje domovine". Kao nosioci časne službe, zastavnici se ne smiju slobodno ponašati i družiti s ostalom vojskom i veslačima. Pri ručkovima i večerama ne smiju jesti sa ostalim vojnicima već na zasebnom stolu, vladajući se dolično časti koju obnašaju. Moraju biti dobro i uredno odijeveni, a njihovo oružje (mač i puška) mora uvijek biti čisto i spremno za okršaj. Strogo im se zabranjuje igranje karata, kockanje te bavljenje trgovačkim poslovima. Posebno se naglašava da ne smiju tražiti nikakvu milost ili korist, jer bi to bilo na štetu općine koja ih šalje. Sa mletačkim plemićima prisutnim na brodu moraju se pristojno ponašati, ali ne i prijateljsiti. Plijen koji steknu prilikom nekog uspješnog vojnog pothvata ne smiju podijeliti prije nego im vrhovni zapovjednik, prema svojoj prosudbi, odredi pripadajući dio. Na poslijetku, peraški zastavnici se uvijek se moraju vladati primjereno uputama općine koja ih šalje i dostojno obnašati službu koja je na čast njima i domovini (Butorac, 1998, 128-129).

Nakon završetka službe zastavnici su imali pravo pristupiti u stalnu vojsku, to jest u prekomorske postrojbe (*reggimenti oltramarini*). Ondje je svaki zastavnik, poradi zasluga stečenih obnašanjem služne gonfaloniera, već u startu stjecao čin linijskog časnika (Butorac, 1998, 129).

*Il Regio Gonfalone. Lo stendardo ducal. La venerabile insegna del Crocifisso.* najčešći su nazivi kojima se u vrelima označava "časni stijeg" mletačkoga dužda. Na osnovi onovremenih slikarskih djela poznat nam je i njegov izgled. Tako je na Coroneiljevom bakrorezu iz 17. stoljeća prikazan peraški ratnik u poširokoj nošnji, zaognut velikom dolanom koja se širila prema dnu, sa zavnutim okrajcima rukava, širokim šeširovom i s mačem u ruci. U ruci drži duždev stijeg koji prikazuje lava Sv. Marka s desne strane, te prikaz Raspeća s likom Gospe i sv. Ivana s lijeve strane. Okrajci stijega raskinuti su kao velike vrpce. Prikaz Raspeća, prema kojemu se i ratni stijeg nazivao stijegom Rasketog Krista, potječe iz Lepantske bitke u kojoj su članice Svete Lige nosile tijekom bitke zajednički stijeg s prikazom Raspeća (Butorac, 1998, 120-121; Gelcich, 1880, 174).

Koliko je zastavnička služba bila važna za oblikovanje peraške općine i život grada uopće, svjedoči i stari općinski grb u kojemu je po sredini otisnut znak Križa na zlatnoj podlozi. Križ podržavaju dvije ruke, presvučene bokeljskim narodnim ruhom s bijelim čipkastim okrajcima. Uokolo Križa su grbovi 12 peraških bratstava, nosioca zastavničke službe (Butorac, 1998, 108). Primjetna je i velika sličnost ovoga grba sa franjevačkim simbolom. Ipak, ovdje je prikaz općinskog grba poglavito odraz zastavničke

službe, koja se smatrala osnovom svih peraških vojnih pothvata, a u konačnici i peraške općinske neodvisnosti i gospodarskog prosperiteta. Time je na najzorniji način predočena vezanost Perasta za časnu službu čuvara mletačkog ratnog stijega i izražena višestoljetna odanost "prevjerne peraške komune" Republici Sv. Marka.

Zastavnička služba smatrala se odlikovanjem grada Perasta i njegovih žitelja. Obnašanje vojničke službe u zastavničkoj postrojbi bila je čast kojom se ponosio svaki Peraštani, prenoseći o tome tradiciju s pokoljenja na pokoljenje. Ipak, izvori zorno svjedoče da je peraško sudjelovanje na mletačkim ratnim lađama odnosilo i velike žrtve. Peraška nazočnost u svim mletačko-turskim pomorskim okršajima, njihova hrabrost i odanost Presjajnoj Republici, posvjedočeni su u nizu izvješća mletačkih zapovjednika mora i generalnih providura Dalmacije i Boke. Tako, primjerice, 1645. godine, providur Lorenzo Marcello ističe hrabrost Peraštana (posebno kapetana Vicka Mazarovića) pri napadu na Patras u Korintskom zaljevu. Iste godine zastavnici se ističu pri napadima na turski brod u vodama otoka Milosa u Kikladskom otočju. Prema Marcellovom izvješću iz 1646. godine, dvojica zastavnika su bila ranjena, a osmorica su umrla od bolesti. Godine 1654., na samom početku Kandijskog rata (1654-1669), vrhovni zapovjednik Leonardo Foscolo izvještava o hrabrosti peraških zastavnika, koji su se posebno istaknuli pri zauzeću Malvazije. Kandijski rat odnio je veliki broj peraških žrtava (poginula su čak 71 zastavnika), a sam grad Perast i njegova okolica su u više navrata bili izloženi pogubnom zalijetanju turske vojske. Zbog velikih gubitaka na grčkom dijelu bojišnice, ali i poradi potrebe zadržavanja naoružanog ljudstva u gradu i okolici, Peraštani su bili prisiljeni nekoliko puta upućivati duždu molbe o poštediti obnašanja službe na admiralskoj galiji (Butorac, 1998, 123-124).

Peraštani su velike zasluge stekli i u Morejskom ratu (1684-1699). Zastavnici su 1688. sudjelovali pri zauzimanju Navarina, Modona, Argosa, Lepanta, Naupliona, Korinta i Atene te u desentu i opsadi tvrđava Patras i Negropont (Butorac, 1998, 123-124, 126; Lalošević, 1972, 75-76; Marinović, 1993, 196-197; Stanojević, 1956). Posebne zasluge u tim akcijama pripisuju se kapetanu Peraštana Ivanu Marinoviću, o čemu svjedoče izvješća dužda i vrhovnog zapovjednika mletačke ratne flote Francesca Morosinija (*Il Peloponesiaco*). Sve do duždeve smrti Peraštani su kao zastavnici služili na njegovoj ratnoj lađi. Da je služba peraških stjenogoša bila tijekom Morejskog rata posebno cijenjena, svjedoči njihovo počasno mjesto u svečanom mimohodu, održanom u Nauplionu nakon duždeve smrti 1694. godine. Prema službenom protokolu, u pogrebnoj su povorci prvo stupale prekomorske postrojbe (*oltramaringi*). Slijedio ih je peraški kapetan, noseći u ruci ratni stijeg. Uz njega je kročio kapetan mletačkih karabinjera, noseći bijelu zastavu sa duždevim grbom. Iza njih je slijedila postrojba peraških zastavnika (*la Guardia de Perastini di Sua Serenità*) s crnim vrpcama i spuštenim oružjem. Tek poslije njih nalazili su se pripadnici ostalih postrojbi, članovi duždeve pratnje, činovnici, mletački plemići,



*Prikaz peraškog zastavnika i ratnog stijega (prema Coronellijevom bakrorezu iz 17. stoljeća).*

vitezovi Sv. Marka i drugi visoki odličnici i dužnosnici u službi Republike. Peraška postrojba pratila je Morosiniene posmrtno ostatke u Mletke (čuvajući ratni stijeg na brodu *Rosa Mocenigo*), gdje su ponovo imali dostojno mjesto pri posmrtnom ispraćaju slavnog mletačkog dužda i vojskovođe (Butorac, 1998, 126-127; Foretić, 1962, 304; Viscovich, 1898, 326-327).

Završetkom Morejskog rata Boka je u cjelosti uključena u mletačke prekojadranske stečevine. Poradi brojnih iskazanih ratnih zasluga, Peraštani stječu velike zemljišne posjede u zaleđu. Konačnim protjeravanjem Turaka iz Boke i neposrednog zaleda, Peraštani su izgubili prijašnju vojno-stratešku ulogu, ali su se mogli - više nego ikada prije - posvetiti brodarstvu i trgovini. Iduće, 18. stoljeće, donijeti će stoga izniman gospodarski napredak peraškoj općini i njezinim žiteljima koji postupno u Boki preuzimaju primat u razgranatoj pomorsko-trgovačkoj djelatnosti. Iako su i tijekom 18. stoljeća trajali brojni sukobi s turskim gusarima - stalnom prijeljnom slobodnoj trgovini južnim Jadranom - služba peraških zastavnika nije više imala značaj kao u doba učestalih mletačko-turskih ratova.

Zastavnička služba Peraštana trajala je sve do pada Republike 1797. godine. Peraštani su tada, nastojeći zadržati ovaj časn naslov, ali još više privilegije koje su iz njega slijedile, zatražili od austrijskih vlasti da im općina i dalje ostane stjenogoša (*Regia Confaloniera*) na carskom ratnom brodovlju. Zahtjev je odbijen te stoga gašenjem Republike Sv. Marka završava jedna važna epizoda iz peraške povijesti.

\*\*\*

Časna služba dužddevih stjenogoša neodvojiva je i prevažna sastavnica peraške prošlosti. Junaštvo, podvizi, stradanja i žrtve iskazane pod stijegom Sv. Marka tijekom višestoljetnog trajanja mletačko-turskih bojeva diljem Jadrana, podloga su na kojoj su građani upravna samosvojnost i gospodarski prosperitet Perasta. Zastavnička služba 12 bratstava imala je u ratnoj povijesti Perasta, ali i Republike u cjelini, dostojan značaj. Pravo na čuvanje dužddevog stijega i služenje vrhovnog zapovjednika mora, odlikovanje je i čast kojom se Perast stoljećima izdvajao od drugih dalmatinskih i bokeljskih komuna. Iščitavanje građiva o peraškoj zastavničkoj službi upućuje i na viševrstan odnos grada Perasta i mletačke središnjice. Promatrano s motrišta peraško-mletačkih veza, u svim spisima je izraženo isticanje zastavničke službe kao iznimne počasti komuni i svom njezinom žiteljstvu. S motrišta unutarnjih peraških interesa, zastavnička čast, ali i goleme žrtve koje je ona iziskivala, sredstvo su kojime je grad postigao značajne političke i gospodarske probitke. Stoga, može se na kraju zaključiti, služba dužddevih stjenogoša vrijedno je vojničko odlikovanje i povlastica, ali i zanimljiv primjer o tome kako je jedna vojnička čast poslužila postizanju konkretnih probitaka ovog malog bokeljskog naselja.

## "TO THE GLORY OF THE NOBLE REPUBLIC": THE PERAST WARRIORS - GUARDIANS OF THE DOGE'S BANNER

Lovorka ČORALIĆ

The Croatian Institute of History, HR-10000 Zagreb, Opatička 10

### SUMMARY

*The Boka Kotorska town of Perast was in the past considered one of the most important strongholds in the southern part of the Venetian territory. In the Middle and Early Modern Ages it was under the administrative authority of Kotor, while at the end of the 16<sup>th</sup> century it attained, mainly due to its war merits in the Venetian army, administrative independence and gradually turned into the leading economic centre of Boka Kotorska. The main subject of the research is the ensign service - the*

*obligation of guarding the Doge's war colours on the flagship of the supreme commander of the Venetian Navy - carried out by members of the 12 Perast brotherhoods from 1571 to 1797. The ensign service was considered a special honour and recognition for the Perast commune, although it was often very demanding and claimed numerous lives. The exceptional contribution of the Perast inhabitants to the Venetian Navy, based primarily on the honourable service by ensigns, was the key condition for the attainment of numerous (commercial) privileges that enabled economic prosperity of the Perast area after the final liberation of Boka Kotorska from under the Turkish rule (in the Morea war). The article presents the structure and some main characteristics of the ensign service and its bearers, and the rules as far as their conduct and obligations towards the supreme commander of the Navy as well as towards the Perast Council were concerned. It ends with the conclusion that the ensign service was an acknowledgement and honour for Perast and its inhabitants, and at the same time a means with which this Boka Kotorska town gained certain economic and political benefits.*

*Key words: honour, Navy, Boka Kotorska, Perast, Venetian Republic, Morea war*

#### IZVORI I LITERATURA

- Beritić, L. (1962):** Obalna utvrđenja na našoj obali. PZ, 1. Zagreb, 217-263.
- Bošković, M. (1965):** Herojski podvizi bokeljskih pomoraca - Perast. GPMK, 13. Kotor, 171-179.
- Butorac, P. (1926):** Opatija Sv. Jurja pred Perastom. Zagreb.
- Butorac, P. (1998):** Razvitak i ustroj peraške općine. Perast.
- Fisković, C. (1973):** Borbe Peraštana s gusarima u XVII i XVIII stoljeću. GPMK, 21. Kotor, 9-33.
- Foretić, V. (1962):** Udio naših ljudi u stranim mornaricama i općim zbivanjima kroz stoljeća. PZ, 1. Zagreb, 289-339.
- Foretić, V. (1974):** Korčula, Dubrovnik, Boka Kotorska i Lepantska bitka. U: Lepantska bitka: udio hrvatskih pomoraca u Lepantskoj bitki 1571. godine (zbornik). Zadar, 165-183.
- Gelcich, G. (1880):** Memorie storiche sulle Bocche di Cattaro. Zara.
- GPMK = Godišnjak Pomorskog muzeja u Kotoru
- Lalošević, A. S. (1972):** Značajne borbe bokeljskih pomoraca protiv gusara i pirata. U: 12 vjekova Bokeljske mornarice. Beograd, 74-78.
- Luković, N. (1951):** Boka Kotorska. Cetinje.

- Marinović, A. (1993):** Boka Kotorska od najstarijih vremena do početka XX. stoljeća. Dubrovnik. Časopis za književnost i znanost, IV, 4. Dubrovnik, 184-205.
- Milošević, A. (1955):** Navala afričkih gusara na Perast 1624. godine. GPMK, 4. Kotor, 29-38.
- Milošević, M. (1958):** Nosioći pomorske privrede Perasta u prvoj polovini XVIII vijeka. GPMK, 7. Kotor, 83-134.
- Milošević, M. (1962):** Neki aspekti pomorske privrede Boka Kotorske u doba mletačke vladavine (1420-1797). PZ, 2. Zagreb, 1785-1818.
- Milošević, M. (1966):** Prilike u Boki Kotorskoj tokom priprema za oslobodenje Herceg-Novog od Turaka (1684-1687). Istorijski zapisi, XIX, 23/1. Titograd, 5-55.
- Milošević, M. (1974):** Pomorstvo - izvor života na kamenu. U: Kotor (monografija). Zagreb, 65-73.
- Montani, M. (1962):** Pomorstvo Perasta na portretima brodova. PZ, 2. Zagreb, 1861-1883.
- Montani, M. (1972):** U sjeni zbivanja zlatne epohe Perasta. U: 12 vjekova Bokejske mornarice. Beograd, 57-74.
- PZ = Pomorski zbornik povodom 20-godišnjice Dana mornarice i pomorstva Jugoslavije 1942-1962.**
- Stanojević, G. (1956):** Grada za istoriju Perasta. Spomenik SANU, 105. Beograd, 53-66.
- Stanojević, G. (1986):** Peraštanske isprave. Spomenik SANU, 127. Beograd, 49-84.
- Šerović, P. D. (1956):** Peraštani kao čuvari srpske, a zatim mletačke ratne zastave. GPMK, 5. Kotor, 39-47.
- Šerović, P. D. (1964):** Nekoliko akata iz XVII i XVIII v. o zaslugama i odlikovanjima Peraštana. GPMK, 12. Kotor, 197-207.
- Viscovich, F. (1898):** Storia di Perasto dalla caduta della Repubblica Veneta al ritorno degli Austriaci. Trieste.

## LE SENS DE L'HONNEUR CHEZ QUELQUES HOMMES D'AFFAIRES A ZADAR AU XIV<sup>e</sup> ET AU XVI<sup>e</sup> SIECLE

*Sabine Florence FABIJANEC*

Institute of History, Croatian Academy of Sciences and Arts, HR-10000 Zagreb, Strassmayerov trg 2

### SYNTHESE

*Dans cette étude, l'auteur s'est servi de trois actes de gouverneurs de Zadar, de plusieurs documents notariés, ainsi que de certains décrets du Statut de la ville. Ils contiennent le témoignage de quatre procès ayant eu lieu à la suite de délits de justice commis par des hommes d'affaires. Il est possible de distinguer deux malversations de nature économique : un débiteur insolvable devant vendre tous ses biens aux enchères et qui s'en trouve ruiné, ainsi qu'un groupe de contrebandiers pris par la justice et condamnés à l'exil ou aux galères. Les deux autres crimes concernent des cas de moeurs : un marchand ayant violé sa servante devant payer une pension alimentaire jusqu'à la naissance de l'enfant à venir, et le cas de deux commerçants ayant commis un homicide sur un noble de Hvar, qui sont acquittés grâce à l'intervention de l'évêque de Nin. L'auteur en conclut que la justice zadaroise est plus soucieuse de sa sauvegarde économique que de la morale privée.*

*Key words: ethics, honour, merchants, legal system, Zadar, 14-16<sup>th</sup> centuries*

"Tu dois être honorable, prude et honnête, et fait en sorte que ta famille apprenne plutôt la bonne vie à travers ta vie pratique que de tes leçons, car les actes sont plus formateurs que de longs discours". Tels sont les conseils que prodigue le marchand ragusain du XV<sup>e</sup> siècle, Beno Kotruljević, dans son livre *Della mercatura et del mercanto perfetto* (Kotruljević, 1985, Livre IV, § 3, f° 87, 212). Cet ouvrage, rédigé en 1458, est un manuel pratique à l'usage des marchands. Il décrit et commente aussi bien les techniques du négoce et des finances que les valeurs morales dont doit être pourvu tout homme d'affaires. Sa publication et l'intérêt qu'il suscite vont de paire avec l'avènement aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles d'un nouveau courant socio-économique, qui



confère aux hommes d'affaires un rôle décisif dans la société<sup>1</sup>.

En effet, entre 1275 et 1325 une révolution sociale et commerciale a lieu. Elle confirme la mise en place d'une population marchande sédentaire. Les échanges économiques établis dans les foires de Champagne au XIII<sup>e</sup> siècle ont formé essentiellement des hommes d'affaires nomades qui se déplacent de leur ville d'origine vers les foires. Au XIV<sup>e</sup> siècle, ces entrepreneurs, en premier lieu des Italiens, se sédentarisent. Ils deviennent les responsables de grands centres économiques en dirigeant sur place leurs succursales extérieures permanentes; ils sont présents sur les places monétaires par l'intermédiaire de leurs partenaires étrangers. De sorte qu'aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles, le caractère capitaliste du grand commerce et de la finance s'est affirmé, et avec lui, la profession des hommes d'affaires.

Toutefois, cette évolution est en butte avec l'idéal de la Chrétienté occidentale. Parmi les techniques financières mises en place, le circuit des lettres de changes attire particulièrement l'opprobre de l'Eglise. Ces lettres sont en effet susceptibles de cacher une prise d'intérêts. Le temps étant un don inaliénable du Seigneur, l'Eglise condamne la pratique de l'usure (Bernard, 1979). La suspicion de cette institution à l'égard de certaines pratiques financières reste encore en vigueur au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>.

Dans ce contexte, les hommes d'affaires sont des individus dont l'éthique est souvent suspectée. Néanmoins, l'Eglise a elle-même besoin des services de ces nouveaux *homini mercatori*. Aussi, durant les siècles évoqués, la pratique du commerce et de la finance devient progressivement une activité honorable. L'ouvrage du commerçant ragusain rend compte de cette évolution des mentalités. Qui plus est, afin de se dégager de tout aspect de mauvaise conscience, les hommes d'affaires investissent beaucoup dans les oeuvres de bienfaisance à des centres religieux. A ce titre, les commerçants de Zadar ne dérogent pas à la règle<sup>3</sup>.

L'étude précisément pour objet d'observer, à partir d'un échantillon de cas, le caractère moral des hommes d'affaires travaillant à Zadar. Elle s'inscrit précisément dans ce climat de valorisation du marchand en tant qu'agent économique important. Or nos personnages, tous des entrepreneurs commerciaux, sont coupables, au contraire, de quatre types de délits qui blessent le sens moral. Deux activités concernent uniquement le domaine de l'entreprise économique: l'escroquerie et la contrebande. Deux autres situations sont directement attachées aux questions de mœurs: le viol et

1 Sur l'évolution du personnage d'homme d'affaires dans la société médiévale, voir en premier lieu Renouard, 1953, et Saponi, 1949. Ces auteurs insistent surtout sur le rôle économique joué par les entrepreneurs commerciaux dans la vie des cités italiennes et n'abordent qu'en second plan leur implication morale et leur influence sur les changements de mentalité.

2 En 1571, le pape Pie V émet la bulle *In Eam* qui condamne la possibilité de tirer un bénéfice sur une opération de crédit par la voie des changes secs et fictifs; Roover, 1970.

3 Il est fréquent qu'au moment de la rédaction de leur testament, ces hommes d'affaires lèguent une partie de leurs biens à des fins caritatives et pour la récitation de messes destinées à leur accorder les faveurs de l'au-delà. Fabijanec, 1992, § La piété devant la mort.

le meurtre. C'est pourquoi cette recherche a été réalisée à partir du dépouillement de comptes-rendus de procès. Il s'agit des actes juridiques de trois *comites* et d'un acte notarial de Zadar. Ces manuscrits contiennent le plus souvent le chef d'accusation, l'appel à témoins, l'interrogatoire et la sentence, constituant ainsi une riche documentation.

L'analyse est divisée en trois parties principales. En premier lieu, il est nécessaire de comprendre dans quel climat politico-juridique la vie urbaine zadaroise est organisée. A ces fins, je vais décrire l'organisation du système pénal qui régle les affaires de justice criminelle à Zadar durant les périodes concernées. On ne peut définir, en effet, la responsabilité morale d'un individu sans connaître les priorités éthiques de la société qui la juge. Qui plus est, l'honneur est un concept à double sens. Comme le souligne Frank Stewart dans ses travaux<sup>4</sup>, l'honneur est d'une part une prise de conscience individuelle, introvertie, et d'autre part un jugement de valeur social, extraverti. En second lieu seront présentées les quatre affaires : les marchands incriminés, le contexte dans lequel s'inscrivent leurs griefs et leurs motivations, s'il y a lieu. Comme dans tous les cas, les affaires sont passées devant le tribunal, le dernier point de l'analyse, enfin, porte sur les condamnations finales. Ces dernières ont bien sûr des conséquences sur la responsabilité morale des inculpés, mais elles éclairent également sur les priorités politiques et sociales des jugements de la société zadaroise face aux expressions multiples du déshonneur.

Dans notre conception actuelle, il y aurait une hiérarchisation du crime qui dénoncerait, dans l'ordre croissant, l'escroquerie, la contrebande, le viol et le meurtre. Or les organes du pouvoir ont-ils bien la même vision que nous de ces délits? En effet, il peut advenir que la gravité du méfait est condamnée autrement à l'époque que d'après nos critères contemporains. Les justifications propres aux coupables et, surtout, les intérêts de la justice urbaine, peuvent être la cause de divergences de jugement.

## I. Le système juridique à Zadar

Le Statut de Zadar de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et les *Reformationes*<sup>5</sup> rédigées au cours des XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles, sont à la base du système juridique de la ville<sup>6</sup>. A la lecture de ces textes, on constate qu'il pourrait y avoir une justice "à deux vitesses". Les affaires de nature économique et fiscale, les questions de dettes, de contrefaçon chez les corps de métier, de ventes prohibées, sont soigneusement régulées en un

4 Pour avoir une notion plus claire du sens de ce mot, voir Stewart 1995 et l'article du même auteur, "What is honor?", publié dans ce numéro d'*Acta Histriae*.

5 Voir l'édition complète du Statut et des Réformes, *Statut*.

6 On trouve d'ailleurs ces Statuts et Réformes dans de nombreuses autres villes dalmates rattachées au territoire politique vénitien: Split, Trogir, Korčula, Šibenik, Pojčica.

nombre important de décrets<sup>7</sup>. Cette caractéristique est répandue en Dalmatie. A Split, par exemple, sur les 603 chapitres de son Statut, 26,58% d'entre-eux concernent les activités économiques (Raukar, 1996). Ce type d'affaires en justice suppose des appels de la Cour en bonne et due forme avec la présence des avocats et des témoins.

En revanche, les crimes de droit commun suivent une procédure plus sommaire. D'une part, il est permis à n'importe qui d'arrêter un brigand, un voleur de grand chemin, et tout autre criminel passible de la pendaison, sans mandat d'arrêt, pour le remettre à la Cour de justice de Zadar. Cette capture est considérée comme un acte légal d'appel à la Cour (*Statut*, Livre II, § 15, 137). D'autre part, il n'y a pas de sanctions préalablement prévues pour les délits de voie de faits. Les sentences contre des particuliers sont laissées au seul jugement du gouverneur de la ville, le *comes*<sup>8</sup> - ce dernier devant se référer à la coutume. Les procès mettant en scène des hommes d'affaires à Zadar s'inscrivent donc dans ce contexte différentiel.

Un dernier point important reste à souligner quant au décryptage de ces textes de loi. Le terme *honor* n'apparaît qu'une seule fois dans le Statut - en association avec le terme *cives* - au moment de la description des conditions nécessaires à l'obtention de la citoyenneté zadaroise (*Statut, Reformationes*, 494-495). En devenant citoyens de la ville, les individus bénéficient de la protection du gouvernement dans les affaires communales, juridiques et économiques et de l'obtention d'autres privilèges; ils jouissent de l'usage du terme *d'honor*. Ce titre, en promouvant un individu du rang d'étranger à celui de citoyen de la ville, permet d'obtenir des fonctions variées dans les services officiels de la cité. Mais il se réfère également aux obligations et devoirs des citoyens envers la commune et le gouvernement qui les protègent. Il sous-entend le respect, dans la vie quotidienne, des lois statutaires de la commune, la fidélité et la loyauté envers l'intérêt commun en temps de paix et de guerre<sup>9</sup>. On en est à supposer que le fait de commettre une infraction à ses devoirs retire au citoyen fautif le privilège d'être considéré comme quelqu'un d'honorable. Cette hypothèse n'est toutefois pas explicitement confirmée. De plus, on ne connaît pas le sort moral qui touche les étrangers inculpés dans une affaire judiciaire, puisque de toute façon ils sont dépossédés du titre *d'honor*.

7 La première partie du Livre III est consacrée aux prêts et aux divers types de conclusion de contrats commerciaux; le livre IV rapporte presque exclusivement le règlement des affaires en mer, des navires, des relations entre commanditaires, patrons et marins.

8 Sur la base d'une accusation et après enquête, le *comes* a les pleins pouvoirs pour agir contre toute sorte de crimes réalisés à Zadar et sur son district, sans procédure et en dehors de l'ordre juridique conventionnel. Il peut condamner selon sa conscience en tenant compte de la nature du délit et du rang de l'accusé; *Statut, Reformationes* n° 80, 577. Aucun appel ne peut être fait après sa condamnation; *Statut, Reformationes* n° 81, 577.

9 Ladić Z., "The notion of honour in the relationships between subjects and authorities on the example of Zadar in the first half of the fourteenth century", article publié dans ce numéro d'*Acta Histriae*.

## II. Les quatre actions déshonorantes.

Avant d'observer les quatre situations, précisons que les inculpés n'ont pas été explicitement accusés dans les textes d'être des individus sans honneur. Le mot *honore* ne figure pas dans ces sources. Ce constat n'a pas pour surprendre, puisque le terme est invoqué une fois pour toutes dans l'attribution de la citoyenneté. Reste que ces hommes d'affaires - qu'ils soient citoyens de la ville ou des étrangers, à en juger par leurs réactions, ne se sentent pas déshonorés. En revanche, dans certains procès, on sent que le corps juridique et l'opinion publique qui les entourent réproouvent leurs actions. Il s'agit donc surtout d'un jugement venant de l'extérieur concernant leur honneur, et non d'une vision intrinsèque aux fautifs. On en revient à la notion de l'honneur sous ses deux aspects, suivant que l'on le considère en son nom propre, d'après sa vision personnelle du concept, ou dans le contexte social, suivant les observateurs extérieurs avec leur définition du terme<sup>10</sup>.

### 1°) Le drapier Luc Leonis

Ce personnage apparaît pour la première fois dans un manuscrit de 1356 en tant que modeste marchand. Il réalise une très rapide ascension sociale grâce à ses engagements en collégence<sup>11</sup> avec des patriciens aisés et en vue de la ville. Une fois établi, il conforte son négoce des draps, acquiert des salines, prête de l'argent, vend et achète des esclaves, devient fermier du Trentième royal en Dalmatie et possède son propre sceau (Fabijanec, 1999). Tout en lui donne l'image d'un commerçant bien intégré dans la société zadaroise et doué pour les activités économiques en vigueur à l'époque.

Cependant, Luc a un grave défaut : il ne paie pas ses dettes. A quatre reprises (en 1375 et en 1382), il est convoqué par la Cour sous le coup des accusations de ses partenaires économiques<sup>12</sup>. Ainsi, qu'il soit le garant d'un tiers ou l'emprunteur, il doit des sommes importantes allant de 50 à 200 ducats (Fabijanec, 1999).

De prime abord, son comportement s'oppose à l'éthique commerciale. Beno Kotruljević, en effet, prend à son compte un proverbe catalan selon lequel: "qui est

10 Ces dernières réflexions sont un complément rendu utile suite à une question de Frank Stewart sur la présence ou non du terme *d'honore* dans les sources. Je l'en remercie vivement de sa remarque.

11 La collégence, *collegancia*, est une forme de société commerciale conclue sur contrat entre deux ou plusieurs individus. Quelques uns y investissent leur argent, tandis que les autres y engagent leur savoir faire et sont chargés du négoce.

12 Le principal requérant est, à deux reprises, le charpentier Blaise son associé. Dès 1375, il s'avère que Luc n'a pas prêté comme il faut le serment sur les reliques de saint Chrysogon dans une affaire de remboursement de dette entre les deux associés. Blaise réclame donc son dû. En 1382, Blaise accuse à nouveau Luc de ne pas lui avoir payé sa part de bénéfices dans une collégence de draps de soie; Fabijanec, 1999.

bon payeur est bon pour le reste" (Kotruljević, 1985, Livre I, § 9, f° 25, 146). Assurément, cet auteur réproverait les retards prolongés de paiement de Luc Leonis. Reste à connaître les verdicts des procès, durant lesquels Luc a toujours bénéficié de l'appui d'un avocat. Qui plus est, dans la plupart des cas, c'est un conseil de marchands en vue de la ville qui a servi d'arbitrage.

## 2°) Les contrebandiers

En 1552, trois Italiens, Antoine, Gabriel et Christophe ont fait faire des armes blanches, 460 cimeterres, dans la bourgade italienne de Sacile. Ils embarquent à Venise avec leur marchandise sur le navire de Jean et de son apprenti Michel, en leur promettant une forte rétribution. Ils débarquent à Zadar puis à Šibenik, pour prendre des vivres et des chevaux. De là, ils se dirigent par voie de terre vers l'empire ottoman, à Vrana puis à Ključ, dans l'intention d'y vendre leurs armes aux sujets ottomans. Antoine et Gabriel sont parvenus au bout de leur entreprise; l'un poursuit sa route jusqu'à Sarajevo et l'autre embarque sur une nef en partance vers Lezhë (*Alessio*) en Albanie. Les trois autres hommes ont moins de chance. Ils sont arrêtés et emprisonnés.

Il s'ensuit une longue procédure. Les trois individus sont interrogés à plusieurs reprises. Ils sont même menacés d'être torturés (d'avoir à faire à la *forza della iusticia*), car les deux transporteurs nient au départ avoir eu connaissance de la nature de la marchandise et clament leur innocence. Les agents de la justice criminelle doivent donc user de la terrible menace pour extirper les renseignements voulus. L'un des points significatifs de cette affaire est qu'aucun d'eux ne dispose d'avocat. Aucun moyen de défense ne leur est permis. On se rend donc mieux compte de la marche de cette justice à deux vitesses.

Mais ce qui est le plus symptomatique, et qui concerne davantage notre propos sur l'honneur, est la justification énoncée par l'un des incriminés. En effet, au cours du second interrogatoire, les agents de l'Etat, offusqués, demandent à l'apprenti du navire, Michel, comment se fait-il qu'il ait pu participer à une entreprise aussi blâmable, alors qu'il est bien connu que le transport des armes est interdit sans autorisation, et *a fortiori* la vente aux "Infidèles". Pour se justifier, Michel déclare "*qualche volte anche le donne da bene diventano putane*" (DAZd, Antonio Civran, fasc. 7, f° 71-87a.). Nécessité fait donc loi!

Ces deux histoires mettent en avant les infractions commises dans le cadre des activités économiques. Elles témoignent du peu de scrupule dont font preuve certains hommes d'affaires pour s'enrichir. Aussi, certains entrepreneurs ne reculent pas devant l'illégalité et l'appât du gain peut faire fi des considérations éthiques. Cela nous amène à citer un proverbe bien connu: "L'argent n'a pas d'odeur", dans lequel odeur peut rimer avec honneur. Que cet adage soit mis en pratique à cette époque n'a rien pour surprendre.

Les deux affaires suivantes portent atteinte cette fois aux bonnes moeurs de la société.

3°) Le marchand Mathieu fils de Mirko.

En juillet 1528, la veuve Dobra Disić, une provinciale de l'île d'Iž, accuse devant la Cour le marchand Mathieu, dont elle est la servante, de l'avoir violée. A deux heures du matin, lorsqu'elle revenait du moulin à huile, il a usé d'elle charnellement dans sa boutique. Le crime eu lieu huit jours avant le procès. Ce n'était pas la première agression, car la femme de Mathieu, Madeleine, les a déjà surpris en flagrant délit auparavant. Mais ce qui a déclenché l'affaire en justice est que, lors d'un séjour de Mathieu à Venise, la servante annonce à l'épouse qu'elle est tombée enceinte des suites de ce dernier viol. Elle réclame 10 livres de dédommagement. Au cours du procès, elle est secondée par un avocat. De son côté, Mathieu veut se dégager de toute responsabilité (DAZd, *Marc Antonio Contarini*, vol. I, f° 45-47).

L'attitude de ce dernier n'est pas sans rappeler l'usage répandu du concubinage dans les sociétés italiennes et istriennes. Nombre d'hommes ayant pignon sur rue engageaient des servantes et en faisaient leur concubine. L'avenir de ces dernières était par la suite assuré, sous la forme d'une promesse de bon mariage<sup>13</sup>. Vu sous cette perspective, Mathieu se serait pris pour l'un de ces grands seigneurs et ne prenait que ce qu'il considérait comme son dû. Or, la veuve Dobra veut faire éclater son honneur perdu afin de le reprendre, au dépend du déshonneur du principal coupable. Son état de grossesse permet de faire voir au grand jour une activité qui aurait été, autrement, plus difficile à faire réprover, faute de preuve. On peut se demander, à ce titre, si toutes les servantes devenues concubines étaient toujours consentantes. Faute de moyens de défense, il est également possible qu'elles se soient résignées à leur sort. On a peut-être trop vite conclu dans certains cas, que le concubinage, pour être une pratique très répandue, était toujours consentant dès le départ. Mais ce n'est pas ici l'objet d'en juger. Le seul fait que Dobra se soit révoltée montre bien qu'il peut y avoir un malaise et que cette pratique ne va pas de soi.

4°) Les marchands Martin fils de feu Pierre Caravina et Gêrôme Castiglioni.

Cette dernière affaire est plus obscure. En octobre 1559, ces deux personnages sont coupables d'homicide sur un certain Julien fils de Michel Pelegrini, noble de Hvar. On ne connaît malheureusement pas les circonstances du crime. En revanche, leur défense est prise par une haute notabilité de la ville, l'évêque de Nin, Marc Lauredan. L'ensemble du manuscrit est surtout un long plaidoyer de cet

<sup>13</sup> Voir l'article de Povolo C., "Il concubinato ancillare: riflessioni da un caso istriano" publié dans II vol.

ecclésiastique. Rendant compte de la haine qui divise les parents du défunt et les deux coupables, l'évêque cherche pourtant à concilier les familles (DAZd, *Johannes Morea*, b. II, fasc. I/4).

Prenant en considération l'aspect passionnel évoqué par ce membre du clergé, il est plausible que Julien ait mal agi envers les deux marchands et qu'ils se soient vengés sous le feu de l'action. L'autre possibilité est qu'il s'agit d'un accident survenu au cours d'une rixe fâcheuse. L'intervention de l'évêque laisse en tout cas supposer qu'il n'est pas question d'un meurtre avec préméditation réalisé de sang froid.

### III. Les sentences.

Le verdict du *comes* de Zadar est implacable envers les contrebandiers : les galères durant 18 mois pour l'un des commanditaires et pour le patron du navire, et l'exil pour l'apprenti. Avec une telle sentence, ces individus sont frappés des peines qui concernent les pires criminels, au même titre que les pillards de grands chemins, les traîtres et les meurtriers.

Luc Leonis perd chaque procès et doit rembourser ses débiteurs. Le dernier procès le ruine, après trente ans de carrière. Suite à un emprunt non restitué, la Cour l'oblige d'abord à donner ses biens en caution à son partenaire lésé jusqu'au délai du remboursement. Mais, faute d'avoir payé, il en est réduit, en octobre 1382, à vendre aux enchères toute sa propriété (avec maison, magasins, boutiques, au centre de la ville). Quatre ans plus tard, il meurt (Fabijanec, 1999). Le jugement est un classique de la procédure judiciaire. La remise de sa propriété en caution est une forme de séquestration, en conformité avec la clause 64 des Réformes du Statut zadarois (*Statut*, 1985, Livre II, § 64, 187) qui sanctionne les emprunteurs suspects. La vente aux enchères est ensuite décrétée dans les cas extrêmes. La justice zadaroise s'en est donc tenue aux textes de loi sur les affaires économiques minutieusement codifiées, dont on a porté l'attention auparavant.

Dans le cas de meurtre, le *comes* décide que les inculpés peuvent librement rester vivre en ville. Ils ne sont donc pas condamnés à l'exil, ce qui est la peine la plus courante pour les meurtriers. De son côté, la famille de la victime pardonne aux deux commerçants. La caution morale de l'évêque a dû jouer pour une bonne part dans un verdict aussi clément.

Quant à Mathieu fils de Mirko, bien qu'il ait voulu se défier de tout engagement durant sa défense, la Cour le condamne à verser une pension alimentaire à Dobra jusqu'à la naissance de l'enfant.

Tandis que notre sens moral et de l'honneur condamnerait davantage le meurtre<sup>14</sup> et le viol, la Cour de Zadar est la plus sévère envers les contrebandiers. Ils ont, en

14 Sous réserve de distinguer le crime passionnel ou accidentel du meurtre réalisé de sang froid.

effet, porté directement atteinte à la vie politique et économique de la ville - sans compter sur l'opprobre que peut susciter chez la population une telle entreprise avec les ennemis de l'État. Il est à craindre cependant que la condamnation ait des conséquences plus graves que la faute commise. Ces hommes entreprenants avaient pour but principal de s'enrichir, sans se préoccuper de l'avis d'une institution quelconque ou des individus. En étant condamnés aux galères et à l'exil, il est possible qu'ils viennent remplir les rangs des brigands dangereux. On constate effectivement, que nombre de ces répréhensibles, exilés ou galériens, faute de pouvoir s'intégrer à nouveau dans une vie réglée, se tournent vers le crime crapuleux et le pillage et terrorisent la population<sup>15</sup>. La sentence sévère de la Cour de justice zadaraise, en voulant protéger les intérêts économiques de la Sérénissime, a pu ainsi contribuer à aggraver le sort de sa population. Qui plus est, le banditisme crée un climat d'insécurité malsain pour le bon déroulement du trafic commercial, le monde des affaires étant très sensible aux questions de sécurité politique.

L'escroc s'est en quelque sorte condamné lui-même, en conséquence de ses multiples infractions au code de l'honneur des marchands de biens. Qui plus est, son intégration défectueuse dans la société du droit n'est pas sans conséquence sur sa progéniture. En 1394, son fils est condamné à l'évulsion des yeux, échappant de peu à la pendaison, pour insoumission et soutien à la révolte de Pagois contre le gouvernement de Zadar<sup>16</sup>. En un sens, Luc n'a pas servi de bon exemple à son fils, confirmant le bien fondé des allégations de Beno Kotruljević qu'il est nécessaire au commerçant de donner l'exemple aux autres membres de sa famille.

Mathieu est rappelé à ses devoirs moraux et doit se racheter envers l'enfant à venir. La Cour considère qu'il en a la responsabilité à même titre que tout autre père. Selon le Statut, en effet, la filiation est démontrée par l'opinion publique<sup>17</sup>. Puisque dans cette affaire, le doute n'est pas permis, la Cour s'en tient strictement aux décrets et rend justice à la future mère, la rétablissant dans ses droits, tandis que Mathieu est le répréhensible.

Quant à l'acquiescement des meurtriers, il est justifié par l'imploration de la grâce du Christ. Aussi, on observe que le *comes* estime le crime "accidentel", si c'est bien le cas, comme une circonstance atténuante. Il respecte également grandement l'opinion d'un homme d'Eglise, représentant par excellence de l'ordre moral.

15 Voir les réflexions générales de Bertoša, 1989.

16 Il ne s'agit pas de faire du déterminisme dans ce cas familial d'insubordination aux règles politico-économiques, pas plus que de juger dans un sens ou dans l'autre l'opposition du fils. Les similitudes restent cependant dignes d'être relevées.

17 "L'opinion publique démontre la paternité et les liens sanguins". Si elle tient un individu pour le fils ou la fille de quelqu'un, il n'est pas nécessaire d'exiger d'autres preuves. Cette clause est valable pour les autres liens sanguins, les petits enfants et la parenté; *Statut*, 1985, Livre II, § 71, 193.



Quatre délits, quatre jugements. Les sentences montrent tout d'abord que la population médiévale est davantage jugée sur ses actes politiques et économiques que sur ses méfaits d'ordre moral. La justice zadaraise est composée d'individus qui sont en premier lieu des hommes politiques, des personnages économiquement puissants, avant d'être des prud'hommes et des défenseurs de l'ordre moral. Ce constat explique la marche à deux vitesses des procédures juridiques suivant la nature du délit. On explique mieux à l'aide de ces jugements le terme d'*honor* cité dans le Statut. Il représente avant tout un acte de foi politique, avec une dimension sociale publique et non point privée. Car cette justice est surtout soucieuse du respect de l'ordre économique et du pouvoir en place; l'honneur politique de ses représentants y est en jeu. Tandis que dans les questions de mœurs, elle relègue les responsables à leurs devoirs de conscience. Moyennant finances, le Seigneur se chargera de laver les coupables de leur faute.

L'étude montre également que les hommes d'affaires présents à Zadar sont considérés d'abord comme des agents économiques, des représentants d'un ordre social soumis à la politique d'une puissance économique telle qu'est Venise. Leurs actes dans la vie courante, leur honneur ou leur immoralité sont relégués au second plan. Mais, loin d'être "parfaits" comme le souhaite avec force le marchand ragusain - l'un des rares professionnels dalmates à concevoir l'honneur comme une valeur individuelle, ces entrepreneurs n'en restent pas moins des êtres humains de chair et de sang livrés à leurs impulsions et à leur cupidité. La honte ou le déshonneur ne se cachent pas si la passion est leur arme. Contrairement à notre époque, l'honneur individuel n'est pas une affaire intime que l'on préserve du regard d'autrui lorsqu'il est perdu, mais il est extraverti. On le défend en appelant à grands bruits les témoins. Il est possible que la moindre implication de la justice dans les affaires de mœurs ait permis la prise en main de son droit par soi-même. On en trouve déjà les traces dans les combats de chevaliers pour la défense de l'honneur d'une dame. Cette coutume connaît son prolongement dans la pratique des duels au XVII<sup>e</sup> siècle. Quant aux "fautes" envers l'ordre politique, ce qu'on pourrait appeler aujourd'hui des scandales politiques, le pouvoir en place en a depuis longtemps prévu la nature et les sanctionne sans hésitation.

## POJEM ČASTI PRI NEKATERIH POSLOVNEŽIH V ZADRU MED 14. IN 16. STOLETJEM

Sabine Florence FABIJANEC

Odsjek za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, HR-10000 Zagreb,

Strossmayerov trg 2

### POVZETEK

Že v 14. stoletju so poslovneži postali glavni protagonosti v družbenih in političnih spremembah, ki so se takrat začele širiti po Evropi. Čeprav je bila Cerkev vsaj začasno nezaupljiva do njihovih dejavnosti, pa je ta poklic sčasoma postal spoštljiv. Medtem ko je nekaj trgovcev bodisi s pisanjem bodisi z dejanji poskušalo dvigniti ta stan na raven najvišje vrednote časti, pa je bilo tudi nekaj takšnih, ki jih je pravna birokracija posadila na zatožno klop. Avtor je odkril štiri sodne primere, v katere so bili vpleteni pripadniki tega stanu. Dva sodna procesa sta se začela zaradi poslovnih kaznivih dejanj: šlo je za nekega vplivnega trgovca, ki zaradi prezahtovnosti ni mogel več poravnati dolgov do svojih upnikov, in skupino mož, ki so sovražnikom države tihotapili orožje. V drugih dveh primerih pa je šlo za moralne zadeve: trgovca, ki je posilil svojo služabnico, in dvojico trgovcev, ki sta umorila nekega hvarskega plemiča. Avtor v prvem poglavju analizira pravni sistem v Zadru in tedanja pravna besedila, v drugem pa se posveča obdolženim, razvoju sodnih procesov, razsodbam in njihovim posledicam. Glede na primere iz različnih virov avtor meni, da je srednjeveška družba gledala na čast predvsem kot na politično in javno dejanje. Srednjeveška družba je ljudi obdolževala različno, glede na to pač, ali so bila dejanja ekonomskega značaja in povezana z državljansko častjo ali pa so bila ta povsem zasebne narave. Tako so beneški in zadarski člani vlade ostreje obdožili vse tiste, ki so ogrozili gospodarski red *Serenissime*, medtem ko so občinska sodišča razsojala na osnovi številnih pravnih besedil, ki so obravnavala že najmanjše gospodarske prekrške. Pravna besedila, ki so imela opraviti z zadevami iz zasebnega življenja, so bila po drugi strani neprimerno manj toga in preprostejša, sodniki pa bolj pragmatični. In ker se ti niso hoteli globlje vpletati v "zasebna" hudodelstva, so rajši apelirali na zavest obsojenih. Pravica se je delila z različno kompleksnostjo in odločenostjo, tako s strani statutov kot s strani sodnikov.

Na ravni posameznikov se nihče od obdolženih ni počutil osramočenega. Želja po zaslužku je bila očitno dovolj dober razlog za povzročitev delikta; spontani instinkti opravičujejo posilstvo in umor. Individualna zasebna čast moralne integritete se v zadarski družbi pod beneškim režimom tako zdi obrobna v primerjavi s tem, kako je na ta koncept gledala javnost.

*Ključne besede:* etika, čast, trgovci, pravni sistemi, Zadar, 14.-16. stoletje

## SOURCES

**DAZd = Državni Arhiv u Zadru** (Archives d'Etat de Zadar):

*Atti del conte di Zara Antonio Civran.*

*Atti del conte di Zara Marc Antonio Contarini.*

*Notario Johannes Morea, Instrumenti.*

**Kotruljević B. (1985):** *O trgovini i o savršenom trgovcu* (Du commerce et du marchand parfait), éd. Radičević Rikard et Muljačić Žarko, Zagreb.

**Statut = Zadarski Statut sa svim reformacijama odnosno novim uredbama donesenima do godine 1563. (1997)** (Le Statut de Zadar et toutes ses réformes, à savoir les nouveaux décrets apportés jusqu'en 1563), éd. Kolanović Josip, Križman Mate, Zadar.

## BIBLIOGRAPHIE

**Bernard J. (1979):** Comercio et finanza nel Medioevo (900-1500). Dans: Storia economica d'Europa, vol. I: Il Medioevo. Torino, 235-284.

**Bertoša M. (1989):** Zlikovci i prognanici (socialno razbojništvo u Istri u XVII. i XVIII. stoljeću) (Malfaiteurs et exilés, le brigandage social en Istrie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles). Pula.

**Fabijanec S. F. (1992):** *Le marchand à Zadar et son rôle social aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles*, mémoire de maîtrise non publié, exemplaire conservé à la bibliothèque de l'Université de Paris I. Panthéon-Sorbonne, Paris.

**Fabijanec S. F. (1999):** Profesionalna djelatnost zadarskih trgovaca u XIV. i XV. stoljeću (L'activité professionnelle des marchands à Zadar aux XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). Dans: Zbornik Zavoda za povijesne znanosti HAZU, vol. 17. Zagreb, 31-60.

**Raukar T. (1996):** "Splitska kreditna trgovina XIV. stoljeća" (Le crédit commercial à Split au XIV<sup>e</sup> siècle). Dans: Božić-Buzančić Zbornik: Građa i prilozi za povijest Dalmacije, vol. 12. Split, 65-91.

**Renouard Y. (1953):** Les hommes d'affaires italiens. EPHE Paris.

**Roover R. (1970):** Le marché monétaire au Moyen Age et au début des temps modernes. Problèmes et méthodes. Dans : Revue historique, n° 495. Paris, 5-40.

**Sapori A. (1949):** Les marchands italiens. Paris.

**Stewart F. (1995):** Honor. Chicago University press.

## SCELTA INDIVIDUALE E ONORE FAMILIARE: CONFLITTI MATRIMONIALI NELLA DIOCESI FIORENTINA TRA '500 E '700\*

*Daniela LOMBARDI*

Università degli Studi di Pisa, IT-56100 Pisa, Piazza Torricelli 3/A

### SINTESI

*Il saggio si propone di mettere in luce, basandosi sulle fonti processuali del tribunale arcivescovile di Firenze e sulla trattatistica teologico-giuridica coeva, la complessità delle relazioni tra Chiesa, Stato e famiglie di fronte alla questione della scelta matrimoniale. Ad un periodo, il tardo '500, in cui la Chiesa interviene pesantemente a favore delle figlie - maggiormente soggette all'autorità dei padri - per sottrarle alle influenze familiari e imporre così un nuovo modello di matrimonio, sotto il controllo del corpo ecclesiastico, segue una fase di segno diverso in cui la frattura tra uomini di chiesa e padri di famiglia tende a ricomporsi, a svantaggio delle scelte individuali. Nel primo Settecento, in un periodo ossessionato dalle *mésalliances* e dalle differenze cetuali, alcuni settori della Chiesa si mostrano sensibili a recepire le istanze di difesa delle strategie familiari contro i fenomeni di ribellione dei figli maschi, non più disposti ad assecondare la rigida politica di conservazione dei patrimoni che privilegia il matrimonio di un solo figlio.*

*Parole chiave: etica, onore familiare, matrimoni, Italia, '500-'700*

Gli studi più recenti hanno messo in luce come anche per i ceti popolari - e non solo per quelli aristocratici - la concezione del matrimonio come alleanza rappresentasse "l'elemento ordinatore delle stesse relazioni sociali" (Merzario, 1981, 5). La scelta matrimoniale implicava necessariamente l'accordo amorevole tra le famiglie e non l'amore tra i partner, considerato come motivo di anarchia sociale<sup>1</sup>. L'opposizione tra scelta familiare e scelta individuale, cara alla cultura romantica, è quindi del tutto fuorviante per i secoli dell'antico regime. Ciò non significa che non

\* Anticipo qui alcuni risultati di una più ampia ricerca in corso di pubblicazione nella collana dell'Istituto Italo-germanico in Trento, col titolo *Matrimoni d'antico regime*.

<sup>1</sup> Sul punto, oltre al saggio di Merzario, si vedano Deille (1976 e 1988) e Fazio (1996). Per il contesto nobiliare rinvio alla sintesi di Ago (1994).

vi fossero spazi di iniziativa individuale, pur all'interno di un sistema di valori ampiamente condiviso da genitori e figli. La scelta del partner rappresentava un momento cruciale nella vita di un individuo, che bisognava saper sfruttare nel modo migliore. Talvolta ciò apriva conflitti laceranti tra genitori e figli, fratelli e sorelle, zii e nipoti. Ne ritroviamo le tracce nelle fonti giudiziarie degli archivi diocesani: fino allo scorcio del XVIII secolo furono difatti i tribunali ecclesiastici ad avere giurisdizione sulle cause matrimoniali. Dei conflitti venuti alla luce nella diocesi di Firenze tra tardo '500 e '700 mi occuperò in questa sede, sottolineando in particolare i mutamenti intervenuti nei rapporti tra Chiesa, famiglie e poteri secolari.

### **La libertà di scelta dopo il concilio di Trento**

Nei decenni successivi al concilio di Trento la Chiesa cercò di imporre un nuovo modello di matrimonio: celebrato secondo un rituale unico per tutta la cattolicità (e non più secondo le consuetudini locali), in uno spazio sacro e, soprattutto, alla presenza di un uomo di chiesa. C'è un altro elemento importante che caratterizza il nuovo modello: l'insistenza sulla libera scelta dell'individuo. Il matrimonio non deve essere imposto dalle famiglie ma deve fondarsi su un libero convincimento individuale.

A differenza dei paesi protestanti, dove il consenso paterno fu quasi sempre considerato un requisito di validità del matrimonio al fine di debellare il fenomeno dei matrimoni clandestini, in area cattolica la negazione del principio del consenso paterno aprì, almeno potenzialmente, una frattura tra uomini di chiesa e padri di famiglia.

In effetti, nei processi matrimoniali fiorentini degli ultimi trent'anni del Cinquecento, i giudici ecclesiastici (che erano i vicari dell'arcivescovo, vale a dire coloro che operavano concretamente nella diocesi) si adoperarono per sottrarre i figli all'influenza dei padri. In particolare le figlie, perché maggiormente soggette all'autorità paterna. Non mi riferisco alle cause di annullamento per vizio di consenso, che giungevano di fronte ai tribunali su querela delle figlie, vittime di scelte matrimoniali imposte loro con la forza.<sup>2</sup> Non si tratta, infatti, di esplicite situazioni di conflittualità tra genitori e figli. E' solo grazie all'iniziativa del giudice che il conflitto emerge alla luce. Quando costui, nel corso del processo, veniva a conoscenza delle pressioni familiari esercitate sulle figlie per imporre - o per impedire - un matrimonio, faceva rinchiodare la ragazza in un monastero per allontanarla dalla famiglia e farla riflettere in solitudine. Passati alcuni giorni la sottoponeva ad interrogatori incalzanti, se necessario ripetuti più volte. La figlia di un mugnaio dei sobborghi di Firenze si sentì domandare (il discorso è riportato in forma indiretta):

2 A questo proposito si veda il recente saggio di Hacke (1999).

"che dica liberamente qual sia l'animo suo et se è d'animo di volere il detto Matteo et che il matrimonio vadia avanti. *Pensici bene che in lei sta et non la dipende da alcuno*".<sup>3</sup> A un'altra giovane, di ceto medio-alto, il giudice Sebastiano Medici, un noto giureconsulto fiorentino che fu anche vicario nella diocesi bolognese al tempo dell'arcivescovo Paleotti (Fasano Guarini, 1994, 673-679; Prodi, 1967, 64), si rivolse con queste parole: "suo padre non è padrone della sua volontà ma *lei è sola libera di fare in questo caso di sé stessa quello che lei vuole*, o monacarsi o pigliar marito, a suo beneplacito, et il padre et li fratelli sono obbligati a dotarla competentemente". La libertà di scelta è ovviamente limitata alla condizione di sposa o monaca. Sebastiano Medici cercò anche di convincere la giovane a non tener conto delle differenze di ceto: "nel maritarsi non è necessario che le qualità siano pari di nobiltà, di grado né di conditione, ma basta solamente la libera volontà et non si attende se è ricco o povero, nobile o ignobile o altra conditione".<sup>4</sup>

"La libera volontà", "la libera scelta" della donna: sono espressioni usate di frequente dai giudici fiorentini, che indicano un capovolgimento del tradizionale ruolo passivo attribuito alla donna che andava sposa, che dal padre era ceduta al futuro marito. Quel che stava cambiando profondamente era il modo di concepire la libertà di scelta della sposa. In un momento in cui la Chiesa si proponeva di estendere il suo controllo sui comportamenti individuali e familiari, il modello di donna succube dell'autorità familiare non era più accettabile. Nel chiuso delle aule giudiziarie, così come nel segreto dei confessionali, la chiesa post-tridentina andava costruendo un rapporto privilegiato con le donne, che nel contempo modificava la sensibilità religiosa, orientandola verso l'interiorizzazione e la valorizzazione dei sentimenti (Prosperi, 1996).

Cosa rispondevano queste giovani alle insistenti domande dei giudici? Innanzitutto esprimevano dei dubbi sul fatto che il proprio consenso potesse bastare. "Io mi contento [di sposarlo] se il consenso mio vale"; "Io lo avrei preso per marito ma mio padre non se ne contenta et io non lo vorrei scontentare". Riconoscevano che era la volontà paterna a guidare la scelta del partner, anche tra i ceti medio-bassi. Nella maggior parte dei casi non c'era ribellione al principio di autorità. Ma alcune, dopo ripetuti interrogatori, finivano con l'esprimere la propria volontà, opponendosi alle strategie familiari. In questi casi si può davvero parlare di un processo di autonomia dell'individuo dalla famiglia (Zarri, 1996), sotto la guida, però, degli uomini di chiesa. Collocate in spazi sacri, assistite e sollecitate da un personale ecclesiastico capace di penetrare nei loro cuori, queste giovani riuscivano talvolta a compiere un cammino autonomo verso la libera scelta. Restavano escluse quelle di ceto molto elevato, prigioniere di strategie familiari che avevano conseguenze decisive sulle

3 Archivio Arcivescovile di Firenze (AAF), Cause criminali matrimoniali (il corsivo è mio), 5, 3 agosto 1593. Il vicario/giudice era Antonio Benivieni, *dottore in utroque iure*.

4 AAF, Cause civili matrimoniali (CCM), 24, n. 12 (il corsivo è mio).

politiche di alleanza dell'élite di governo, con le quali gli uomini di chiesa preferivano evidentemente non interferire.

### La ribellione dei figli e la coercizione delle famiglie

Sul lungo periodo le cose cambiano. Una volta affermata l'egemonia ecclesiastica sullo svolgimento del matrimonio (ne è un segno la brusca diminuzione dei processi per matrimoni contestati), la frattura tra uomini di chiesa e padri di famiglia tende a ricomporsi. La sicurezza acquisita nel controllo dell'istituto matrimoniale rende i chierici più disponibili verso le esigenze dei laici. E' a questo punto che si registra un mutamento profondo. Nel corso del Seicento non troviamo più giudici impegnati a sottrarre le figlie all'autorità paterna. Le voci e i gesti di ribellione dei figli cominciano a scomparire dalle carte processuali. Acquista voce, invece, il dissenso delle famiglie. Padri, fratelli o altri parenti si rivolgono al tribunale ecclesiastico per impedire che venga celebrato il matrimonio del loro consanguineo, se minorenni, chiedendo la sospensione delle denunce. Tra i motivi addotti appare quello della disparità di condizione sociale tra gli sposi. Tommaso Martini, nobile fiorentino, e sua moglie Lucrezia Guidotti comparvero, il 3 di aprile del 1625, di fronte al vicario per esporre come il figlio Giuliano, irretito o per meglio dire corrotto dall'amore, avesse osato contrarre sponsali *de futuro* con la figlia di un infimo negoziante, senza informarne i genitori e senza tener conto della considerevole differenza di ceto sociale.<sup>5</sup>

Dei conflitti di questo tipo conosciamo solo la versione dei fatti data dalle famiglie. Ma anche se i figli tacciono, la loro ribellione appare chiaramente. Ad essere coinvolti sono qui i maschi appartenenti a ceti medio-alti, destinati a matrimoni prestigiosi, se primogeniti, o a restare esclusi dal mercato matrimoniale, se cadetti. Ribellandosi all'autorità paterna sceglievano di sposarsi con chi volevano, nel momento che giudicavano più opportuno, senza attenersi alle questioni di precedenza che regolavano i tempi di costruzione del matrimonio, imposti dalle esigenze familiari. Prima che al matrimonio clandestino, che metteva la famiglia di fronte al fatto compiuto, con tutti i rischi che ciò comportava, ricorrevano all'espedito di contrarre sponsali segreti (cioè di fidanzarsi segretamente), con la speranza di veder riconosciuto il loro impegno al matrimonio dalle autorità ecclesiastiche, nel caso in cui il conflitto fosse finito nelle aule di un tribunale diocesano. Nel diritto canonico, difatti, gli sponsali (o promessa) obbligavano all'adempimento, vale a dire a celebrare il matrimonio, a meno che non si verificassero eventi eccezionali - come la partenza di uno dei partner per paesi lontani, la perdita delle proprie ricchezze, il sopraggiungere di una malattia contagiosa, ecc. - che mutavano profondamente la

5 AAF, CCM, 38, n. 3.

condizione di uno dei promessi sposi e consentivano all'altro di ottenere lo scioglimento della promessa.

Tra Sei e Settecento i giudici del tribunale fiorentino si trovarono sempre più spesso a fare i conti con domande di scioglimento motivate dalla disparità dei natali, come nel caso che abbiamo appena esaminato. Il vicario Pietro Niccolini, in realtà, non accolse la richiesta del nobile Martini e dichiarò validi gli sponsali contratti dal figlio. Ma tre anni dopo l'arcivescovo in persona, Alessandro Marzi Medici, giustificò la sospensione delle denunce accordata in un altro caso dallo stesso Niccolini proprio appellandosi alla disparità di condizione sociale degli sposi:

"Alcune volte occorre che si habbino a sospendere le denunzie ne matrimoni da contrarsi, ordinandosi a' curati dell'uno e l'altro contraente che non le publichino, e non assistino alla celebratione del matrimonio, et essendosi fatto dal mio vicario prohibitione simile in un matrimonio da contrarsi fra Niccolò degl'Asini e Maria Ciucci, ad istanzia di messer Marcantonio degl'Asini, nobile avvocato fiorentino suo fratello, *per la disuguaglianza delle qualità* per esser lei d'un castello chiamato S.Casciano et egli nobile fiorentino, e che *fra loro parenti ne sarebbano nate molte discordie, e dissentioni*, arrecandosi a vergogna tal matrimonio seguisse, et altre ragioni, et impedimenti che dedurrebbe [...]"<sup>6</sup>

Nelle parole dell'arcivescovo non è difficile cogliere l'eco delle tesi di un teologo prestigioso come Thomas Sanchez, che nel timore dello *scandalo* e delle inimicizie tra le famiglie che ne sarebbero conseguite aveva individuato un giusto motivo di scioglimento della promessa, raccomandando però di valutare attentamente la gravità dello scandalo.<sup>7</sup>

Il problema era per l'appunto dell'interpretazione da dare a fenomeni di differenziazione sociale. Non possiamo sapere - dato che le sentenze non erano motivate - in che modo i vicari fiorentini valutassero le eventuali differenze sociali e perché, di conseguenza, in taluni casi accordassero il loro sostegno agli interessi familiari e in altri lo rifiutassero a vantaggio della scelta individuale. Sappiamo invece che alla sospensione delle denunce ordinata dalla curia Niccolò degli Asini e Maria Ciucci reagirono ricorrendo al matrimonio a sorpresa (definito clandestino dai contemporanei): vale a dire presentandosi all'improvviso con due testimoni davanti al parroco della sposa e pronunciando rapidamente le parole del reciproco consenso al matrimonio. Ciò bastava per assicurare la validità del vincolo, perché i requisiti essenziali previsti dai decreti tridentini erano stati rispettati. Tali matrimoni erano però proibiti dalla Chiesa e puniti, nella diocesi fiorentina, con pene pecuniarie inflitte alla coppia e ai loro complici. Essi consentivano ai laici di riappropriarsi di un sacramento che il concilio di Trento aveva invece voluto affidare al corpo ecclesiastico. Come scriveva alla Congregazione del concilio l'arcivescovo Marzi Medici,

6 AAF, Libro d'Informazioni, 1611-1630, c. 295r-v, 5 agosto 1628 (il corsivo è mio).

7 Sanchez (1654), lib. II, disp.27; lib. IV, disp.22, 23, 24, 25, 26.



"se s'apre questa strada che i matrimoni s'habbino a fare di propria autorità et in contemptum Ecclesiae e che non habbino a esser puniti, giornalmente seguiranno di questi simili casi e non stimeranno né Concilio né altro".<sup>8</sup> Era questa libertà di contrarre il matrimonio *da per loro*, in aperta sfida all'autorità ecclesiastica oltre che a quella familiare, che andava condannata e punita. E' però indubbio che, pur se strenuamente osteggiato dalle élites ecclesiastiche locali, il matrimonio a sorpresa rappresentò, tra Sei e Settecento, un efficace strumento nelle mani dei figli per sfuggire all'autorità parentale.<sup>9</sup>

Per tutto il Seicento la situazione sembra essere ancora fluida: pochi furono i padri (o i parenti più prossimi) che si rivolsero alla curia arcivescovile per impedire un matrimonio non gradito. La svolta, nella diocesi fiorentina, è chiaramente percepibile nei primi anni del XVIII secolo. Una forte pressione dal basso costrinse gli uomini di chiesa ad affrontare delicate questioni di gerarchia sociale. Quel che colpisce è che nei fascicoli processuali di un tribunale ecclesiastico appaiano con insistenza documenti atti a provare i quarti di nobiltà di una famiglia; oppure ricostruzioni accurate di genealogie, non per stabilire gli impedimenti di consanguineità ma il rango di appartenenza. Non solo: la fase cruciale del processo, che è quella in cui le parti e i testimoni sono chiamati a rispondere, è volta essenzialmente a stabilire la disuguaglianza dei partner, con domande minuziosissime sullo status sociale delle rispettive famiglie. Ad essere coinvolte non sono solo le famiglie fiorentine di ceto medio-alto, ma anche quelle appartenenti all'artigianato urbano delle piccole città di provincia. Per fare un esempio: un artigiano di Empoli, che faceva il fegnaiolo ed era riuscito ad essere ammesso nella milizia del paese, rivendicava il suo ruolo privilegiato nella comunità rispetto ad un semplice manifattore come il battilano, che lavorava alle dipendenze del maestro lanaiolo, e di conseguenza negava il suo consenso al matrimonio del figlio con la figlia del battilano.<sup>10</sup> Di tutto questo si discuteva di fronte al giudice ecclesiastico.

L'infittirsi di questi casi nei primi anni del secolo è un segno della penetrazione dell'ideologia nobiliare che caratterizza la Toscana del primo Settecento, in sintonia con quel fenomeno di crescita del potere politico delle grandi famiglie fiorentine che il granduca Cosimo III aveva incoraggiato fin dallo scorcio del Seicento (Diaz, 1976,

8 AAF, Libro d'Informazioni, 1611-1630, cit.

9 Il processo contro degli Asini e Ciucci è conservato in AAF, Cause criminali matrimoniali, 6, alla data 20 dicembre 1626. I processi per matrimoni a sorpresa che ho individuato nel fondo criminale sono solo sette, compresi tra gli anni 1626 e 1731. Sicuramente ci sono delle lacune, dal momento che, ad esempio, un matrimonio a sorpresa di cui sono venuta a conoscenza per altre vie non risulta né nelle cause criminali né in quelle civili. E' però significativo che dopo il 1731 scompaiano del tutto: segno della capacità della Chiesa fiorentina di debellare questo abuso? Sulla questione dei matrimoni a sorpresa (o clandestini) cfr. Povoio, 1999.

10 AAF, CCM, 56, n. 10, anno 1721. Sull'importanza dell'accesso alla milizia come strumento di ascesa sociale si veda Benadusi, 1996.

475-476; Donati, 1988, 320-321). In sintonia, anche, con il clima di *revival* aristocratico che si impose in molti paesi d'Europa e produsse, sul piano culturale, il rifiorire di dibattiti ed opuscoli sulle questioni d'onore (Donati, 1978, 32 e *passim*).

Non è un caso che il linguaggio dell'onore permeasse di sé i rapporti sociali proprio in un periodo di forti tensioni tra i tradizionali valori dello status e quelli emergenti della ricchezza (Casey, 1991, 135-136; Povolo, 1996, 49-50). I processi di depauperamento della nobiltà, se da un lato si traducevano in una strenua difesa delle prerogative di rango, dall'altro costringevano ad adottare una politica matrimoniale più flessibile, che derogava, ma solo in determinate condizioni, alla norma del matrimonio pari, favorendo l'ascesa sociale dei ceti borghesi. Come suggeriva il cardinale Giovan Battista De Luca, noto giureconsulto e collaboratore del papa Innocenzo XI, se la famiglia nobile aveva difficoltà economiche era preferibile far sposare una figlia con poca dote ad un ricco borghese, piuttosto che intaccare l'eredità dei maschi (De Luca, 1675, cap. XXIV, 428sgg.). Per giustificare la diminuzione del valore delle doti elargite alle figlie da parte delle famiglie nobili economicamente più deboli, si ammetteva quindi, nella seconda metà del Seicento, che una donna nobile potesse sposare uno di condizione inferiore, senza perdere il suo status nobiliare.<sup>11</sup> Non solo: si sosteneva che i figli, pur se non potevano essere definiti nobili, dal momento che seguivano la condizione del padre, traevano però un grande vantaggio dal discendere da una madre nobile, tanto che col tempo avrebbero potuto aspirare al rango nobiliare.<sup>12</sup> Ne conseguiva che le donne nobili, ma povere, avrebbero potuto sottrarsi al destino della monacazione che inesorabilmente attendeva chi non disponeva di sufficienti risorse per sposare uno di pari grado.

La novità era rilevante, proprio perché consentiva meccanismi di ascesa sociale in virtù dello status nobiliare della donna. La nobiltà si acquisiva anche attraverso il lignaggio materno, non più solo attraverso quello paterno. Questo principio che valorizzava l'ascendenza matrilineare cominciò ad essere formalizzato già nel Cinquecento (Visceglia, 1992, XXIV-XXVI). L'ideologia nobiliare aveva invece sempre negato che la donna possedesse qualità proprie: il suo status dipendeva esclusivamente da quello del marito. Era quindi il matrimonio che trasmetteva alla donna la dignità nobiliare, anche quando ne era priva. Ed era sempre il matrimonio che le faceva perdere la nobiltà se lo sposo non era nobile.<sup>13</sup> Di conseguenza l'unica

11 Si veda anche l'opinione espressa da C. Rota nell'opera *Legalis Androgynus sive Tractatus de privilegiis mulierum*, ampiamente analizzata da Visceglia, 1988, 167-169.

12 Scriveva De Luca: "l'esser nati da una madre la quale naturalmente sia nata dama, de fatto appresso il mondo li qualifica molto, e li costituisce in qualche stato considerabile, sicche acquistano la stima, e col progresso del tempo, quella casa continuando a vivere nel conveniente decoro, e nell'operare virtuosamente, si costituisce nello stato cavalleresco" (De Luca, 1675, cap. XXIV, 431).

13 Lo sosteneva lo stesso De Luca in un altro passo de *Il cavaliere e la dama*, citato in Visceglia (1988, 74-76). Le due tesi contrapposte a proposito della nobiltà delle donne sono efficacemente rappresentate nei *Discorsi* del letterato ferrarese Annibale Romei, pubblicati a Venezia nel 1585 e de-

*mésalliance* ammessa era quella del nobile che sposava una donna di ceto inferiore, che, col matrimonio, avrebbe immediatamente assunto lo status nobiliare.

Il riconoscimento della capacità della donna di trasmettere la nobiltà<sup>14</sup> ha delle ricadute importanti sulla questione dei matrimoni disuguali. Ridimensionare l'importanza dell'ascendenza patrilineare implicava che neppure la *mésalliance* tra uomo nobile e donna borghese poteva essere tollerata: E' proprio intorno a questo tipo di unione disuguale che, tra Sei e Settecento, si addensarono le preoccupazioni delle élites. De Luca giunse a sostenere che introdurre una donna plebea in una casa nobile apportava comunque "una certa macchia nella posterità", anche se *de iure* la donna acquisiva il rango nobiliare del marito. Proprio perché considerata pregiudiziale alla discendenza legittima, la *mésalliance* di questo tipo andava accuratamente evitata. De Luca non si sofferma sulle questioni d'ordine economico e sociale che favorivano i nuovi orientamenti della cultura nobiliare. Possiamo tuttavia supporre che la necessità, da parte dei ceti più elevati, di ridurre considerevolmente il numero dei figli maschi da avviare al matrimonio per preservare l'integrità dei patrimoni, attraverso la diffusione del sistema primogenitoriale e fidecommissario, avesse contribuito a far confluire sul matrimonio di un unico figlio tutte le aspettative di prestigio familiare. Il periodo a cavallo tra XVII e XVIII secolo è caratterizzato, come è noto, da una forte chiusura dei gruppi aristocratici, che si manifesta attraverso l'irrigidimento della loro politica matrimoniale.

I processi fiorentini dei primi decenni del Settecento rivelano che padri, fratelli, zii si rivolgevano al foro ecclesiastico prevalentemente per impedire i matrimoni dei maschi con donne di ceto inferiore. Il caso contrario appare raramente nelle carte processuali. Le fonti processuali, purtroppo, non ci dicono se si trattava di figli primogeniti o cadetti. In qualche caso, tuttavia, risulta chiaro che dietro il pretesto della disuguaglianza si nascondevano conflitti patrimoniali tra fratelli, che esplodevano dopo la morte del padre: erano i primogeniti o comunque coloro che avevano ereditato il patrimonio ad opporsi al matrimonio degli altri fratelli, per non essere costretti a cedere parte dell'eredità ad eventuali discendenti. In Toscana, difatti, il fedecommissario era divisibile. Tuttavia, per evitare la dispersione dei patrimoni, le famiglie esercitavano forti pressioni sui cadetti affinché non si sposassero, rinunciando così a rivendicare la loro parte di eredità necessaria per la formazione di una nuova famiglia, in cambio di un vitalizio.<sup>15</sup> Nel caso dei ceti medio-bassi, come

dicati alla duchessa d'Urbino Lucrezia d'Este (pp.184-193). Il trattato era già stato segnalato da Donati, 1978, 55, nota 79.

14 Ricordo che in Toscana le prove di nobiltà, richieste per essere ammessi all'Ordine cavalleresco di Santo Stefano, comprendevano anche la nobiltà del ramo materno (Angiolini, 1996, 69). Per un quadro generale sulla nobiltà toscana si vedano, oltre al già citato lavoro di Angiolini, Litchfield, 1986; Boutier, 1993; Pazzagli, 1996; Angiolini, 1998.

15 Sul punto si veda il recente lavoro di R. Bizzocchi: *Interessi e affetti. Sei storie di famiglia*, in corso di pubblicazione presso la casa editrice Laterza. Ringrazio l'autore per avermi consentito di leggere il

abbiamo avuto modo di notare a proposito della controversia tra legnaiolo e battilano, erano probabilmente i tentativi di ascesa sociale a irrigidire le distinzioni di status.<sup>16</sup>

Quel che sembra emergere in questi casi, pur se tra le righe, è la ribellione dei cadetti alle strategie familiari che imponevano la loro esclusione dal mercato matrimoniale. Il fenomeno è ben noto: il caso veneziano è stato ampiamente studiato in questi ultimi anni, a partire dai lavori pionieristici di Gaetano Cozzi (Cozzi, 1976; Gambier, 1981; Meneghetti Casarin, 1989; Hunecke, 1991 e 1997; Derosas, 1992; De Biase, 1992). Il frequente ricorso, da parte dei giovani patrizi, al matrimonio segreto e al matrimonio clandestino con donne di ceto inferiore; l'ostentazione con cui venivano vissute le relazioni d'amore che i nobili intrattenevano con ragazze del popolo; l'aumento delle domande di separazione e di annullamento, da parte delle donne aristocratiche; la diffusione di una litigiosità che avvelenava i rapporti tra padri e figli, mariti e mogli, fratelli e sorelle: pur se circoscritti ad una minoranza del patriziato, sono tutti segnali di un profondo malessere e di una forte insofferenza verso il principio di autorità che, nel corso del Settecento, caratterizzarono le relazioni familiari in alcuni ambienti dell'élite veneziana.<sup>17</sup>

### La difesa del decoro delle famiglie

In questa sede mi interessa sottolineare la risposta data dalle autorità ecclesiastiche. Come in tutti i casi in cui venivano frapposti degli impedimenti alla celebrazione di un matrimonio, il tribunale accoglieva immediatamente la domanda di sospensione delle denunce e la trasmetteva, per via di precetto, alla coppia e ai parroci interessati. Se la coppia si opponeva al precetto, il giudice chiamava l'accusatore in giudizio perché motivasse la sua istanza. Nelle fonti giudiziarie troviamo quindi solo i casi di precetti contestati che misero in moto un regolare processo. Ciò significa che le sei cause (su ventuno relative alla formazione del matrimonio) discusse nei primi venticinque anni del Settecento nel tribunale arcivescovile fiorentino non sono probabilmente rappresentative delle domande inoltrate per impedire il matrimonio di un consanguineo. E' comunque significativo che nessuna si

---

dattiloscritto. Le pressioni familiari potevano tramutarsi in interventi repressivi da parte delle autorità giudiziarie, come accadde a Pietro Passerini, condannato "per discolo" all'età di vent'anni e confinato a Portoferraio, nell'Isola d'Elba, su istanza del fratello maggiore. Cfr. AAF, CCM, 57, n. 8, anno 1723.

16 Un altro caso interessante è quello di un cancelliere della curia arcivescovile che nel giro di pochi anni cercò di impedire il matrimonio di ben due figli, uno dei quali maggiorenne. Cfr. AAF, CCM, 57, nn. 1 e 12, anni 1722 e 1724. Anche se difficilmente nelle carte processuali si fa riferimento all'età delle persone coinvolte, risulta chiaro da questi esempi che l'intervento repressivo delle famiglie non si esercitava solo sui minorenni.

17 Per la Toscana rinvio al già citato lavoro di Bizzocchi.

concluse a favore di chi aveva frapposto l'impedimento. I due vicari/giudici che si succedettero in questi anni - Niccolò Castellani e Ubaldino Ubaldini - revocarono tutti e sei i precetti da loro precedentemente emanati, consentendo così alle coppie di convolare a nozze. Tuttavia, in altri tipi di processi in cui l'opposizione parentale emergeva solo in un secondo tempo, gli stessi giudici non esitarono a schierarsi dalla parte degli interessi familiari. Quel che non si tollerava, evidentemente, era l'intervento esplicito delle famiglie finalizzato ad impedire matrimoni disuguali.

Bisogna aggiungere che all'interno della Chiesa fiorentina esistevano posizioni diverse. Nel 1710 fu pubblicata a Firenze, per i tipi di Cesare Bindi, un'opera dal titolo significativo: *Theologico-canonica de sponsalium ad instantiam parentum a filiofamilias contra eorum voluntatem cum imparis conditionis puella initorum solubilitate. Resolutio*. Conteneva il parere di un monaco cassinese, Virginio Valsecchi, che allora era professore di teologia nella Badia fiorentina di S. Maria e l'anno successivo fu chiamato nello Studio pisano.<sup>18</sup> In questione erano gli sponsali contratti da un giovane di buona famiglia, non nobile ma cittadino fiorentino, con una fanciulla di umili origini, figlia di un calzolaio, e senza dote. L'esclusione dal diritto di cittadinanza e l'esercizio di un lavoro manuale, come è noto, erano i criteri che sancivano l'appartenenza al ceto popolare. Di più, la disuguaglianza veniva volutamente accentuata aggiungendo che la madre di lui era nobile mentre quella di lei era di origine contadina: accogliendo quindi la tesi secondo la quale la nobiltà della donna portava lustro alla famiglia del marito che nobile non era. I due giovani - di cui non si svelano i nomi - avevano confermato la promessa col giuramento e si erano uniti carnalmente. Il padre di lui appena venne a conoscenza del fatto cercò di impedire il matrimonio offrendo alla ragazza una ricompensa in denaro del danno subito. Il quesito, posto a Virginio Valsecchi non sappiamo da chi, era se fosse lecito al padre chiedere al foro ecclesiastico lo scioglimento degli sponsali.

La risposta del monaco cassinese fu affermativa. La promessa poteva essere sciolta se dal matrimonio si temevano scandali, odi, discordie nel parentado. In altre parole, se la famiglia si opponeva alle nozze. Non era certo la prima volta che si sosteneva una tesi del genere (le *auctoritates* citate erano, come di consueto, numerosissime, tra le quali non poteva mancare il nome di Sanchez). Ma Valsecchi nulla diceva a proposito della gravità dello scandalo o della distanza sociale tra i due sposi che avrebbero potuto consentire lo scioglimento della promessa. In tal modo finiva con l'attribuire ai padri il diritto di intervenire per impedire qualsiasi tipo di matrimonio non gradito. Non a caso citava il famoso editto del re di Francia Enrico II in cui si consentiva ai padri di discredare i figli ribelli alle strategie matrimoniali imposte dalle famiglie. Quel consenso paterno che era stato negato dal concilio di Trento come condizione di validità del matrimonio diventava, di fatto, condizione di

<sup>18</sup> M. P. Paoli, *La teologia e la storia sacra*, in corso di pubblicazione. Ringrazio l'autrice per avermi messo a disposizione il dattiloscritto.

validità della promessa. Per questa via, che sminuiva il carattere vincolante della promessa, era possibile assicurare un maggior controllo da parte delle famiglie, sempre però sotto gli occhi vigili degli uomini di chiesa, anche se dopo la promessa, come nel caso in questione, la coppia aveva avuto rapporti sessuali. Dopo il concilio di Trento, come spiegava Valsecchi, la copula carnale aveva perso molta della sua importanza, dal momento che l'istituto del matrimonio presunto (nel diritto canonico pre-tridentino la promessa seguita dalla copula faceva presumere lo scambio del consenso *de praesenti* e quindi il matrimonio) non vigeva più: senza la presenza del parroco e dei testimoni il matrimonio non era infatti più valido.

Il parere di Virginio Valsecchi fu sottoscritto da cinquantaquattro teologi, oltre che dai professori del collegio teologico fiorentino; da quattordici professori di teologia dello Studio pisano; dai membri di due ordini religiosi, i Francescani di S. Francesco al Monte alle Croci e gli Alcantarini dell'Ambrogiana, questi ultimi molto legati al granduca Cosimo III. Infine - e la cosa è significativa - da dieci cavalieri "intendenti le materie d'onore", chiamati a giudicare se la distanza sociale tra il figlio del cittadino e la figlia del calzolaio fosse tale da pregiudicare l'onore del parentado dello sposo.

Un folto numero di esponenti della Chiesa fiorentina condivideva quindi le tesi del monaco cassinese, anche se i vertici, rappresentati dai vicari/giudici, erano su posizioni in parte diverse. Non si trattava di un fenomeno esclusivamente fiorentino. Intorno al 1711, appena un anno più tardi della pubblicazione del parere di Valsecchi, va datata la prima stesura di un'altra opera importante: *Dissertatio theologico-legalis de sponsalibus et matrimoniis quae a filiisfamilias contrahuntur parentibus insciis vel juste invitis*, che fu fatta circolare manoscritta nell'ambiente dei giureconsulti romani e solo nel 1723 fu edita a stampa.<sup>19</sup> L'autore, Francesco Maria Muscettola, era un teatino napoletano, noto canonista, che ricoprì diverse cariche nella curia romana e nel 1717 fu nominato arcivescovo di Rossano, in Calabria. Venne sollecitato a redigere la *Dissertatio* dal vicegerente del cardinal Vicario di Roma, Domenico Zauli, preoccupato del crescente numero di liti tra genitori e figli che affollavano i tribunali romani. I figli volevano sposarsi senza chiedere il preventivo consenso dei padri. Come andava affrontata la questione? Muscettola argomentò che i figli, se minorenni, commettevano peccato mortale se si sposavano senza il consenso paterno, soprattutto quando il partner scelto era *persona indigna*. Riappare, qui, la scottante questione dei matrimoni disuguali. A sostegno della sua tesi, il teatino napoletano adduceva la necessità di evitare lo *scandalo*, vale a dire gli

<sup>19</sup> Come appendice al primo volume delle *Observationes canonicae, civiles, criminales* di Domenico Zauli, pubblicato a Roma, appunto, nel 1723, in un'edizione accresciuta. Solo nel 1742, a Napoli, gli scritti di Muscettola furono pubblicati come opera a sé, con un'infinità di aggiunte, commenti, note del canonico Mazzocchi. Infine, nell'edizione romana - postuma - del 1766 furono inserite alcune *Decisiones* della Rota romana ed il parere di Valsecchi.

odii e le inimicizie che turbavano la pace delle famiglie e l'ordine dello Stato. Attribuiva quindi ai vescovi il compito di impedire tali matrimoni, anche se la coppia aveva avuto rapporti sessuali.

Sofferamoci su questo punto. La questione dei matrimoni disuguali esplose in stretta connessione col dibattito sullo stupro (o seduzione). Furono alcuni teologi e canonisti come Valsecchi, Muscettola e, più tardi, Cristoforo Cosci<sup>20</sup> (per citare alcuni autori di opere interamente dedicate a tale questione), a mettere sotto accusa le antiche disposizioni del diritto canonico sullo stupro - nel suo significato originario di rapporto sessuale con una donna vergine o vedova, indipendentemente dall'eventuale violenza - che prevedevano il risarcimento dell'offesa subita dalla donna attraverso il matrimonio o la dote. Secondo Muscettola l'obbligo imposto al defloratore di sposare o dotare la donna sedotta produceva effetti devastanti per il *decoro delle famiglie nobili*, perché consentiva alle ragazze del popolo di farsi sposare da partner di condizione superiore o, quanto meno, di procurarsi la dote di cui non disponevano. Alla base dei nuovi orientamenti, che tendevano ad abolire una secolare tradizione giuridica di tutela del sesso femminile, era il capovolgimento del principio di minore imputabilità - e punibilità - della donna, fondato sulla *infirmetas sexus*. Ma ciò non si traduceva in una maggiore uguaglianza tra i due sessi, considerati parimenti responsabili di una relazione sessuale extramatrimoniale. Si traduceva, invece, in una colpevolizzazione della donna, alla quale non si poteva attribuire il diritto di far uso del proprio corpo, ma solo di venderlo in quanto meretrice. L'immagine della donna si trasformava così da vittima a seduttrice esperta e infida, che sfruttava tutte le sue arti per incastrare giovanotti innocenti.

E' questa immagine che si impone prepotentemente nella trattatistica religiosa del primo Settecento: con toni fortemente misogini si condannavano i facili costumi delle ragazze del popolo e la scarsa vigilanza delle loro madri, più interessate a liberarsi dall'obbligo di dotare le figlie che ad assolvere il compito di custodirle dalle insidie maschili. Insomma erano le fanciulle, con la connivenza delle loro famiglie, a irretire giovani di buona famiglia, per poi denunciarli in tribunale allo scopo di procurarsi una dote se non addirittura di farsi sposare, così come era previsto dal diritto canonico. Le vecchie leggi, insomma, premiavano il peccato invece di punire l'impudicizia femminile. Sotto accusa erano in particolare le fanciulle appartenenti ai ceti popolari: ritorna qui l'ossessione delle *mésalliances* tra nobili e plebee. E' significativo che nei trattati teologici e giuridici ricorra frequentemente l'espressione *decoro delle famiglie*: la normativa canonica favoriva difatti - era questo il nodo del problema - le unioni tra persone di ceto diverso, consentendo alle ragazze del popolo di accedere a livelli più alti della scala sociale. Si può presumere che la maggiore

20 Cosci, un giureconsulto di Chiusi che era stato vicario generale in diverse diocesi dello Stato della Chiesa, pubblicò nel 1763, a Roma, il *De sponsalibus filiorum familias vota decisiva*.

libertà dei comportamenti femminili dei ceti popolari, unita alla necessità, da parte delle élites, di ridurre considerevolmente il numero dei figli da avviare al matrimonio, sia stata effettivamente percepita come un pericolo per le strategie familiari e l'ordine sociale. Su questo punto si registrò una convergenza significativa tra chierici e laici, tra poteri ecclesiastici e autorità secolari.

In questo clima fu promulgata, proprio nella Roma dei papi, una legge severissima sugli stupri che metteva radicalmente in discussione la normativa fino allora vigente nella maggior parte degli stati italiani. L'editto del 13 settembre 1736 emanato dal cardinale Giovanni Antonio Guadagni, Vicario di Clemente XII, con un rigore inusitato puniva non più solo il seduttore-defloratore, ma anche la ragazza sedotta e i parenti che non erano stati capaci di custodirla (Pelaja, 1994, 53-54). E' probabile che l'editto non sia mai stato applicato: rappresentò, comunque, un punto di riferimento per le nuove leggi sullo stupro che in pieno e tardo Settecento furono emanate dalle autorità secolari (Alessi, 1989 e 1990). Pur se con esiti diversi, queste leggi si ponevano l'obiettivo di deresponsabilizzare il partner maschile: la perdita dell'onore femminile non era più attribuibile a lui, bensì alla donna stessa e alla sua famiglia.

In conclusione, nel corso del Settecento la questione dell'onore familiare diventa un terreno di concreta collaborazione tra poteri statali e alcuni settori della Chiesa. Di fronte ai tentativi di ribellione dei figli, probabilmente facilitati da una sociabilità giovanile fortemente promiscua<sup>21</sup>, le élites rispondono irrigidendo l'obbligo del *nube pari*: i maschi non possono sposare donne del popolo se non vogliono compromettere la nobiltà della discendenza. Nell'età dell'illuminismo il matrimonio d'amore - come insegnano due famosissimi romanzi dell'epoca, *La Nouvelle Héloïse* di Jean Jacques Rousseau e *La Princesse de Clèves* di Madame La Fayette - non ha ancora possibilità di successo.

Le leggi sullo stupro promulgate dai principi illuminati maturano, come abbiamo visto, all'interno di un dibattito sulla difesa del *decoro delle famiglie* e contro i matrimoni disuguali che vede impegnate personalità significative del mondo ecclesiastico. Anche sul principio del consenso paterno - limitatamente all'istituto della promessa - si registra un'ampia convergenza tra laici e chierici. La Congregazione del concilio - la massima interprete dei decreti tridentini - proprio negli anni venti-trenta rispose ad alcuni quesiti posti dai vescovi di Napoli, Milano, Vienna e Worms, dichiarando che il dissenso paterno era da considerarsi un giusto motivo di scioglimento degli sponsali (Schulte, Richter, 1853, 223). E il cardinale Prospero Lambertini (dal 1740 papa col nome di Benedetto XIV), che di quella Congregazione era stato segretario negli anni venti, al tempo in cui era arcivescovo di Bologna

21 Non a caso è a partire dal tardo Seicento che i moralisti - sia cattolici che laici - lanciano una violenta offensiva contro i comportamenti giovanili del tempo (Guerci, 1988).



esortava i parroci della sua diocesi a convincere i giovani a conformarsi alla volontà dei genitori, perché questi ultimi - e qui citava Muscettola - avevano il diritto di reclamare la nullità degli sponsali contratti senza il loro consenso (Lambertini, 1737, III, Notificazione V).

Quindi nella prima metà del Settecento alcuni settori della Chiesa si mostrarono sensibili a recepire le istanze di differenziazione sociale che provenivano dalla società. Ma ormai, sullo scorcio del secolo, sono gli stati ad intervenire direttamente per disciplinare i comportamenti matrimoniali e sessuali. La normativa sullo stupro non va disgiunta da quella relativa agli sponsali, su cui, in alcuni stati italiani, i poteri secolari rivendicarono la propria competenza esclusiva, sottraendola alle autorità ecclesiastiche. Se Pietro Leopoldo, granduca di Toscana, non giunse fino a depenalizzare il reato di stupro preceduto da promessa, come fece, nel Regno di Napoli, Ferdinando IV di Borbone, di fatto cancellò la possibilità per le donne sedotte di reclamare in tribunale la conclusione delle nozze, nel momento in cui, con la legge del 1790, abolì il valore legale degli sponsali. Chi era stata abbandonata dal partner poteva intentare un'azione civile per ottenere il risarcimento dei danni, ma non il matrimonio né la dote che, nel diritto canonico, erano gli unici mezzi che consentivano di riparare la perdita della verginità.

Ancora più radicale fu il riformismo del fratello Giuseppe II, che nel 1784 estese alla Lombardia la costituzione matrimoniale promulgata nei domini austriaci l'anno precedente. Oltre a dichiarare che gli sponsali non potevano dare adito ad azioni giudiziarie, anche se seguiti da deflorazione, per evitare "il pericolo degli sforzati matrimoni", e ad introdurre l'obbligo del consenso paterno alle nozze dei figli minorenni, Giuseppe II si spinse fino ad affermare l'esclusiva competenza secolare non solo sugli sponsali, ma anche sul matrimonio e su tutto il contenzioso matrimoniale (Tosi, 1990; Lombardi, 1996). Sarà, come è noto, la rivoluzione francese a spazzare via del tutto la giurisdizione ecclesiastica sul matrimonio.

I rapporti tra Chiesa, Stato e famiglie seguono quindi percorsi complessi, non del tutto riconducibili all'opposizione tra una Chiesa sostenitrice del principio della libera scelta e uno Stato difensore delle prerogative familiari. In momenti diversi, la Chiesa ha privilegiato sia l'uno che l'altro principio. Quando si è trattato di affermare il controllo del corpo ecclesiastico sul matrimonio, sottraendolo alle famiglie, ha saputo stimolare, nelle figlie, un processo di autoconsapevolezza che consentisse loro di ribellarsi alla volontà paterna. Una volta affermato il modello tridentino, ha cercato di dare una risposta alle esigenze di difesa dell'onore familiare che provenivano da ampi strati sociali, anticipando orientamenti che saranno alla base della legislazione statuale tardo-settecentesca sullo stupro.

## IZBOR POSAMEZNIKA IN ČAST DRUŽINE: POROČNI SPORI V FLORENTINSKI ŠKOFIJI MED 16. IN 18. STOLETJEM

Daniela LOMBARDI

Univerza v Pisi, IT-56100 Pisa, Piazza Torricelli 3/A

### POVZETEK

*Prispevek na osnovi podatkov s sodnih obravnav nadškofjskega sodišča v Firencah analizira zapleten način vplivanja cerkve, države in družine na izbiro zakonskega partnerja.*

*Proti koncu 16. stoletja, v obdobju ki je sledilo tridentinskemu koncilu, je florentinska cerkev spodbujala hčere k izogibanju očetove avtoritete in k temu, da se same odločijo o svoji usodi (izbor je bil kljub temu omejen na možnosti zakon/vstop v samostan). Cilj tega je bil ojačati nadzor cerkvenih oblasti nad zakonom ter zmanjšati vpliv družine.*

*Postopoma so se z uveljavljanjem tridentinskega modela zakona v 17. stoletju nasprotovanja med cerkvenimi močmi in družinskimi očeti umirjala. V začetku 18. stoletja, v obdobju za katerega je značilna ponovna oživitev pleniške kulture in poostretev zakonske politike v elitnih krogih, ki so bili obsedeni s problemom neenakovrednih zakoncev, so bile ravno družine iz višjih srednjih slojev tiste, ki so spodbujale Cerkev, naj ukrepa proti otrokom, ki so se pogosteje upirali njihovim vsiljenim strategijam. Posebej so to radi počeli drugorojenci, izključeni iz poročnega trga. Nekateri sektorji cerkvenega sveta so izkazali veliko pripravljenost za izpolnitev zahtev družin.*

*Ta pojav ni izključno florentinski. V tem obdobju objavijo dela teologov in kanonistov, ki ostro obsojajo obnašanje mladih: tako fantov, ki se ne podrejajo volji očetov, še bolj pa obsojajo plebejska dekleta, ki zavajajo fante iz dobrih družin in jih potem na sodišču prisilijo k poroki.*

*Problem porok med neenakopravnima partnerjema in problem zaščite časti družine se prepleta z razpravami o posilstvih (ali zapeljevanjih) ki se zgodijo po tem, ko je bila obljubljen poroka. Razpravlja se o cerkvenih normah, ki obvezujejo zapeljevalca k poroki zapeljane ženske, ali bolj splošno, do kakšne mere je obvezujoča obljuba (ali poročna zaobljuba, ki bi jo danes imenovali zaroka). Želi se preprečiti, da bi sinovi skrivoma, ne da bi družine za to vedele, obljubili poroko ter tako tvegali, da jih dekle privede pred sodišče in prisili v zakon.*

*Novi zakoni o posilstvu in o zaroki, ki so jih ob koncu 18. stoletja objavili prosvetljeni vladarji nekaterih italijanskih držav, temeljijo na mnenju vplivnih eklesiastov, ki so se postavili na stran družin za zaščito njihovih statusnih privilegij.*

*Ključne besede: etika, družinska morala, poroke, Italija, 16.-18. stoletje*

## FONTI E BIBLIOGRAFIA

AAF - Archivio Arcivescovile di Firenze.

CCM - Cause Civili Matrimoniali.

- Ago, R. (1994):** Giovani nobili nell'età dell'assolutismo: autoritarismo paterno e libertà. In: Levi, G., Schmitt, J.-Cl. (a c.): Storia dei giovani. I. Dall'antichità all'età moderna. Roma-Bari, Laterza.
- Alessi, G. (1989):** L'onore riparato. Il riformismo del Settecento e le "ridicole leggi" contro lo stupro. In: Fiume, G. (a c.), Onore e storia nelle società mediterranee. Palermo, La Luna.
- Alessi, G. (1990):** Il gioco degli scambi: seduzione e risarcimento nella casistica cattolica del XVI e XVII secolo. Quaderni storici, 75.
- Angiolini, F. (1996):** I cavalieri e il principe. L'Ordine di Santo Stefano e la società toscana in età moderna. Firenze, Edifir.
- Angiolini, F. (1998):** Nobiltà, ordini cavallereschi e mobilità sociale nell'Italia moderna. Storica, IV.
- Benadusi, G. (1996):** A Provincial Elite in Early Modern Tuscany: Family and Power in the Creation of the State. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Bizzocchi, R. (in corso di pubblicazione):** Interessi e affetti. Sei storie di famiglia.
- Boutier, J. (1993):** Una nobiltà urbana in età moderna. Aspetti della morfologia sociale della nobiltà fiorentina. Dimensioni e problemi della ricerca storica, n.2.
- Casey, J. (1991):** La famiglia nella storia. Roma-Bari, Laterza.
- Cozzi, G. (1976):** Padri, figli e matrimoni clandestini (metà sec. XVI - metà sec. XVIII). La cultura, XIV.
- De Biase, L. (1992):** Amore di Stato. Venezia. Settecento. Palermo, Sellerio.
- Delille, G. (1976):** Classi sociali e scambi matrimoniali nel Salernitano: 1500-1650. Quaderni storici 33.
- Delille, G. (1988):** Famiglia e proprietà nel Regno di Napoli. Torino, Einaudi.
- De Luca, G.B. (1675):** Il cavaliere e la dama. Roma, Dragondelli.
- Derosas, G. (1992):** La crisi del patriziato come crisi del sistema familiare: i Foscarini ai Carmini nel secondo Settecento. In: Studi offerti a Gaetano Cozzi. Venezia, Il Cardo.
- Donati, C. (1978):** Scipione Maffei e la *Scienza chiamata cavalleresca*. Saggio sull'ideologia nobiliare al principio del Settecento. Rivista storica italiana, XC.
- Donati, C. (1988):** L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVIII. Roma-Bari, Laterza.
- Diaz, F. (1976):** Il Granducato di Toscana. I Medici. Torino, Utet.
- Fasano Guarini, E. (1994):** Produzione di leggi e disciplinamento nella Toscana granducale tra Cinque e Seicento. Spunti di ricerca. In: Prodi, P. (a c.), Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna. Bologna, il Mulino.

- Fazio, I. (1996):** Percorsi coniugali nell'età moderna. In: De Giorgio, M., Klapisch-Zuber, Ch.: Storia del matrimonio. Roma-Bari, Laterza.
- Gambier, M. (1981):** La donna e la giustizia penale veneziana nel XVIII secolo. In: Cozzi, G. (a c.): Stato, società e giustizia nella Repubblica Veneta (secc. XV-XVIII). Roma, Jouvence.
- Guerci, L. (1988):** La sposa obbediente. Donna e matrimonio nella discussione dell'Italia del Settecento. Torino, Tirrenia Stampatori.
- Hacke, D. (1999):** "Non lo volevo per marito in modo alcuno". Matrimoni forzati e conflitti generazionali a Venezia fra il 1580 e il 1680. In: Seidel Menchi, S. et al. (a c.): Tempi e spazi di vita femminile tra medioevo ed età moderna. Bologna, il Mulino.
- Hunecke, V. (1991):** Matrimonio e demografia nel patriziato veneziano (secc. XVII-XVIII). Studi veneziani, XXI.
- Hunecke, V. (1997):** Il patriziato veneziano alla fine della Repubblica. Roma, Jouvence.
- Lambertini, P. (1737):** Raccolta di alcune notificazioni, editti, ed istruzioni. Bologna, Longhi.
- Lombardi, D. (1996):** Fidanzamenti e matrimoni dal Concilio di Trento alle riforme settecentesche. In: De Giorgio, M., Klapisch-Zuber, Ch. (a c.), Storia del matrimonio. Roma-Bari, Laterza.
- Litchfield, R. B. (1986):** Emergence of a Bureaucracy: The Florentine Patricians, 1530-1790. Princeton, Princeton University Press.
- Meneghetti Casarin, F. (1989):** "Diseducazione" patrizia, "diseducazione" plebea: un dibattito nella Venezia del Settecento. Studi veneziani, VII.
- Merzario, R. (1981):** Il paese stretto. Strategie matrimoniali nella diocesi di Como, secoli XVI-XVIII. Torino, Einaudi.
- Paoli, M. P. (in corso di pubblicazione):** La teologia e le storia sacra. In: Storia dell'Università di Pisa.
- Pazzagli, C. (1996):** Nobiltà civile e sangue blu. Il patriziato volterrano alla fine dell'età moderna. Firenze, Olschki.
- Pelaja, M. (1994):** Matrimonio e sessualità a Roma nell'Ottocento. Roma-Bari, Laterza.
- Povolo, C. (1996):** Il processo Guarnieri (Buie-Capodistria, 1771). Koper, Società storica del Litorale.
- Povolo, C. (1999):** In margine ad alcuni consulti in materia matrimoniale (Repubblica di Venezia, secc. XVII-XVIII). Acta Istriac, VII.
- Prodi, P. (1967):** Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597). Vol. II. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.
- Prosperi, A. (1996):** Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari. Torino, Einaudi.

- Sanchez, Th. (1654):** De sancto matrimonii sacramento disputationum toni tres (I ed. 1602). Lugduni, Sumptibus Ph. Borde, L. Arnaud, C. Rigaud.
- Schulte, F., Richter E. L. (1853):** Canones et decreta Concilii Tridentini. Lipsiae.
- Tosi, C. (1990):** Giuseppinismo e legislazione matrimoniale in Lombardia. La Costituzione del 1784. Critica storica, XXVII.
- Visceglia, M. A. (1988):** Il bisogno di eternità. I comportamenti aristocratici a Napoli in età moderna. Napoli, Guida.
- Visceglia, M. A. (1992):** Introduzione. In: Visceglia, M.A. (a c.): Signori, patrizi, cavalieri in Italia centro-meridionale nell'Età moderna. Roma-Bari, Laterza.
- Zarri, G. (1996):** Il matrimonio tridentino. In: Prodi, P., Reinhard, W.: Il concilio di Trento e il moderno. Bologna, il Mulino.

## HONOR, LAW AND SOVEREIGNTY: THE MEANING OF THE *AMENDE HONORABLE* IN EARLY MODERN FRANCE

James R. FARR

Purdue University, Dept. of History, USA-West Lafayette, IN 47907-1358, 1358 University Hall

### ABSTRACT

*In the sixteenth and seventeenth centuries royal judges in France increasingly imposed the penalty in criminal cases of the amende honorable, or "abject public apology." This article explores the rich meaning of this symbolic fine by situating it in the related contexts of first, a struggle between the kings of France and the royal magistracy over the definition and location of sovereignty, and second, of the system of honor. Central to this analysis is the fact that the amende honorable was seen as a linchpin between two rival rule-giving systems, the informal one of honor and the formal one of official law. In the sixteenth and seventeenth centuries the royal judges used this penalty as a way to bring together these rival systems, a union that was opposed by the king.*

*Key words: honor, law, sovereignty, amende honorable, punishment, jurisprudence, legislation, France, 16-17<sup>th</sup> centuries*

On Friday afternoon, May 8, 1643, Philippe Giroux, formerly one of seven *Présidents* (presiding judges) at the royal, sovereign court of Parlement in Dijon, France, was executed by decapitation for the murder of his first cousin. Just before meeting his fate, Giroux underwent a series of judicial rituals, the most significant for our purposes (and, as we will see, for his) being the "payment" of the *amende honorable*, a deeply symbolic "fine" (ADCO, B, 12175; and BMD, mss 328 and 329).

Immediately after hearing his sentence, Giroux began the march to the scaffold. The first stop in this lugubrious procession was between the columns of the porch of the courthouse, the Palais de Justice. Here, as his death sentence explicitly commanded, he performed the *amende honorable*. This was a ritual where, standing barefoot and dressed in a simple black doublet and clutching a four-pound taper in his bound hands, the condemned man begged forgiveness from God, King, Justice, and, significantly, wronged, earthly enemies. This ritual Giroux dreaded more than

death itself. "He feared," reported an eyewitness who kept an account of the execution, "losing honor even more than life; he was less sensitive to death than to this humiliating and dishonoring action." Indeed, immediately after performing the disgraceful ritual, he cried out: "Ah, my father! My son! My kin! My friends! What will you not suffer from this affront that will burst upon you all!" (Larme, 1643). The affront he was referring to was not just the impending execution, but the honor lost when he "paid" the *amende honorable*.

In his dread of the *amende honorable* Giroux was far from singular. In 1632, for example, a gentleman condemned by the Parlement of Paris to nine years in the galleys and to perform the *amende honorable* would not dishonor himself by doing the latter. His refusal to perform that shameful ritual prompted the court to amplify his punishment to a life sentence in the galleys (Du Rousseau de La Combe, 1757, 11). Similarly, in 1614 the same court heard a nobleman refuse to perform the *amende honorable* as his capital sentence required, and for his recalcitrance he found his monetary fine doubled as well as the term of his banishment from the jurisdiction of that court (Muyart de Vouglans, 1762, 823).

What was the *amende honorable*, and why would nobles and gentlemen like Philippe Giroux consider it to be of such terrifying importance, more feared even than death? Clearly, as the name of the punishment implies, this ritual, which reached its peak of expression in France in the late sixteenth and early seventeenth centuries, was heavily weighted with the notion of honor. Moreover, the honorific aspect carried the importance of the ritual far beyond the narrow reaches of official law. In fact, in this ritual we can find compressed into one symbolic act, even performance, the intersection of fundamental-and conflicted- ideas about honor, the law, sovereignty, social hierarchy, and religion, ideas that fundamentally structured Old Regime configurations of society, power, and influence. More specifically, a close analysis of this judicial ritual and its uses can help us understand honor more fully as a multivalent, rule-giving system that rivaled the official legal system of the kingdom and, curiously, operated both within and outside of it.

The *amende honorable*, as the words reveal, was rooted in the informal system of honor and in the formal system of law. Both honor and law were fundamental props to social and political order, and during the sixteenth and seventeenth centuries were crucially important in the lives of French men and women. As one jurist put it, "Of all the benefits of society, the most precious, without question, is honor; it is the very soul and principle of social existence." (Muyart de Vouglans, 1762, 412). Indeed, honor carried political as well as social overtones. Robert Ashley, the first man to pen a treatise on honor in the Early Modern period, contended that the well-being of the polity rested upon honor. On the one hand, he contended, "the destruction and overthrow of a common wealthe [results from]...the want of regard to be had of honour and of shame." On the other, "mens myndes are not easilie of themselves stirred

upp to welldoing except some honourable reward be proposed for good deeds, and some ignominious punishmentes for foule faultes and offences." (Ashley, 1947, 28-29).

M. E. James, the most noted modern historian of early modern honor, situated the history of honor in a shift from a society whose values were rooted in the soil of chivalry and family lineage (feudalism) to one grounded in the humanistic virtues of stoicism and godliness (civil society). As a result, by the seventeenth century the ideal role for a gentleman had changed from the Christian knight to the godly magistrate, and the notion of honor in public office came aggressively to the fore (James, 1978, and Cust, 1995, 59). James writes only of the English context, but some of his insights apply to France as well. He certainly overdraws the completeness of the shift from feudal to civil society, for lineage even among magisterial families continued to be enormously important even in the Seventeenth century (witness Giroux's cries about the shame the *amende honorable* will bring upon his family). Still, as royal magistrates came more and more to rise to the top of the social hierarchy, they brought with them a justification for their exalted social status and this justification rested upon their role as dispensers of justice. They came to see this task as a god-given privilege and charge. Their honor, in other words, was increasingly bound to their part in administering the law, and their view of honor and the law as the glue that held society together became the foundation of their jurisprudence as well as the justification for their claim to high social rank. For them, the *amende honorable* was of great importance (illustrated by the drama and visibility of the ritual) because it was a linchpin between the *informal* rule-giving system of honor and the *formal*, rule-giving system of law.

What was, then, the *amende honorable*? One obvious definition was the official juridical one, meaning simply "abject public apology." (Andrews, 1994, 298). As such, the *amende honorable* had a prescribed place in the system of Old Regime penology. In this penal system, retribution for a crime was understood as reparation and thus payments of fines were central to its operation. An *amende* could be a public monetary reparation paid to the king and to the court of law in which the crime was being tried, as both a form of punishment and as an indemnity for the costs of the trial. Another kind of fine that was not monetary but was also levied with regularity was the *amende honorable*. The coin of the economy of reparation in this fine was reputation, the penalty "infamy," and so the simple definition "abject public apology," however accurate in a limited way, does not take us very far in understanding its richness of meaning.

True, the *amende honorable* had a prescribed place in the system of formal judicial punishment. In the Giroux case, like so many others invoking capital sentences, the *amende honorable* was a penalty meted out by secular courts of law. It was no simple apology, however. Nor was it just a minor part of the elaborated ceremony



leading to the death of a condemned person that preceded the corporal punishment to which he had been sentenced. To be condemned to "pay" the *amende honorable* required the convict to appear in public "bareheaded, barefooted, [and] clothed only in a...shirt...[then] kneel, loudly proclaim the crime, and beg forgiveness of God, the king, and justice" and sometimes, as Giroux was forced to do, of the plaintiff (Andrews, 1994, 299).

To plumb the richness of the *amende honorable*, let us first consider its place in legislation. In early modern France, honor was a well-established, customary, and traditional rule-giving system that had *daily* purchase on the people living within it (Farr, 1987, 1988). It pervaded the very souls of men and women and regulated their everyday actions by demanding that they conform to certain accepted standards of behavior and comportment. Legislation, in contrast, although equally a rule-giving system but one elaborated as official law and dictated by or in the name of the king in the form of ordinances (*ordonnances*), edicts (*édits*), or decrees (*réglements*), could boast no such pervasive purchase. Indeed, one can see systematic and universal legislation in the early modern period as a relatively new and occasional rival to honor as competing, rule-giving systems. Legislation in the sixteenth and seventeenth centuries in France, as is well-known, was only beginning to be codified and "rationalized" according to general principles, and though in theory its reach was total, in practice most people lived their daily lives well beyond its grasp.

Most of the time honor and legislation co-existed without conflict. Sometimes, they even overlapped. At other times, however, their rivalry came into the open and contested for the men and women caught between them. That honor and formal law were rival systems needs no further testimony that the words of a well-known judge of the age and an immortalized man of letters, none other than Michel de Montaigne. In 1585 this former royal judge wrote: "There are two sets of laws, those of honor and those of justice, in many ways quite opposed." He added even more poignantly that "He who appeals to the laws to get satisfaction for an offense to his honor, dishonors himself." (*Essays*, book 1, chapter, 23).

This rivalry between informal honor and formal law became increasingly evident during the sixteenth and seventeenth centuries because it was at this time that royal legislation was attached to the new concept of royal sovereignty, and sovereignty now defined (most famously by Jean Bodin in 1576) would brook no competition. In other words, if the new sovereignty were to triumph, honor as a rival, rule-giving system had to be brought to heel. An analysis of the treatment of honor in general and the *amende honorable* in particular in royal legislation demonstrates well this disciplining process.

The uneasy relationship between honor and formal law is well illustrated by the *amende honorable*. During the Middle Ages the *amende honorable* appears in provincial customs and in municipal statutes, but never in royal edicts or decrees

(Lebigre and Leguai, 1979, 127). Its form—the convict appearing bare-headed, barefoot, clad in a shirt and holding a taper—is already established, but the condemned person is required to beg forgiveness only from the victim of the crime (God, King and Justice are as yet absent). Jean Imbert, an early seventeenth-century jurist and author of a popular judicial handbook, confirmed in 1609 that the *amende honorable* appears nowhere in written law (by that he means royal law), but he does specify now that "it is customary to inflict this penalty when the crime is against the authority and honor of God, king, the public welfare, or of the private party [that is, the plaintiff]." He suggests that this fine exists in law because in France "we do not have the talion." (Imbert, 1609, 764). In other words, judges rather than kings were the first to invoke God and king as wronged parties, now joining the plaintiff.

Equally important, in every account by jurists who discuss the *amende honorable*, there is an assumption that the convict is relinquishing his honor by this ritual and transferring it almost as a commodity to the wronged parties (Ferrière, 1740, "Amende honorable;" Du Rousseau de la Combe, 1757, 622; and Muyart de Vouglans, 1762, 823). Implicit is the notion that by the criminal act God, King, Justice and plaintiff have been robbed of honor, and that the reparation restores it. Moreover, the repayment must be done in public because honor is only made visible when the public is made aware of it (thus the importance of reputation and the loss of it through "infamy"). This is why the condemned man or woman is forced to declare the crime and beg forgiveness "in a loud voice" in an open setting for all to hear. Indeed, the stakes were especially great for men like Giroux, for, as Anthony Fletcher remarks, "The more public role a man assumed, the greater his honor. The more public his fall, therefore, the greater his disgrace." (Fletcher, 1985, 324).

Clearly, as jurists demonstrate, the *amende honorable* had an important place in official law at least through the seventeenth century.<sup>1</sup> How curious then that the *first* and *only* mention of the *amende honorable* in royal legislation occurs in the great criminal ordinance of 1670, and there it appears only in the ranking of punishments by severity. In this ranking it was held to be less severe than flogging, and far behind decapitation, hanging, or confinement in the king's galleys. In fact, it was held to be harsher than only one penalty, simple banishment, which was listed as the least severe punishment that the state could deliver for a capital offense. Nowhere else in royal legislation is there any mention of the *amende honorable*.

The *lack* of attention to this punishment in royal legislation stands in sharp contrast to its prominent place in jurisprudence, the practice of royal judges handing down sentences in courts of law. Here in *arrêts*, or sentences, the *amende honorable* appears with regularity, almost always attached to another capital penalty. Moreover,

<sup>1</sup> Several eighteenth-century jurists point out that the punishment had fallen into relative insignificance and even desuetude by the mid-eighteenth century. See Rousseau de La Combe, Muyart de Vouglans.

as Giroux's reaction to being forced to undergo this punishment shows, its severity was perceived by criminal and judge to be much more intense than legislation would seem to grant. Why such a difference in perception of severity of this shameful punishment? Why, in other words, would judges and the condemned consider the *amende honorable* more severe than legislation would have it?

Part of the answer to this question lay in the paradoxical power relationship that kings and judges had built during the sixteenth and seventeenth centuries. Royal judges, despite their official capacity of dispensing the king's justice, had a different perspective on the judicial process (and on the idea of sovereignty in general) than their monarch who increasingly styled himself as lawgiver. In the reconstruction of authority amidst the chaos and crisis of the sixteenth century and in its aftermath in the authoritarian seventeenth, king and magistrate were often at odds over how the ideology and practice of law should be interpreted, and how the legal system should be constructed and ministered. Although these magistrates abandoned their outright rebellious stance of the late sixteenth century, they continued to negotiate a system of power-sharing with their king rather than capitulate to an absolutist regime under him. Authority, despite royal aspirations, was exercised in a context of power-sharing and negotiation rather than one of royal autonomy and imposition (Beik, 1985; and Hamscher, 1976 and 1987).

An important element of this occasionally contentious negotiation between king and magistrate was the construction of the meaning of sovereignty (Farr, 1995b). Kings, of course, claimed indivisible sovereignty in the person of the king, justified it by divine-right theory, and asserted its practice in legislation. The unified royal will was further advocated in the increasing codification of law, guided by the principle of *reductio in unum*. Magistrates, for their part and much to the disapproval of the crown, laid claim to a share of sovereignty, pointing to the sanctity of the law and their constitutional and divine right to interpret it while applying it. Jurisprudence, ironically often in the name of the king, therefore nonetheless challenged royal legislative sovereignty. The king might frown on this, but the system of power-sharing worked out over the early modern era precluded him from doing much about it. There may have been a drift toward codification, but there was still plenty of room for magisterial interpretation, and thus for "legislating" from the bench.

Thus, if we wish to know why honor was factored into jurisprudence by means of the *amende honorable* much more prominently and importantly than in legislation, we find the answer not in the king, but in the judges' sense of their social and professional esteem and their claim for a share of sovereignty. Of course, conversely one would need to know why the king minimized the importance of honor in legislation. As noblemen, the judges shared with their king a staunch commitment to social hierarchy (which in the seventeenth century was becoming increasingly rigid and increasingly defined by visual demonstration, by performance, what I have

called elsewhere a system of "social" absolutism.") (Farr, 1995b). They knew in their social selves that honor and the law were the cement that held this system together, and served as a crucial bulwark against the forces of social upheaval that crashed about them and threatened the social order and their place within it. They also knew in their judicial selves that they, as administrators of the law and as dispensers of justice, were divinely appointed to protect, defend, and uphold, even restore that order. Indeed, their social status depended upon their juridical function and their choice of punishment of criminals reflected this (Farr, 1995a). They knew, as R.J.E. Evans has pointed out, that "the body was not simply the integral possession of the individual human being, but rather a socially defined entity, signifying status and standing in a corporate, highly stratified social system...cemented by the pervasive notion of honor,...the glue that held this society together...The loss of honour...could spell ruin, ...infamy could mean the end of marriageability." (Evans, 1995, 53-54).

It is not by chance, therefore, that these judges tightly embraced the *amende honorable* just when France was plunged into a chaos that the Wars of Religion had unleashed. Nor is it by chance that this was just the time of unprecedented social mobility in France that seemed to threaten the imagined traditional, stable social structure. Nor is it by chance that this coincides with an increase in the incidence of dueling by the nobility of the sword, this despite royal legislation outlawing it (Kiernan, 1989, Billacois, 1990). In a sense, the noblesse de robe (royal officialdom) and the noblesse d'épée were *both* challenging their king by continuing to embrace that customary, rival rule-giving system, that of honor.

Of course, the king was as committed to social hierarchy as was his magistracy, and no king could even find it *thinkable* to refute altogether the validity of honor as the primary force that structured this hierarchical society. After all, the king was perched at its apex. For royal authority to be fully respected, therefore, honor had to be recognized. But for the royal will to be complete and legislation to be universal, honor (and the nobility) also had to be disciplined. French kings in the seventeenth century were increasingly incorporating the maintenance of civil peace in their claim for authority, and because honor and violence often went hand in hand, kings often viewed honor as a cause of disorderly behavior. Thus the outlawing of the duel, and the recognition but devaluation of the *amende honorable* in the official hierarchy of punishment codified by royal legislation.

Indeed, the importance of peace in the dispensation of justice brings forward yet another aspect of the *amende honorable* that reflects fundamental shifts in the notions of honor, law, and sovereignty. As John Bossy has shown, royal justice increasingly claimed justification for its validity from religion, a process he cogently called a "migration of the holy." (Bossy, 1985). Moreover, as part of their sacred duty priests had been called upon to maintain peace in the community of traditional Christians, so in the sixteenth and seventeenth centuries did kings and their judicial representatives -

the judges - claim a similar sacred function (Farr, 1995a, ch. 2). Recalling James's "godly magistrate" and turning the secularization thesis on its head, Bossy contends, correctly I believe, that the "state" was sacralized in the sixteenth and seventeenth centuries, and jurists like Jean Bodin became "high priests of sovereignty." Furthermore, judges in royal courts increasingly became priest-like (judicial confession took on sacral qualities), and the ritual that they increasingly invoked - the *amende honorable* - was laced with religious characteristics. Confession, penitence and expiation were now central to the act as the condemned was forced to confess and beg forgiveness of God, King and Justice (recall that this was not part of the ritual in the late Middle Ages). Of course, that both king and judge were busy sacralizing their actions is further testimony that sovereignty was being hotly contested.

So, was the gap between honor and law bridged historically? Yes and no. The history of the *amende honorable* which we have traced in this article shows that for a time honor and law were linked in jurisprudence. By the eighteenth century, however, the link was severed as the *amende honorable* fell into desuetude. Judges were no longer invoking it as punishment, and legal commentators had even come to view it as an antiquated avatar leftover from a different past. Judge and king still contested for sovereignty in the eighteenth century, of course, but the struggle had moved onto different ground. Now royal judges increasingly claimed to be the voice of the nation and perceived sovereignty in that abstraction rather than in the person of the king. In the process the state was increasingly secularized, and so a religious ritual like the *amende honorable* found little relevance. Honor as an informal rule-giving system, however, did not. True, with the abandonment of the *amende honorable* by the judicial magistracy, honor can no longer be found in the field of jurisprudence and official law, but honor continued for centuries to regulate human affairs. It simply moved to different terrain, entirely outside the formal system of law but in spheres where it could thrive nonetheless (Nye, 1993; Reddy, 1994).

## ČAST, ZAKON IN SUVERENOST: POMEN AMENDE HONORABLE V NOVOVEŠKI FRANCII

James R. FARR

Purdue University, Dept. of History, USA-West Lafayette, IN 47907-1358, 1358 University Hall

### POVZETEK

V 16. in 17. stoletju so francoski dvorni sodniki čedalje pogosteje kaznovali obdolžence v kazenskih zadevah *amende honorable* s "ponižnim javnim opravičilom". Pričujoči članek raziskuje bogati pomen obredne, simbolične kazni, s tem da jo najprej postavlja v sorodne zveze z bojem med francoskimi kralji in dvorno sodno prakso

zaradi definicije suverenosti in nato s sistemom časti. Najpomembnejše v tej analizi je dejstvo, da so na amende honorable gledali kot na os med dvema konkurenčnima sistemoma določanja pravnih predpisov: neformalnega, ki zadeva čast, in formalnega, ki zadeva uradno pravo. V 16. in 17. stoletju so se dvorni sodniki zatekali k tej kazni kot načinu združevanja teh tekmujočih sistemov, zvezi, ki ji je kralj nasprotoval.

To tekmovanje med neformalno častjo in formalnim pravom je postajalo vse očitnejše v 16. in 17. stoletju, kajti v tem času je bila dvorna zakonodaja čvrsto povezana z novim konceptom kraljeve suverenosti, tako definirana suverenost pa ne bi trpela nobene konkurence. Z drugimi besedami, če naj bi nova suverenost doživela bleščeč uspeh, bi morala pokoriti čast kot konkurenčni sistem določanja pravnih predpisov. Ta disciplinski proces nazorno pojasnjuje analiza ravnanja s častjo na splošno, specifično pa amende honorable v dvorni zakonodaji.

Ta članek napeljuje na misel, da je častiti vidik amende honorable poneseel pomen rituala daleč onkraj ozkih dosegov uradnega prava. V tem ritualu lahko pravzaprav najdemo - zgoščene v simbolično predstavo javnega priznanja - pokoro, spravo med temeljnimi in nasprotujočimi si zamislami o časti, pravo, suverenost, družbeno hierarhijo in vero, ideje, ki so v osnovi oblikovale podobo družbe, oblasti in vpliv starega režima. Ali, če smo bolj specifični, natančna analiza tega pravnega rituala in njegove uporabe nam lahko pomaga pri boljšem razumevanju časti kot mnogovalentnega sistema določanja pravnega reda, ki se je kosal z uradnim pravnim sistemom kraljestva in je, presenetljivo, deloval tako znotraj kot zunaj njega.

*Ključne besede:* čast, zakon, suverenost, amende honorable, kazen, pravoiznanstvo, zakonodaja, Francija, 16.-17. stoletje

#### REFERENCES

- ADCO - Archives départementales de la Côte d'Or. Series B, file 12175.
- Andrews, R. M. (1994): *Law, Magistracy, and Crime in Old Regime Paris, 1735-1789*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Ashley, R. (1947): *Of Honour*. San Marino, The Huntington Library.
- Beik, W. (1985): *Absolutism and Society in Seventeenth-Century France: State Power and Provincial Aristocracy in Languedoc*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Billacois, F. (1990): *The Duel: Its Rise and Fall in Early Modern France*. New Haven, Yale University Press.
- BMD - Bibliothèque municipale de Dijon. Manuscripts 328 and 329.
- Bossy, J. (1985): *Christianity in the West, 1400-1700*. Oxford, Oxford University Press.
- Bryson, F. R. (1935): *The Point of Honor in Sixteenth Century Italy: An Aspect of the Life of the Gentleman*. New York, Columbia University Press.

- Cust, R. (1995):** Honour and Politics in Early Stuart England: The Case of Beaumont v. Hastings. *Past and Present* 149, 57-94.
- Du Rousseau de la Combe, G. (1757):** *Traité des matières criminelles*. Paris.
- Evans, R. J. E. (1995):** *Rituals of Retribution: Capital Punishment in Germany from the Thirty Years' War to 1945*. Oxford, Oxford University Press.
- Farr, J. R. (1987):** Crimine nel vicinato: Ingiurie, matrimonio e onore nella Digione del XVI e XVII secolo. *Quaderni storici* n.s. 66, 22:3, 839-854.
- Farr, J. R. (1988):** *Hands of Honor: Artisans and Their World in Dijon, 1550-1650*. Ithaca, Cornell University Press.
- Farr, J. R. (1995a):** *Authority and Sexuality in Early Modern Burgundy (1550-1730)*. New York, Oxford University Press.
- Farr, J. R. (1995b):** Parlementaires and the Paradox of Power: Sovereignty and Jurisprudence in Rapt Cases in Early Modern Burgundy. *European History Quarterly* 25:3, 325-51.
- Ferrière, C.-J. de (1740):** Amende honorable. In *Dictionnaire de droit et de pratique*. Paris.
- Fletcher, A. (1985):** Honour, Reputation, and Local Office Holding in Elizabethan and Stuart England. In: Fletcher, A. & J. Stevenson (eds.): *Order and Disorder in Early Modern England*. Cambridge, Cambridge University Press, 92-115.
- Hanscher, A. N. (1976):** *The Parlement of Paris after the Fronde, 1653-1673*. Pittsburgh, Pittsburgh University Press.
- Hanscher, A. N. (1987):** *The Conseil Privé and the Parlement in the Age of Louis XIV: A Study in French Absolutism*. Philadelphia, American Philosophical Society.
- Imbert, J. (1609):** *La Pratique judiciaire*. Paris.
- James, M. E. (1978):** English Politics and the Concept of Honour, 1485-1642. *Past and Present*, Supplement iii. Oxford, Oxford University Press.
- Kiernan, V. G. (1989):** *The Duel in European History: Honour and the Reign of Aristocracy*. Oxford, Oxford University Press.
- Larme, P. (1643):** Relation de la mort du Président Giroux. BMD, ms 328.
- Lebigre, A. & A. Leguai (1979):** *Histoire du droit pénal*. Paris.
- Littré, E. (1956):** Amende. In *Dictionnaire de la langue française*. Paris.
- Montaigne, M. de (1585):** *Essays*. Book I, chapter 23.
- Muyart de Vouglans, F. (1762):** *Instruction criminelle*. Paris.
- Nye, R. A. (1993):** *Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France*. New York, Oxford University Press.
- Reddy, W. M. (1994):** Condottieri of the Pen: Journalists and the Public Sphere in Postrevolutionary France (1815-1850). *American Historical Review*. 99:5, 1546-1570.

## L'UFFICIO DI SCRIVERE "IN SUGGETTO DI HONORE". GIROLAMO MUZIO "DUELLANTE" "DUELLISTA"

Luciana BORSETTO

Università di Padova, Facoltà di Lettere, Dipartimento di Italianistica, IT-35137 Padova,  
Via Beato Pellegrino 1

### SINTESI

*Al Muzio duellista ha dedicato pagine notevoli Francesco Erspamer nella Biblioteca di Don Ferrante, colmando le brevi annotazioni di Danilo Marrara riprese in seguito da Jonathan Powis e da Victor G. Kiernan; sul Muzio "duellante" il silenzio è pressoché totale. Prendendo avvio dalle pagine dell'Erspamer, questo studio ripropone la riflessione sull'"ufficio di scrivere in soggetto di onore" che illustrò, in Italia e in Europa, lo scrittore di duello verosimilmente più noto negli anni centrali del Cinquecento, ma esso intende anche mettere in luce la figura del "combattente" che quell'ufficio finì per accompagnare fin dall'origine, appoggiandolo variamente contro gli attacchi nemici; l'immagine del controversista, del polemista, del difensore della fede che, abbandonata la scienza cavalleresca in funzione della corte secolare, la riassunse, mutata di segno, per metterla al servizio della corte cattolica.*

*Parole chiave: etica, onore, duelli, uomini, storia*

V'è una contraddizione rimarcabile fralle leggi civili, gelose custodi più d'ogni altra cosa del corpo e dei beni di ciascun cittadino, e le leggi di ciò che chiamasi onore, che vi preferisce l'opinione. Questa parola onore è una di quelle che ha servito di base a lunghi e brillanti ragionamenti, senza attaccarvi veruna idea fissa e stabile.

Non è inutile il ripetere ciò che altri hanno scritto, cioè che il miglior metodo di prevenire questo delitto è di punire l'aggressore, cioè chi ha dato occasione al duello, dichiarando innocente chi senza sua colpa è stato costretto a difendere ciò che le leggi attuali non assicurano, cioè l'opinione, ed ha dovuto mostrare a' suoi concittadini ch'egli teme le sole leggi e non gli uomini.

(Cesare Beccaria)<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cfr. Si cita dall'ed. Armani, 1987, 38.



1. Il posto che fra Quattro e Cinquecento aveva avuto l'amore - ricorda Carlo Dionisotti nel suo *excursus* storico-geografico sulla letteratura italiana nell'età del Concilio di Trento (Dionisotti, 1967, 203-204) -, fu tenuto, nella seconda metà del Cinquecento, dal sistema dell'onore. Un sistema semioticamente ambiguo, fondato sulla licenza e sul crimine, foriero di instabilità e di disordine: il sistema di vita dei nuovi "cavalieri" in perenne conflitto tra loro, volti all'apparire piuttosto che all'essere, tesi al conseguimento della "buona opinione", dimentichi dell'antica virtù, che costituiva il *primum* della loro natura.<sup>2</sup>

In quanto produttivo di una specifica letteratura settoriale deputata a descriverlo, di una vera e propria scienza cavalleresca, questo sistema registra il suo ingresso canonico sulla scena del volgare italiano con il *Duello* del capodistriano Girolamo Muzio, stampato per la prima volta a Venezia nel 1550 (Muzio, 1550a), assieme alle *Risposte cavalleresche* (Muzio, 1550b), e sin da subito destinato a enorme successo editoriale, in Italia e in Europa.<sup>3</sup>

Nella coscienza dell'autore e nella percezione dei lettori - la piccola società nobile di gentiluomini e militari delle Corti padane degli anni Quaranta del Cinquecento presso la quale si trovò a gravitare, innanzitutto, ma anche i grandi signori italiani, tedeschi e spagnoli, inglesi, portoghesi e francesi dell'epoca<sup>4</sup> -, si tratta di un'opera nuova, nella quale trova esemplare sistemazione un immenso materiale teorico e pratico prodotto insieme da cavalieri e dottori, uomini d'armi e "legisti".

- 
- 2 Nell'antica concezione aristotelica e ciceroniana l'onore veniva considerato premio della virtù. Su questa concezione si fondavano le posizioni umanistiche di Petrarca, Lorenzo Valla, Lapo da Castiglione, Coluccio Salutati, Poggio Bracciolini, Erasmo (Paparelli, 1960, 89-101; Tateo, 1967, 355-421). Su di essa si fondò pure il neoumanesimo pacifista del secondo Cinquecento (Patrizi, 1553; Massa, 1554, Susio, 1555), che nel caso del Massa rientrò nell'ottica ecclesiastica in seguito responsabile della definitiva condanna del duello.
- 3 Altre edizioni del *Duello* muziano nel corso del Cinquecento: Venezia, Giolito, 1551, 1553, 1554, 1558, 1560, 1563, 1564; Venezia, Fatti, 1566 e 1576, Venezia, S. Polo, 1571, Venezia, Compagnia degli Uniti, 1585). Traduzioni: spagnola: *El duelo*, Venezia, Giolito, 1552; francese: *Le combat*, Lion, 1561, ivi, 1582. Il *Duello* venne anche stampato assieme alle *Risposte cavalleresche* nelle edizioni veneziane: Giolito, 1550; 1551, 1553. Per una descrizione bibliografica dettagliata cfr Borsetto, 1985, LXV-LXVII.
- 4 Tutta la variegata società nobile europea che si era affidata alle consulenze del Capodistriano per la risoluzione delle diverse querele in "soggetto di onore" in cui si dibatteva. È il Muzio medesimo a menzionarla nelle *Vergerie*, laddove, esaltando l'onorabilità della sua professione, esprime così il suo risentimento nei confronti dell'amico di un tempo, il Vescovo di Capodistria, diventato nemico, che aveva osato infamarlo prendendo le armi della calunnia e della maldicenza contro di lui: "[...] à me vengono delle querele non solamente di ogni parte di Italia, ma di Sicilia, di Corsica, di Francia, di Spagna, di Alamagna; et insino in Portogallo, et in Inghilterra è passato honoratamente il nome mio" (Muzio, 1550c, c. 155r). Di alcune di queste consulenze, sul piano nazionale come anche nel contesto europeo, fanno fede i diversi "pareri" pubblicati nelle *Risposte cavalleresche* (Muzio 1550b) e i moti affidati all'archivio. Per uno di questi, richiesto dal gentiluomo friulano Marzio di Colloredo, cfr. Borsetto, 1987.

È, nei decenni centrali del secolo, il decalogo di base del nuovo *ethos* cavalleresco conseguente al processo di rifederalizzazione in atto. Ridefinisce le coordinate antropologiche dell'uomo di corte, fissate un ventennio prima nel *Cortegiano* del Castiglione (Castiglione, 1528). Contrassegna allo stesso modo le regole dei "duellanti", che si affrontano corpo a corpo negli "steccati" per affermare il proprio "punto di onore", il proprio "diritto di precedenza", e le modalità discorsive dei "duellisti", che di tale diritto si trovano a disputare quotidianamente in private conversazioni e in pubbliche scritture.

Il Muzio fu questo e quello: "duellista" e insieme "duellante", secondo il senso delle voci stabilito all'epoca da un altro trattatista del *Duello*, Giovambattista Pigna:

*Duellista* sarà colui che scriverà di duello; il quale fondandosi su questo soggetto e da esso essendo nominato, farà il duello essere scienza. *Duellante* [...] chiunque entri in duello: e da questa voce, come da quella che è suo mestiero, il nome piglierà.

(Pigna, 1554, 94)<sup>5</sup>

"Duellante", e sia pure in punta di penna, egli divenne nel momento stesso in cui si accinse ad assumere, all'inizio degli anni Quaranta - per conto di Alfonso d'Avalos Marchese del Vasto, luogotenente imperiale a Milano -, l'ufficio di "duellista". Le diverse scritture "in soggetto di honore" da lui prodotte nel corso di oltre un ventennio - lettere e libelli in forma di lettera, prima ancora che trattati o dialoghi sull'essenza, la professione, la conservazione dei vari gradi della nobiltà, non si limitarono infatti a disciplinare, codificare, riscrivere la materia cavalleresca in senso stretto, prima, durante e dopo il Concilio di Trento: dal *Duello*, appunto, al *Cavaliere* (Muzio, 1569), al *Gentiluomo* (Muzio, 1571a); fecero del codice d'onore preposto a normalizzarla il modello comunicativo di base per il trattamento delle numerosissime diatribe - "in soggetto" di fede, di lingua, o di cattolica ortodossia - nelle quali ebbe a disputare.

Lo "stilo d'arme" cui si affidò nelle sue opere, laddove le parole del diritto civile si mostrarono insufficienti a pronunciare il reale, connota il linguaggio dei precetti e degli avvertimenti per la risoluzione delle querele degli altri, e le molte difese di se stesso. Duellò in scrittura con gli "heretici dell'honore" e con gli "heretici della fede"<sup>6</sup>; in nome dell'"italica lingua" e in nome del papato.

La sua fama di scrittore "duellante" si esaurisce verisimilmente con il 1576, l'anno della morte presso il gentiluomo toscano Ludovico Capponi, strenuamente

5 Corsivo nostro qui e altrove nel testo.

6 I luterani e gli avversari alla Fausto da Longano, questi ultimi definiti "heretici di professione" nella *Faustina*, dove il Capodistriano afferma di averli lungamente combattuti come quelli "che con le loro false dottrine, et co' loro falsi esempj" avevano corrotto "la cavalleresca religione", la religione dell'onore, anziché riportarla al suo primitivo splendore (Muzio, 1560, 59).

sostenuto nel difficile *affaire* contro Giulio Curto<sup>7</sup>. Quella di scrittore "duellista" si protrae ben al di là. Non a caso il Manzoni lo fa entrare a pieno titolo nella seicentesca biblioteca di don Ferrante, accanto a Paris del Pozzo, Fausto da Longiano, l'Urrea, il Romei, l'Albergato, il Tasso e Francesco Birago, gli scrittori senza dubbio "più riputati in [...] materia" di onore sino a tutto il XIX secolo (Manzoni, 1840).<sup>8</sup>

2. Al Muzio "duellista" ha dedicato pagine notevoli Francesco Erspamer nella *Biblioteca di Don Ferrante* (Erspamer, 1982, 91-94; 166-168), colmando le brevi annotazioni di Danilo Marrara (Marrara, 1976, 15-16) riprese in seguito da Jonathan Powis (Powis, 1984, 23-24) e da Victor G. Kiernan (Kiernan, 1991, 61)<sup>9</sup>; sul Muzio "duellante" il silenzio è pressochè totale<sup>10</sup>. Prendendo avvio dalle pagine dell'Erspamer, questo studio ripropone la riflessione sull'"ufficio di scrivere in soggetto di onore" che illustrò, in Italia e in Europa, lo scrittore di duello verosimilmente più noto negli anni centrali del Cinquecento, ma esso intende anche mettere in luce la figura del "combattente" che quello stesso ufficio finì per accompagnare fin dall'origine, appoggiandolo variamente contro gli attacchi nemici; l'immagine del polemista, del controversista, del difensore della fede che, abbandonata la scienza cavalleresca in funzione della corte secolare, la riassunse, mutata di segno, per metterla al servizio della corte cattolica.<sup>11</sup>

7 Ne fa menzione il Capodistriano nella dedicatoria delle lettere "secolari" (Muzio, 1590) ricordando espressamente il ricorso alla sua penna da parte del Capponi, presso la cui villa La Paneretta, in Valdelsa, morì: "[...] in questi ultimi anni nella differenza che havuta havete con Giulio Curto valorosamente siete ritornato a dar fatica alla mia penna". "Aveva un certo Giulio Curto provocato il Capponi [...] il quale con una ferita datagli fo abbattè sulla pubblica via, e colà il lasciò senz'altra offesa. Il Curto, confidando ne' suoi potenti protettori e negl'inimici pur potenti di Lodovico, invocò la giustizia querelandosi di un tal fatto. La quistione fu portata ai tribunali di Roma e di Firenze, e trattavasi della riputazione, della libertà, e forse anche della vita del Capponi, il quale, diretto dal consiglio e difeso dalla penna del Muzio, ne riuscì finalmente con salvezza ed onore" (Giachich, 1847, 67-68). Sulla provocazione, sul "risentimento onorevole" e sulla giusta vendetta fatta dal Capponi, così il Capodistriano: "[...] con una ferita datagli nel viso a terra lo abbatteste lasciandolo senza altra offesa, e fu l'atto tanto più onorevole, quanto non mancavano persone, che si proferivano di vendar le vostre ingiurie senza alcun vostro pericolo. Ma oltra che più è onorevole, piu è anche dolce la vendetta fatta di propria mano". Qui e sopra cito dalla edizione da me curata (Borsetto, 1985, c. \*\*v.\*\*\*r.). Della difesa del Capponi fatta dal Muzio (*Diffesa per Lod. Capponi*) rendono testimonianza i tre codici Riccardiani apografi 2115, 2445 e 2139.

8 Si cita direttamente dall'ed. a cura di Chiari e Ghisalberti 1977.

9 Ma cfr. anche la tesi di dottorato di Giuseppe Carlo Monorchio (Monorchio, 1987, 19-21).

10 Se si esclude lo studio di Benedetto Nicolini (Nicolini, 1946) e, in una prospettiva romanzesca molto suggestiva, incentrata sulla ricostruzione dei rapporti con Vergerio, la narrazione di Fulvio Tomizza (Tomizza, 1984).

11 Dopo il servizio presso Massimiliano d'Asburgo al seguito del Vescovo di Trieste Pietro Bonomo, il Muzio fu a Ferrara, alla corte di Alfonso d'Este, quindi a Milano alla corte di Alfonso D'Avalos. Alla morte di questi passò al servizio di Ferrante Gonzaga, per il quale svolse importanti missioni diplomatiche in Francia, in Germania e nei Paesi Bassi. Venne quindi assunto alla corte di Urbino di

3. L'obiettivo dichiarato del Muzio "duellista" era duplice: descrivere l'arbitrio che governava a suo tempo la pratica perversa del combattimento privato dei nuovi cavalieri, dibattuti tra ingiuria e "mentita", tra infamia e onore, tra offesa e vendetta, volti principalmente al conseguimento della comune approvazione, e sottoporlo al vero costume della cavalleria:

[...] nella distinzione delle opere vergognose dalle onorate ci suole [...] intervenire

si legge nella dedicatoria a Emanuele Filiberto che precede la trattazione del *Duello*,

che i cavalieri più da *volgare opinione* tirati, che da giudizio di ragione consigliati, *prendono l'arme* à tale hora, *che per avventura non meno sarebbe lodevole il lasciarle*. Il che avendo io veduto, et tuttavia vedendo *la molta licenza, et il poco ordine*, che intorno agli abbattimenti si serva, ho voluto, quanto è in me, porger mano à coloro, i quali *per la via dell'honore cavalleresco* disiderano di camminare, per vedere se io con alcun modo per la diritta strada gli potessi ritornare.

(Muzio, 1550a, c. 4r)

Il Muzio non si curò di speculare filosoficamente sulle implicazioni negative del falso concetto di onore per il quale insensatamente si prendevano le armi; sulle ambiguità e le oscillazioni della *doxa* che lo determinava, come fece, fra gli altri, il quasi conterraneo Francesco Patrizi nel *Barignano* (Patrizi, 1553). Conscio dell'assoluta inutilità di ogni astratta disquisizione, non mirò a condannare "gli abbattimenti" tentando di dissuadere a praticarli per via di sottile ragionamento: "[...] quando io sperassi per disputare copiosamente [...] di poter persuadere à cavalieri, che essi a gli abbattimenti dovessero dare il bando" si legge sempre nella dedicatoria a Emanuele Filiberto "à questa sola impresa volgerei lo stilo [...]" (Muzio, 1550a, c. 6r).

Diversamente dal filosofo di Cherso, che si propose di dimostrare l'intrinseca malignità della loro natura, procedendo alla maniera tenuta dal "divino Platone ne' suoi Dialoghi [...] litigiosi" (Patrizi, 1553, c. 20r), attraverso la dialettica stringata dell'inchiesta a due voci, dove l'incalzare delle domande metteva allo scoperto l'ambiguità dei presupposti sui quali si fondavano, ancorata all'"errore" della *communis opinio* (Borsetto, 1998), egli volle avanzare per la via "aperta" e "piana" dell'analisi empirica di singoli casi effettivamente occorsi; a partire da questi volle

---

Guidobaldo Della Rovere in qualità di precettore di Francesco Maria II. Di qui passò a Roma alla corte di Pio V, terminando la sua vita presso Lodovico Capponi. Sulla vita del Muzio, oltre a Borsetto, 1985, IX-LVII; 1990, 99-114, cfr: Stancovich, 1828, 210-215; Giachich, 1847, 1-76; Morpurgo, 1892, 456-486.

avviare l'elaborazione didascalica dell'intera prassi. Una prassi che superava nei fatti qualsiasi disputa.

Per una più piana et più aperta via è la intention mia di drizzar i passi miei

afferma nella lettera al Marchese del Vasto che apre il primo libro delle *Risposte cavalleresche*,

procedendo con sentenze non filosofiche [...] ma cavalleresche, et humane, et tali che coloro, i quali principalmente intendono di andar presso all'honore, et allo essercito della cavalleria, à quelle principalmente doveranno consentire.

(Muzio, 1550b, c. 4r)

Prima ancora che tradursi in paradigmi normativi generali per il corretto svolgimento delle varie contese, le "sentenze cavalleresche et humane" da lui pronunciate furono semplici opinioni e pareri su controversie e querele a lui concretamente sottoposte e affidate, come si evince dalle formule di rito che intersecano la sua vasta consulenza a stampa: una quarantina di lettere nelle sole *Risposte cavalleresche*.<sup>12</sup>

L'attenzione e la cura che vi prestò nell'emetterle lo dichiarano pienamente investito del suo ruolo primario di uomo di fede e di cortigiano, consapevole che il "venire alla prova" delle armi era "cosa dalle leggi imperiali non approvata et dalle christiane dannata" e che il fare di essa un "trattato universale" prevedeva in ogni caso obbedienza ai precetti della religione e ai dettami del principe.

In quanto semplice "duellista", non dovette che mettere in scrittura il sapere specialistico di cui, come uomo di corte, si ritrovava naturalmente detentore,

12 Il Muzio vi esponeva la vertenza, dichiarava l'oggetto della consulenza, procedeva quindi in modo articolato alla risposta, sintetizzandola con una conclusione, cui faceva seguito un epilogo pressoché formulare della lettera con il quale veniva rimesso ai più esperti il giudizio sul parere, dichiarandone fin da subito l'opinabilità. Si veda, per tutti, il caso Giovanni di Valle / Pietro di Rozzas, che si legge nel I Libro delle *Risposte cavalleresche*: esposizione della vertenza: "Il capitano della guardia del Castello di Firenze viene a morte: et allo Alfiere suo chiamato Giovanni di Valle nel rimane il governo: Et quivi essendo caccia di quella guardia Pietro di Rozzas capo di squadra, come autor di quadriglie. Poi essendo rimesso il castello in altre mani, Pietro cerca l'amicitia di Giovanni di Valle, et la ottiene, et usa della sua dimestichezza. Giovanni intende che Pietro cerca di assassinarlo, e glielie fa sapere in forma di chiarirsi il vero. Et Pietro publica un suo cartello contra di lui dicendo che mente che egli fusse autor di quadriglia; et gli dà alcune imputationi, alle quali Giovanni di Valle risponde con mentite [...]; oggetto della consulenza: "In questo caso si domanda in qual grado di honore si truovi ciascuno di loro"; conclusione: "Ora stanti le cose di sopra scritte, si puo concludere che à Gio. di Valle con Pietro di Rozzas non rimane alcuna obbligatione: et che il cartello di Pietro per nullo et di niun valore merita di esser ributtato"; epilogo formulare: "Et tanto mi occorre à dire in questa materia della mia openione, quella sempre rimettendo ad ogni persona di più esperienza, et di più purgato giudicio" (Muzio, 1550b, cc. 47r-49 v).

IL DVELLO  
DEL MVTIO  
IVSTINOPO-  
LITANO,

Con le risposte Caualleresche.

DI NUOVO DALL'AVTORE  
*riueduto, con la giunta delle postille in margine,  
& vna taouola di tutte le cose notabili.*



IN VENETIA,

*Appresso la Compagnia de gli Uniti.*

M D LXXXV (1585)

Frontespizio: "Il Duello" del Girolamo Muzio, Venezia 1585 (Biblioteca centrale "Srečko Vilhar" di Capodistria).

intrecciando investigazioni personali, enciclopedismo della dottrina e casistica dell'uso, diversamente dagli "uomini d'arme", che "per sola esperienza" apprendevano, e dai dottori e dai "legisti", che "secondo quel solo" che trovavano "nelle loro carte" dicevano "il loro parere": "[...] della dottrina [...] et della esperienza [...] mi sono affaticato di fare una nuova mescolanza", si legge sempre nella dedicatoria a Emanuele Filiberto, "havendo anchora aggiunto il condimento delle mie investigationi, et di altri miei studi" (Muzio, 1550a, c. 4r).

In quanto "duellista" cattolico arruolato sotto le insegne imperiali dovette procedere oltre: sottrarre ai furori dell'anarchia, indurre alla soggezione del potere. Condannò il duello moderno come "cosa da gli antichi non usata" e in quanto pratica esclusiva di sopraffazione e di vendetta; lo assolse come prova della verità e come legittima difesa nei confronti dell'ingiuria subita. Sollecitò i principi a esercitare la loro autorità perché non si arrivasse a praticarlo in completo dispregio di ogni ragionevolezza, li incitò a metter mano alle leggi attraverso interdizioni e condanne perché ne arginassero il degrado, li dissuase allo stesso modo dall'assistere inerti al trionfo dell'illegalità per suo tramite perseguita, e dall'intervenire per favorirlo con prese di posizione di parte foriere di sola ingiustizia:

[...] à Principi, et à coloro i quali hanno in mano la autorità delle leggi

afferma sempre nella lettera al Marchese del Vasto che apre il primo libro delle *Risposte cavalleresche*,

dico che sì come una perversa volgare openione ha introdotto che i cavalieri senza cagione et per qualunque via si fanno lecito di offendere altrui, così mi par di vedere anche in loro introdursi una tale usanza: che ne essi costringano i così malamente operanti, ne vogliano che l'offeso della offesa ricevuta si risenta, con comandamenti et con prigione vietando all'uno et all'altro di procedere più avanti. Et là dove per giustizia dovrebbero castigar l'uno, et dar ristoro all'altro, à quel che castigar dovrebbero porgono favore assicurandolo dal nimico, et all'altro fanno oppressione, legandogli le mani.

(Muzio, 1550b, c. 7v)

Nato e cresciuto al di fuori di ogni legge d'onore, il moderno duello era d'altra parte diventato la soluzione finale di tutte le controversie e le querele insorte "per cagion d'onore"

Tutte le querele, che nascono tra cavalieri, ordinariamente [...] sono prese per cagione di honore. Et le più di quelle si veggono haver tale origine, o esser governate di tal maniera, che à niuna cosa meno che all'honore pare che si sia havuto riguardo.

(Muzio, 1550b, c. 4r)

Se scrivere sul moderno duello non poteva significare, per il Muzio, doverlo contrastare a oltranza, come fece il Patrizi, che lo considerò perniciosissimo per la salute dello stato, oltre che fondato su principi contrari al conseguimento del vero onore;<sup>13</sup> e neppure tesserne gli elogi, come fece il Possevino, che al conseguimento dell'onore lo giudicò invece il mezzo più idoneo,<sup>14</sup> significò però doverlo inserire all'interno di un corretto cerimoniale cavalleresco in grado di delimitarlo e di descriverne minutamente le funzioni, disciplinare le norme che ne sancivano l'uso; rilegittimarlo, in definitiva, ancorandolo a un codice.

Si trattava non soltanto di denunciare le licenze che "in luogo di consuetudine" venivano per suo tramite quotidianamente esperite, di dichiarare come "per querela di vendetta" i signori non dovessero concedere il campo a coloro che lo praticavano, di stabilire in che modo vi si potesse giungere "per delitto"; ma anche di indicare come dovesse essere il "risentimento onorevole" che lo rendeva possibile, a quali gradi della nobiltà fosse consentito combattere, dovendo essere innanzitutto esperienza "da pari a pari", quale dei contendenti fosse il "reo" e quale l'"attore", come si configurasse l'"ingiuria" e come il "carico", sotto che titoli si dovessero congegnare le "mentite", in che forme dovessero essere concesse le "patenti di campo", quali fossero i modi per redigere le "disfide", a quali armi si dovesse ricorrere negli "steccati", come si dovessero comporre le "pacificazioni".

Si trattava altresì di districarsi nell'oscura selva della nomenclatura particolare, di eccezionale pregnanza semantica, con la quale ogni scrittore di scienza cavalleresca si forgiava di volta in volta le parole per nominare le cose; di legittimare l'uso universale di una astrusa terminologia settoriale, generalmente ignorata dai più "approvati scrittori"; di rendere univoci i concetti che vi erano sottesi, di chiarirne le ambiguità, di ridurre insomma a linguaggio comune quello di cui necessariamente si doveva dibattere affinché ognuno lo potesse intendere:<sup>15</sup>

13 Se, per la *communis opinio* del tempo, il duello è atto di eroismo: del singolo cavaliere chiamato a contrastare con armata mano ingiurie e offese, contrapponendo vendetta a infamia, correggendo il disonore con la "buona fama, per il Patrizi esso è un crimine cui si deve contrapporre la pratica virtuosa della saggezza e della prudenza, l'etica umanistica della vita "temperata" e "da bene", volta al mantenimento dei beni domestici e di quello, supremo, dello Stato. Se per essere nel suo onore basta infatti al cavaliere che va a duello "il non havere mai mancato, né a giustizia, né a valore, che sono due virtù, per le quali [...] si cinge la spada", afferma il Chersino, occorre anche dire che le cause delle risse nelle quali si trova invischiato il più delle volte "si confondono" e che egli giunge ciecamente alle mani, senza nemmeno sapere "à che cojà si conduca". Cito direttamente dal mio lavoro su *Barignano* (Borsetto, 1998, str. 30).

14 Per il Possevino il duello non è solo da accettarsi in quanto inevitabile, ma anche in quanto "giusto" (Possevino, 1553, 299).

15 Mentre nella *Faustina*, rigettando le accuse di aver importato da Paride Del Pozzo (Del Pozzo, 1471 ca.) le regole dell'"attore" e del "reo", assieme a quelle delle "mentite", ricorda orgogliosamente di essere stato il primo ad averne parlato: "[...] da quel maestro non ho to imparate le regole, che ho date dell'attore, et del reo. Da lui non ho tolte le regole delle mentite; delle quali non c'è stato



[...] questa materia [...] non è meno malagevole da trattare et da intendere, che necessaria da essere intesa

si legge nelle pagine d'esordio del *Duello*

mi è convenuto [...] usare parole che usate di leggieri non si truovano da approvati scrittori: il che istimo che debbia essere lecito di fare in tutte le maniere delle scritture, acciò non altri per difetto di lingua rimanga da esprimere i suoi concetti.

(Muzio, 1550a, c. 12v)

Questo e molto altro si propose di fare il Muzio nella sua trattazione, illudendosi di condizionare dall'interno la degenerazione dell'istituto nobiliare che il combattimento privato dell'epoca eccezionalmente emblemizzava. Accogliendo questa pratica come dato di fatto nel processo di infiltrazione militare e borghese nelle fila dell'aristocrazia, descrivendola, analizzandola, sottraendola al caos, egli tentò in qualche modo di serrare quelle fila, cristallizzando la situazione in un nuovo ordine di rapporti chiari e duraturi (Erspamer, 1982, 99).<sup>16</sup>

Scrisse per riformare il moderno duello, "notando, et levando" gli abusi che lo facevano un crimine, assai più che per sottoporlo a nuove leggi, e quando pure a nuove leggi lo sottopose, lo fece con l'intenzione di normalizzare il più possibile la corruzione che lo minava al suo interno, perché se i moderni cavalieri che lo praticavano da quella non si fossero voluti ritrarre, "almeno tanto cedevolmente" in essa non avessero dovuto incorrere (Muzio, 1550b, c. 8r).

Scrisse "per conservatione, & per difesa della giustitia", scrisse soprattutto, dietro esplicita sollecitazione dei propri signori e padroni, anzi, per loro diretta imposizione. È quanto si apprende qua e là nelle varie missive ad amici e nemici che infoltiscono la sua varia produzione di cortigiano scrittore, oltre che sulle soglie paratestuali del trattato che lo contrassegnò "duellista":

[...] à prendere questa honorevole fatica non piccolo sprone è stato l'havere io veduto quanto il gentilissimo animo vostro fosse desideroso, che io alcuna cosa scrivessi in questo soggetto

---

scrittore di duello, che avanti di me, ne habbia parlato: et questa materia da me interamente riconoscono i cavalieri: Che io prima ho chiaramente aperte le maniere, la natura, et le condizioni di quelle, et dato etiam i loro nomi" (Muzio, 1560, 60).

<sup>16</sup> È quanto fece, in modi sia pure diversi, Antonio Possevino (Possevino, 1553). Diversamente Fausto da Longiano (Fausto Sebastiano da Longiano, 1551), per il quale l'accoglimento del duello significò soprattutto il tentativo di escludere totalmente l'infiltrazione militare e borghese nelle fila della nobiltà, preservandola da inquinamenti.

## afferma nella dedicatoria di quest'ultimo a Emanuele Filiberto

(che nel tempo, nel quale io mandato fui dal mio signor Marchese à Nizza di Provenza à servire il S. Duca vostro padre, et voi, *non una sola volta da voi imposto mi fu*, che dovendovi io mandare delle mie scritture, ve ne mandassi in materia di Duello). Per tal cagione già vi appresentai io, et hora ho publicati questi miei libri, giudicando che le cose scritte in soggetto di onore ad honorato Prencipe ottimamente si convengono [...],

(Muzio, 1550a, c. 5v)

mentre nella seconda lettera al Marchese del Vasto del primo libro delle *Risposte cavalleresche* ricorda che a questi era "piaciuto" comandargli che dovesse "mettere in scrittura" le cose stimate più bisognose di "riformatione", assieme alla "maniera" della "riformatione" (Muzio, 1550b, c. 9v)<sup>17</sup>. Un decennio più tardi le medesime argomentazioni sono riprese e sviluppate nella *Faustina*, allo scopo di ribattere alle accuse di "d'ignorantia" lanciate da Fausto da Longiano contro il *Duello* e le altre scritture "in soggetto di honore" con l'obiettivo dichiarato di infamarle sul duplice piano della teoria e della prassi:

La occasion veramente, che ho havuto delle molte querele è stata che havendo il Marchese del Vasto da me nominato Capitano generale et Luogotenente dell'Imperatore Carlo nello Stato di Milano veduto alcuni miei scritti in materie di duello [...] mi domandò ad Hercote Estense già Duca eccellentissimo di Ferrara, cui io serviva in quel tempo: Et facendo al Marchese, come à raro Prencipe di Cavalleria, da tutte le parti di Christianità ricorso molti Cavalieri, tutte le querele meco si consultavano, à me si rimettevano, et da me si risolvevano, et si espedivano. Et di ciò ne è testimonio Milano, et tutta la Corte di quel tempo. Et ne fanno etiandio fede molte delle mie risposte cavalleresche. Il medesimo poi mi succedette co'l S. Don Ferrando Gonzaga, il quale al Marchese fu successore, et con cui io continui la medesima servitù. In modo che al principio del MDXL essendo io andato à Milano, del MDL feci poi stampare il mio Duello, con quelle mie Risposte cavalleresche, le quali sono fuori: onde si comprende che dieci anni penai io in isciegliere da tanta copia di querele le regole, che io scrissi, oltre che quando dal Marchese fui chiamato, non fui chiamato come uno di molti che facesse tal professione.

(Muzio, 1560, 63)

Il Muzio non era stato chiamato a occuparsi del duello "come uno di molti" che ne facesse "professione". Diversamente dai cavalieri e dagli altri esperti della materia, alla scienza cavalleresca si era accostato per caso e per dovere di ufficio. Una lettera a Domenico Venier trasmessa dal codice Riccardiano 2115 racconta

<sup>17</sup> Un'ampia trattazione della materia (Muzio, 1550b, cc. 9v-14v) poi minutamente illustrata nel *Duello* (Muzio, 1550a).

minutamente come ne avesse "tenuto qualche volta ragionamento", "a richiesta d'amici" facendone "cartelli secondo la loro intenzione", ma di suo "non vi mettendo [...] altro, che le parole". Solo in seguito, per meritare la stima dei signori presso i quali prestava servizio, avrebbe cercato di attrezzarsi sul piano della dottrina, muovendo "quistioni con persone, [...] stimate, ed esperte", "raccogliendo libri di duello", studiando i pareri di coloro, "che [...] ne avevano scritto". Il Marchese del Vasto avrebbe cominciato allora a consultarlo "nelle querele che gli venivano" sottoposte in quanto "capo principale delle Arme Imperiali". Richiestolo al duca di Ferrara verso la fine degli anni Trenta, l'avrebbe condotto con sé a Milano, dove tutte gliele avrebbe trasmesse perché minutamente le seguisse (Borsetto, 1991, 134-137).

Volte a esaltare la genesi di un sapere cavalleresco acquisito sul campo da un non professionista sollecitato da molti, ma anche da molti osteggiato nel suo "ufficio di scrivere in soggetto di honore", le forme della *diminutio* a fini apologetici di cui si intride la lettera al Venier intersecano variamente molta della testualità muziana prima durante e dopo la pubblicazione del *Duello*, porgendo al "duellista" le armi della retorica per combattere a oltranza sulla carta alla maniera dei "duellanti" veri e propri evocati nelle pagine teoriche.

Le strutture dell'enfasi e della reticenza che le caratterizzano consentono al Muzio di contrastare efficacemente antagonisti e avversari, respingendo sul nascere "opposizioni" e "imputazioni", replicando con coerenza alle ingiurie, sottraendo la sua opera all'infamia delle contraddizioni etico-giuridiche e disponendola alla vittoria della lunga durata, nonostante la censura conciliare del '63,<sup>18</sup> che finì tuttavia per bloccare la stampa di ulteriori pubblicazioni in materia, dirottando su "altro" la sua fatica di scrivere "in soggetto di honore".

Ho riformato il Duello

scriveva nel 1569 in un'altra lettera al Venier che si legge nelle *Catholice*

E accresciutolo altrettanto, e di risposte cavalleresche ne ho più di quattro tante quante solo le stampate: cose che sarebbero grate a cavalieri e che sono desiderate. Ma il decreto contra il duello mi tiene suspenso.

(Muzio, 1571a, c. 244)

La censura del '63 avrebbe finito per bloccare anche la realizzazione di un "libro particolare di Questioni di Duello" da lui progettato qualche anno prima col dichiarato proposito di rispondere "à tutti coloro che o in trattati o in consigli" si

18 Il decreto del Concilio (*Sessio XXV, Caput XIX*), pronunciato contro il "Detestabilis duellorum usus, fabricante diabolo, introductus, ut cruenta corporum morte animarum etiam perniciem lucrent, et christiano orbe penitus exterminetur" di cui si legge in *Canones et decreta* 1564, 231.

erano "dilettati" di trafiggerlo (Muzio, 1560, 63), accusandolo di volta in volta di aver troppo discettato su tutto, di essersi occupato di vili soggetti e indegni di esser messi in scrittura, di aver condotto gli uomini a morte, di aver voluto trattare, da "uomo secolare, et di corte", materie pertinenti alla cattolica disciplina; di aver desunto il suo sapere dalla scienza degli altri, a cominciare da Paris del Pozzo, usurpando una fama immeritata.

Il genere lettera, cui la progettata impresa editoriale in "recusatione" delle infamie verosimilmente avrebbe potuto rinviare, era diventato, nel corso del tempo, il veicolo privilegiato dei suoi vari duelli su carta di cortigiano-scrittore. Ne fanno fede le molte missive in confutazione degli eretici Vergerio (Muzio, 1550c) e Ochino (Muzio, 1551) degli anni Cinquanta del Cinquecento, che lo videro in prima fila nel ruolo di propagandista zelante della controriforma nei territori, italiani e non, dell'impero, e le molte responsive in difesa della lingua degli "scrittori" contro le posizioni toscaniste del Cesano, del Cavalcanti e del Tolomei, o contro le tesi moderniste del Ruscelli e dei "nuovi inventori di nuove maniere di scrivere" che, tra gli anni Trenta e gli anni Settanta, alimentarono, in sede nazionale, il vivace dibattito sul volgare.

Questi inventori di nuove maniere di scrivere a me paiono esser tra letterati quelli, che sono fra cavalieri coloro che, havendo querela in steccato, pari non sentendosi a' nimici, & non havendo ardimento di combattere con armi comuni & usate fanno nuove inventioni per poter con quelle difendendosi acquistare alcuno honore

si legge nella risposta al Marchese del Vasto del 30 aprile 1545 inserita nel primo libro delle "secolari"

*In questo duello [...] di scrittori [...] intendo io di combattere non con arme nuove, & non più vedute, ma con arme da' cavalieri usate in su la guerra. Et si come in uno steccato più honorevole dee essere giudicato il defender l'honor suo con arme, che communalmente fra cavalieri si adoperano, che con quelle, a cui somiglianti non ne siano mai state vedute, così istimo io, che più degne di lode siano queglii scrittori, che le pedate de' passati camminando si fanno conoscere atti a trattar que' soggetti, che loro detta la loro mente di dovere scrivere, che quelli altri, i quali per nuove strade trovandosi, vogliono far mutare alle lingue natura, & forma.*

(Muzio, 1590, 87)

Usò la lettera nel suo duplice statuto di "mantenitrice" della conversazione e di "cartello di sfida" nelle innumerevoli controversie che ne scandirono le modalità dei servizi presso i signori del tempo, richiamandosi all'etimo che come lettera indicava, a suo avviso, i cartelli di sfida fin dall'origine:

Et si è usato bene di scrivere lettere l'uno all'altro nimico: che i cartelli de' duellanti altro non sono che lettere. Et così si chiamavano prima che la Italia havesse conversation de gli Spagnuoli, appresso i quali carte si chiamano le lettere; che già in poche righe restringer si solevano le disfide, et le loro risposte.

(Muzio, 1571a, 244)

Se ne servì per colpire urbanamente sia coloro che presunsero di "honorarsi" delle sue invenzioni e delle sue fatiche e di "avanzarsi con quelle, & acquistarsene gloria, & favore" - la letteratura cavalleresca fu anche e soprattutto una letteratura di imitazioni incontrollate, di rifacimenti, di plagi<sup>19</sup>, sia coloro che guardarono alle sue scritture "con l'occhio della perversa affettione" anziché con quello del "diritto giudizio" (Muzio, 1550c, 90); per condannare e assolvere, per ricusare e per smentire, per difendere gli altri e per difendere se stesso. Fece della lettera il veicolo privilegiato del sapere acquisito per via di dottrina e un semplice tramite dell'opinione.

Nel trattato poteva semplicemente "istituire" il nuovo "cavaliero", formarlo o riformarlo conformemente alle antiche leggi dell'onore nelle quali potevano legittimamente rispecchiarsi i poteri secolare e cattolico che lo sovrastavano, come avvenne, appunto, col *Cavaliero* (Muzio, 1569). Con il dialogo poteva riprendere teleologicamente temi e questioni affidati al trattato, alternando punti di vista contrapposti per volgerli a un unico fine, come accadde, invece, con *Il Gentiluomo* (Muzio, 1571b).

La lettera gli schiuse potenzialità discorsive di diversa natura. Quelle connesse all'esperto di cavalleria, di cui fanno fede i molti pareri in margine a querele di pubblico dominio attestati dalla stampa e ancor più dall'archivio non sono che il livello minimo consentito dal genere. A livelli "altri" ci sono quelle legate alla figura del combattente che entra nel vivo della contesa mettendo allo scoperto il conflitto nel suo farsi; del "duellante" che abbatte con la forza dell'argomentazione gli avversari consumando nell'agone retorico del ragionamento sottile e della lite il corpo a corpo dello "steccato".

La lettera fu la sua "mentita" e la sua "disfida", allo stesso modo dei graffianti libelli polemici che nel lessico e nelle strutture sintattiche ne ripresero, amplificandoli ed esaltandoli, i modi faticosi ed enfatici del dire:

[...] egli mente, che io [...] havessi fatto o facessi congiura contra di lui.. Questo è modo di rispondere da duellante, et da cartellante; et pertanto dove egli offende altrui, questa risposta gli si conviene [...]

19 Basti per tutti segnalare quello compiuto da Giovan Battista Possevino, che avrebbe tradotto e anticipato nell'opera pubblicata postuma dal fratello Antonio, spacciandolo per suo, il manoscritto di un trattato *De honore* del proprio maestro Antonio Bernardo, celebre filosofo della corrente di Sigieri di Brabante.

Se io volessi così di una in una andar ricercando tutte le sue *menzogne*, et ributtarle con *mentite*, tante gliene darei, che non ne diedi mai al suo *sfratato* fratello nel diavolo Bernardino Ochino [...]

si legge, in riferimento al Vergerio, nella "fittizia" *Alla nobilissima città, et popolo Justinopolitano* del primo libro delle *Catholiche*, che riprende, alla fine degli anni Sessanta, lo "stilo d'arme" delle *Vergeriane* e delle *Mentite Ochiniane* degli anni Cinquanta, mettendo allo scoperto il rituale comunicativo degli insulti e degli impropri in uso in queste ultime, fitto di accuse e controaccuse replicate sulle medesime note:

[...] scrive [...], che io affermo esser cosa meritoria appresso Dio lo intendere alla impresa degli steccati, et il condocere gli huomini ad ammazzarsi sia cosa grata a Dio; et à questo rispondo [...] che [...] *mente*.

[...] a me piace [...] si vegga, se questo *duellante* è sofficiente a rispondere à lui, che è Poeta, et Dottore, et che da un tempo in qua tra il vino et le stufte è diventato theologo.

(Muzio, 1571b, 41, 61, 38)

Questo stesso rituale ricorre, in modi sia pure diversi, nella tarda *Varchina* degli anni Settanta (Muzio, 1570), dove il Muzio rigetta le tesi antioscane espresse dal Varchi nell'*Ercolano* (Varchi, 1570), in aperta polemica a una sua lettera al Cesano e al Cavalcanti degli anni Quaranta (Muzio, 1590, 135-143), e negli opuscoli contro gli eretici Arrigo Bullinger (Muzio, 1562a) e Matteo Giudice degli anni Sessanta (Muzio; 1562 b), oltre che nella già citata *Faustina* e nelle lettere al Susio in difesa del padovano Nicolò Chieregatto contro il ferrarese Ferrando Averoldo (Muzio, 1563a-b-c).

Introdotta di volta in volta dalla necessità di liberarsi "dai morsi canini" di chi pure non riesce a smuoverlo "dalle sue pedate", dall'imperativo di confutare e correggere interpretazioni cattolicamente riprovevoli, o dalla necessità rispondere a precisi risentimenti fatti contro di lui, questo rituale si snoda nel testo in un fitto dialogo a distanza con avversari e nemici di diversa natura, tutti ugualmente agguerriti sulle precise materie del contendere, che restano non di rado sullo sfondo, lasciando emergere alla superficie del testo la vivacità dello scontro verbale di cui si nutrono in un succedersi ininterrotto di battute di riporto, irto di interrogative retoriche e di coloritissime espressioni:

[...] vi eleggeste di nominatamente scrivermi contra, dannando lo scriver mio come fuor di proposito, vano, stravagante et impertinente

si legge in una *Replica al Susio* degli anni Sessanta nella quale il Capodistriano risponde per le rime all'avversario,<sup>20</sup> raddoppiando sulla carta gli impropri lanciati da questi nel linguaggio cifrato della contesa privata, dove il lessico settoriale del duello viene declinato dalle antiche modalità retoriche dell'invettiva":

Il che fu un suonar il corno, et isfidarmi a battaglia; et temendo voi che vergogna, et dappocaggine sia non accetar le *disfide straordinarie*, non doveva io accetar questa, che è ben veramente straordinaria di provocare uno amico fuori di proposito?

(Muzio, 1563c, 5)

mentre in una *Risposta al Betti* della fine degli anni Cinquanta egli assume addirittura la maschera eroica del difensore della cristianità contro le bestemmie dell'eretico infuriato, immettendo sulla scena del testo l'antico archetipo biblico dello scontro frontale tra Davide e Golia, posto all'insegna di ogni trattato di scienza cavalleresca:

[...] del valore di voi stesso molto presumendo [mandate] à Catholici una publica disfida, in questa guisa, che dall'uno esercito suol talhora uscire un cavaliere (secondo che anche già fece Golia) et al nimico esercito appresentandosi domandar battaglia. Et questo ha indutto me à far come già fece David, il quale spinto da zelo, d'haver sentito l'incirconciso filisteo rimproverare all'esercito di Dio, mosse le arme contra di lui.

(Muzio, 1558, c. 3r)

In questa amplificazione ed eroicizzazione delle immagini, il corpo a corpo verbale cessa di essere la ricerca della verità o la sua dimostrazione per via di fermo e pacato argomentare; diventa rivendicazione esclusiva del "punto di onore", alla maniera dei moderni cavalieri rieducati per via di codice, battaglia privata in difesa di una parte. Una battaglia nella quale le maschere discorsive dell'esperto di scienza cavalleresca, del letterato o del teologo, di cui si nutre abbondantemente la scrittura muziana negli anni Quaranta del Cinquecento, cedono del tutto alla rappresentazione del soldato in assetto di guerra, del guerriero che sguaina la spada o si appresta a sfidare.

L'esemplare polimorfismo del sapere cortigiano, che connotava originariamente la figura del polemista convinto ma pacato emergente dal *Duello* e dalle *Risposte*

20 Il Susio, che si era precedentemente difeso da lui, l'aveva a sua volta aggredito in questo modo in una sua lettera nella quale gli aveva pubblicamente negato persino lo statuto di "scrittore honorato": "[...] non fu provocatione d'un amico fuor di proposito, ne un sonar il corno et isfidarvi a battaglia; et quando anche havete voluto essere sfidato, dovevate uscire co' l'armi della verità, et della modestia, come fec'io, et non adoperarne di quelle che non sono né filosofiche, né secondo il decoro [...]" (Susio, 1563, 9).

*cavalleresche*, denuncia così, nel corso del tempo, l'oltranza ideologica sulla quale poggiava, l'inevitabile metamorfosi in senso militaresco della professione che ne stava alla base.<sup>21</sup> Una professione per sua natura squisitamente diplomatica, che la crisi della società nobiliare, la temperie tridentina e l'ambiguo sistema dell'onore nel quale si trovò a operare avevano finito a poco a poco per fagocitare e stravolgere completamente.

Allineate su un unico piano, l'icona del Muzio "duellante" che ci rinviano le sue opere nell'ultimo scorcio del secolo si sovrappone del tutto a quella del Muzio "duellista", emblemi entrambe dell'unica, ininterrotta fatica da lui compiuta nel suo ossequio ai poteri secolari e cattolici del tempo: l'"ufficio di scrivere in soggetto di honore".

#### NALOGA PISATI "NA TEMO ČASTI"

#### GIROLAMO MUZIO "DVOBOJEVALEC" IN "POZNAVALEC DVOBOJEV"

Luciana BORSETTO

Univerza v Padovi, Filozofska fakulteta, Oddelek za italijanistiko, IT-35137 Padova,

Via Beato Pellegrino 1

#### POVZETEK

*V svojem zgodovinsko-zemljepisnem ekskurzu o italijanski literaturi v odbobju Tridentinskega koncila, Carlo Dionisotti ugotavlja, da je v drugi polovici 16. stoletja sistem časti zasedel prostor, ki ga je v petnajstem in šestnajstem stoletju zasedala ljubezen. Gre za sistem, ki je semiotično dvomljiv, ki temelji dovoljenosti in kriminalu, znanilec nestabilnosti in nereda: to je življenjski slog novih "vitezov", ki so neprestano v medsebojnem konfliktu. Sistem proizvaja posebno sektorsko literaturo, oziroma pravo viteško znanost, ki vstopi v ljudske množice z delom Duello, Girolama Muzia, katerega so natisnili v Benetkah leta 1550, skupaj z delom Risposte cavalleresche. Gre za novo stvaritev, ki zajema obsežen material katerega so skupaj*

21 Metamorfosi dovuta senza dubbio al passaggio dalla Ferrara del massimo splendore estense alla Milano dei governatori di Carlo V; dalla severa corte degli ultimi duchi di Urbino alla castigata e rigida Roma di Michele Ghisilieri, un percorso difficile e tortuoso, nondimeno obbligato, attraverso i vari poteri del tempo, spesso in lotta tra loro, a proposito del quale, in una lettera all'amico Vincenzo Fedeli che si legge nelle "secolari", il Muzio avrebbe confessato tutta la sua fatica, la sua amarezza, il suo "spossezzamento", non avendo mai potuto essere se stesso: "[...] essendomi sempre convenuto guadagnare il pane scrivendo, hor ne gli armati eserciti, hor alle corti de' Papi, hor d'Imperadori, di Rè, & d'altri Principi, hor dall'uno, & hora dall'altro capo di Italia; hora in Franca, hora nella Alamagna alta, hora nella bassa: né havendo mai potuto, ne potendo ancora dire di essere mio [...]" (Muzio, 1990, 190).



proizvedli vitezi in učenjaki. V osrednjih desetletjih stoletja, je temeljnih deset točk novega pravilnika viteškega etosa na novo definiralo antropološke koordinate dvornega človeka, ki jih je pred dvajsetimi leti določil Castiglioni jev Cortegiano. Na enak način je spremenil pravila dvobojevalcev, ki so se bojevali v lesenih pregradah, da bi uveljavili svojo "prednostno pravico", ter diskurzivne oblike poznavalcev dvoboja, ki so o tem vsak dan polemizirali v privatnih pogovorih in v javnih člankih. Muzio je bil to in ono : dvobojevalec in hkrati poznavalec dvobojev. Dvobojevalec - čeprav s peresom - v trenutku, ko se je v štiridesetih letih v imenu Alfonsa d'Avalosa, markiza Vasta, cesarskega namestnika v Milanu, pripravljaj sprejeti pisarno poznavalca dvobojev. V različnih spisih o časti, ki jih je spisal v obdobju dolgem preko dvajset let, se ni omejil samo na uvajanje discipline na viteškem področju v ozkem pomenu, temveč je častni zakonik, ki je bil določen za uravnovešanje tega področja, spremenil v osnovni komunikativni vzorec pri katerikoli razpravi. "Bojno pisalo" ("stilo d'arme") katerega se poslužuje pri obdelavi izraža hkrati kriterije za razreševanje tožb drugih in mnogih obramb samega sebe. Na papirju se je dvobojeval s "heretiki časti" in s "heretiki vere", v imenu "italijanskega jezika" in v imenu papeške države. Njegov sloves dvobojevalca se konča, leta 1576, z njegovo smrtjo pri toskanskemu plemiču Ludovicu Capponiju. Njegov sloves kot poznavalca dvobojev pa je še dolgo trajal. Ni naključje, da ga je Manzoni polnovredno uvrstil v knjižnico 17. stoletja dona Ferranteja, skupaj z "najpomembnejšimi pisatelji na to temo" in častnimi predstavniki do XIX. stoletja.

*Ključne besede: etika, čast, dvoboji, moški, zgodovina*

#### FONTI E BIBLIOGRAFIA

- Armani, G. (1987):** In: Beccaria, C.: Dei delitti e delle pene. Milano, Garzanti.
- Borsetto, L. (1985):** Girolamo Muzio, Lettere (Ristampa anastatica dell'edizione Sermartelli 1590). Bologna, Forni.
- Borsetto, L. (1987):** Il "duello" e la "pace". G. Muzio, G. B. Pigna, G. B. Susio a Marzio di Colloredo (10 novembre 1563-7 luglio 1575). In: Pecoraro, M.: Studi in onore di Vittorio Zaccaria in occasione del settantesimo compleanno. Milano, Unicopli, 287-301.
- Borsetto, L. (1990):** Lettere inedite di Girolamo Muzio tratte dal codice Riccardiano 2115. "La Rassegna della Letteratura italiana", anno 94°, serie VIII, n. 1-2, 99-178.
- Borsetto, L. (1998):** Pojmovi "Časti" između humanističkog znanja i viteškog umijeća. Etika "umjerenog i čestitog" života u Il Barignano Frane Petrića. "Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine", god. XXIV, br. (1-2)(47-48), 15-32.

- Canones et decreta Concilii Tridentini (1564):** Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini. Roma, Manuzio.
- Castiglione, B. (1528):** Il Cortegiano. Venezia, Aldo.
- Dionisotti, C. (1967):** La letteratura nell'età del concilio di Trento [1965]. In: Dionisotti, C.: Geografia e storia della letteratura italiana. Torino.
- Erspamer, F. (1982):** La biblioteca di Don Ferrante. Duello e onore nella cultura del Cinquecento. Roma, Bulzoni.
- Fausto Da Longiano, S. (1551):** Duello regolato a le leggi de l'honore. Con tutti li cartelli missivi e risponsivi in querela volontaria, neccessaria, e mista e discorsi sopra. Del tempo de' cavallieri erranti, de bravi, e de l'età nostra. Venezia, Valgrisi.
- Giachich, P. (1847):** Vita di Girolamo Muzio. Trieste, I. Papsch & C., tip. Del Lloyd Austriaco.
- Kiernan, V. G. (1991):** The duel in european history : honour and the reign of aristocracy. Oxford university press, [1989]. Trad. it.: Il duello: onore e aristocrazia nella storia europea. Venezia, Marsilio, XII, 437.
- Manzoni, A. (1840):** I Promessi sposi. cap. 27. In: Chiari, A. & F. Ghisalberti (1977): Tutte le opere di A.M., II, t. I. Milano, Mondadori.
- Marrara, D. (1976):** Risieduti e nobiltà. Profilo storico istituzionale di un'oligarchia toscana nei secoli XVI-XVIII. Pisa.
- Massa, A. (1554):** Contra usum duelli. Roma, Dorico.
- Monorchio, G. C. (1987):** Il duello nella trattatistica e nell'epica rinascimentale. Università di Milano, VIII, 270.
- Morpurgo, A. (1892):** Girolamo Muzio. Lettura tenuta al "Gabinetto di Minerva". "Archeografo triestino", XVIII, 456-486.
- Muzio, G. (1562b):** L'eretico infuriato. Roma, Dorico.
- Muzio, G. (1563a):** Lettera in confutatione di quello che ha scritto il Sig. dottor Susio contra il Sig. Nicolò Chieregato per lo Signor Ferrando Averoldo. Urbino, se.
- Muzio, G. (1563b):** Il Mutio al S. Dottor Susio. Snt.
- Muzio, G. (1550a):** Il duello. Venezia, Giolito.
- Muzio, G. (1550b):** Risposte cavalleresche. Venezia, Giolito.
- Muzio, G. (1550c):** Le Vergeriane. Venezia, Giolito.
- Muzio, G. (1551):** Mentite Ochiniane. Venezia, Giolito.
- Muzio, G. (1558):** Risposta ad una lettera di M. Francesco Betti Scritta all'Illustriss. S. Marchese di Pescara. Pesaro, se.
- Muzio, G. (1560):** La faustina [...] delle arme cavalleresche. Venezia, Valgrisi.
- Muzio, G. (1562a):** Il Bullingero riprovato. Venezia, Valvassori.
- Muzio, G. (1563c):** Replica del Mutio Iustinopolitano al Sig. Dott. Susio. In Ferrara à XIX di Ottobre.

- Muzio, G. (1569):** *Il cavaliere*. Roma, Eredi di Antonio Blado.
- Muzio, G. (1571a):** *Il gentiluomo [...] distinto in tre dialoghi [...] si tratta la materia della nobiltà: & si mostra quante siano le maniere: quale sia la vera: onde ella habbia havuto origine: come si acquisti: come si conservi: & come si perda. Si parla della nobltà de gli huomini, & delle donne; delle persone private, & de' signori. Et finalmente tra la nobiltà delle arme, & delle lettere si disputa quale sia la maggiore*. Venezia, Valvassori detto il Guadagnino.
- Muzio, G. (1571b):** *Lettere catholiche*. Venezia, Valvassori.
- Muzio, G. (1582):** *La Varchina*. In: Muzio, G.: *Battaglie con alcune lettere a gl'infrascritti nobili spiriti: cioè al Cesano, & al Cavalcanti, Al Signor Renato Trivultio, & al clariss. Signor Domenico veniero: col quale in particolare discute sopra il Corbaccio. Con un trattato, intitolato la Varchina: dove si correggono con molte belle ragioni non pochi errori del Varchi, del Castelvetro & del Ruscelli: Et alcune bellissime annotationi sopra il Petrarca*. Venezia, Dusinelli.
- Muzio, G. (1590):** *Lettere*. Firenze, Sermartelli.
- Nicolini, B. (1946):** *Girolamo Muzio e Bernardino Ochino: storia di una polemica religiosa cinquecentesca*. Napoli, se.
- Paparelli, G. (1960):** *Feritas, Humanitas, Divinitas. Le componenti dell'Umanesimo*. Messina-Firenze.
- Patrizi Da Cherso, F. (1553):** *Dialogo dell'honore, il Barignano*. In: Patrizi, F.: *La città felice. Dialogo dell'honore, il Barignano, Discorso della diversità de' furori poetici. Lettura sopra il sonetto del Petrarca. La gola, e'l sonno, e l'ociose piume*. Venezia, Griffio.
- Pigna, G. B (1554):** *Il duello [...] diviso in tre libri. E quali dell'honore, & dell'ordine della cavalleria con nuovo modo si tratta [...]*. Venezia, Valgrisi.
- Possevino (1553):** *Dialogo dell'honore*. Venezia, Giolito.
- Powis, J. (1984):** *Aristocracy*. Oxford.
- Stancovich, P. (1828):** *Biografie degli uomini distinti dell'Istria*. Trieste, Marenigh.
- Susio, G. B. (1555):** *I tre libri della ingiustizia del duello, et di coloro che lo permettono*. Venezia, Giolito.
- Susio, G. B. (1563):** *Lettera in difesa di se stesso da alcune imputationi dategli dal S. Mutio Iustinopolitano sotto spetie di confutar vn suo parere*. Snt. [1563].
- Tateo, F. (1967):** *Tradizione e realtà nell'Umanesimo italiano*. Bari.
- Tomizza, F. (1984):** *Il male viene dal Nord. Il romanzo del Vescovo Vergerio*. Milano, Mondadori.

DELL'AMORE DELL'ONORE, DELL'ONORE DELL'AMORE:  
L'INNAMORATO DI BRUNORO ZAMPESCHI (1565)

Inge BOTTERI

Università cattolica del Sacro Cuore, IF-25100 Brescia, Via Trieste, 17

SINTESI

*Del 1565, dedicato ad Antonio Martinenghi, il dialogo de L'innamorato si propone come un chiaro esempio di institutio essendo l'intento quello di formare "un perfetto innamorato" ma la trasversalità di quel particolare stato lo rende, allora come sempre, situazione largamente generalizzabile e tema che cerca nelle radici più profonde del tessuto dei valori sociali condivisi i fondamenti dell'apprezzabilità più completa. Amore, onore sono i termini del discorso. I primi due sono temi dagli ampi confini: il primo appunto perchè sentimento universale di tutti i tempi e trasversale ad ogni differenziazione sociale; il secondo perchè cifra distintiva del primo in quanto lo connota come figlio di un tempo particolare e di una società specifica. Ma lo strumento con il quale sembra possibile partecipare e comunicare ad un più largo pubblico il modello elitario dell'onore, o divenire un apprezzato oggetto d'amore, risulta ne L'innamorato essere sempre e comunque il codice delle regole di buona creanza, che dunque risulta omogeneo ai valori sui quali si fondava l'aristocratica e cortigiana società d'antico regime, ma, nel contempo, anche condiviso.*

*Parole chiave: letteratura italiana, sec. XVI, società, valori, amore, onore, buona creanza*

"E, se il publico grido, onde si vanta  
Tuo gran valor, che tutta Italia gira,  
Già degno d'ogni honor chiaro ti conta"

*(sonetto di lode di Giovan Mario Verdezotti dedicato a Brunoro Zampeschi)*

"Or poi che l'opra è sì di laude degna,  
Del buon scrittor, et cavalier Brunoro  
Seguite Amanti l'honorata insegna"

*(sonetto di lode di Girolamo Muzio dedicato a Brunoro Zampeschi)*

### 1. *L'onore e la creanza: per un avvio del discorso.*

Potrebbe sembrare arbitrario e pretestuoso volersi soffermare su un piccolo testo che conta due sole edizioni<sup>1</sup> e che non sembra immediatamente rientrare in un ideale catalogo di letteratura in tema di onore ma riguardare invece, almeno a prima vista, un'area di discorso più propriamente psicologica o comunque pertinente ad un sentimento, l'amore, che ci sembrerebbe risolversi in un rapporto tanto esclusivo quanto privato tra due partner. In realtà *L'innamorato* di Brunoro Zampeschi si rivelerà una costruzione complessa, edificata con materiali che riguardano strettamente il tema dell'onore socialmente inteso e realizzata tenendo conto della trasversalità di quel particolare stato - l'innamoramento - che lo rende, da sempre, situazione largamente generalizzabile e tema che cerca nelle radici più profonde del tessuto dei valori sociali condivisi i fondamenti dell'apprezzabilità più completa.

Nato come trattato d'*institutio*<sup>2</sup>, il cui scopo era quello di fondare e definire i ruoli di rilevante interesse sociale, collocandoli dentro al contesto generale, il testo de *L'innamorato* tien fede al suo obiettivo ma al contempo lo interpreta e lo declina per quel suo tanto universale soggetto fin nei più minuziosi particolari, al punto che l'amore si risolve nell'onore, e questo, nelle più dettagliate regole dell'onorare e dell'onorabilità, facendo di un'*institutio* anche un *galateo*.

Con tutto ciò, per quanto interessante in sé, l'esiguità del numero delle edizioni potrebbe porre una serie di problemi: come, ad esempio, quello della modesta ade-

1 Si tratta di un'edizione in 4°, datata Bologna 1565, che unanimemente i biografi dello Zampeschi ritengono provenga dalla stamperia di Giovanni Rossi (Ginanni, 1769, II, 476), e di una seconda in 8° senza data e luogo di edizione ma che si ritiene anch'essa bolognese, come ad esempio annota il curatore delle *Rime scelte di poeti ravennati antichi e moderni* (Rime, 1793, 421): "stampato per due volte in Bologna, nel quale ci sono ancora le Rime che qui si ritrovano" (alle pp. 33-35). Paolo Bonoli e Corrado Argegni citano diversamente l'opera titolandola "*L'innamorato elegante (dialogo)*, Bologna 1565" ma non ci è stato possibile verificare se si tratti di una terza edizione o invece di un quanto mai azzeccato lapsus di questi biografi (Bonoli, 1826, II, 59; e Argegni, 1937, III). Paolo Bonoli, nell'*Indice* della sua *Storia di Forlì*, così commenta parlando dello Zampeschi: "questi non tanto seppero della spada, ma nelle lettere fu anco valoroso; ché tra le altre cose sue scrisse un Dialogo cui chiamò *Innamorato elegante*, erudito lavoro fatto di dritto pubblico con li torchj di Bologna nel 1565".

Chi dedica più spazio a quest'opera entrando nei particolari del testo, è Umberto Santini che nel 1903 riserva a Brunoro Zampeschi una parte del suo *Il Comune di Forlimpopoli sotto la signoria degli Zampeschi (1535-1578)*, edito nel 1903 (Santini, 1903, 8-23).

Le due edizioni si rivelano, almeno ad una prima ricognizione, identiche nel contenuto - solo qualche diversità nell'ordine dei sonetti di dedica per quanto riguarda le edizioni da noi viste (ma quella bolognese datata 1565, in cattivo stato, ha le pagine iniziali sciolte o molto provvisoriamente fermate). E il fatto che siano uguali non è irrilevante per quanto si dirà in seguito.

2 Su questo concetto e sul problema del classicismo e dell'*institutio* come *actus instituendi et presertim docendi*, si veda l'*Introduzione* di Amedeo Quondam (Guazzo, 1993, XII-XV).

sione e di un possibile limitato accoglimento delle tesi sostenute nell'opera da parte dei lettori del tempo o, trattandosi di una fonte letteraria e non d'un caso d'archivio, potrebbe costituire agli occhi della storiografia una "spia" troppo debole per poterle dare ascolto, un indizio troppo flebile per permettere l'avvio di un discorso, una curiosità tanto marginale anche per chi oggi voglia indagare la storia delle forme del comportamento sociale, ritenendole l'esito ultimo di ogni cultura della quale esse sono in grado di riflettere i principi costitutivi e di rivelare i fini. Tanto da dover concludere, tornando a *L'innamorato*, che il dargli eccessivo credito possa dipendere o da abbaglio o da molto mirata strumentalizzazione.

Ma chi indugia sulla letteratura di metà Cinquecento riguardante il comportamento non può non incontrare l'opera dello Zampeschi, incuriosito almeno dall'auto-revole riconoscimento che, circa quindici anni più tardi la data della sua pubblicazione, un affermato pedagogo e accademico toscano, Orazio Lombardelli da Siena, le riservò nel suo *Degli uffizii e costumi de' giovani. Libri III*, proponendola ai giovani come uno dei testi di riferimento per la loro educazione, "essendo la cura d'essi un'importantissima parte della Disciplina Civile" (Lombardelli, 1579, 3) e il rispetto dei doveri di ciascuno strettamente legato al "buon nome" e al desiderio di gloria, in altre parole dunque all'onore e all'onorabilità sociale. Notiamo subito che buoni costumi ed onore erano pensati come valori strettamente correlati. I buoni costumi in quanto atti virtuosi, avevano sicuramente valenza privata, ma in quanto legati all'onore e all'onorabilità, erano doverosamente comuni, manifestati e pubblici. Aggiungiamo che l'esternazione quotidiana e ordinaria della virtù e dell'onore nel comportamento, come subito si vedrà, si identificò in antico regime con le regole della creanza, con un codice cioè che sapeva dare forma ad un tipo di rapporto sociale nel quale si manifestava l'avvenuta adesione individuale ai comuni valori condivisi.

Già Erasmo da Rotterdam aveva inserito nel suo piano educativo i primi *rudimenta civilitatis morum* che prevedevano molte regole di buone maniere, ultimo atto della "crassissima" parte della filosofia, la pedagogia, ma pur sempre concesso dal grande e dotto umanista come necessario "ad conciliandum benevolentiam, et ad praeclaras illas animi dotes oculis hominum commendandas" (Erasmo, 1993, 28). Daniela Romagnoli definisce quest'opera come "punto d'arrivo" di una stratificata tradizione e, nel contempo, "cerniera" per la nuova svolta cinquecentesca caratterizzata da una forte e generale valenza politica della creanza e da un'ormai autoreferenziale eticità/estetività (Romagnoli, 1994, 508).

Pure Giovanni della Casa aveva usato un innegabile *understatement* nell'avviare il discorso di quel 'galateo'<sup>3</sup> che divenne l'architetto di riferimento in tema di com-

3 "...io incomincerò da quello che per avventura potrebbe a molti parer frivolo: cioè quello che io stimo che si convenga di fare per poter, in comunicando et in usando con le genti, esser costumato e di bella maniera: il che non di meno è o virtù o cosa molto a virtù somigliante" (Della Casa, 1990, 3).

portamento. Con una correzione però che innalzava il tema della creanza a maggiore dignità, avendo ritagliato per le regole della conversazione civile un loro spazio autonomo nell'identificazione dei costumi con la creanza, e dunque con il galateo. Tali precetti furono in seguito vissuti come costume moderno o "costumi politici", delle "galanterie esteriori che sogliono fare li corteggiani" (Cortese, 1974, 116) adatte dunque anche per chi volesse far "professione di gentiluomo" (Roero, 1630, 106).

Vent'anni più tardi, con Orazio Lombardelli, ancora si nota come questo 'azzardo' casiano procurasse qualche resistenza e sofferenza, e si tornava a distinguere, almeno teoricamente perché poi nella pratica si fondevano e confondevano<sup>4</sup>, creanza e "buoni costumi", intesi questi ultimi come qualità dell'animo che in qualche misura possono informare anche il comportamento, mentre l'esteriorità delle maniere era pensata come lo strumento per segnalare "qualche indizio dell'istituzione dell'animo" (Lombardelli, 1579, 88). Nonostante la priorità che l'accademico senese tributava ai primi, lo spazio dedicato alle regole di creanza dimostrava come esse fossero diventate sempre più momento imprescindibile e parte essenziale dell'educazione.

Così, trattando della bibliografia da offrire ai suoi lettori in tema di buona creanza, l'accademico senese proponeva:

"Le buone creanze s'imparan principalmente nel conversar con persone ben create, e professori di Cortigiana, e da alcuni libri, come il Galateo di Giovan della Casa e l'Innamorato del Sig. Brunoro Zampeschi; come anco il Cortigian del Castiglione, gli Avvisi de' favoriti del Mondognetto, e l'Anasarco del Lapino; benchè questi tre insegnano altre cose" (Lombardelli, 1579, 90).

La citazione ci attesta in primo luogo come l'opera dello Zampeschi fosse circolata nei quindici anni successivi alla sua pubblicazione, fosse stata conosciuta ed apprezzata tanto da essere ritenuta degna di menzione nell'attenta e selezionatissima bibliografia sulla creanza approntata da Lombardelli, a fronte del più vasto elenco - circa una trentina di autori e testi - per indirizzare i giovani all'educazione dei buoni costumi, elenco che spaziava dalle *auctoritates* classiche a quelle dei padri della Chiesa, alle umanistiche o a lui contemporanee<sup>5</sup>. Anzi, *L'innamorato* era posto sullo

4 Si veda, ad esempio, il capitolo finale del testo lombardelliano, qui preso in esame, e dal titolo *De' costumi de' giovani nella vita quotidiana secondo le ore*, dove regole di creanza, d'igiene, di pietà religiosa si confondono insieme.

5 Ecco l'elenco completo: "Luigi di Granata, Serafin da Fermo, Bonsignor Cacciaguerra, Giovan Gerson, Beato Vincenzo, Isac di Siria, Enrigo Herp., Aristotele, Platone, Senofonte, Tulio, Seneca, Plutarco, dall'altro Gregorio, Antonino, Ambrogio, Belvacense, Vives, Piccolomini, Mondognetto, Valerio Massimo, Battista Fulgoso, Sabellico, Battista Ignazio, Girolamo Garimberto. I Ricordi del Sabba, le opere morali del Muzio, il Gentiluomo di Corte del Grimaldi, Il giovane cortigiano del Giraldi, il Dialogo della dignità dell'Uomo e altre operette d'Alfonso Ulloa, Il Cavaliere del Sole e il Principe Cristiano" (Lombardelli, 1579, 89).

stesso piano del *Galateo* del Casa, risultando, alla fine, e l'uno e l'altro, gli unici testi di riferimento in materia di creanza per i quali non si dovesse proporre alcun distinguo, e secondi solo all'indispensabile e imprescindibile *uso di mondo*, il vero 'pedagogo' in fatto di creanza, la più efficace forma cioè di apprendimento dei modi e delle maniere ritenuti corretti e buoni perché correnti e in uso negli ambienti e tra persone stimate come esemplari. Si esplicitavano così le categorie di riferimento della creanza che i pochi autori indicati - tutti moderni, si badi - avevano, ciascuno a suo modo, usato e rielaborato, esplicitato o solo supposto: la virtù morale e la corte. È la prima categoria indicava l'area di appartenenza del discorso sul comportamento da Aristotele in poi, il regno dell'*ethos* e degli *endoxa* - dei costumi e delle opinioni autorevoli -, la seconda il modello e la scuola che lo informava in quel determinato periodo storico; entrambe rivelavano come nella creanza fosse profondo l'intreccio tra etica e politica tanto da poterla indifferentemente leggere come linguaggio di comunicazione sociale e codice di educazione civile e morale, ma anche suggerivano come le *forme* del vivere civile fossero contingenti e storiche, legate ad una *forma del vivere* dipendente da un particolare contesto sociale e politico. Tradizione e modernità si fondevano e fondavano reciprocamente nella creanza d'antico regime al punto che il termine divenne quasi un'etichetta per designare le buone maniere dell'era moderna<sup>6</sup>.

E poiché già nella premessa, come si è accennato, il *Degli Uffizii e costumi de' giovani* di Orazio Lombardelli legava l'osservanza dei doveri al mantenimento o all'acquisizione del proprio buon nome e al desiderio di gloria, anche la creanza, parte essenziale della disciplina civile che si stava insegnando, era legata indissolubilmente all'onore e all'onorare, alle forme cioè del dare e ricevere onore. Non stupisce quindi che molta parte del quarto libro - "Che è delle creanze civili che si convengono a' giovani col riguardo de' tempi, de' luoghi e d'altre richieste circostanze" - venga dedicata alle cerimonie, alle precedenze cioè, al saluto, al comportamento corretto in luoghi specifici, agli usi che si voleva permettessero una corretta relazione con gli altri, subito dopo aver parlato dei precetti per una buona presentabilità individuale (vesti, decoro nel portamento e ne' gesti), in un'*escalation* di regole che partiva dal saper "leggere correttamente, e speditamente di stampa, e di penna" fino alla "maniera del conversar privata, e pubblicamente, con maggiori, minori, e pari, secondo i tempi, i luoghi, e le occasioni" (Lombardelli, 1579, 142 e 145). Lo stesso Zampeschi, trattando delle creanze nello stare a mensa con l'amata, parla di "cerimonie" (Zampeschi, s.a., 105r.) mostrando quanto i termini ormai fossero quasi sinonimi di uno stesso concetto: quello di sapersi correttamente relazionare nella società d'antico regime. Così se per Giovanni della Casa le

6 Se ne è accorta, tra gli altri, anche Ottavia Niccoli quando nota che pure Giulio Cesare Croce, un epigono di primo Seicento di Bonvesin de la Riva e delle sue *Zinquanta cortesie di tavola*, aveva accostato nella premessa alle *Cinquanta cortesie ovvero creanze da tavolo* (Bologna, 1609) al termine medievale di "cortesia" il più corrente e tecnico lemma di "creanza" (Niccoli, 1994, 935).



"cirimonie" erano state quidicate come usanza barbara e forestiera e dunque dovevano essere limitate solamente a quelle obbligate "per debito", già Stefano Guazzo nella sua *Civil conversazione* faceva pronunciare al personaggio *Annibale* parole in loro difesa contro il troppo aristocratico e sprezzante attacco del *Cavaliere*, stanco di corte, che chiedeva più amore e "manco honore":

"se rivolgete il tutto nell'animo vostro, riconoscerete, che le cerimonie non dispiacciono ad alcuna sorte di persone; perché certo cosa è che si fanno in segno d'onore, e non vi è alcuno, a cui non piaccia d'esser onorato, e a cui non debba piacere l'onorar altrui, posciaché quei raggi d'onore ch'egli spiega verso di loro, gli rendono, per una certa riflessione, gran parte di quell'onore" (Guazzo, 1993, 117).

D'altra parte, l'argomento delle cerimonie nel *Galateo* è forse quello che la storiografia non ha mai dimenticato di trattare anche solo per stigmatizzare il modello cortigiano come alterità negativa rispetto a quello 'civile', inteso nel senso di meno condizionante come si ritiene fosse quello medioevale, o per vederle come metafora in negativo di un'universale costrizione sociale sempre contrapposta alla natura (Manganelli, 1977). Sempre e comunque è regnato l'imbarazzo per la presunta irrimediabile caduta di una cultura che sembrava aver toccato con Erasmo e Castiglione i più alti vertici, un aristocratico rammarico per la prosa quotidiana che "non mira più a perfezione" (Ossola, 1994, XII), quale si è ritenuto fosse quella del Casa, sottovalutando che la lezione del *Galateo*, fatta poi propria anche dallo Zampeschi, fu invece quella di ampliare e specificare quella "grammatica della quotidianità centrata sul principio della possibilità di comunicare" (Patrizi, 1992, 39).

È la questione delle cerimonie non è infatti problema marginale. Essa ripropone in altre forme, insieme linguistiche e comportamentali - quelle dell'etichetta -, il tema del casiano *De officiis*, il rapporto cioè fra persone superiori ed inferiori<sup>7</sup> - problema centrale in antico regime - risolvendolo, come ha mostrato Claudio Scarpati, usando insieme categorie etiche e retoriche, secondo le quali tali convenzioni sociali erano frutto sì di una "doppia falsificazione" e non potevano non ricadere perciò, secondo l'aristocratico monsignore cinquecentesco, nella categoria dell'adulazione e della menzogna, ma rappresentavano anche "un linguaggio di scambio" e di comunicazione (Scarpati, 1982, 152-153). Soprattutto per quest'ultimo motivo, insieme al loro criterio regolatore, la misura (Prandi, 1994, XXXVII) - sempre relativa rispetto "al tempo, all'età e alla conditione con cui usiamo le cirimonie et alla nostra", come ricorda lo stesso *Galateo* -, il tema non poté non essere contemplato dagli epigoni, anzi proprio la sua evoluzione, la sua dilatazione e, alla fine, il suo arroccamento costituiranno per noi spie importanti per la lettura del fenomeno. Perché solo nel

7 Ci riferiamo all'opera casiana *De officiis inter potentiores ac tenuiores amicos*, 1541.

considerarlo come comportamento teorizzato per la riduzione della distanza sociale<sup>8</sup> e la composizione dei conflitti è possibile per noi valutare l'ampiezza e l'evolversi del tema, il quale altrimenti rischia di rimanere bloccato già in partenza da un insuperabile - in quanto fenomeno inscritto nella realtà storica di quell'epoca - giudizio negativo che stigmatizzi invece solo il rapporto di disuguaglianza che pur le cerimonie esprimono.

Rimane così significativo che il Casa sia il solo nome tra i "Moderni" che venne citato, all'inizio degli anni settanta del Settecento, alla voce "cerimonia" in un purtroppo incompleto *Dizionario istruttivo per la vita civile*, del conte Antonio Montanari del 1772. E ancora nel 1829 si poteva titolare un testo come: *Cerimoniale o sia il vero galateo che dirige le persone per la più esatta osservanza delle cerimonie, o delle buone creanze e pel sentiere di una signorile condotta nel trattare* (Ferrante, 1829), nel quale titolo già, cerimonie, creanza e galateo si combinavano in un reciproco rapporto. Se poi consideriamo che l'obiettivo dell'autore napoletano era quello di riportare la creanza ai suoi fondamenti più intimamente profondi, in modo che il corpo tornasse ad essere lo specchio dell'animo, il quadro della creanza sembra davvero completo.

La storia dei *galatei*<sup>9</sup> ha infatti ripetuto in sempre rinnovate forme l'idea che in antico reginie non fosse tanto agevole distinguere tra buone maniere e cerimonie, tra la presentabilità personale e la resa d'onori, in una parola tra l'onorabilità propria e quella altrui. E neppure Zampeschi seppe o volle distinguere creanze da cerimonie, anzi almeno in un caso usò i due termini come sinonimi. Infatti concludendo l'esposizione sulle regole delle creanze a mensa, un interlocutore del dialogo de *L'innamorato* commentava:

"Hor in somma io resto oltra modo sodisfatto [...] di quanto habbiamo detto fin qui intorno a queste cerimonie" (Zampeschi, s.a., 105r).

D'altra parte tutta l'opera trattava delle regole del corteggiamento nel quale il cerimoniale del rapporto amoroso si coniugava con quello delle più comuni relazioni sociali.

Dunque l'omogeneità delle referenze su creanza, onore e cerimonie proposte da Lombardelli - compagnia di persone *ben create*, cortigiani, autori che a questo stesso *milieu* si riferivano, come Baldassar Castiglione e Antonio Guevara da Mondognet-

8 "Colui che nel *De officiis* aveva sostenuto la possibilità di ridurre, in base a valori morali, il vallo tra superiori e inferiori, teorizza qui la norma secondo la quale i comportamenti debbono esprimere il senso della vicinanza, anziché quello della distanza" (Scarpati, 1982, 152).

9 Su questo punto mi permetto di rimandare a Botteri, 1999.

to<sup>10</sup>, o che trasponevano la lezione casiana ad altre aree di competenza dei giovani, quella degli studi come nell'*Anassarcho* di Eufrosio Lapino<sup>11</sup> - sembrerebbe lasciare poco spazio al dubbio circa una difformità dello Zampeschi rispetto a tutti gli altri. Con tutto ciò, Ottavia Niccoli, che pur ha ritenuto l'opera di Brunoro Zampeschi meritevole di indagine, l'ha voluta leggere soprattutto in quanto continuatrice d'una tradizione medioevale per la ripresa di alcune regole di comportamento che discenderebbero direttamente dalle *Zinquanta cortesie di tavola* di Bonvesin de la Riva e non invece come dipendente dal *Galateo* di Giovanni della Casa, uscito appena sette anni prima a *L'innamorato*, nel quale, a detta della storica, non si incontra "nessuna eco percettibile" dell'opera casiana (Niccoli, 1994, 934). In tal modo ella sembra individuare una tradizione parallela e non influenzata dalla lettura che Giovanni della Casa aveva dato della creanza, quasi si potesse parlare di un asse Bonvesin-Zampeschi-Giulio Cesare Croce, autonoma e fondante una scuola a sé<sup>12</sup>.

Ma senza accogliere questa impostazione e pure senza arrivare all'assoluto e negativo giudizio formulato da Jaques Revel sull'influenza del mondo cortigiano (Revel, 1987, 151), o alle premesse di Sergio Bertelli per il quale la circolazione di quel modello di comportamento aristocratico sarebbe avvenuta solo all'interno delle "regioni chiuse quali le corti rinascimentali" (Bertelli-Calvi, 1985, 12-13), si sono continuati però a sottovalutare l'influenza che il modello cortigiano ebbe nel sistema d'antico regime ed ad evitare un suo confronto in positivo con la modernità (Botteri, 1999, 167). Un confronto che invece riesce a dare conto e valorizzare proprio quella vasta letteratura la quale sancì il successo e trovò le forme per il riuso 'civile' del modello che alla corte faceva riferimento, e la quale si propone allo storico come un'importante fonte per definire il sistema di valori ai quali quella società faceva riferimento<sup>13</sup>.

E anche il solo concedere alla fine che almeno la corte si era rivelata come "l'ambiente che più di ogni altro aveva elaborato norme che regolavano la condotta tra i sessi" (Knox, 1994, 98)<sup>14</sup>, si dimostra invece giudizio limitativo, e quasi fuor-

10 Antonio de Guevara de Treceño fece parte dell'ordine francescano e fu storiografo di Carlo V. Suo anche il *Menoprecio*. Su questo autore si veda Redondo, 1976.

11 Il Lapino fu sacerdote, erudito e professore in Firenze. Compilò il primo indice del *Galateo* del Casa, ripubblicando il trattato nel 1561 presso l'editore Giunti. *L'Anassarcho. O vero Trattato de' Costumi, e modi che si debbono tenere o schifare nel dare opera agli studij. Discorso utilissimo ad ogni virtuoso, e nobile Scolare* è del 1571, esce a Firenze presso Bartolomeo Sermantelli.

12 Visto in quest'ottica, la lettera de *L'innamorato* fatta da Niccoli non si discosta di molto da quella che Walter Barberis ha recentemente dato del *Libro del Cortegiano* di Baldassar Castiglione (Barberis, 1999), risultante come "il testamento di un superato umanesimo civico" (Luzzatto, 2000, 29).

13 Quanto invece si sia rivelata produttiva una diversa prospettiva che ha guardato al mondo delle corti come modello propositivo e condiviso di valori e di costumi, ne sono testimoni il centinaio di titoli della colla "Europa delle Corti", Centro studi sulle società d'antico regime, Bulzoni, Roma.

14 E' questa una delle conclusioni a cui giunge Dilwyn Knox nella sua indagine sull'origine del fenomeno delle buone maniere, inteso come derivato dalle regole della disciplina clericale (Knox, 1992, 346) e non influenzato dal modello del circoscritto mondo della corte.

vante, quando si consideri che il codice che regolava il comportamento del perfetto innamorato conteneva lo stesso genere di temi ai quali facevano riferimento tutti gli altri trattati d'*institutio*, si rivolgessero al perfetto cortigiano, al costumato gentiluomo o al giovane seminarista, al medico o all'avvocato (Betri, 1984, 227-231; Botteri, 1996, 723-762; Beneduce, 1996, 243 ss) al fanciullo cattolico o anglicano, all'europeo prima quanto all'americano poi (Botteri, 1999). Sarebbe più logico concludere che ci si potesse innamorare o che fosse possibile ottenere i favori dell'amata entro modalità comuni e che alla fin fine piacesse solo quanto era riconoscibile e apprezzato in quanto socialmente omologo a tutto il resto del comportamento.

Così, è probabile che Zampeschi attingesse a Bonvesin de la Riva per completare la parte sulle creanze di tavola, ma inserì la sua opera nella tradizione che partendo da Baldassar Castiglione giungeva a Della Casa tanto da definire esplicitamente il suo progetto come un ampliamento dell'opera casiana:

"ecco che, quando il Signor [lo stesso Zampeschi assente] crederà haver qui un commissario [il giurisperito Vincenzo Passero, uno dei due interlocutori del dialogo], vi avrà un altro Monsignor dalla Casa, che, se gli compose un trattato sopra le creanze, voi qui di quelle ragionate, mentre formate un compiuto innamorato, sopra che si potrebbe fare un'opera assai più grande della sua, e forse non meno bella" (Zampeschi, 1565, 24r e 25v).

D'altro canto *L'innamorato*, sin dall'enunciazione del tema - definire "chi sia il perfetto innamorato" -, rivelava come il suo modello di riferimento fosse il *Libro del cortigiano* di Baldassar Castiglione: qui si voleva "formar con parole un perfetto cortigiano", là "un perfetto innamorato". Dunque un'identica volontà d'indagine ed un unico obiettivo erano svolti ed applicati a soggetti diversi, a situazioni sociali differenziate e sempre più larghe e trasversali, non più ristrette perciò al limitato mondo delle corti ma pur sempre da esso ispirate nel modo di definire un modello di comportamento, e dunque il massimo grado di adeguatezza a canoni ritenuti più che buoni - cioè perfetti - perché condivisi e consensuali. E lo strumento che rendeva possibile questa partecipazione - e che nell'opera dello Zampeschi si delinea molto chiaramente, divenendo così, per chi oggi la prenda in considerazione, un ineliminabile tassello logico del percorso nella definizione della *forma del vivere d'antico regime* - era proprio la creanza che per tutti metteva a disposizione le regole per poter essere onorabili.

E' per questa unitarietà nei valori di riferimento tra corte e società intera, tra generale e particolare nel sistema d'antico regime, che acquista valore agli occhi dello storico la letteratura sul comportamento e sulle buone creanze e, all'interno di questa, divengono rilevanti anche le singole opere in quanto ciascuna dà il suo apporto al chiarimento di nessi, ad arricchimenti e a modalità di trasposizione.

Ma come in ogni trasposizione, pur se si tratta solo di copie ingrandite, si evi-

denziano maggiormente i particolari o, quanto meno, la grana dello sviluppo, così anche nella trasposizione Castiglione/Zampeschi, cortigiano/innamorato emerge il tipo di strumento usato per poter effettuare la trasformazione e se il colore si fa più flebile meglio invece si distingue la tecnica pittorica, i particolari si allineano l'un dopo l'altro diminuendo certo l'effetto d'insieme ma facilitando lettura e decifrazione. E ad ogni modo tanto nell'architetto castiglionesco quanto nella replica dello Zampeschi al centro sta uno stesso modo di declinare il tema dell'onore come parte costitutiva della convenienza e della *convenevolezza*, certo ripresa da Cicerone ma riletta e interpretata nella più pura forma classicistica da questi nuovi Moderni cinquecenteschi.

In tal senso vorremmo leggere i molti spunti che in tema di onore e di amore - ma risulteranno alla fine coincidenti - *L'innamorato* propone.

## 2. *L'amore dell'onore.*

Brunoro Zampeschi (1540-1577) di Forlimpopoli, città nella quale venne ambientato il dialogo qui preso in esame e che la famiglia ottenne dai pontefici in vicariato feudale dal 1535 e tenne fino alla morte senza eredi di Brunoro. Il Nostro fu di professione capitano di ventura, ancora giovanissimo al servizio dei papi Giulio III e Paolo IV (Santini, 1903, 9; Argegni, 1973) e, successivamente della Repubblica Veneziana che lo fece governatore di Crema e che gli concesse molti incarichi in Dalmazia e in Friuli, dove Brunoro restaurò e rinforzò le mura di Udine e, in seguito, di Candia (1573). Frutto di quest'ultimo incarico è una *Relazione di Candia* per servire alle fortificazioni dell'isola. Prestò anche servizio per Emanuele Filiberto in Francia contro gli Ugonotti (1568), per poi passare direttamente con Carlo IX, che lo insignì della Croce dell'Ordine di S. Michele (Ginanni, 1769). Dunque fu un uomo d'armi ma che volle legare il suo nome anche alle lettere: suoi alcuni sonetti (Santini, 1903, 15-17; *Rime* 1793, 33-35)<sup>15</sup> e il dialogo de *L'innamorato*. Fece parte anche dell'Accademia dei Filargiti di Forlì (Marchesi, 1741, 94) non pago, a quanto pare, della fama e dei riconoscimenti ottenuti dalle sue imprese guerresche nonostante l'*understatement* iniziale con il quale si proclamava, nel testo in questione, un professionista d'armi e non di lettere e "quasi un Pigmeo a sostenere il mondo", come si definì nel sonetto di risposta all'inizio del dialogo.

Ugualmente, armi, lettere e "amori", battaglie e contese d'amore, tenzoni guerresche ed accademiche, nella figura e nell'opera di Brunoro Zampeschi trovano un

15 Quattro sonetti sono ricordati in *Rime scelte di poeti ravennati antichi e moderni*, 1793. In tre di questi - in morte di Lucrezia N. di Ravenna, ad Armida Celidonia, alla S.A. - sono riportati anche da: Santini, 1903, 15-17. Un quarto sonetto è la risposta dello Zampeschi come ringraziamento ai sonetti che gli amici gli dedicarono.



Frontespizio: *L'innamorato*, di Brunoro Zampeschi (ed. senza data nè luogo d'edizione, ma probabilmente 1565), Biblioteca Nazionale Braidense, Milano.

caso esemplare di come, nel più puro stile cortigiano e classicista<sup>16</sup>, si attuasce la ricerca dell'onore; e di conseguenza non meraviglia che Castiglione e Ariosto fossero le *auctoritates* più citate ne *L'innamorato*<sup>17</sup>, insieme ad Aristotele, ma pure Ovidio, Orazio, Plutarco trovavano spazio per essere nominati.

Dedicò il dialogo de *L'innamorato* ad Antonio Martinengo, suo signore e figlio del più noto Gerolamo, legato a Sforza Pallavicini e a Giulio Savorgnano nella fortificazione di Bergamo (Belotti, 1959, III, 308). E tutto ciò è ricordato nella lettera dedicatoria affinché nulla fosse lasciato al caso o all'immaginazione. Ma se la dedica cercava l'onore all'interno dell'ambito attinente alla professione delle armi, la trentina di sonetti di lode che vennero allo Zampeschi dedicati testimoniano la trama dei rapporti che le fatiche letterarie potevano produrre. Nomi taluni illustri o almeno noti, tal'altri, almeno a noi, sconosciuti di letterati, artisti, provenienti da varie parti d'Italia, si allineano l'un dopo l'altro per cantare le doti e i pregi dell'autore, il loro legame con lui e la loro stima.

E innanzi tutto Torquato Tasso<sup>18</sup>, Girolamo Ruscelli autore di un'opera su le *Imprese illustri*, Girolamo Muzio, lo scultore Danese Cattaneo che il Vasari riconobbe come collaboratore del Sansovino; ma anche, ad esempio, l'elegante poeta e storiografo Centorio degli Ortensi; Giuseppe Betussi, volgarizzatore e autore di due opere sul tema dell'amore, il *Dialogo amoroso* e il *Raverta*; Giovanni Andrea dell'Anguillara traduttore delle *Metamorfosi* di Ovidio e autore di un testo di *Rime*; Rodolfo Arlotti, dottore in *utroque iure* e letterato di una certa fama, nonché segretario del cardinal Alessandro d'Este; il veneziano Celio Magno che seppe coniugare l'amore per le lettere con importanti uffici politici; il bolognese Girolamo Zoppio, letterato, accademico e amico di Annibal Caro. Sembrano racchiudere tutti i casi della lunga lista degli estimatori del Nostro da un lato il ravennate e stanziale Lorenzo Baroncelli,

16 La stessa biblioteca - un'ottantina di libri -, appartenuta allo Zampeschi e che venne inventariata in occasione del suo testamento, mostra una chiara impronta classicista. Rinveniamo infatti fra gli autori classici come Aristotele e Platone, Cicerone, Orazio Terenzio, Plauto, Plutarco ma anche fra i moderni Petrarca e Ariosto, Leon Battista Alberti, Alessandro Piccolomini, Sabba da Castiglione. E ancora titoli su opere dedicate al duello, ma anche "G. Lodovico: Dello ufficio del marito verso la moglie" o "Amaldo de villa nova: Di conservar la sanità" o di architettura, di grammatica, di canto, di poesia, di religione e di morale, ed infine titoli di testi su "le cosse militari" (Santini, 1903, 81-83).

17 E forse tutto ciò era tanto scontato che non venne esplicitamente chiarito il motivo della scelta del tema, e a parte definirlo adatto per "fuggir il tedio nella stagione più noiosa del caldo dell'estate", specie in terra padana diremmo noi, e risultare "veramente materia conveniente alla piacevole natura d'ambidue (i due interlocutori)" e "bello sì per la novità del soggetto, come per la varietà dell'erudizione, et de' costumi accennati per ammaestrare un giovane nobile innamorato" (Zampeschi, 1565).

18 Due sono i sonetti del Tasso, riportati anche dal Solerti curatore della raccolta delle rime (Solerti, 1900, 30-32), secondo l'ed. de *L'innamorato*, s.a. Ma Umberto Santini gliene attribuisce un terzo - come da Zampeschi, 1565, da noi rinvenuta a Bologna -. Quest'ultimo sonetto (escluso dal Solerti) viene invece attribuito dall'edizione senza data a Giovan Mario Verdesotti ed è il secondo dei tre che questi dedica allo Zampeschi.

ricordato solo per quei due sonetti in lode dello Zampeschi, dall'altro, il febbrile e rampante Luca Contile, cortigiano a Roma presso il cardinal Agostino Trivulzio e a Milano al seguito di Alfonso d'Avalos, quindi al servizio di Ferrante Gonzaga, collega accademico del Muzio e del Betussi nell'Accademia milanese dei "Fenici", amico di Girolamo Ruscelli nel soggiorno veneziano al servizio di Sforza Pallavicini: nomi ricorrenti anche tra le conoscenze dello Zampeschi.

Da Milano a Roma, da Venezia a Ravenna; da Viterbo a Macerata, da Bologna a Fano a Forlimpopoli, il circuito delle Accademie procurava relazioni, amicizie, spazi alternativi ed onori, l'attestazione dei quali Brunoro Zampeschi non si sentì né di ridurre di numero né di trascegliere per autorevolezza, bisognoso com'era, lui uomo d'armi, di speciali e molteplici mallevadorie, rasentando così quasi l'affettazione, il peccato più grave nella convenienza del comportamento perché contraddiceva al criterio basilare di "tener in tutte le cose una certa mediocrità facile" (Zampeschi, s.a., 88v.), e dunque contravvenendo alla *regula universalissima* del Castiglione che voleva nella *sprezzatura* il fondamento della *grazia* del cortigiano, regola che il letterato capitano di ventura aveva voluto fosse il suo modello.

O forse anche questo era effetto della trasposizione che ne *L'innamorato* venne fatta del *Cortegiano*, perché Zampeschi non era Castiglione, e dunque non poteva disprezzare quegli omaggi che lo legittimavano agli occhi dei lettori: né aveva intorno a sé "una città a forma di palazzo" perché Forlimpopoli non poteva competere con il ricordo della mitica Urbino, né tantomeno gli illustri personaggi del *Cortegiano* - i Bembo, i Fregoso, i Gonzaga, i Pallavicino - potevano ritrovarsi nei panni di uno sconosciuto giurisperito (Messer Vincenzo Passero di Ravenna<sup>19</sup>) e di un altrettanto ignoto professore di filosofia e medicina (Messer Giovan Battista Suzzo di Forlì), pur se il nostro autore dimostrava di avere una buona schiera di estimatori, vantava una posizione di prestigio, quella di governatore, e rivelava di sapersi attorniare di una piccola corte di persone colte e stimate, come l'eccellenza delle professioni dei due interlocutori del dialogo attestavano, sottintendendo una scelta oculata e conforme ai canoni di una gerarchia professionale socialmente condivisa (Garin, 1947; Cristiani, 1990, 144-146). E ancora, per quanto riguarda il soggetto dell'opera, il prestigio pubblico riconosciuto alla figura del cortigiano, che rappresentava il massimo della vicinanza, dell'adeguamento e del riconoscimento

19 Il secondo testamento stilato da Brunoro Zampeschi nel marzo del 1570 vede come testimone un "Vincenzo Passaro da Ravenna" (Santini, 1903, 74) al quale si legava la volontà del testatore che "havendo figli maschi dieno [...] 1000 scudi d'oro in tempo di due anni ogni anno la metà" (Santini, 1903, 73); un "m. Vincentio Passari" al quale erano stati lasciati "2000 scudi d'oro et la casa che era di Ser Roberto da Meldule pagando il mio erede e la Tisbe quello che vi ha sopra" (Santini, 1903, 71), e un "Vincenzi Passero da Ravenna per testimonio del testamento" al quale sarebbero andati 50 scudi (Santini, 1903, 91). Dunque uno degli interlocutori del dialogo era persona reale e di fiducia dello Zampeschi. Si può supporre dunque che anche Giovan Battista Suzzo, l'altro personaggio de *L'innamorato*, sia anch'esso realmente esistito.



della centralità del principe - il nuovo e solo *optimus civis* dell'era post-umanista (Mozzarelli, 1995, 332 ss.) - non poteva essere messo a paragone con quello invero assolutamente privato, seppur generale, dell'innamorato, una condizione la cui apprezzabilità era valutata e valutabile pienamente da un qualunque sconosciuto giudice, riconosciuto come tale solo da chi gli voleva riconoscere quel ruolo. Né, per finire, sul versante dello stile, la pignoleria della parafrasi dello Zampeschi può reggere con la felice prosa del Castiglione.

Ma tutti questi distinguo non fanno altro che confermare la possibilità della declinazione di un unico paradigma, mentre proprio l'abbassamento del livello della rappresentazione del discorso e insieme la trasversalità dell'esperienza dell'innamoramento e la sua generalizzabilità, coniugati su un modello elitario, mostravano come lo strumento per tale esportazione fossero le regole della creanza, le regole di una convenienza cioè giocata sull'equilibrio tra onore ed utile, tra cerimonie e giusto mezzo, tra ordine delle passioni e decoro, tra presentabilità sociale e riconoscimento del proprio e dell'altrui status sociale. Era d'altro canto una trasposizione abituale tanto che sia un lettore qualunque come l'avvocato siciliano Argisto Giuffredi a fine Cinquecento poteva consigliare ai figli tanto i precetti del Castiglione quanto quelli del Casa (Luzzatto, 2000, 29), sia il ben più noto Giovan Battista De Luca, un secolo dopo, poteva premere per indurre il suo cavaliere a scegliere come prime letture il *Galateo*, il *Cortegiano*, *La civil conversazione* "et altri somiglianti libri, i quali trattano delle buone creanze" (De Luca, 1675, 248). Perché alla fine, risultavano tutte letture attinenti alla formazione di uno stile di comportamento che manifestava l'onore, parola che

"nella sua generale, e larga significazione, dinota ogni atto di giustizia, e di convenienza, col qual si soddisfi a quel che l'una, o l'altra legge obblighi; et anche ogn'atto d'ossequio, di cortesia, e urbanità: che però si dice d'onorar Dio, non già solamente coll'ingenocchiarsi, e col riverire il suo nome, e le sue immagini, ma coll'osservare i suoi precetti, e col vivere col suo timore" (De Luca, 1675, 248).

Solo tre anni prima nella settentrionale Torino, Emanuele Tesauro aveva usato una definizione molto simile per definire la buona creanza e per indicare come la piccola virtù casiana fosse ormai divenuta una legge al pari di quella civile:

"Et finalmente la *civiltà* della creanza non è la legge civile, che regola i contratti con la giustizia, ma una *legge curiale*, che regola il modo delle azioni con la compiacenza. Quella si chiama *Società*, questa *Conversazione*" (Tesauro, 1672, 226).

In tal modo, anche questa nuova legge della creanza - dai connotati sempre più politici se era stata riconosciuta come codice di regole paragonabile al diritto - era fatta rientrare in un trattato di filosofia morale che parlava di virtù etiche, di *ethos*, la cui

"essentialissima proprietà della virtù morale è l'essere onorevole. [...] La eccellenza dunque è nell'onorato, et non nell'onorante: l'honore è nell'onorante, et non nell'onorato. Ma quantunque l'honore sia un bene estrinseco al virtuoso, nondimeno l'essere onorevole è un bene intrinseco alla virtù" (Tesauro, 1673, 21 e 22).

"Et perché ogn'huomo onorevole naturalmente desidera di conservarsi il suo honore, et il suo grado, egliè un atto altresì villanissimo, et contrario al decoro, il non riverir chi merita, o prendere al maggiore il luogo più degno, per cammino, o alla mensa, o in un consesso: non per soperchia arroganza, ma per mancanza di civiltà, che non merita sdegno, ma beffa e riso, come il gufo tra' cigni prese il luogo di mezzo" (Tesauro, 1672, 231).

Era quello del Tesauro un ulteriore svolgimento, il quale comprovava ancora una volta come solo nella civile conversazione si potesse conseguire una tanto preziosa virtù, alla quale le regole della creanza erano strettamente connesse perché codice di educazione civile - 'civica' diremmo noi - alle quali non si poteva sottrarre neppure, anzi soprattutto, un innamorato il quale volutamente si esponeva a quel particolare tipo di apprezzamento (di onorabilità) che sottostava al rito sociale del corteggiamento.

### 3. *Dell'onore dell'amore.*

Dunque il tema de *L'innamorato* non è quello dell'amore ma della conquista dell'amata, l'educazione sentimentale è il corteggiamento, il far la corte, e davvero l'espressione calza a pennello - verrebbe da dire - con quanto è descritto dal nostro testo e con il suo modello di riferimento, il *Cortegiano* del Castiglione.

E anche il chiarimento di quale tipo di amore si stesse parlando nell'opera<sup>20</sup> segna

20 Interessante sarebbe seguire più dettagliatamente il testo su questo tema. Lo faremo in altro luogo. Ci limiteremo qui a segnalare l'imbarazzo di Umberto Santini quando arriva al delicato punto: "Entrando poscia nell'argomento d'amore lo Zampeschi dichiara che l'affetto da lui lodato può legare il cuore di un uomo con una donna maritata ad altri: se non che il suo affetto deve essere mondo da scopi non lodevoli: essere un amor ideale, platonico. E' una forma di cicisbeismo". Come subito si vedrà in realtà il testo sembra smentire questa interpretazione. Ma Santini prosegue: "Brunoro infatti fu innamorato di sua moglie, fino a diseredare le sue sorelle e i suoi nipoti per lasciare a lei le sue sostanze: eppure non credette di venir meno a' suoi doveri amando l'Armida da lui celebratissima nel Dialogo". Per poi concludere: "La nostra coscienza più evoluta rifugge da queste transizioni ipocrite e immorali, ma nel cinquecento, secondo Brunoro Zampeschi, l'uomo della classe nobile ed elevata aveva un concetto morale differente dal nostro" (Santini, 1903, 21).

Più avanti Santini commenta: "c'è ben poco da credere al suo amore platonico, ma pure dal volente spiri un vivo sentimento di cavalleria verso la donna" (Santini, 1903, 23). Così suona come una giustificazione non richiesta, la specificazione ne *L'innamorato* a proposito del rapporto che univa lo Zampeschi ad Armida, alla quale Brunoro dedicava un sonetto nel Dialogo e che descriveva come "bellissima e virtuosissima gentildonna la quale egli [lo Zampeschi] ama, ma onestamente però si come fanno i Platonici" (Zampeschi, s.a., 108 v). Sicuramente allora, un'altra lezione di cavalleria! Per quanto riguarda l'amore per la moglie, il testamento specificava, è vero, che l'eredità le spettava interamente ma "purchè rimanga vedova" (Santini, 1903, 70) e più avanti: "Et in evento che io

un ulteriore effetto della trasposizione effettuata dallo Zampeschi delle categorie del *Cortegiano* di Baldassar Castiglione. Il nostro autore chiariva che il "desiderato fine dell'innamorato" - e occorrerà sottolineare, in aggiunta, quanto la scelta del paragone voluta dallo Zampeschi si riveli felice nel riportare un tema tanto privato nel più vasto scenario delle relazioni sociali, nell'evidenziare cioè come tipi differenti di relazione, politici o sentimentali, fossero pensati come paragonabili fra di loro, e dunque l'uno esemplificativo dell'altro perché entrambi riferentesi a simili modalità di attuazione e di aspettative, a riprova di quanto si diceva sopra -

"lo lascio giudicar ad ogn'huomo savio. Et lo istesso si cerca da un Signor temporale, che doppo l'avergli fatto fedel, et amorevole servitù, s'aspetta haver da lui qualche premio di essa, come suo fine, il quale per esser egli in tutte le cose, se mancasse nelle cose humane, ogni cosa andrebbe in ruina, et si viveria come faranno gli animali bruti, e se altrimenti tene il Conte Baldessar Castiglione ne i suoi libri di quel suo cortigiano volendo pur che si ami in astratto, questo fu perché egli, ch'era prudentissimo, hebbe (come devva havere) rispetto al fuoco, ove ei parlava, et a' personaggi che ragionavano. Oltre che si potrebbe ancor soggiungere, che tutto egli dicesse, per far il bel ingegno, mostrando, quel che non è, essere" (Zampeschi, s.a., 55 e 55v).

Il testo ci dice che la risposta piacque sommamente all'interlocutore del Suzzo, e certo non dispiacque neppure all'esigente Lombardelli, né quest'ultimo trovò da ridire che il nostro innamorato fosse istruito nella prudente condotta da tenere con la ... moglie e le tacesse la sua relazione, anzi cercasse con il suo comportamento di non suscitare dubbio o sospetto alcuno, ma cumulando in tal modo peccato a peccato<sup>21</sup>:

"Quando entra [il marito] in casa prima accostatosi a lei [la moglie], et datoli un bacio, et toccatoli il mento con due dita gentilmente dica, mi pareva esser stato 1000 anni di non vi haver veduta, che più vedervi, che per altro son ritornato a casa" (Zampeschi s.a., 28v.).

E tutto ciò non perché pentito di avere contravvenuto al sacro vincolo del sacramento del matrimonio ma

---

abbia figli maschi o bastardi voglio che siano padroni di ogni cosa". Commenta Santini in nota "L'amore alla moglie non distruggeva in Brunoro il desiderio di aver figliuoli: tuttavia non ebbe alcun figlio da altre donne: si può crede al Vecchiaziani quando dice che il matrimonio fra Brunoro e Battistina fu infruttuoso per causa di lui" (Santini, 1903, 73).

21 Non solo alla moglie il nostro innamorato doveva tacere la relazione, ma anche alla madre, alle sorelle, ai fratelli e al padre, il quale sembra adirato per questioni che esulano dall'etica: "che ti farò, che ti dirò manigoldo, tristo, disubidente, che non te l'ho forse detto mille volte, che lasci star la tale? Presto sgombrami la casa infame che tu sei; ne mai più voglio che ci torni; et se credessi gettar via tutto il mio, non voglio che tu ne herediti oncia" (Zampeschi, s.a., 50 v.).

"a cagione, che essendo la donna più vitiosa, che lo stesso vitio vedendosi schernire da esso marito, anchor essa vinta dalle sue libidinose, e dalle continove ambasciate fattegli per qualche persona, che a ciò attenesse per sorte con esso lei a nome di qualche suo amante, rotto il freno della pudicitia, non la facesse al marito di rimando, come molte hanno fatto" (*Zampeschi, s.a., 27v.*),

quasi che l'infedeltà matrimoniale - da parte maschile, s'intende - non rientrasse come necessario obbligo nell'essere "rispettoso della religione, schivandosi così da vani giuramenti, et da bestemmie, come da tutti quegli viti, che sono di vergogna, et di biasimo alle creanze, età e costumi di persone nobili, et virtuose", come in altro luogo *L'innamorato* prescrive (*Zampeschi, s.a., 71r.*).

L'educazione all'amore che il testo di Brunoro Zampeschi ci propone è dunque davvero molto particolare: un'interpretazione *curiale* per una nuova *ars amandi* nella quale sono trattati tutti i temi pertinenti in quel tempo ad ogni *institutio*: i requisiti di nobiltà, l'età, le sembianze fisiche, lo status dei partner, l'abbigliamento, il tipo e la modalità di relazione nelle varie occasioni - in compagnia di amici, in famiglia, al ballo, per strada, a mensa, in conversazione - nella scrittura di biglietti e missive amorose, le qualità che doveva possedere il modello, qui il perfetto innamorato, e infine il vertice e la perfezione dell'amore, quello dovuto a Dio.

Racchiusa e insieme legittimata in questo programmatico disegno, dove ogni cosa trovava il proprio posto, una volta che si fosse evidenziata la gerarchia dei valori e i gradi intermedi avessero trovato il loro posto e la loro funzione tra l'inferiorità delle pulsioni animali dei bruti e la perfezione spirituale dell'asceti, prendeva corpo un'educazione sentimentale non proprio alla Stendhal, un'educazione non pensata cioè secondo i canoni romantici *attraverso* il sentimento e le passioni, ma invece un'educazione *del* sentimento e *delle* passioni passati attraverso il vaglio delle convenienze sociali, secondo canoni più classici e classicistici. Limitato al tempo della giovinezza, tra i 20 e i 30 anni, l'innamoramento diveniva uno stato riconosciuto ma specifico di un'età intermedia tra la puerizia e la maturità, tempo quest'ultimo dal quale "si aspettano operationi tutte gravi, et mature" (*Zampeschi, s.a., 9r*) e nel quale diventava sconveniente, ci pare di poter concludere, e forse ridicolo indulgere in tali comportamenti.

E diversamente da quanto accadde in sorte all'*ars amandi* ovidiana, certo letta ma disapprovata ufficialmente, le regole del corteggiamento esposte dallo Zampeschi pur dichiarandosi strumentali al buon esito del rapporto amoroso - "poscia che (come ben disse una gentilissima madonna ad un mio [del Suzzo] amico) tutte le lasciate son perdute - (*Zampeschi, s.a., 47r.*), poiché valevano per un'intera società che sul valore dell'onore costruiva le sue relazioni (Neuschel, 1989, 103), non causarono al loro autore alcun esilio o messa al bando, anzi gli meritavano la legittimante citazione dell'ortodosso Lombardelli di solito così attento e ligo nel censurare quanto

vi potesse essere di poco educativo nelle letture proposte ai giovani, un piccolo giudice inquisitore nel campo dell'educazione che volle emendare il *Cortegiano* del Castiglione<sup>22</sup> ancor prima che ufficialmente l'*Indice* del 1584 lo stabilisse (Infelise, 1999, 47-8)<sup>23</sup>. Non parve però rilevante agli occhi di questo censore che l'amore del quale si discorreva ne *L'innamorato* non fosse coniugale né platonico e che anzi proprio su tale punto si allontanasse dal modello castiglionesco.

Fatti perciò più cauti su quanto fosse ritenuto socialmente accettabile in tema di amore e su quali fossero i profili maggiormente rilevanti per l'educazione in proposito in questo scorcio del controriformistico Cinquecento, e con ciò tirando le fila di quanto si è detto, pare di poter concludere che fu proprio l'interesse verso la ricca profusione di dettagli, i non marginali particolari su minuziose e minuscole, ma solo per noi a quanto pare, questioni - come il modo di portare lo spadino, o gli abbinamenti di colori delle vesti con le calzature, o i modi di stare ed andare a cavallo, per esempio - a fianco di altre più generali questioni - cosa fosse la nobiltà o quali fossero le virtù essenziali per l'innamorato, ad esempio - a rendere il nostro testo opera consigliabile per l'educazione dei giovani, per l'acquisizione di una presentabilità, anche come innamorati, onorevole perché conveniente, e conveniente perché comune e consensuale e perciò 'buona'. Ciò permetteva di rendere l'innamoramento onorabile e l'onorabilità tanto usuale e ordinaria, tanto quotidiana e partecipabile da poter essere sminuzzata in regole facilmente comunicabili e quali ciascun uomo, nella condizione di innamorato, poteva imparare così da non perdere quella creanza attraverso la quale l'onore si declinava.

La creanza rendeva così presentabile anche la passione d'amore, la ordinava (qualcuno forse vorrebbe dire la disciplinava?), le dava cioè forma conveniente, legittimando alla fine anche nella società della Controriforma e per i suoi teorici la possibilità di parlare di donne e praticare con loro quale l'aveva messa su carta il romagnolo Brunoro Zampeschi.

22 Dopo aver citato gli autori e i testi che dovevano insegnare le buone creanze ai giovani, Lombardelli proseguiva: "e nel Cortigiano si dovranno cancellare alcuni passi, prima che i giovani lo leggano; come facemmo nei nostri volumi già nove anni sono il S. Ruberto Peccamo Cavalier Inglese, e io, discorrendo insieme del modo ch'io tengo ne' libri, che non son proibiti dalla Chiesa, il qual modo è ch'io cancello sottilmente, sicchè più non si leggano, i passi pericolosi, e vi fo degli obefi, come insegno nella Base, terzo de' miei libri della Maniera di studiare" (Lombardelli, 1579, 91).

23 A conferma dell'ortodossia del testo di Brunoro Zampeschi, riportiamo anche la citazione de *La Libreria* di Anton Francesco Doni nell'edizione del 1580, "Di nuovo ristampata e aggiuntivi tutti i libri volgari posti in luce da trenta anni in qua, et levatone fuori tutti gli Autori, et libri proibiti". Ritroviamo qui il nome del nostro autore e, sotto l'elenco dei "Dialoghi" l'opera in questione (Doni, 1580, 11 v. e 58 v.). Alla luce di tutto ciò appare, il fatto che le due edizioni de *L'innamorato* - quella del 1565 e quella senza data né luogo di stampa né stampatore - siano identiche sui punti più delicati, esclude in partenza ogni pensabile *escamotage* di stampatori o di pubblico.

## O LJUBEZNI DO ČASTI, O ČASTI V LJUBEZNI: "ZALJUBLJENI" BRUNORA ZAMPESCHIJA (1565)

Inge BOTTERI

Università cattolica del Sacro Cuore, IT-25100 Brescia, Via Trieste, 17

### POVZETEK

Dialog iz dela *Zaljubljeni* ("L'innamorato") iz leta 1565, posvečen Antoniju Martinenghiju, v bogatem spremstvu avtorju posvečenih uvodnih sonetov, ki predstavljajo os družbeno-literarnega komuniciranja izredno izjemne osebnosti iz Forlimpopolija, Zampeschija - poveljnika najjenniške vojaške enote in književnika, se kaže kot nazoren primer za skupek pravil, saj teži k izoblikovanju "dovršenega zaljubljenca". Toda v transverzalnosti tega posebnega stanja se tudi tokrat izkaže kot širše posplošljiva situacija in kot tema, ki išče temelje najvišje častitve globoko v jedru tkiva splošno veljavnih družbenih vrednot. Splošno veljavnih do te mere, da je ortodoksni protireformist Orazio Lombardelli uvrstil *Zaljubljenega* v bibliografijo svojega dela *Degli Uffizi e consume de' giovani* (1579), ki je namenjena poglobljanju teme o oliki in kjer zasledimo tudi Galateo avtorja Giovannijsa della Casa. Olikanost je namreč izraz in nosilec častivrednega družbenega uveljavljanja vsakega posameznika.

Obraunavano temo bi torej lahko razvili vsaj na dveh nivojih. Na nivoju individualne čustvenosti, na primer, s poudarkom na izjemnosti in intimnosti odnosa, za kar bi se prav gotovo odločili danes, ali pa z večjo težo na nivoju družbenih odnosov in torej na bolj ustaljeni plati odnosa, ki s tega vidika razen izjemoma ne more uiti splošno veljavnemu družbenemu kodeksu. In prav to je raven branja, ki zanima Zampeschija; čast povzdigne nad ljubezen, ozirom pravi, da ni mogoče govoriti o ljubezni, ne da bi je umestili v zgodovinski kontekst časti. Kajti čast se izkaže kot temelj stratificirane in slojevite družbe, osnovane na premoči čednosti in urejenosti čustev, kot vodilo in cilj ob katerih posameznik ustrezno izoblikuje svoje nastopanje v družbi. Iz tega posebnega konteksta lahko razberemo, kako se je pojem "biti predmet poželenja v ljubezni" stapljal s "postati 'dovršen' zaljubljenec" - dovršen pa zato, ker je bil skladen z zahtevami častivrednega nastopa v določeni družbi, v kateri je veljal red staromodnih pravil.

Ljubezen in čast se torej izkažeta kot temi velikih razsežnosti: prva zato, ker gre za univerzalno čustvo vseh časov in transverzalno vsakršnemu družbenemu razlikovanju, druga pa zato, ker je razločevalna značilnost prve, saj je otrok nekega natančno določenega časa in družbe.

Ključne besede: italijanska književnost, 16. stol., družba, vrednote, ljubezen, čast, olikanost

## FONTI E BIBLIOGRAFIA

- Argegni, C. (1937):** Condottieri, capitani, tribuni. In: Enciclopedia biografica e bibliografica "italiana". Milano, E.B.B.I., B.C. Tosi. Serie XIX, vol. III.
- Barberis, W. (1999):** Introduzione. In: Castiglione, B.: Il libro del Cortegiano. Torino, Einaudi, VII- LXX.
- Belotti (1959):** Storia di Bergamo e dei bergamaschi. III. Bergamo, Bolis.
- Beneduce, P. (1996):** Il corpo eloquente. Identificazione del giurista nell'Italia liberale. Bologna, il Mulino.
- Bertelli, S. - Crifò, G. (1985):** Rituale, cerimoniale. etichetta nelle corti italiane. In: Bertelli, S. - Crifò, G.: Rituale cerimoniale etichetta. Milano, Bompiani, 11-27.
- Betri, M. L. (1984):** Il medico e il paziente: i mutamenti di un rapporto e le premesse di un'ascesi professionale (1815-1859). In: Della Peruta, F. (ed.): Malattia e medicina. Annali 7, Storia d'Italia. Torino, Einaudi.
- Bonoli, P. (1826):** Storia di Forlì. Forlì, Borandini. II ed., voll. 2.
- Botteri, I. (1999):** *Galateo e galatei*. La creanza e l'istituzione della società nella trattatistica italiana tra antico regime e stato liberale. Roma, Bulzoni.
- Cristiani, A. (1990):** Docenti di medicina e 'disputa delle arti' a Bologna fra Quattrocento e Cinquecento. In: Cristiani, A. (ed.): Sapere e/è potere. Discipline, dispute e professioni nell'Università medioevale e moderna: il caso bolognese a confronto, vol II. Bologna, Comune di Bologna e Istituto per la storia di Bologna.
- De Luca, G. B. (1675):** Il Cavaliere e la Dama ovvero Discorsi familiari nell'ozio tuscolano. Roam, Dragonelli.
- Della Casa, G. (1541):** Trattato degli uffici communi tra gli amici superiori ed inferiori; scritto da Messer Giovanni della Casa in lingua latina e dopo in volgare tradotto. Milano, Antonij.
- Della Casa, G. (1990):** *Galateo overo de' costumi*. A cura di E. Scarpa. Modena, Panini.
- Doni, A. F. (1580):** La Libreria. Vinegia, Salicato. Anastatica, Forni.
- Erasmus da Rotterdam (1993):** L'educazione civile dei bambini. Commento, traduzione e testo latino. A cura di G. Giacalone e S. Sevry. Roma, Armando.
- Ferrante, I. (1829):** Cerimoniale o sia il vero galateo che dirige le persone per la più esatta osservanza delle cerimonie, o delle buone creanze, e pel sentire di una signorile condotta nel trattare. Napoli.
- Garin, E. (1947):** La disputa delle arti nel Quattrocento. Firenze, Vallecchi.
- Ginanni, P. P. (1769):** Memorie storico-critiche degli scrittori ravennati. II. Faenza, Archi.
- Guazzo, S. (1993):** La civil conversazione. Modena, Panini, 2 voll.
- Infelise, M. (1999):** I libri proibiti. Roma, Laterza.

- Knox, D. (1992):** 'Disciplina'. Le origini monastiche e clericali della civiltà delle buone maniere in Europa. Annali dell'Istituto storico italo-germanico di Trento, XVIII. Trento.
- Knox, D. (1994):** Disciplina: le origini monastiche e clericali del buon comportamento nell'Europa cattolica ed in Occidente: proposte di comparazione. In: Prodi, P.(a.c.): Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed età moderna. Annali dell'Istituto storico italo-germanico, Bologna, il Mulino.
- Lapino, E. (1571):** L'Anassarcho. O vero Trattato de'Costumi, e modi che si debbono tenere o schifare nel dare opera agli studij. Discorso utilissimo ad ogni virtuoso, e nobile Scolare. Firenze, Sermantelli.
- Lombardelli, O. (1579):** Degli uffizii e costumi de' giovani. Libri IIII. Firenze, Giorgio Marescotti.
- Luzzatto, S. (2000):** Storia moderna: l'Europa dei cittadini. In: L'informazione bibliografica. Bologna, il Mulino, 19-31.
- Manganelli, G. (1977):** Introduzione. In: Della Casa, G.: Galateo. Milano, Rizzoli, 9-22.
- Marchesi, G. V. (1741):** Memorie storiche dell'antica ed insigne Accademia de' Filargiti della città di Forlì. Forlì, Bastiano.
- Montanari, A. (1772):** Dizionario istruttivo per la vita civile. Verona, Moroni, 2 voll.
- Mozzarelli, C. (1995):** Aristocrazia e borghesia nell'Europa moderna. In: L'età moderna. Storia di Europa, IV. Torino, Einaudi, 327-362.
- Neuschel, K. B. (1989):** Word of Honor. Interpreting Noble Culture in Sixteenth-Century France. Ithaca-London.
- Niccoli, O. (1994):** Creanza e disciplina: buone maniere per i fanciulli nell'Italia della controriforma. In: Prodi, P. (ed.): Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed età moderna. Annali dell'Istituto storico italo-germanico, Bologna, il Mulino, 929-963.
- Ossola, C. (1994):** Introduzione. In: Della Casa, G.: Galateo. A cura di S. Prandi. Torino, Einaudi.
- Patrizi, G. (1992):** Il valore della norma. Etichetta come comunicazione e rappresentazione tra *Cortegiano* e *Galateo*. In: Montandon, A. (ed.): *Etiquette et politesse*. Clermont-Ferrand, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 33-42.
- Prandi, S. (1994):** Nota al testo: le fonti. In: Della Casa, G.: Galateo. A cura di S. Prandi. Torino, Einaudi.
- Quondam, A. (1993):** Introduzione. In: Guazzo S.: *La civil conversazione*. Modena, Panini, I vol.
- Redondo, A. (1976):** Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales. Genève.



- Revel, J. (1987):** Gli 'usi' delle buone maniere. In: Ariès, Ph. e Duby, G.: *La vita privata dal Rinascimento all'Illuminismo*. Bari, Laterza, 125-160.
- Rime scelte di poeti e scrittori ravennati antichi e moderni (1793).** Ravenna, Landi.
- Romagnoli, D. (1994):** "Disciplina est conversatio bona et honesta": anima, corpo e società tra Ugo di San Vittore ed Erasmo da Rotterdam. In: Prodi, P. (a.c.): *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra Medioevo ed età moderna*. Annali dell'Istituto storico italo-germanico, Bologna, il Mulino, 507-537.
- Santini, U. (1903):** Il Comune di Forlimpopoli sotto la signoria degli Zampeschi (1535-1578). Bologna, Zanichelli.
- Scarpati, C. (1982):** Studi sul Cinquecento italiano. Milano, 126-155.
- Solerti, A. (ed.) (1900):** Tasso, T., *Le Rime*, edizione critica. Bologna, Romagnoli-Dell'Acqua. Vol. III.
- Tesauro, E. (1672):** *La Filosofia morale derivata dall'alto fonte del grande Aristotile Stagirita dal Conte, e Cavalier Gran Croce Don Emanuele Tesauro Patrizio torinese*. VI. Torino, Zavatta.
- Tesauro, E. (1672):** *La Filosofia morale derivata dall'alto fonte del grande Aristotile Stagirita dal Conte, e Cavalier Gran Croce Don Emanuele Tesauro Patrizio torinese*. V. Napoli, Paci.
- Zampeschi, B. (1565):** *L'innamorato*. Dialogo del S. Brunoro Zampeschi, Signor di Forlimpopoli. Bologna.
- Zampeschi, B. (s.a.):** *L'innamorato*. Dialogo del S. Brunoro Zampeschi, Signor di Forlimpopoli. S.l.

HONOR AMONG THE *PHILOSOPHES*:  
THE HUME-ROUSSEAU AFFAIR REVISITED\*

John MARTIN

Trinity University, Dept. of History, USA-San Antonio, TX 78212-7200

ABSTRACT

*This essay looks to the famous Hume-Rousseau dispute of 1766 as a case study in the history of honor. Scholars have often seen the late eighteenth-century as the period in which the early modern notion of honor as a matter of one's external reputation gave way to a modern notion of honor as an internal virtue. To the contrary, Martin argues that Rousseau's efforts to displace the concern with reputation (famously developed in his novel Julie) were undermined by Rousseau's own continuing preoccupation with his standing in the Republic of Letters. Rousseau's strategy in the dispute leaves us with a paradoxical legacy: we moderns crave honor, even as we recognize that it is insincere to do so.*

*Key words: honour, ethical values, Hume, sincerity, Rousseau, 18<sup>th</sup> century*

Questa lettera dunque ti troverà a Londra...io sto aspettando che la malinconia del clima e il fondo feroce degli abitanti ti disgustino non meno che la spesa, che bisogna fare per ogni minima cosa. Da te sapremo qualche nuova di Rousseau, di cui hai sentito parlare tanto a traverso in Parigi; sappi che Beccaria comincia a ritirarsi un passo dal giudizio datone e sappi che quanti di noi hanno letto le cose ultimamente stampate sono decisamente per Rousseau e risguardiamo il signor Hume come uomo, che fa sospettare del suo carattere e sicuramente dimostra di non avere la delicatezza e sensibilità, che merita di trovare in un amico il signor Gian Giacomo.

- Pietro Verri to Alessandro Verri, 15 December 1766 [CCR, no. 5621]

\* I presented an earlier version of this paper at the conference "Honour: Identity and Ambiguity in Informal Legal Practice," at Koper, Slovenia, November 11-13, 1999. I am most appreciative to the organizers of that conference as well as to Trinity University for the financial support that made my participation possible. The current paper constitutes a fragment of a work in progress on the history of sincerity in early modern Europe.

In January 1766 the French *philosophe* Jean-Jacques Rousseau, persecuted in both France and Switzerland for his writings, arrived in London in the company of the Scottish philosopher David Hume. Working through a series of friends and contacts, Hume, who had voluntarily assumed the role of Rousseau's patron and protector, spirited Rousseau out of France, found temporary lodging for him in London, introduced him to English society, and then arranged for him to live in the English countryside, at Wootton in Derbyshire.

At first things went smoothly between the two men who, earlier, had known each other only by reputation. For a short time, it even seemed that a deep friendship might develop. But all this changed in early April when a letter spoofing Rousseau was published in the *St. James' Chronicle*. The letter (allegedly written by Frederick, King of Prussia, to Rousseau himself) took aim above all at Jean-Jacques's eccentricities. "You can find a quiet haven within my States. I wish you well and shall treat you kindly," it read, adding the promise to "provide you with such misfortunes as you wish; and, unlike your enemies whose attitude is very different, I shall cease persecuting you when you stop taking pride in being persecuted." (Pottle, 1967, 259)

Predictably Rousseau took this letter as an attack upon his honor. He wrote the editor of the *Chronicle* and demanded an apology. But Rousseau also suspected that Hume, his apparent friend, had played a collaborative role in the writing of the letter that Rousseau believed to be the work of his enemy, the French *philosophe* Jean Le Rond d'Alembert. And as Rousseau thought back over his association with Hume, he began to discern a number of "signs" that only led him further to suspect the machinations of the Scottish philosopher. Rousseau must have stewed about this matter for some time, for in late June he made his suspicions known to Hume. "Vous vous êtes mal caché," Rousseau wrote to his one-time friend. "Vous m'amenez en Angleterre, en apparence pour m'y procurer un azile, et en effet pour m'y deshonoré." (CCR, no. 5242)

Now it was no small matter in early modern Europe, even in the Republic of Letters, to accuse a gentleman, as Rousseau did Hume, of lying, of intentionally and deliberately deceiving another. "To give the lie" - to make such an accusation - was a challenge to another's honor. Rousseau may have felt dishonored by the "King of Prussia" letter in the *Saint James' Chronicle*, but Hume was now dishonored by Jean-Jacques. In a carefully crafted response, Hume both defended his honor and offered Rousseau a way to save face. "I shall charitably suppose that some infamous Calumniator has belyed me to you: But in that case, it is your Duty, and I am persuaded in it will be your Inclination, to give me an Opportunity of detecting him and of justifying myself... You owe this to me, you owe it to Yourself, you owe it to Truth and Honour and Justice." (CCR, no. 5246) But Rousseau did not take up the offer for a graceful reconciliation. Hume had, in fact, misunderstood Jean-Jacques, whose letter was, at heart, a plea for reassurance, an invitation to Hume to reassert

his friendship. When this invitation (which was, after all, veiled) was declined, Rousseau had no choice but to push his charges further (Starobinski, 1957, 163-168). In a long letter written in early July, Rousseau laid his charges before his former friend (CCR, nos. 5274, 5274bis, 5274ter).

Given both the rhetorical power and the nearly legalistic tone of Rousseau's letter, Hume now feared that Rousseau was on the verge of publicizing the charges against him. Accordingly, over the next few months Hume engaged in a steady effort to shore up his reputation. He wrote friends justifying his own actions in an attempt to inoculate himself against Rousseau's potential attack. On 15 July - the day he received the letter from Rousseau - Hume wrote long, defensive letters to d'Alembert, to the comtesse de Boufflers-Rouverel, to Richard Davenport, and to Hugh Blair (CCR, nos. 5281, 5282, 5283, 5284). He solicited a letter from Horace Walpole, the author of the letter mocking Rousseau, in order to exonerate himself (CCR, no. 5318). Eventually word reached Jean-Jacques that Hume was considering publishing, as a kind of pre-emptive strike, his correspondence with the French philosophe. When Rousseau learned of these intentions, he stated, "s'il l'ose faire, à moins d'énormes falsifications, je prédis hardement que, malgré son extrême adresse et celle de ses amis, sans même que je m'en mêle, M. Hume est un homme démasqué." (CCR, 5332).

But how would Hume defend his honor? Even in the seventeenth century when dueling was nearly epidemic in England, scholars had rarely resorted to violence to protect their reputations; and in the eighteenth century, after the Church and crown had largely eradicated dueling from English society, such a reaction would have been even more unlikely. Yet Hume could not ignore Rousseau's insult, not only because he was a gentleman, but also because he was a radical philosopher, working at the cutting edge of English empiricism. Hume's credibility was dependent on his reputation for veracity. Indeed, he prided himself on this. To allow another philosophe to attack him and not respond would have meant risking having his own credibility undermined.

Urged on by his friends in France, especially d'Alembert and Julie de Lespinasse, Hume decided to get the facts on the table - to give his own account and document it the best he could (CCR, no. 5300). Thus, Hume rose to the challenge by writing a defense and then publishing the correspondence between himself and Jean-Jacques in a work entitled *Exposé succinct de la contestation qui s'est élevée entre M. Hume et M. Rousseau* (1766; English trans. 1766; Italian trans. 1767). Throughout Europe the public looked on with great interest. Commenting on the interest it attracted, Friedrich Melchior Grimm noted in a letter to the Comtesse de Boufflers that "a declaration of war between two great European powers could not have caused a greater stir." (Goodman, 1991-92, 188-189). Hume and his allies fully expected to win the case and be victorious in the court of public opinion. In the end, however, it was Rousseau who carried the day.

Rousseau's triumph derived, as we shall see, from his explicit appeal to sincerity - an ideal that proved to have far greater currency in the court of public opinion than did Hume's appeal to Reason. Moreover, to a large degree the outcome of this dispute appears to fit in neatly with what many historians believe to have been a fundamental shift in the code of honor in the later half of the eighteenth century. In this period, they believe, the traditional medieval and early modern codes of honor (in which honor was conceived as reputation or an external quality) gave way to modern notions (which view honor as an internal or intrinsic personal quality) (Stewart, 1994, 39-41). Certainly, the history of eighteenth-century political thought seems to support this view. While Montesquieu had argued for the preeminence of honor as the dominant political value in the early eighteenth century, later philosophes - most notably Voltaire and Rousseau - had challenged this ideal, making the case for personal virtue as the well-spring of political life (Pappas, 1982; Blum, 1986).

In general, I accept the view that eighteenth-century thinkers came to view honor increasingly as a function of internal or intrinsic motivations. Indeed, Rousseau himself played a significant role in fashioning just such notions of internal virtue in the modern definition of honor. Thus honor - or so Rousseau publicly claimed - was a matter of integrity (an index of the internal state of one's soul) rather than a matter of social reputation as it was for Hume. As Julie expressed it to her lover St.-Preux in Rousseau's best-selling novel *Julie, ou la nouvelle Héloïse*, first published in 1761, "*L'honneur d'un homme... n'est point au pouvoir d'un autre; il est en lui-même et non dans l'opinion du peuple; il ne se défend ni par l'épée ni par les boucliers, mais par une vie intègre et irréprochable.*" (Rousseau, 1964, 158). Rousseau, in short, played a pivotal role in the shift in the European understanding of honor as a code of conduct shaped by a predominantly military and aristocratic ethos to honor understood as personal virtue. Reputation had given way - or so it seemed - to the ideal of the "*vie intègre*," to sincerity of intention. It was precisely this discourse that shifted the notion of honor from its status as an external quality to its status as an internal virtue.

But the emphasis on this shift formulated in these terms (external vs. internal, social vs. psychological, other-directed vs. inner-directed, and so on) masks, I believe, a fundamental characteristic of honor: namely, that it is primarily a matter of cultural capital and that it changes much less than do the cultural forms on which it draws. Honor, in short, is a function of the social values and customs of particular societies and even of specific settings in specific societies, with the result that a social analysis of the place of honor is a prerequisite to an understanding of this term (Bourdieu, 1977, 171-183; Pitt-Rivers, 1966). It is from within this framework that I wish to explore the Hume-Rousseau affair. In particular, it is my goal to demonstrate that, despite the apparent discrepancies in their strategies, both Hume and Rousseau were profoundly concerned with reputation. Each was perennially anxious about his

standing in the Republic of Letters. Their differences stemmed, therefore, not so much from a different perception of honor *per se* as from their differing views of identity and selfhood - views that had been shaped by profoundly different experiences as well as by social and cultural locations within eighteenth-century Europe.

To the gentlemanly Hume, as we shall see, the movement to reassert his honor was largely a direct appeal to external guarantees (*from friends and from documents*) that he had behaved in a respectable fashion. By contrast, Rousseau's strategy moved in precisely the opposite direction. A brilliant man shut out of the higher circles of European society both by background and by temperament, Rousseau downplayed his concern with reputation and stressed, instead, that it was one's heart, one's feelings, one's motives that ultimately mattered. Paradoxically, however, Rousseau's appeal was in fact to a great public - one he had in a sense helped fashion - of men and women who, like him, had grown frustrated by the emphasis placed on such external or conditional markers of honor as noble birth.

Historians have explored the Hume-Rousseau dispute - *cette affaire infernale* - from a number of angles. As we might expect, biographers, with no little partisanship, have devoted considerable attention to the dispute, and they have made much of the differing temperaments of the two men (Ritchie, 1807; Burton, 1846; Greig, 1931; Mossner, 1980; Guéhenno, 1966; Cranston, 1997). Several scholars have also focused on the dispute itself. The historian Dena Goodman, in her excellent study of the case, has argued that Rousseau and Hume not only clashed over the facts of the dispute. They also operated out of two "opposing conceptions of truth." (Goodman, 1991-1992, 188; Peoples, 1927-1928; Guillemin, 1942; Linares, 1991). "Rousseau," she notes, capitalized on the intimacy of the letter form, while Hume...emphasized the documentary aspect of the annotated correspondence." (Goodman, 1991-1992, 183). And indeed Hume's instructions concerning the publication of the *Exposé succinct* as well as its English translation go to great lengths to stress the factuality of his claims. In an especially impressive documentary move, Hume offered to deposit the originals of the letters in the British Museum. By contrast, Rousseau's letters appealed to sentiment, to emotion, and to the heart. Thus, in Goodman's view, this affair revealed a fundamental tension in European culture between the Enlightenment commitment to reason, veracity, and documentation, and the new, emerging ethic of sincerity and feeling that Rousseau himself had done so much to popularize.

Hume and Rousseau were both radical critics of traditional epistemologies. Both staked their reputations on extremely strong claims about the discernment of truth, but truth was also, as Steven Shapin has eloquently argued in his *Social History of Truth*, a construction (Shapin, 1994). Truth in the abstract, that is, is a fiction. Truth is always embedded in social relations. What renders the Hume-Rousseau debate so significant is that for both protagonists their reputations were implicated in their truth

claims, while their honor depended largely on their ability to persuade the public of their individual views of the truth.

Hume's task was especially delicate. Having made the rejection of all metaphysical notions of the transcendental self or ego - whether the self was conceived as the Cartesian *res cogitans* or as the Christian soul - he was not able to appeal to either his sincerity, his intentions, or his conscience to validate his honor. The proof of his claims required empirical documentation or evidence. Thus, the traditional view of truthfulness in early modern England that "the word of a gentleman was not only a matter of public reputation but was also construed as flowing from an individual's inner nature" was not available to Hume; nor were any claims of authentic gentility (Shapin, 1994, 68). To the contrary, Hume's defense of himself, was tied to a far more fragile notion of the self. To Hume, the self, was, after all, nothing but a "fiction." It was, in his words, "a kind of theatre," a sphere in which "perceptions successively make their appearance; pass, re-pass, glide away." Thus, Hume continued, each of us is "nothing but a bundle or collection of different perceptions." (Hume, 1978, 253; see also Pike, 1967; Penelhum, 1975). Hume's validation of his truth, therefore, required documentation, empiricism, impartiality. But in the fluid world of early modern publishing, such documentary transparency was virtually impossible.

From the very beginning, Hume's efforts to defend himself and his reputation were vexed. The publication of the *Exposé succinct*, after all, was to a large degree the initiative of d'Alembert. In a letter dated 15 July 1765, shortly after reading Rousseau's accusatory epistle, Hume wrote to d'Alembert to defend himself from Rousseau's insinuations. And in this letter, Hume offered to send along copies of "quelques lettres que nous (i.e. Hume and Rousseau) nous sommes écrits." (CCR, no. 5281). Shortly afterwards, d'Alembert responded, stating that he and several of his Parisian friends were convinced that Hume must publish his defense: "vous devez," d'Alembert wrote to his Scottish friend, "donner cette histoire au public avec toutes ces circonstances." (CCR, no. 5300). Hume then sent the transcripts over to d'Alembert in Paris. At this point, the work left Hume's hands, only to be doctored by his Parisian friends. In October 1766 d'Alembert's circle working closely with Jean-Baptiste-Antoine Suard published the *Exposé succinct*. Hume, however, needed or believed he still needed an English translation. But he now faced a dilemma. His French allies - who were also, we must remember, Rousseau's enemies - had taken certain liberties with the original documents (Meyer, 1952). Should he publish an English translation that would follow the original correspondence exactly - or should he publish an English version that would follow the *Exposé succinct*? In his letter to William Strahan, his London publisher, Hume makes his own desires clear:

*"I shall immediately send you up a Copy of the original Manuscript, which is partly English, partly French; but more of the latter Language, which must be*

translated.... *The Method the Translator must proceed is this.... Let him compare exactly the French narration with my English: Where they agree, let him insert my English: Where they differ, let him follow the French and translate it: The Reason of this is, that I allowed my Friends at Paris to make what alterations they thought proper; and I am desirous of following exactly the Paris Edition. All my letters must be printed verbatim, conformable to the Manuscript I send you*" (CCR, no. 5485).

To be sure, there was to be no alteration of Rousseau's letters here, but there was of Hume's. Moreover, Strahan was an awkward choice. First he was the editor of the *Saint James' Chronicle*, where the "King of Prussia" letter had originally appeared. Moreover, he showed no inclination to follow Hume's instructions on the matter of the English translation. And against Hume's explicit wishes, he had revealed the identities of two prominent French noblewomen whose names had been suppressed in the French version (CCR, no. 5576bis). Nor could Hume control the way the publicity of the affair would develop, once it had become public. Voltaire joined the fray with his own epistolary contribution (Voltaire, 1766). Furthermore, along the way, Hume also managed to alienate his former English publisher David Millar and also the literary cad Horace Walpole, whose spoof of Rousseau had ignited the entire struggle (CCR, nos. 5511, 5522). In short, the publication process had begun to undercut rather than reinforce Hume's credibility. Having severed all claims that the truth was an expression of the internal self, Hume had to rely exclusively on the claim that truth could be socially constructed in a philosophic enterprise of publication that would reclaim his reputation. But the publication process was vexed by the appearance and the reality of the animus of the d'Alembert circle against Rousseau, by the missteps of publishers and translators on both sides of the Channel, by pirated and doctored editions, and even by the curious decision of the trustees of the British Museum not to accept the manuscripts of the Hume-Rousseau correspondence (Mossner, 1980, 530; Johns, 1998). In the end a purely external notion of honor - one that appealed to discrete facts alone, without any reference to intentions or the conscience - proved fragile indeed.

Rousseau sensed this. Rousseau had always been critical of philosophical reasoning as the governing criterion of truth. In his *Profession de foi du Vicaire savoyard*, published originally in Book IV of *Emile*, Rousseau equated philosophy with vanity. Indeed, this critique of reason would play a significant role as we shall see in Rousseau's argument for sincerity (Melzer, 1996). In a famous passage, Rousseau writes: "Quand les philosophes seroient en état de découvrir la vérité, qui d'entre eux prendroit intéresse à elle? Chacun sait bien que son système n'est pas mieux fondé que les autres." (Rousseau, 1964, 569). It is vanity, therefore, that leads to philosophical argument, not love of truth, not reason. Rousseau, therefore, turns within himself to discover the foundations of what is true: "*Portant donc en moi l'amour de la vérité pour toute philosophie, et pour toute méthode une règle facile et simple qui*



*me dispense de la vaine subtilité des argumens, je reprends sur cette règle l'examen des connoissances qui m'intéressent, résolu d'admettre pour évidentes toutes celles auxquelles dans la sincérité de mon coeur je ne pourrai refuser mon consentement.*" (Rousseau, 1964, 570).

It is precisely this strategy he uses in his dispute with Hume. "Je ne sais que ce que je sens," Rousseau wrote Hume in his own defense, adding, "le premier soin de ceux qui trament des noirceurs est de se mettre à couvert des preuves juridiques; il ne feroit pas bon leur tenter des procès. La conviction intérieure admet un autre genre de preuves qui régulent les sentiments d'un honnête homme." (CCR, no. 5274). From the very beginning of his long July letter, therefore, Rousseau struck a rhetorical posture that he knew would unsettle Hume. The strategy was both complex and compelling. Basing his argument on a "conviction intérieure," he moved on, at various points in the letter, to equate this conviction with his heart, his feelings, his soul. At the same time, he claimed a perfect sincerity. He described himself as a man of "open" character, who would be frank and sincere. As was so often the case with Rousseau, it was a sincerity that would transcend language. Thus Rousseau recalled his arrival in England: "En débarquant à Douvre, transporté de toucher enfin cette terre de liberté et d'y être amené par cet homme illustre, je lui saute au cou, je l'embrasse étroitement sans rien dire, mais en couvrant son visage de baisers et de larmes qui parloient assez." (CCR, no. 5274). Jean-Jacques's tears, that is, were pledges of sincerity - expressions that spoke a pure language of the heart. But there is another dimension to Rousseau's rhetoric. Having grounded the self in his feelings and in his heart, his reputation and honor were now safe from external opinion. He left Switzerland, he tells Hume, with his person endangered, but with his honor secure. And he concludes his letter with a similar contrast between the self and the body: "mon corps est affoibli, mais jamais mon âme ne fut plus ferme." Thus, in this carefully crafted letter as in so many of his writings - especially *Julie* and the *Confessions* - Rousseau had crafted a rhetoric of selfhood that was extremely powerful.

Its power, however, was not entirely of Rousseau's own making. In fact, his language struck a favorable chord with the public largely because it drew on conventions of truth-telling that were widespread both in England and on the continent in the early modern period - notions that had begun to develop in the Renaissance and Reformation and which were widely diffused by the mid-seventeenth century (Martin, 1997). Indeed, the appeal of Rousseau's notion of sincerity - despite his claims of originality - derived from its resonance with many quite traditional currents in both Protestant and Catholic culture, particularly Calvinism, Pietism, and Jansenism, each of which had placed great emphasis on the heart as the center of individual identity. Rousseau's ideas also derived from strong currents of anti-courtier literature that had been central to the development of the novel in both France and

England throughout the seventeenth and eighteenth centuries. Rousseau imagined the self as a highly individuated entity in which the heart - the individual's feelings, passions, affections - defined who one is. Selfhood in Rousseau, therefore, was anything but a fiction. It was a robust reality (Hundert, 1997). In particular Rousseau would have objected to Hume's view that the self is nothing but a theater - an institution against which he had railed famously in his *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*. He insisted that the self inside each of us is potentially authentic or genuine, at least if we can achieve sufficient solitude to escape societal pressures to deceive ourselves and others. In short, Rousseau - in radical contrast to Hume - assumed the existence of a true self within.

But a paradox is at work here. Rousseau was every bit as concerned with the public recognition of his claims as Hume was of his. What was new was Rousseau's audience. Hume had labored to protect his reputation as though the only group that mattered was the *côterie* his fellow philosophers - a relatively well-defined collection of intellectuals who could vouch for his reputation and who, Hume believed, could impress their verdict upon a larger public. Rousseau, by contrast, turned to this growing public - a public that, to a large degree, had been constructed by its shared interest in novels and other new forms of popular literature. It is not that the two groups (the philosophes and the readers of novels) did not overlap, but it is indeed the case that this second, larger group had begun to conceptualize selfhood and the individual in new ways. Rousseau himself had played a large role in this transformation. His novel *Julie ou la nouvelle Héloïse* was the century's bestseller, with over seventy editions published by 1800. As one recent student of the Enlightenment and its readers has observed, "ordinary readers from all ranks of society were swept off their feet. They wept, they suffocated, they raved, they looked deep into their lives and resolved to live better, then they poured their hearts out in more tears." (Darnton, 1984, 242; see also Kelly, 1999). It was these readers who could now understand and empathize with the sufferings of poor Jean-Jacques as he opened up his own heart to them. Thus, turning to them, Rousseau could indeed protect his reputation even while publicly maintaining that the views others had of him simply did not matter. Rejected by Hume, Rousseau could be embraced by his own novel-reading public. He raced to preserve his own honor in a new idiom even as he attacked the aristocratic code of honor of the Old Regime. He craved the esteem of public opinion even as he denounced a concern with reputation as one of the most debilitating vices of the age.

The Hume-Rousseau affair, therefore, brings to the surface several aspects of honor that, in my view, deserve emphasis. The first is that the term "honor" does not refer to a thing in itself. Its meaning, in fact, becomes clearest when it is attributed to a particular social group, as, for instance, when we speak of the honor of aristocrats, of women, or of academics. We might best conceptualize honor therefore as a kind

of credit (or social capital) borrowed against by individuals in a specific social setting. In the ancien régime, aristocrats were often forced to uphold their honor through dueling (despite the well-acknowledged irrationality of the custom), but we must not forget that there were other, equally complex codes of honor in the early modern world, among ordinary women and men, whose vernacular of honor and shame drew on quite different values. (Farr, 1987; Farr 1988; Ruggiero, 1993). In the late eighteenth century, by contrast, a new idiom appears to have emerged, largely through the influence of Rousseau - again, perhaps best summarized by Julie, the central female protagonist of *La nouvelle Héloïse*, when she draws a distinction between "l'honneur réel et l'honneur apparent:" "Qu'y a-t-il de commun entre la gloire d'égorger un homme," she asks rhetorically, "et le témoignage d'une âme droite, et quelle prise peut avoir la vaine opinion d'autrui sur l'honneur véritable dont toutes les racines sont au fond du coeur?" (Rousseau, 1964, 153-154). The new idiom, that is, was one that placed great emphasis on internal convictions - convictions rooted in the heart. Once again, however, this new, dominant idiom undoubtedly continued to coexist with a wide variety of other forms of honor in this same period, whether these codes were explicit, as they were among the military elites of modern Europe, or implicit, as they were in a variety of other social and cultural contexts in the same period.

From this perspective, it was not so much honor itself that had changed as it was the broader cultural framework (what Rousseau would have called the *moeurs*) within which individual men and women sought to reaffirm their reputations. We must speak of the shift from an external to an internal notion of honor, therefore, with caution. What was really involved was a broader cultural shift towards individualism in which honor would take on a new set of meanings. It may seem a subtle distinction, but it is a crucial one if we are to understand the powerful afterlife of honor over the last two hundred years. Not only has honor, after all, continued to exist as a formal code among military elites, civil servants, and academics in the nineteenth and twentieth centuries. Honor, in this same period, has also continued to function as a kind of "invisible code" that colors the difficult choices of ordinary men and women as they seek to preserve their self-esteem and their reputations within the competitive framework of modern bureaucratic and capitalist institutions (Reddy, 1997). Rousseau, therefore, not only laid the foundation for the modern self, he also left a legacy of conflicted views about honor. We crave reputation, but we recognize that such cravings are, as Rousseau himself demonstrates, insincere.

## ČAST MED FILOZOFI: NOV POGLED NA AFERO HUME-ROUSSEAU

John MARTIN

Trinity University, Dept. of History, USA-San Antonio, TX 78212-7200

## POVZETEK

Avtor v članku raziskuje sloviti spor med Humeom in Rousseaujem iz leta 1766 kot poseben primer v zgodovini časti. Pri analizi Humeovih in Rousseaujevih naporov, da bi ohranila svoj ugled, se naslanja na Rousseaujevo *Correspondence complète*. Analiza v obeh primerih poudarja določene nedoslednosti med nameni obeh protagonistov in dejanskimi načini, kako sta se pehala za svojimi cilji. Humeova prva skrb je bila resnica, ki jo je poskušal dokumentirati na vse mogoče načine, toda vsi njegovi naporji so se izkazali za bolj ali manj jalove zaradi sovraštva d'Alembertovega kroga do Rousseauja in kapric novoveškega založništva. Zdi se, da prav zaradi tega ni mogel izkoristiti Razuma tako učinkovito, kot je upal, ko je poskušal ohraniti svoj ugled. Rousseau je po drugi hlinil brezbržnost do ugledu, vendar so bila njegova dejanja vedno preračunana tako, da bi potrdil svoj status kot ene pglavitnih osebnosti in hkrati poudaril svojo nedolžnost v očeh široke javnosti. Toda po tej analizi je mogoče malce podvomiti o tradicionalnem prikazovanju zgodovine časti v poznem 18. stoletju. Namesto da v tem obdobju presojamo o premiku od skrbi z javnim ugledom k skrbi z individualno skrbjo, Martin vztraja, da je na to obdobje boljše gledati tako, kot ga definira rastoči poudarek na idealu posameznika, ob paradoksu, da se takšno osredotočenje ni končalo s pristnim izražanjem individualne kreposti toliko kot z željo, da ugled človeka potrdijo njemu sorodni sodobniki. Avtor ob koncu članka poudarja pomen razvijanja definicije časti, kar bi nam omogočilo razumeti njeno vztrajanje kot vladajoče, pa čeprav morda "skrite" vrednote v novem veku po propadu starega režima.

*Ključne besede:* čast, etične vrednote, iskrenost, Hume, Rousseau, 18. stoletje

## SOURCES

## Letters

CCR = *Correspondence complète de Jean-Jacques Rousseau*, ed. R. A. Leigh, 44 vols. Geneva: Institut et musée Voltaire, 1965-1985. [my references are to the number of the letter cited; I preserve the original spellings and accents.]

*Exposé succinct de la contestation qui s'est élevée entre M. Hume et M. Rousseau, avec les pièces justificatives*. "London:" no publisher indicated, 1766.

*A Concise and Genuine Account of the Dispute between Mr. Hume and Mr. Rousseau*. London: T. Becket and P. A. de Hondt, 1766.

*Esposizione della contestazione insorta fra il signor Davide Hume e il signor Gian Jacopo Russo: con le scritture loro giusticative ed una dichiarazione agli editori del Signor d'Alambert (sic)*. Venice: Luigi Pardini, 1767.

### Treatises

- Hume, D. (1978):** *A Treatise of Human Nature*. Oxford, Clarendon Press; originally published, 1739-40.
- Rousseau, J.-J. (1995):** *A Monsieur d'Alambert sur son article "Genève" et particulièrement sur le projet d'établir un théâtre de comédie en cette Ville* in Rousseau, *Oeuvres complètes*, ed. Bernard Gagnebin and Marcel Raymond, V: 1-125. Paris, Gaillimard; originally published, 1758.
- Rousseau, J.-J. (1959):** *Confessions*, *ibid.*, I: 1-656; originally published, 1782-1789.
- Rousseau, J.-J. (1969):** *Emile*, *ibid.*, IV: 239-86; originally published, 1762.
- Rousseau, J.-J. (1964):** *Julie ou la nouvelle Héloïse*, *ibid.*, II: 1-793; originally published, 1761.
- Voltaire, (1766):** *Le docteur pansophe, ou lettres de Monsieur de Voltaire*. London, no publisher indicated.

### BIBLIOGRAPHY

- Blum, C. (1986):** *Rousseau and the Republic of Virtue: The Language of Politics in the French Revolution*. Ithaca and London, Cornell University Press.
- Bourdieu, P. (1977):** *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Burton, J. H. (1846):** *Life and Correspondence of David Hume*. Edinburgh, W. Tait.
- Cranston, M. (1997):** *The Solitary Self: Jean-Jacques Rousseau in Exile and Adversity*. Chicago, University of Chicago Press.
- Darnton, R. (1984):** *Readers Respond to Rousseau: The Fabrication of Romantic Sensitivity*. In: Darnton, R: *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*. New York, Basic Books.
- Farr, J. R. (1987):** *Crimine nel vicinato: ingiurie, matrimonio e onore nella Digione del XVI e XVII secolo*. *Quaderni storici*, 66: 839-854.
- Farr, J. R. (1988):** *Hands of Honor: Artisans and their World in Dijon, 1550-1650*. Ithaca and London, Cornell University Press.
- Goodman, D. (1991-1992):** *The Hume-Rousseau Affair: From Private Querelle to Public Procès*. *Eighteenth-Century Studies*, 25: 171-201.
- Goodman, D. (1994):** *The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment*. Ithaca, Cornell University Press.
- Greig, J. Y. T. (1931):** *David Hume*. London, J. Cape.

- Guéhenno, J. (1966):** Jean-Jacques Rousseau. Translated by John and Doreen Weightman. 2 vols. New York, Columbia University Press.
- Guillemin, H. (1942):** "Cette Affaire infernale," l'affaire J.-J. Rousseau-Hume. Paris, Plon.
- Hullung, M. (1994):** The Autocritique of Enlightenment: Rousseau and the Philosophes. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Hundert, E. J. (1997):** The European Enlightenment and the History of the Self. In: Porter, R. (ed.): *Rewriting the Self: Histories from the Renaissance to the Present*. London and New York, Routledge, 72-83.
- Johns, A. (1998):** *The Nature of the Book: Print and Knowledge in the Making*. Chicago and London, University of Chicago Press.
- Kelly, C. (1999):** Taking Readers as They Are: Rousseau's Turn from Discourse to Novels. *Eighteenth-Century Studies*, 33: 85-101.
- Linares, F. (1991):** *Jean-Jacques Rousseaus Bruch mit David Hume*. Hildesheim, Georg Olm.
- Martin, J. (1997):** Inventing Sincerity, Refashioning Prudence: The Discovery of the Individual in Renaissance Europe. *American Historical Review*, 102: 1309-1342.
- Melzer, A. M. (1996):** The Origin of the Counter-Enlightenment: Rousseau and the New Religion of Sincerity. *American Political Science Review*, 90: 344-360.
- Meyer, P. H. (1952):** The Manuscript of Hume's Account of his Dispute with Rousseau. *Comparative Literature*, 4: 341-150.
- Mossner, E. C. (1980):** *The Life of David Hume*. Oxford, Clarendon.
- Nye, R. A. (1993):** *Masculinity and Honor Codes in Modern France*. Oxford, Oxford University Press.
- Pappas, J. (1982):** La campagne des philosophes contre l'honneur. In: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 205. Oxford, At the Taylor Institution.
- Penelhum, T. (1975):** Hume's Theory of the Self Revisited. *Canadian Philosophical Review*, 14: 389-409.
- Peoples, M. H. (1927-1928):** La Querelle Rousseau-Hume. *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, 18.
- Pike, N. (1967):** Hume's Bundle Theory of the Self: A Limited Defense. *American Philosophical Quarterly*, 4: 159-165.
- Pitt-Rivers, J. (1966):** Honour and Social Status. In: Peristiany, J. G.: *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*. Chicago, University of Chicago Press.
- Pottle, F. A. (1967):** The Part Played by Horace Walpole and James Boswell in the Quarrel Between Rousseau and Hume: A Reconsideration. In: Huntington Smith, W. (ed.): *Horace Walpole: Writer, Politician, and Connoisseur*. New Haven and London, Yale University Press.

- Reddy, W. M. (1997):** *The Invisible Code: Honor and Sentiment in Postrevolutionary France, 1814-1848.* Berkeley, University of California Press.
- Ritchie, T. E. (1807):** *Account of the Life and Writings of David Hume* (London, 1807).
- Ruggiero, G. (1993):** 'More Dear to Me Than Life Itself:' Marriage, Honor, and a Woman's Reputation in the Renaissance. In: Ruggiero, G.: *Binding Passions: Tales of Magic, Marriage, and Power at the End of the Renaissance.* Oxford, Oxford University Press.
- Shapin, S. (1994):** *The Social History of Truth.* Chicago and London, University of Chicago Press.
- Starobinski, J. (1957):** *Jean-Jacques Rousseau: La transparence et l'obstacle.* Paris, Plon.
- Stewart, F. H. (1994):** *Honor.* Chicago and London, University of Chicago Press.

## ONORE DELLE COMUNITÀ, CHIESE E PARROCO. UN CASO NELLA PIANURA FRIULANA IN ETÀ MODERNA

Michelangelo MARCARELLI  
IT-33030 Varmo, Via Rivignano 12

### SINTESI

*Mediante lo studio di due fascicoli processuali conservati presso l'Archivio di Stato di Venezia si è cercato di analizzare come l'onore fosse un elemento fondamentale nella determinazione dei rapporti conflittuali tra due comunità di villaggio confinanti poste nella pianura friulana. In particolare è stato messo in evidenza la complessità del ruolo del parroco dei due paesi ed i rapporti delle comunità con le autorità superiori statali ed ecclesiastiche.*

*Parole chiave: onore, Friuli, XVIII secolo*

Nel 1735 Giacomo Antonio Tullio fu nominato pievano di una parrocchia nella pianura friulana caratterizzata da una situazione particolare: essa era formata dalle chiese di S. Lorenzo di Rivignano e di S. Mauro di Teor.<sup>1</sup> Subito sorse un contrasto tra i due paesi su "utram earum ecclesiam debet esse maior, et in utrum ex duobus locis parocus residere debeat". In gioco era l'onore delle due comunità confinanti: la pretesa di avere il prete residente era indice dell'affermazione di una forte identità comunitaria ed in una tale prospettiva si può considerare questa residenza come un importante segno di prestigio.

In un primo momento la questione fu risolta dall'intervento della Curia patriarcale di Udine, la quale stabilì che le due chiese avevano pari dignità. Il parroco, in forza di una regola di alternanza risalente al 1612, avrebbe dovuto risiedere a Teor.<sup>2</sup>

Però egli fissò la propria dimora a Rivignano, che era più grande ed abitato. La sua decisione fu determinata in parte dalle cattive condizioni in cui si trovava la casa

1 Era stato nominato dalla curia patriarcale di Udine, su indicazione dei consorti Savorgnan, che detenevano il diritto di giuspatronato in tutte le parrocchie della loro giurisdizione. (Zenarola Pastore 1994).

2 Archivio di Stato di Udine (ASU), notarile, busta n. 4843. L'alternanza prevedeva che morto un prete che avesse abitato a Rivignano, il suo successore doveva risiedere a Teor e viceversa. "Il difetto di residenza del moderno paroco in Theor... [accresceva] presunzione di maggioranza alla chiesa di Rivignano con offesa di quel mai sempre mantenuto equilibrio in parità di sorelle". Archivio di Stato di Venezia (ASV), Consiglio dei X (CX), processi delegati a Udine (Ud), busta 2.



canonica di Teor (fu peraltro in breve tempo ristrutturata), ma dovettero giocare un ruolo non trascurabile le pressioni esercitate sul prete dai rivignanesi. La tensione fra le due comunità era aggravata dal fatto che don Tullio celebrava le funzioni più importanti proprio a Rivignano, mentre a Teor l'ufficio sacro era reso da un cappellano eletto e stipendiato dalla comunità. La questione di tali celebrazioni, in particolare la benedizione del cero pasquale (Sabato santo), fu portata dal comune di Teor davanti al senato veneziano, e la causa durò diversi anni. Questa vicenda causò un forte risentimento dei teoresi nei confronti di colui che avrebbe dovuto essere il parroco di due comunità, ma che essi vedevano come parroco solamente di Rivignano.

Mentre le assemblee di vicinato<sup>3</sup> sostenevano spese di non poco conto per portare avanti la causa nei palazzi giudiziari veneziani, la competizione fra Teor e Rivignano stava assumendo un nuovo aspetto.

Il 3 dicembre 1735 la vicinia di Rivignano decise di impegnare il quartese per cinque anni "per la necessaria fabbrica da farsi d'una parochial chiesa" (ASU, notarile, 4843);<sup>4</sup> pochi mesi prima erano state riparate ed abbellite tre croci astili d'argento usate nelle processioni. Parallelamente a Teor, il 31 gennaio del 1736, si deliberò di ristrutturare s. Mauro. L'intervento fu completato in pochi anni; si giunse poi nel giugno 1741 alla richiesta di un permesso al giurisdicente, i conti Savorgnan, "per poter... edificar un campanile necessario per il comodo delle campane" (ASU, notarile, 4845). A Rivignano il campanile non c'era, e, nonostante la decisione del 1735, i lavori per la costruzione della nuova chiesa non erano ancora iniziati. Esaminando i verbali delle vicinie svoltesi in quegli anni, si ha l'impressione di una grave difficoltà nel reperire i fondi necessari a finanziare un progetto troppo grandioso per le possibilità del comune. Solo nel marzo 1746 si riuscì ad individuare il sito adatto alla "fabbrica" e nell'agosto dello stesso anno fu nominato il capomastro. Però i lavori procedettero molto lentamente e durarono decenni, sempre rallentati da grossi problemi finanziari. Costruire luoghi di culto nel villaggio, analogamente alla fondazione in città di altari e cappelle da parte della nobiltà o del patriziato, era motivo di onore e prestigio per gli abitanti del paese stesso: per questo entrambe le comunità procedettero con interventi piuttosto onerosi sui propri edifici ecclesiastici (Nubola, 1999, 397).

Per meglio comprendere il perchè di scelte così impegnative, bisogna considerare il valore simbolico degli edifici di culto. La chiesa era il più grande monumento di un

3 L'assemblea di vicinato, o vicinia, riuniva tutti i capifamiglia del paese, ed era l'organo decisionale della comunità: principalmente si occupava di affari amministrativi e finanziari, compresi quelli riguardanti la manutenzione degli edifici sacri. Inoltre, eleggeva il cappellano della chiesa locale.

4 Il motivo ufficiale che giustificava un simile progetto era l'elevata popolazione del paese, che secondo la supplica presentata a Venezia superava le duemila unità. Il che è inverosimile, considerando che nel censimento napoleonico del 1807 gli abitanti di Rivignano erano poco meno di 1200. A Teor vivevano circa 750 anime. (Corbellini 1992, 210 e seguenti).

villaggio, il solo che nel disordine normale, aveva un orientamento definito, imposto dalla liturgia. La chiesa, dominando su ogni tetto, era il catalizzatore del senso di appartenenza alla comunità. Il campanile, poi, era il vero centro del paese, ed il suo simbolo. La sua forma, la sua altezza, la sua stessa esistenza suscitavano la fierezza e la vanità degli abitanti (Le Bras, 1979, 30 e seguenti).

Quindi, tra i due paesi si era aperto un clima di competizione e di invidia: l'insoddisfazione dei teoresi stava nel vedere il proprio parroco abitare e celebrare nell'altro paese, quella dei rivignanesi nell'essere privi di una chiesa dignitosa (o meglio, consona alle ambizioni di accrescere il proprio prestigio) e del campanile. La tensione, rimasta latente per anni, deflagrò durante la settimana santa del 1751.<sup>5</sup> In quei giorni si venne a sapere che in alcuni documenti della Curia il cappellano di Teor, don Francesco Tomaselli, nominato e pagato da questa comunità, era definito "cappellano della chiesa di S. Lorenzo di Rivignano". La voce che correva era che a Teor "non ci fosse più nè pievano nè cappellano". Principale responsabile fu considerato il parroco, fomentato chiaramente dai rivignanesi. L'affronto era grave e bisognava decidere come reagire. Furono convocate in brevissimo tempo due vicinie. Con una solennità piuttosto insolita per questo tipo di assemblee, solitamente abbastanza informali, tutti i capifamiglia giurarono sull'"ufficio della Santa Vergine" (cioè l'oggetto più sacro che la comunità possedeva) di rispettare le decisioni che si sarebbero prese, che furono di una certa gravità. Infatti il risentimento condiviso da tutti i teoresi si concretizzò in una specie di "sciopero della devozione": essi disertarono in massa le celebrazioni pasquali, che furono officiate da pre'Tullio senza alcuna solennità in una chiesa vuota, eccezion fatta per qualche persona proveniente dalle vicine "ville" di giurisdizione imperiale.<sup>6</sup> A corollario di questa protesta, per boicottare definitivamente le messe, vennero licenziati il cappellano ed il sagrestano, e furono perfino tolte le corde delle campane per evitare che fossero annunciate le funzioni (ASV, CX, Ud, 2). La contestazione doveva apparire alle superiori autorità civili ed ecclesiastiche di una gravità eccezionale, in quanto si manifestò proprio in occasione della più importante solennità della liturgia cattolica. Inoltre si trattava del momento nel quale l'accostarsi di tutti i membri di una comunità alla comunione pasquale assumeva il valore simbolico di sanzione del raggiungimento della pace locale. Era l'occasione in cui si poteva verificare la capacità di mediazione ed il potere "politico" (sempre chiaramente circoscritto all'ambito della cura d'anime) che il parroco esercitava tramite il sacramento della confessione sul suo gregge (Torre 1995, 257).<sup>7</sup>

5 Nel 1751 la festività pasquale cadeva il giorno 11 aprile.

6 Almeno a pasqua, il parroco celebrava anche a Teor. La lite con Rivignano riguardava principalmente una cerimonia del Sabato santo.

7 Al prete, "al momento della confessione, o in modo meno formale per tutto il corso dell'anno, spettava procurare la composizione delle inimicizie attraverso l'arbitrato, la soddisfazione ed i riti di riconciliazione celebrati in chiesa" dei quali proprio la comunione pasquale era in momento culminante. (Bossy, 1990, 79).

Per pre'Tullio lo "sciopero della devozione" significava una grande perdita di prestigio, sia a livello locale che nei confronti delle autorità ecclesiastiche.

E' interessante notare come la comunità di Teor reagisca in modo compatto, nonostante il fatto che in questo periodo erano sorte al suo interno differenze sociali abbastanza pronunciate che costituivano un fattore di disaggregazione dell'unità comunitaria, ma l'onore del villaggio era chiaramente un valore molto sentito da tutta la collettività.

I parrochiani di Teor continuarono la loro protesta e per qualche tempo si recarono in altre chiese. Probabilmente ci furono dei tentativi per raggiungere una soluzione al caso che però non giunsero in porto, tanto che il 20 aprile don Tullio sparse denuncia, poichè "vedo piuttosto che ravedimento ostinata perseveranza et ho necessità et dovere per comando dell'Eccellentissimo prelado di rassegnare al braccio laico il caso" (ASV, CX, Ud, 2). Subito dopo, forse su consiglio dei suoi superiori, o più probabilmente, temendo per la sua incolumità, pre'Tullio preferì allontanarsi dalla residenza finché non si fossero calmate le acque. Fu così istruito un processo dal Luogotenente di Udine, massima autorità giudiziaria della Patria del Friuli, che poté avvalersi del rito segreto dei capi del Consiglio dei X, previsto in tutti quei casi in cui erano coinvolti uomini di chiesa.<sup>8</sup> Quelli che nella denuncia erano indicati come i principali responsabili degli avvenimenti, Giovanni Collovati, Stefano Pacin, Germanico Indrigo e Giovanni Zanella, tutti esponenti di spicco della comunità di Teor, furono "proclamati" e conseguentemente si costituirono per non essere giudicati in contumacia. Erano stati loro i promotori delle decisioni prese nelle vicinie. In particolare Stefano Pacin era "quello che teneva nelle mani l'oficio stesso perchè fosse da tutti [i capifamiglia] tocato" per formalizzare il giuramento, mentre Giovanni Collovati era "giunto al sommo ardire" di mettersi "in guardia" davanti alla porta della chiesa per impedire l'ingresso "per ascoltar gli officij" a eventuali persone che, spinte dalla propria devozione, avevano dei dubbi sulla liceità delle decisioni prese nelle due precedenti assemblee di vicinato (ASV, CX, Ud, 2).

L'istruttoria complessivamente durò quasi un anno, e si concluse nel marzo 1752 con l'assoluzione dei "capi" della rivolta. Purtroppo non si conoscono i motivi precisi di questa sentenza, ma essa fu certamente favorita da due fatti. In primo luogo, dopo che don Tomaselli, cappellano di Teor, si era recato a Udine per correggere i documenti in cui era indicato come cappellano di Rivignano, "le cose con lui si accomodarono, sì che quel popolo nuovamente intervenne alla Messa" (ASV, CX,

8 In un primo momento, la cancelleria di Belgrado, sotto la cui giurisdizione cadevano Rivignano e la metà di Teor (l'altra metà era sotto il marchesato di Ariis, ma i signori di Belgrado e Ariis erano gli stessi, cioè i consorti Savorgnan (Zenarola Pastore, 1994), aveva avviato un procedimento autonomamente, ma vista la gravità dei fatti si vide costretta ad informare il Luogotenente, che, dopo aver a sua volta informato Venezia, fu incaricato di istruire il processo con il rito inquisitorio del Consiglio dei X. Sull'uso del rito vedi (Povolo, 1996).

Ud, 2). In secondo luogo il parroco presentò un "istromento di pace", nel quale chiedeva il proscioglimento delle persone che precedentemente egli stesso aveva denunciato. Questa composizione, che poneva termine ad un procedimento penale che poteva durare ancora a lungo, fu il risultato delle esigenze da una parte di preTullio che doveva ricominciare ad occuparsi della cura delle anime, dall'altra della comunità di Teor, che si vedeva disonorata dalla carcerazione prolungata di alcuni dei suoi membri più in vista.

Intanto si era risolta a favore dei teoresi la causa portata di fronte al senato veneziano riguardante la celebrazione delle funzioni più importanti: su parere della curia patriarcale di Udine preTullio fu finalmente costretto a risiedere a Teor e ad essere a tutti gli effetti il parroco di quel paese, nel quale avrebbe dovuto celebrare tutte le funzioni liturgiche, compresa la benedizione del cero pasquale<sup>9</sup>. Questa sentenza andava oltre le intenzioni della curia stessa, secondo la quale le due chiese avevano pari dignità. Infatti in questo frangente l'equilibrio si era spostato a favore di Teor, cosa che i rivignanesi, come si vedrà, non erano disposti a tollerare. Il risentimento non tardò a manifestarsi, e lo fece in modo clamoroso.

Per tradizione, la seconda Domenica di pasqua due processioni provenienti rispettivamente dalla chiesa di s. Lorenzo di Rivignano e da s. Mauro di Teor si incontravano presso la chiesetta campestre del Falt, posta ai confini dei due comuni. Generalmente, in questo periodo, la processione, caratterizzata da un'ampia partecipazione dei fedeli, era un atto devozionale che si arricchiva di molteplici significati simbolici. Il cerimoniale e l'ordine con cui erano disposti i portatori di stendardi, candelabri, lanterne e altri ornamenti seguivano la gerarchia sociale del villaggio (Torre, 1995, 304 e seguenti) (che doveva essere messa in evidenza), ma in questo caso specifico è lecito pensare che tutti i membri delle comunità e le confraternite unissero i propri sforzi al fine di organizzare un corteo più sfarzoso e ricco di quello dell'altro paese. Il piano culturale e quello del prestigio si intersecavano, e probabilmente agli occhi dei partecipanti il più importante era il secondo.

Le due processioni, secondo antica consuetudine, erano guidate dai cappellani dei due paesi. Il parroco prendeva parte a una di esse in veste non ufficiale, salvo poi celebrare la messa presso la chiesa campestre. Ma secondo la sentenza del senato veneziano, preTullio era principalmente parroco di Teor, per cui era lui, e non il

<sup>9</sup> In questa sentenza non si fa distinzione tra il problema della residenza e quello delle celebrazioni solenni, che erano state presentate negli incartamenti prodotti dai procuratori delle due comunità come cose diverse. Il peso di quella che poteva essere considerata solo una sfumatura era stato compreso benissimo dal consultore in iure fra Paolo Celotti, che in un suo parere risalente al 1737 (quindi praticamente all'inizio della causa intentata di fronte al senato veneziano) aveva ben distinto tra i due diversi momenti. Egli si era pronunciato a favore di Teor per quanto riguardava la residenza del parroco, mentre per la benedizione del cero pasquale aveva scritto che "la pretesa del commun di Theor non sussiste, governandosi le materie di questo genere più a consuetudine et usi che a leggi scritte, li quali si alterano e si mutano quotidianamente (ASV, CJ, 206)

cappellano, a dover guidare la processione proveniente da Teor, a scapito della consuetudine. In questo caso, l'autorità superiore era intervenuta a modificare un'usanza che era accettata entrambe le parti e da queste considerata equa, creando così una situazione di conflitto che puntualmente esplose. In effetti, la tradizione era molto importante; essa acquistava quasi sempre un valore preponderante quando i conflitti in cui era coinvolto il villaggio avevano una proiezione esterna. In queste occasioni, le norme tradizionali divenivano il principio ispiratore dell'azione di tutta la popolazione, con il conseguente superamento delle divisioni interne, che pure a Rivignano erano divenute importanti a partire dai primi decenni del XVIII secolo (Bianco 1995).

Nei giorni immediatamente precedenti la seconda domenica di pasqua del 1753, ci furono intensi contatti, anche minacciosi, tra gli esponenti più in vista di Rivignano e il parroco: dapprima essi pretesero che il numero delle croci portate in processione da Teoresi non fosse superiore a quelle di Rivignano, ma apprese le intenzioni di pre'Tullio di condurre egli stesso la processione degli avversari perché doveva "obedire il giudicato", fu convocata un'assemblea di vicinato (da notare che il susseguirsi degli avvenimenti ricalca la falsariga di quanto era avvenuto a Teor due anni prima). Si può immaginare come la discussione fosse caratterizzata da toni molto accesi: l'onore dei rivignanesi aveva subito un duro colpo quando il parroco dovette trasferirsi, ed essi difficilmente avrebbero potuto sopportare senza reagire un ulteriore affronto. Anche il cappellano di Rivignano, don Domenico Tosi, in questo frangente più uomo del villaggio che di chiesa, partecipò alla vicinia e si schierò con i suoi paesani.<sup>10</sup>

Nonostante questo clima di tensione e le numerose intimidazioni subite, Domenica 6 maggio pre'Tullio indossò i paramenti e si mise alla testa dei teoresi. Giunto alla chiesa del Falt, dovette assistere ad uno spettacolo che probabilmente si aspettava ma che non avrebbe mai voluto vedere: sul sagrato c'erano gli uomini di Rivignano, molti armati con bastoni e pietre, che si rivolsero a lui "con ingiurie e parole minatiose". Al povero prete non restò altro che tornare indietro con tutta la processione, per evitare una rissa che avrebbe potuto avere conseguenze imprevedibili.<sup>11</sup>

Scattarono la denuncia e la delegazione al Luogotenente di Udine dell'intero

10 Anch'egli, come il cappellano di Teor, era stato eletto ed era stipendiato dalla comunità. E' presumibile che in questa occasione avesse tentato di fungere da mediatore tra la sua comunità ed il parroco.

11 Vale forse la pena di soffermarsi sulla descrizione dell'episodio contenuta nel processo: "Fermatosi [don Toso, che conduceva la processione] in poca distanza con le donne e i ragazzi, si fermarono in truppa quei di Rivignano sopra il sagrato, molti moniti di legni e usando con ingiurie e parole minatiose contra il pievano, fu capo della di lui prudenza di ritornarsene addietro, indi fu serata la chiesa ove pur anche sià preparato il calice e tutti gli altri apparamenti, portando il comune di Rivignano via le chiavi." (ASV, CX, Ud. 3)

procedimento con il rito dei capi del consiglio dei X, che era previsto, come si è precedentemente visto, nei casi in cui fossero coinvolti uomini di chiesa. Dopo una breve istruttoria il massimo magistrato di Udine decise di far arrestare quelli che considerava i due principali responsabili della rivolta, Nicolò Colavino e Francesco Osofino, rispettivamente il meriga ed uno dei decani del comune di Rivignano.<sup>12</sup> Essi erano rei, fra l'altro, di aver minacciato di morte il parroco di fronte a tutta la gente convenuta alla chiesetta del Falt in processione.

L'ordine di arresto fu eseguito nel cuore della notte del 20 maggio 1753 dal tenente di campagna di Udine e da alcuni sbirri a cavallo. L'operazione fu effettuata con la massima sollecitudine; ai due inquisiti, colti nel sonno, non fu nemmeno dato il tempo di vestirsi. I "ministri di giustizia" avevano paura. E ne avevano ben motivo. In innumerevoli casi gli abitanti dei villaggi avevano fatto ricorso alla violenza, tumultuando e rivoltandosi contro le squadre degli spadaccini che erano comandate a compiere qualche azione ostile nei confronti di membri della loro comunità. Spesso dopo brevi schermaglie in un crescendo di "mormorii ostili", di fischi, di grida di scherno e di plateali proteste si arrivava allo scontro fisico, e la truppa, dopo aver fronteggiato inutilmente e con poca convinzione la folla in tumulto, abbandonava precipitosamente il campo per evitare conseguenze peggiori (Bianco, 1995, 111). Infatti, la popolazione di Rivignano si stava radunando svegliata dal suono della campana a martello, ed in breve tempo sarebbe stata pronta a reagire con la forza. Ancora una volta una risposta compatta di fronte a quello che era ritenuto un sopruso dell'autorità superiore e un disonore per la comunità.

Diversamente dal precedente caso, gli iniziati furono condannati ad alcuni anni di esilio e a pene pecuniarie. Un'assoluzione era impossibile, vista la ribellione all'autorità del senato veneziano, che aveva deliberato a favore di Teor per quanto riguardava la celebrazione di tutte le funzioni parrocchiali. Con la sentenza del luogotenente Rivignano si trovava perdente su tutta la linea: gli uomini che occupavano le principali cariche amministrative erano stati esiliati o multati. L'umiliazione per l'intera comunità era stata forte, e nulla era cambiato per quanto riguardava la residenza del parroco e le celebrazioni solenni. In ultima analisi, la rivolta aveva avuto un pessimo esito. A questo punto non rimaneva altro che rivolgersi all'autorità superiore, implorando clemenza e comprensione. Una supplica al patriarca allegata ai capitoli di difesa del processo, proponeva una soluzione che permetteva di reintegrare il prestigio della comunità di Rivignano e di evitare che in futuro si ripetessero situazioni di grave conflittualità:

"Il povero comun, e popolo della villa di Rivignano ad oggetto di mettersi in una piena pace et quiete, e di rimuovere per sempre in avvenire i motivi di contese, che pur troppo ha sin d'ora, con grave di lui incomodo e dispendio sofferto nelle turbolenze e

12 Il meriga era la carica più importante e più onerosa all'interno della comunità; questo veniva coadiuvato dai decani, assieme ai quali presiedeva la vicinia.

cose vertite tra esso comune di Rivignano l'una, e il comun di Teor l'altra, le di cui respetive chiese sono state dichiarate anco sorelle... s'attrova in necessità di rassegnare l'umilissime sue supliche il paterno incomparabile zelo di V. S. Reverendissima perchè degni con suo benigno decreto comandare la separazione tra due chiese sorelle, onde abbia cadauna d'esse ad aver in avvenire il proprio suo parroco..." (ASV, CX, Ud, 3)

Ci si stava avviando verso una soluzione del caso che prevedeva lo smembramento della parrocchia. La curia di Udine aveva preso atto dell'impossibilità di mediazione tra i due comuni, la cui contrapposizione ormai pareva irrisolvibile. La massima autorità ecclesiastica del Friuli rese partecipe della sua opinione il Luogotenente, la massima autorità civile, con una lettera del maggio 1753, nella quale accettava completamente la supplica di Rivignano: "E' certo che se non seguirà la smembrazione [della parrocchia] mai sarà la pace fra questi popoli..." (ASV, CX, Ud, 3).

Inevitabilmente la situazione di conflittualità si manifestò anche durante le trattative dei comuni per la divisione territoriale e amministrativa in due parrocchie che la curia aveva lasciato gestire ai contendenti: da un atto notarile datato 26 novembre 1761, ben otto anni dopo la conclusione del secondo processo, si evince che i comuni avversari, pur concordi sul fatto della separazione, non riuscivano ad accordarsi sull'attuazione della stessa. La discordia ora verteva su quale delle due parrocchie dovesse avere la giurisdizione sulla chiesetta campestre del Falt.

Ciò che colpisce di queste vicende è l'elevato livello di compattezza dimostrato da tutti i membri delle due comunità in un periodo in cui la vita dei villaggi non era fondata più su basi egualitarie, ma si stavano rivelando più o meno accentuate differenziazioni sociali che avevano in parte eliminato i vincoli di solidarietà (Bianco 1995, 43). La coesione interna dei teoresi e dei rivignanesi dimostra come l'onore della comunità fosse un valore molto importante, specie se considerato in un'ottica di proiezione esterna, che nel caso considerato riguardava principalmente le due comunità confinanti, ma che indubbiamente coinvolgeva nella dinamica del conflitto anche le autorità superiori di Udine e Venezia, sia civili che ecclesiastiche. Le divisioni ed i conflitti interni si appianavano di fronte alla necessità di difendere l'onore collettivo da attacchi provenienti dall'esterno.

Secondo Angelo Torre, "il processo di costruzione della parrocchia in età moderna non può essere compreso separatamente dal processo in cui si forma il territorio: esso è cioè intrecciato con le vicende delle comunità contadine, che possiamo definire come gruppi di vicini legati da una molteplicità di relazioni reciproche" (Torre 1995, 159).<sup>13</sup> Lo smembramento in due parrocchie si inquadra in un processo

13. L'autore rileva che nel Piemonte meridionale a metà del Settecento si verifica un aumento di interesse degli abitanti di villaggi e di contrade periferiche a dotarsi di una propria cappella. Chiaramente il fenomeno è simile a quanto è accaduto a Rivignano e Teor.

più generalizzato di espansione delle autonomie locali. Tale fenomeno, ben presente nel secolo XVIII in varie zone del Friuli, "contribuì a rafforzare tra gli abitanti del villaggio la consapevolezza di appartenere ad una comunità che per una serie di motivi, ideologici, materiali e culturali, essi riconoscevano separata e distinta da un'altra, anche contermina" (Bianco, 1985, 24). Quindi il rapporto tra fedeli e parrocchia era molto complesso e andava ben al di là della mera dimensione religiosa e devozionale, essendo la chiesa un punto di riferimento importante per la vita associativa. L'edificio parrocchiale, con la sua monumentalità, il suo decoro, il suo arredo, con le stesse vesti che il pievano indossava durante le celebrazioni religiose, si identificava con il prestigio della comunità a cui apparteneva, e assieme al campanile, ne era il simbolo.

Tenuto conto del contesto sinteticamente delineato sopra, si può chiaramente dedurre che la presenza di un parroco nel paese era indice di prestigio e autonomia, e perciò rendeva onore alla comunità stessa. Però il parroco aveva un difficile compito che spesso poteva dar adito a incomprensioni con i suoi parrocchiani. Negli intendimenti perseguiti dalla Chiesa a partire dal concilio di Trento, egli doveva agire da mediatore tra due culture caratterizzate precedentemente da scarsa comunicabilità: la sua figura divenne il contatto tra la realtà locale e la politica totalizzante della Chiesa della controriforma. Il parroco era partecipe solo in parte dei valori culturali propri della comunità di cui aveva la cura delle anime. Assunse così delle caratteristiche di ambiguità, stretto da una parte dalla necessità di adeguarsi alla realtà in cui viveva e dall'altra dal dovere di seguire le direttive di una istituzione esterna e universalistica. Il Settecento è proprio il periodo a partire dal quale la già rarefatta atmosfera di comune identità tra parroco e parrocchiani iniziò a farsi sempre più labile; il curato ebbe la tendenza a divenire un personaggio isolato, mentre la chiesa ufficiale rimaneva estranea alla vita quotidiana del villaggio (Allegra, 1979, 918 e seguenti).

Nel caso considerato, poi, don Tullio aveva il difficile compito di ricercare un continuo compromesso tra le esigenze delle due comunità in conflitto fra loro. I vincoli imposti dalle autorità superiori furono per lui principalmente un grosso ostacolo: si pensi che i due processi ebbero origine proprio da decisioni di Udine e Venezia. Lo "sciopero della devozione" dei teoresi fu determinata dal fatto che nei documenti della curia don Tomaselli era definito cappellano di Rivignano anziché di Teor<sup>14</sup>, mentre la ribellione dei rivignanesi fu causata dalla decisione che don Tulio fece di "rispettare il giudicato" del Senato veneziano, mentre i suoi parrocchiani "pretendevano che, non ostante il sudetto giudicio," fosse rispettata la consuetudine.

14 Come ho scritto all'inizio dell'articolo, ho il forte sospetto che l'«errore» fosse stato determinato da pressioni esercitate dai rivignanesi più che da sviste della curia, ma non ho elementi che possano confermare questa mia impressione. Fatto sta che fu principalmente il parroco a dover subire le conseguenze dell'«errore» contenuto nel documento della cancelleria patriarcale.



Il suo *background* di cittadino udinese di certo non lo aiutava a comprendere le motivazioni dell'agire dei suoi parrocchiani. Di più, sembra che essi volessero colpire il prete per colpire in realtà l'onore dei propri avversari. Egli fungeva da mediatore dei conflitti subendone le conseguenze, e non fu in grado di cogliere alcun vantaggio dalla posizione di potere che pur ricopriva. Pre-Tullio divenne una specie di capro espiatorio del rancore collettivo.<sup>15</sup> Un esempio: egli fu accusato dai teoresi di "seminar zizzania" tra i due comuni, volendo *lui* (e non i rivignanesi!) far diventare chiesa "matrice" Rivignano e "filiale" Teor (ASV, CX, Ud, 3).

Ben diversa è la figura del cappellano, soprattutto del rivignanese don Domenico Toso, che nella vicenda del Falt assunse un ruolo fondamentale. Eletto e stipendiato dai suoi stessi compaesani, si muoveva in totale sintonia con loro, condividendone cultura, istanze e motivazioni. A differenza del suo diretto superiore, non si sentiva vincolato dalle direttive della cancelleria patriarcale, radicato com'era nella realtà locale. Come membro appartenente alla comunità, egli aveva un consenso che all'estraneo e cittadino don Tullio mancava. Don Toso non era un mediatore di molteplici istanze, ma sostanzialmente il suo unico obbligo morale, pienamente accettato, era quello di perorare la causa dei propri compaesani.<sup>16</sup> Inevitabilmente, parroco e cappellano si muovevano su due piani diversi e divergenti.<sup>17</sup>

Attraverso lo studio del conflitto fra Teor e Rivignano si è cercato di esporre quali fossero i valori che stavano alla base dell'azione delle due comunità, come l'onore e l'aspirazione all'autonomia, catalizzate dal senso di appartenenza alla comunità stessa, simboleggiato dall'edificio parrocchiale e dal campanile. Figura chiave della vicenda fu il parroco don Tullio con l'ambiguità del suo ruolo di mediazione, da una parte tra le due comunità contendenti, dall'altra tra la realtà locale e le autorità superiori di governo.

15 I teoresi lo accusarono pure di essere stato la causa della delegazione del rito che era un procedimento penalizzante per gli imputati: "...vedendosi il piovano Tullio condotto dalla lubricità di sua passione di troppo grave impegno d'aver ingannato la maestà dell'Eccelso [consiglio dei X] con supposizioni non vere per sottrarre il rito..." (ASV, CX, Ud, 2).

16 Fra l'altro era fratello di Sebastiano Toso, uno dei condannati.

17 Il problema della contrapposizione delle figure del cappellano e del pievano è emerso anche in (Pavanetto 1999). Si tratta di una vicenda che riguarda un'altra comunità del Friuli durante la seconda metà del Settecento.

ČAST SKUPNOSTI, CERKVA IN ŽUPNIKA.  
PRIMER V FURLANSKI NIŽINI V NOVEM VEKU

Michelangelo MARCARELLI

IT-33030 Varmo, Via Rivignano 12

POVZETEK

Sredi tridesetih let 18. stoletja je v Furlaniji prišlo do nasprotovanj med vasicama Rivignano in Teor. Vasici sta spadali k isti župniji, na "utram earum ecclesiis debet esse maior, et in utrum ex duobus locis parocus residere debeat". Vprašljiva je bila čast dveh mejnih župnij. Problem, ki ga je navidezno rešilo patriarkovo sodnišče iz Vidma, je še dolgo tlel pod žerjavico. Dolga leta sta sosedski skupščini obeh vasi namenjali znatna sredstva za izgradnjo in okrasitev svojih cerkvenih poslopij, z namenom, da bi povečale svoj ugled. Rivalstvo je prišlo ponovno na dan za veliko noč leta 1751, ko so vsi prebivalci Teorja, da bi se maščevali župniku, ki je bil po njihovem mnenju pri bogoslužju bolj naklonjen Rivignanu, bojkotirali velikonočna praznovanja. Približno dve leti kasneje pa so Rivignančani, oboroženi s kamni in palicami, preprečili župniku in procesiji dostop do neke poljske cerkvice, ker so le-ti prthajali iz Teorja. Sovraštvo med vasicama je doseglo vrhunec. Razmere so bile tako hude, da so pritegnile pozornost najpomembnejše beneške magistrature: Sveta deseterice, ki so, med drugim, morali biti obveščeni o vseh kriminalnih dejanjih, v katera so bili vpleteni cerkveni močje. Na osnovi tega dogodka se lahko spoprimemo s pomembno temo časti skupnosti, njenih ideoloških in kulturnih sklicevanj, predvsem pa politično-kulturnih povezav med partikularističnimi (vaške skupnosti) in univerzalističnimi (država in cerkev) konteksti.

*Ključne besede:* čast, Furlanija, 18. stoletje

FONTI E BIBLIOGRAFIA

- ASU = Archivio di Stato di Udine, fondi notarili di Rivignano e Teor.  
 ASV, CX, Ud = Archivio di Stato di Venezia, fondo dei Consiglio dei X, processi delegati a Udine, busta n. 2 (fascicolo 2) e busta n. 3 (fascicolo 3).  
 ASV, CJ = Archivio di Stato di Venezia, fondo dei Consultori in jure, busta n. 208.  
 Allegra, L. (1979): Il parroco: un mediatore fra alta e bassa cultura. In: Storia d'Italia. Annali 4. Intelletuali e potere. Torino, Einaudi, 897-947.  
 Bianco, F. (1985): Comunità di Carnia. Udine, Casamassima.  
 Bianco, F. (1995): Contadini, sbirri e contrabbandieri nel Friuli del Settecento. Pordenone, Biblioteca dell'Immagine.

- Bossy, J. (1990):** L'occidente cristiano. 1400-1700. Torino, Einaudi.
- Corbellini, R. et al. (1992):** Il Friuli nel 1807. Popolazione, risorse, lavoro in una statistica napoleonica. Udine, Società Filologica Friulana.
- Le Bras, G. (1979):** La chiesa e il villaggio. Torino.
- Nubola, C. (1999):** Giuspatronati popolari e comunità rurali (secc. XV-XVIII). Acta Histriae VII. Capodistria, Società storica del Litorale 391-412.
- Pavanetto, L. (1999):** Un rito di degradazione nel Friuli del Settecento. Acta Histriae VII. Capodistria, Società storica del Litorale 373-390.
- Povolo, C. (1996):** Il processo Guarnieri. Buic-Capodistria 1771. Capodistria, Società storica del Litorale.
- Torre, A. (1995):** Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne di antico regime. Venezia, Marsilio.
- Zenarola Pastore, I. (1994):** La giustizia penale in una giurisdizione Savorgnan (secoli XVI-XVIII). Metodi e Ricerche XIII. Udine, 173-181.

## URADNIŠKA ČAST V 18. STOLETJU. RAZMERE V AVSTRIJSKI ISTRI V ČASU VLADE MARIJE TEREZIJE

Eva HOLZ

Zgodovinski inštitut Milka Kosa ZRC SAZU, SI-1000 Ljubljana, Novi trg 4

Znanstveno-raziskovalno središče Republike Slovenije Koper, SI-6000 Koper, Garibaldijeva 18

### IZVLEČEK

*Začetki modernizacije državnega uradništva segajo v dobo cesarice Marije Terezije. Državno uradništvo se je moralo prilagoditi normam obnašanja, ki jih je cesarica določila in ki so jih njeni nasledniki dopolnjevali. Pri tem je igrala čast pomembno vlogo, saj so bili državni uradniki predstavniki države. Zato jim je bilo prepovedano sprejemanje podkupnin, prepovedano je bilo pretirano zadolževanje, ukvarjanje z nekaterimi gospodarskimi dejavnostmi, članstvo v tajnih društvih, bratstvih in družbah, njihovo obnašanje v javnosti je moralo biti vzorno. Te spremembe so se uveljavljale zelo počasi. Primer merjenja moči med starimi navadami in novimi zahtevami je bil "spor" med cesarico in pazinskim glavarjem.*

*Ključne besede: čast, uradniki, kodeks časti, 18. stoletje*

Po dedni pogodbi iz leta 1374 je grofija Istra pripadla Habsburžanom. Bila je pridružena vojvodini Kranjski, ni ji pa pripadala; plemstvo grofije Istre je uživalo poseben položaj. V 16. stoletju je bilo upravljanje grofije Istre podrejeno vojvodini Kranjski, kar pa ni ustavilo prizadevanja domačega plemstva za priznanje njegove samostojnosti ali pa posebnega položaja (Faber, 1997, 285). Deželna vlada vojvodine Kranjske je bila odgovorna za politično administracijo in finančno upravo grofije. Pazinska grofija je zavzemala približno 3/4 avstrijske Istre, ostalo četrtno so sestavljali kastavsko gospostvo in gospostva Paz, Lupoglav ter Kršan, ki pa so imela do leta 1797 pravico sojenja. Gospostvo Kastav je prišlo v habsburške roke v 15. stoletju, v 16. stoletju pa je prešlo v roke jezuitov ter ostalo njihova last do razpustitve jezuitskega reda. Gospostvo je imelo enak ploščaj kot Pazinska grofija: podrejeno je bilo kranjskemu deželnemu glavarstvu, cesarskega glavarja so imenovali jezuiti večinoma izmed meščanov mesta Kastav ali pa Reke. Jurisdikcija je bila v glavarjevih rokah, njegov sedež je bil v gradu; pod njegovim predsedstvom so

izvolili dvanajsterico, ki je sestavljala občinski svet in prisodnika, ki je vodil pravne knjige. Pritožiti se je bilo mogoče najprej na kranjsko deželno glavarstvo in potem še naprej na drugo stopnjo, ki je bila pri vladi v Gradcu (Faber, 1997, 292-293).

Baron Janez Vajkard Valvasor je v svoji Slavi vojvodine Kranjske (1689) avstrijsko Istro predstavil kot peti del vojvodine Kranjske. Ob podrobnem opisu je navajal tudi upravo ter predstavil lastnike posameznih posesti v Istri. V začetku 19. stoletja (1808) je izšlo delo Heinricha Georga Hoffa Historisch-statistisch-topographische Gemälde vom Herzogthume Krain und demselben einverleibten Istrien. V tem delu je avstrijska Istra predstavljena kot del Notranjske, še natančneje, kot del postojnske kresije.

V 219 letih, ki so pretekla med izidoma obeh del, se je v upravi avstrijskega dela Istre marsikaj spremenilo. To je bil čas, ko se je začela razvijati moderna uradniška ureditev avstrijskega cesarstva. Če je želelo avstrijsko cesarstvo ostati enakovredno drugim evropskim državam, je bila modernizacija uradništva in uprave nujna. To pa je pomenilo bolj ali manj boleče, včasih tudi nasilne spremembe v načinu življenja in mišljenja avstrijskih podanikov. Cesarski predpisi o obnašanju državnih uradnikov in o njihovi časti so veljali za vse cesarstvo, torej tudi za avstrijsko Istro. Prav tako naj bi ti predpisi veljali za vse stopnje državnega uradništva. Stari uradniški mački plemiškega rodu so se z njimi dokaj težko sprijaznili. V času od nastopa cesarice Marije Terezije pa do francoske okupacije (1740-1809) so predpisi o tem, kako se mora obnašati državno uradništvo, in predpisi, ki so govorili o njegovi časti, posvečeni predvsem tem vprašanjem:

1. Podkupljivost državnih uradnikov in članov njihove najožje družine. Zelo primerne tarče so bile predvsem gospe soproge, saj so rade sprejemale različna darila.

2. "Lahkomiselno" zadolževanje državnih uradnikov in njihovih ožjih družinskih članov. To zadolževanje je bilo ob koncu 18. stoletja že tako množično, da je moral cesar Franc II. sprejeti proti temu zlu zelo radikalne predpise. Višino dovoljenega zadolževanja je omejil na polovico uradnikove plače.

3. Ukvarjanje z gospodarskimi dejavnostmi, ki so bile neprimerne za ugled državnega uradnika. Tako jim je bilo prepovedano ukvarjanje z meščanskimi obrtni ali z zakupništvom.

4. S častjo državnega uradništva se ni skladalo, danes bi rekli "izkoriščanje službenega položaja". Državnim uradnikom, ki so bili zaposleni pri blagajni ali pri kreditnih ustanovah, je bilo prepovedano trgovanje z državnimi vrednostnimi papirji. Prav tako je bilo državnim uradnikom prepovedano izkoriščanje kaznjencev za različna hišna opravila na uradniških domovih.

5. Državni uradniki so morali biti v svojem okolju zgled spodobnega obnašanja, vljudnosti in pobožnosti. V času vlade cesarja Franca II. je izšel zakon, ki je od državnih uradnikov zahteval prisostvovanje pri službi božji ob nedeljah in praznikih;

isti zakon je prepovedoval državnim uradnikom, da bi v času službe božje nalagali delo svojim podrejenim.

6. Zaradi zmede, ki jo je v avstrijsko cesarstvo prinesla francoska revolucija in so jo še stopnjevale napoleonske vojne, je v začetku 19. stoletja cesar Franc II. sprejel zakon, ki je prepovedoval državnim uradnikom sodelovanje v tajnih združbah, društvih in bratstvih. Ob sprejemu v državno službo so morali uradniki priseči in tej prisegi zvestobe je bil dodan še ta zakon.

### **Prizadevanja cesarice Marije Terezije in njenih naslednikov za uveljavitev sposobnega, spodobnega in modernega državnega uradništva**

Ker je cesarica Marija Terezija hotela utrditi ugled uradnikov, uveljaviti nov, moderen način uradovanja in doseči spoštovanje državnih uradnikov, je morala poseči v navade in obnašanje svojega uradništva ne le na Dunaju, pač pa v vsej državi. Zahtevala je, da morajo zapustiti državno službo uradniki, ki so zagrešili težji prekršek ali hudodelstvo in so imeli od tega koristi (M. Terezija, 1761). Od uradnikov je zahtevala, da se morajo obnašati spoštljivo do vojaštva, prav tako se je moralo obnašati tudi vojaštvo spoštljivo do civilnega prebivalstva. Sprejela je predpis, da je treba odstraniti iz službe oficirja, ki bi pretepel uradnika (M. Terezija, 1766). Ob sprejemu v državno službo so uradniki prisegli cesarici zvestobo. Vsem tem uradnikom je cesarica s patentom leta 1769 prepovedala v službi sprejemati darila. Ta patent je leta 1775 ponovila kot dvorni predpis. Naslednje leto je v dvornem predpisu še posebej navedla, da kresijski komisarji ne smejo prejemati daril, kadar potujejo po deželi in se ukvarjajo s krajevnimi preiskavami. Prepoved sprejemanja daril je moral državnim uradnikom priklicati v spomin tudi njen naslednik cesar Jožef II. (M. Terezija, 1769; M. Terezija, 1775; M. Terezija, 1776; Jožef II., 1786, 386).

Državnim uradnikom je bilo prepovedano spodbujati podložnike k dejavnostim, ki so bile v nasprotju z zakoni. Uradniki, ki so se lotevali takega ščuvanja, so lahko računali s tem, da bodo morali plačati denarno kazen, ki so jim jo odmerili v dvojnem znesku povzročene škode in s telesno kaznijo (M. Terezija, 1773). Cesarica je omejila tudi potovanja državnih uradnikov na Dunaj. Po predpisu iz leta 1778 ni smel državni uradnik, ki je služboval v provnici, potovati na Dunaj, če mu tega ni dovolila višja oblast ali deželni šef (M. Terezija, 1778). To odločitev je cesarica še dvakrat ponovila, enkrat še v letu 1778, ko je bila objavljena kot dvorni dekret, drugič pa leta 1780 kot dvorno odločitev (M. Terezija, 1778; M. Terezija, 1780). Določila je, da slabo izobraženi uradniki niso primerni za državno službo (M. Terezija, 1772). Pri podeljevanju uradniških mest naj bi torej upoštevali poznavanje naravnega, ljudskega prava kot seveda tudi državnega prava (M. Terezija, 1766). Take zahteve so bile razumljive, saj so državni uradniki ali gosposka smeli kaznovati

podložnike z zaporom ob kruhu in vodi, s kazenskim delom, s poostrenim zaporom ter z izselitvijo iz hiše in s posesti (Jožef II., 1786, 103).

V odnosu do državnega uradništva je cesar Jožef II. nadaljeval z reformami svoje matere. Ker so se uradniki še vedno počasi in dokaj težko privajali na nove zahteve in pogoje, je ponavljal materine predpise in odloke o njihovem delu, izobrazbi in življenju. Tudi on se je lotil zapravljivih državnih uradnikov. Še posebej je zahteval nadzor nad zapravljivci, ki so bili zaposleni pri blagajni (Jožef II., 1784). Če so nekega državnega uradnika odpustili iz službe zaradi dolgov, nato pa ga ponovno vzeli v službo, ni smel več opravljati istega dela kot pred odpustom (Jožef II., 1784). Ob tem predpisu se je cesar Jožef II. skliceval na materin predpis iz leta 1764. Svetniki so se morali natančno držati cesarskih navodil, ki so govorila o darilih. Tudi njihovim soprogam je bilo prepovedano sprejemanje daril od ljudi (ali njihovih zastopnikov), s katerimi so imeli službene opravke. Sodnim uradnikom in njihovim soprogam je bilo prav tako strogo prepovedano prejemati darila (Jožef II., 1786, 386). Zadolževanje državnih uradnikov je postajalo vse večji problem. Da bi zaustavil to razvado, je dal cesar javno razglasiti, da bodo tisti, ki so zabredli v dolgove zaradi objestnosti in lahkomišelnosti in ki so svojim upnikom lahko nudili za varščino le svojo plačo, odpuščeni iz službe. Izguba službe je grozila predvsem tistim uradnikom, ki so bili zadolženi že več kot leto dni. Da bi preprečil krivice, je cesar ukazal, da je treba pri vsakem zadolženem uradniku natančno preveriti kako in zakaj je zabredel v dolgove. Če ga je v zadolževanje pripeljala bolezen ali kakšna nesreča, so ga obdržali v službi, če se je pokazalo, da je lahkomišeln zapravljevec, pa je službo izgubil (Jožef II., 1788, 82). Z zapravljivimi in zadolženimi uradniki se je ukvarjal tudi njegov naslednik, cesar Leopold II. V času njegove vlade je dvorna pisarna sprejela sklep, da ne morejo postati svetniki tisti uradniki, ki lahkomišeln lezejo v dolgove (Leopold II., 1792, 51).

Prav tako je bilo pravnim uradnikom prepovedano zapletati se v privatne posele (Jožef II., 1785). Od vseh državnih uradnikov je oblast zahtevala strogo molčečnost (Jožef II., 1785) in zvesto izpolnjevanje najvišjih ukazov (Jožef II., 1785). Uradniki so tudi pazili drug na drugega, kajti tisti uradnik, ki je naznanil kakršnokoli nepravilnost v službi, je bil po natančni preiskavi, ki je sledila prijavi, nagrajen, če se je izkazalo, da so njegove trditve pravilne (Jožef II., 1786, 158).

Če je nek uradnik zapustil službo, je moral najprej dokončati vse zadeve, s katerimi se je ukvarjal, ter vrniti vse uradne akte (Jožef II., 1786, 70). Z uradniki, ki niso bili kos položaju, ki so ga zasedali, so odgovorne oblasti ravnale normalno, lenuhe in take, ki so se upirali subordinaciji, pa je cesar ukazal odpustiti (Jožef II., 1787).

Utrjevanje ugleda uradnikov na eni strani in cesarjeve moči na drugi je nadaljeval tudi cesar Franc II. Leta 1793 je ponovil predpis Jožefa II. o molčečnosti, kajti dogajalo se je, da so prihajale zaupne novice prezgodaj na napačna ušesa (Franz II., 2. zv. 1793, 21). S tem je bil smiselno povezan predpis, ki je določal, da v javno

službo ne smejo vstopati premladi praktikantje. Ti pogosteje zagrešijo napake ali pa jih je lažje napeljati k različnim nepravilnostim. Cesar je določil, da morajo biti praktikantje za državne uradnike stari vsaj 18 let, kajti državni uradniki so zaradi svojega vedenja posedovali neko moč in marsikateri mlajši uradnik se je tej moči le težko upiral (Franz II., 7. zv. 1796, 51).

Zadolževanje državnih uradnikov je bila večna tema, s katero se je morala ukvarjati najvišja oblast. V času vlade cesarja Franca II. je kljub vsem prepovedim zadolževanje doseglo take razsežnosti, da so bili nekateri uradniki, ki so zastavili tudi vso celoletno plačo, popolnoma odvisni od oderuhov. Cesar je skušal razmere vsaj delno urediti s predpisom, da se smejo uradniki zadolžiti le do polovice letne plače. Takim uradnikom pa niso bili dovoljeni dodatki (Franz II., 4. zv. 1794, 13-14). Leta 1797 so morali ta predpis ponoviti. Zadolževanje čez polovico plače je bilo tokrat prepovedano tudi v primeru, če se je uradnik prostovoljno odločil za večjo zadolžitev ali zastavo plače. Po novem zakonu je bilo nemogoče izterjati vse, kar je presegalo dovoljeno zadolžitev do polovice uradniške plače. Ta predpis je začel veljati na Kranjskem 5. julija 1797 (Franz II., 10. zv. 1798, 148-149). Vendar pa se je zgodba o zadolževanju nadaljevala. Cesar Franc je moral ta predpis še večkrat ponoviti. Tako je 25. oktobra 1798 izšel zakon, ki je podrobno obravnaval zadolževanje državnih uradnikov. Na ta zakon se je kasneje sklicevala dvorna pisarna, ko je morala v cesarjevem imenu odgovarjati na upniška vprašanja. Ob novem zakonu je med upniki zavladal preplah, cesarja so spraševali, kako naj izterjajo denar, ki so ga posodili državnim uradnikom. V zakonu je najprej govor o "lahkomiselnem zadolževanju državnih uradnikov". Rečeno je, da zadolževanje državnih uradnikov čez polovico uradniške plače ni dovoljeno in se takih dolgov ne da izterjati. Na drugi strani pa je bilo povedano tudi to, da bodo izgubili službo vsi državni uradniki, ki se tako nepremišljeno zadolžujejo. Od zapravljalivcev je zakon ločil uradnike, ki so zbredli v finančno stisko zaradi neke nesreče ali "spleta nesrečnih okoliščin", in tem je bilo treba pomagati. Zakon je zato takim uradnikom omogočil, da so tri do štiri mesece prejeli doplačilo iz komorne blagajne. To je bila brezobrestna pomoč. Seveda so se taki uradniki morali obrniti na svojega predstojnika s posebno prošnjo (Franz II., 13. zv. 1799, 70-72). Ta zakon je bil leta 1799 sprejet tudi v Galiciji. Tu je bilo dodano še določilo, da se z dolgovi ne smejo obremenjevati aimentii za otroke ali za ženo, kar se je prej dogajalo, ko so se možje in očetje junaško zadolževali (Franz II., 14. zv. 1800, 98-100). Istega leta je začel zakon o omejevanju zadolževanja veljati tudi za mestne uradnike (Franz II., 14. zv. 1800, 40-41). Pri podeljevanju predujmov je postala država previdnejša. Najprej se je pozanimala pri blagajni o tem, če ni uradnik, ki prosi za predujem, že zadolžen. Ugotoviti je bilo treba, če bo predujem takemu prosilcu res pomagal rešiti finančne težave. Predujme so smeli odobriti le v primerih, ki jih je določal že patent o zadolževanju, sicer pa ne (Franz II., 14. zv. 1800, 133-134). Ob tem kar strogem zakonu je nastala precejšnja zmeda, predvsem



pa pravi preplah med upniki (čeprav je bil med tem sprejet tudi dokaj oster zakon proti oderuhom). Cesar je določil, da zakon ne sme veljati za nazaj, in leta 1800 sklenil, da še ostane v veljavi zakon, ki je dovoljeval, da upniki zasežejo polovico plače zadolženega uradnika, če je bila taka pogodba sklenjena pred objavo novega zakona o zadolževanju. Da pa ne bi tega zakona izkoriščali za napačno datiranje pogodb in da se ne bi cesarjeva dobra volja še drugače izrabljala, je cesar zahteval, da prideta upnik in dolžnik v roku treh mesecev pred sodišče in tam uradno potrdita svoje medsebojne finančne obveznosti. Potrditi sta morala dolžniško-upniško razmerje, nastalo še pred začetkom veljave zakona proti zadolževanju državnih uradnikov. Na Kranjskem je začela ta dopolnitev veljati 11. oktobra 1800 (Franz II., 15. zv. 1801, 159-160).

Izboljšanje finančnega stanja je bilo za državne uradnike vedno mikavno. Ker so uradnike včasih plačevale različne strani, se je dogajalo, da so bili za isto delo plačani dvakrat pa tudi trikrat. To je bila za uradnike precej močna skušnjava. Oblast je bila mnenja, da so taki uradniki krivi goljufije, in cesar je sklenil, da se proti njim brez milosti uporabijo zakonski predpisi. Če se je ob preiskavi dokazala uradnikova krivda, je bilo treba takega uradnika takoj odpustiti iz službe. Vse uradnike so seveda najprej opozorili na to cesarjevo odločitev (Franz II., 7. zv. 1796, 85-86). Za državne uradnike pri blagajni in pri kreditnih ustanovah je bilo zelo mamljivo kupčevanje z državnimi papirji, kar je bilo sicer prepovedano. Čeprav je bila kazen za tak prekršek izguba službe, cesarjeve grožnje očitno niso dosti zalegle, saj jih je moral večkrat ponavljati (Franz II., 10. zv. 1798, 57; Franz II., 19. zv. 1806, 8; Franz II., 20. zv. 1807, 71-71; Franz I., 31. zv. 1810, 41-42). Državni uradniki, ki so bili zaposleni pri denarnih zavodih, so morali ob sprejemu v službo plačati kavcijo, ki naj bi zagotovila njihovo poštenost v službi. Cesar je tudi zaukazal, naj se v tako službo sprejemajo le dovolj premožni ljudje, posestniki in ljudje, ki imajo premoženje, s katerim se lahko vzdržujejo (Franz II., 12. zv. 1799, 176). V letu 1800 se je dvorna pisarna zgražala nad pomanjkljivim delovnim navdušenjem državnih uradnikov. Ti so namreč za vsako opravilo, ki ni bilo rutinsko, vendar pa je spadalo v njihov delokrog, zahtevali doplačilo. Nekatere deželne oblasti so tako mnenje celo podpirale in tovrstne zahteve uradništva so se krepile v vseh deželah monarhije. Državna uprava pa tega ni bila pripravljena prenašati. Bila je ogorčena, da je med državnim uradništvom tako malo občutka za poklicno dolžnost in čast. Podrejenim oblastem je dvorna pisarna ukazala, da je treba vse uradnike, ki jih ni sram, da se skušajo na tak način dokopati do doplačila, zavrniti in njihove zahteve prikazati kot za službo zelo škodljive in kot zlorabo (Franz II., 15. zv. 1801, 58-59).

Leta 1800 je cesar tudi ponovil že stare zahteve o izobrazbi uradnikov. Osebe, ki so se potegovala za državno službo, npr. za kresijskega komisarja in podobna mesta, so morale dokazati potrebno predpisano izobrazbo, pravniško in politično znanje. V dekretu je cesar zahteval, da se sedaj ti pogoji dosledno izpolnjujejo, tako da

nobenemu kandidatu za višja uradniška mesta ne bo manjkala zahtevana izobrazba. Upoštevali bodo tudi privatno izobrazbo. Pri ravnokar nastavljenih uradnikih pa se je cesar odločil, da jim bo dovoljeno napredovanje do stopnje, ki jo dopušča opravljeno solanje (Franz II., 15. zv. 1801, 55-56).

Cesar je do neke mere odločal tudi o privatnem življenju državnih uradnikov. Odločal je namreč o njihovi pravici do poroke. Ta določila so bila namenjena predvsem nižjim uradnikom, ki so imeli letne dohodke okrog 400 gld na Dunaju, do 300 gld v provincialnih mestih in do 200 gld ali manj na podeželju. Za vdove teh skupin uradnikov je cesar določil, da nimajo pravice do pokojnine. Iz tega sklepa so bile izvzete le tiste skupine nižjih državnih uradnikov (na carinah in mitnicah, pri solnem uradu), ki so pri svojem delu nujno potrebovali soprogo. Država bi namreč morala skrbeti za uradniške sirote in vdove. V nemirnih vojnih letih pa je državna blagajna vse pogosteje dokazovala, da ni denarja za pokojnine, in država si je prizadevala reaktivirati upokojence. Deloma so se obveznosti do uradniških vdov in sirot rešili tudi tako, da so vdovam priskrbeli službo v trafikah, če niso bile sposobne za kakšno drugo dostojno delo ali pa so imele tako nizko pokojnino, da niso mogle živeti stanu primerno. Ko pa je vojaška ali uradniška vdova sprejela tako službo, so zanjo začeli veljati vsi veljavni predpisi in je službo lahko tudi izgubila (Franz II., 15. zv. 1801, 101; Franz II., 18. zv. 1806, 236-237).

V letu 1801 je cesar prepovedal vsakršne tajne združbe, društva in bratovščine v monarhiji. Bil je mnenja, da rušijo mir ter kvarijo moralo in vernost podložnikov. Vsem političnim in pravnim oblastem je bilo s tem dekretom zaukazano, da svojim uradnikom, ne glede na njihovo stopnjo in naslov, prepovejo vsakršno sodelovanje s takimi tajnimi družbami, doma in v tujini. Če so že bili člani kakšne tajne organizacije, so se morali članstvu odreči. Ob sprejemanju novih uradnikov pa je bilo treba službeni prisegi zvestobe dodati še ta sklep (Franz II., 16. zv. 1802, 78-80). Predpis za prisego novih uradnikov, ki je vsebovala tudi obljubo, da ne bodo sodelovali v tajnih združenjih, je cesar potrdil še 19. decembra 1801 (Franz II., 16. zv. 1802, 180-181 in 201-202). V februarju 1802 so še za Galicijo potrdili člen o tem, da uradniki ne smejo sodelovati v tajnih družbah (Franz II., 17. zv. 1806, 22-23).

Državni uradniki se niso smeli ukvarjati z meščansko obrtjo in z zakupom posesti, vendar pa se je tudi to dogajalo. Leta 1804 je cesar znova zagrozil, da bo omalovaževanje te prepovedi strogo kaznoval (Franz II., 21. zv. 1807, 21).

V začetku leta 1804 je izšel dekret, ki je neposredno govoril o časti državnih uradnikov.

"Njegovo veličanstvo je sklenilo, da je treba brez odlašanja odpustiti iz službe uradnike, ki zaradi samopašnosti niso primerni za javno službo. Okrajni, okrožni in drugi predstojniki morajo skrbno paziti na navade, uglajeno vedenje in moralo kot tudi na službene sposobnosti svojih uradnikov. Če bi pri kom opazili samopašnost, pa sami ne morejo ukrepati, naj javijo naprej na prezidij. Razen dovoljenega dopusta

ne smejo dovoliti zapuščanja delovnega mesta, izjeme so le komisijski ogledi in obhodi.

Ob vseh službenih zahtevah je treba paziti še na pravo vernost, morale in uglajeno obnašanje. To so nujne značilnosti državnega uradnika. Pri predlogih za napredovanje je treba upoštevati te značilnosti" (Franz II., 21. zv. 1807, 15-16).

Vojne so zajele velik del monarhije in razdejanje je bilo veliko. Cesar si je prizadeval, da bi le uvedel red in vsaj kolikor toliko uredil gospodarstvo. Zato je pozival vse, ki so bili dolžni služiti domovini, da naj pomagajo pri urejanju razmer. Sem so sodili tudi državni uradniki. Deželne oblasti naj bi se izkazale pri učinkoviti organizaciji gospodarstva, morale bi biti za zgled kresijam in nižjim upravnim enotam. Dvorni pisarni so morale pošiljati natančne in izčrpne podatke. Prav tako so morale paziti na vse, kar bi lahko prineslo koristi ali odvrnilo škodo. Proti tistim, ki so pozabljali na svoje dolžnosti ali pa jim niso bili kos, naj bi postopali brez obzira. Zaradi spremenjenih razmer v cesarstvu je bil del uradnikov odveč, prav tako so postajali breme tudi upokojenci. Upravnim enotam, ki so zaradi takih sprememb zašle v težave, je bilo treba pomagati, da bi se razmere uredile in stabilizirale (Franz II., 26. zv. 1808, 2). V tem času se je spremenil tudi položaj nekdanjih državnih dvornih svetnikov in osebja dvorne pisarne. Nekdanjim članom dvornega sveta in dvorne pisarne je cesar ukinil imuniteto in vse privilegije, ki so jih imeli ob potovanju s pošto kočijo in pri pošiljanju pisem. Svoje obveznosti so morali plačevati tako kot vsi drugi državljani. Tudi svoje obnašanje so morali prilagoditi pravnim normam, kot jih je postavljala predpis iz 27. septembra 1783. Do določene mere so zanje ostale v veljavi le davčne olajšave (Franz I., 28. zv. 1808, 160-161).

O pomenu npravnosti in vernosti državnih uradnikov je sedaj le še avstrijski cesar Franc I. spregovoril v dekretu iz leta 1808. V njem je poudarjal, da imata npravnost in bogaboječnost predstojnikov in uradnikov velik vpliv na podložnike, saj pomeni dober zgled več kot še taka strogost, ki pa je tudi potrebna. Vendar pa je cesar z obžalovanjem ugotavljal, da je npravnost in bogaboječnost v tem času pri uradnikih, pa naj bodo to deželni glavarji, predstojniki mest in podobni, zelo redka. Tako se je dogajalo, da je bilo njihovo obnašanje pri javnem bogoslužju in ob spremembi navad za podložnike zelo čudno, državi pa škodljivo. Take ljudi je treba odstraniti iz javnih služb, da ne bi povzročali pohujšanja in naredili še več škode. Dežele in njim podrejene enote je bilo treba obvestiti o tem, da naj strogo nadzorujejo npravnostno in versko obnašanje deželnoknežjih uradnikov, magistratnih uradnikov, višjih uradnikov in uradnikov na gospostvih. Vsakega, ki se je obnašal dvoumno, je bilo treba najprej opozoriti, če se ni poboljšal, pa primerno kaznovati; pri dokazani nepoboljšljivosti in glede na njegovo aktivnost pa odstraniti iz službe ali o njegovi odstranitvi obvestiti nadrejene. Cesar je tudi obvestil magistrat in vse višje oblasti ter uradnike na gospostvih, da je v bodoče za nedeljske maše in maše ob praznikih za državne uradnike določen v farni cerkvi poseben prostor. Uradniki so bili dolžni

udeležiti se maše, priti so morali tudi kresijski glavarji in tako dajati dober zgled. To svojo odločitev je cesar sporočil tudi ordinariatu, da bodo škofje ob vizitacijah natančno poučeni tudi o tej dolžnosti, ki jo morajo izpolnjevati državni uradniki (Franz I., 31. zv. 1810, 14-16).

### Razmere v Pazinski grofiji v času vladanja cesarice Marije Terezije

Kot je že bilo omenjeno, je bila Pazinska grofija pravno samostojna in je bila leta 1374 prideljena kranjskemu deželnemu glavarstvu kot "anektirani del". Deželna vlada Kranjske je bila odgovorna za politično administracijo in finančno upravo grofije. Predstavnik deželnega kneza sta bila glavar (ali kapitan) in dohodninar (Rentmeister), se pravi finančni uradnik. Glavar je imel svoj sedež v Pazinu, podrejene so mu bile vasi in grofije, pobiral je dajatve, bil zadolžen za notranjo in zunanjo varnost, imel je tudi pravico sodstva. Če je bil odsoten, je njegove posle opravljal namestnik (Faber, 1997, 301). V mestu Pazin je imel sedež tudi mestni sodnik, ki je opravljal še funkcijo župana. Župani in mestni sodnik so bili vmesna stopnja med glavarjem in občinami. Kako se je odvijalo življenje v občinah, je zabeleženo v njihovih statutih. Vsaka občina v avstrijski Istri je imela svojo avtonomijo in je bila obenem podrejena deželnoknežji upravi. Občine so imele svoj 10-članski občinski svet in dva sodnika. Odločali so o manjših zadevah. Občini je načeloval župan, ki so ga izvolili izmed teh 10 članov sveta. Upravljal je občino in jo tudi zastopal navzven. Vse očitneje je postajalo, da nastaja v tem predelu Istre nek upravni tip, ki je posebnost tega področja (Faber, 1997, 303-304). Zaradi spleta različnih okoliščin so se za ozemlje avstrijske Istre zanimali bližnje plemiške družine: Auersperg, Porzia, Blagaj, Thurn, Brigido, Gallenberg in Hohenwart.

Goriška družina Brigido je dobila leta 1580 baronski naslov, njeni člani so dosegali visoke cesarske službe. Ta družina je imela posest tudi v avstrijskem delu Istre. Družina Porzia je bila ena najstarejših plemiških družin na Kranjskem in v Furlaniji. Njeni člani so se zanesljivo vzpenjali po stopničkah cesarskih služb. Lastniki Pazinske grofije so bili pred Auerspergi.

Johan Weickhard knez Auersperg (1615-1677), tajni svetnik, komornik, državni minister, višji dvorni mojster cesarja Ferdinanda IV., minister cesarja Leopolda, in njegov drugi sin Franc Karl (1660-1713) sta bila lastnika Pazinske grofije v drugi polovici 17. stoletja. Oba sta dosegla najvišje državne službe. Leta 1701 je Franc Karl dal grofijo na razpolago Notranjeavstrijski komori, naslednjih sedem let sta jo vodila dva visoka uradnika, glavar baron Benvenuto della Rovere in finančnik Martin Rapizio.

Vendar pa so imeli Pazinsko grofijo v posesti tudi tujci, tako piemontski diplomat Ercole Giuseppe Luigi (1687-1753) pa družina de Priè in markiz Montecuccoli iz Modene, ki ni nikdar obiskal grofije.

Leta 1708 je markiz de Priè zamenjal otok Muraköz za Pazinsko grofijo. Z grofijo je prejel tudi naslov "pazinski grof". Septembra 1766 je grofijo prodal Antonu markizu Montecuccoliju. V posesti te družine je grofija ostala do prve polovice 19. stoletja.

Med te stare plemiške družine pa so se zrinile tudi nekatere bogate trgovske družine. Tak primer je družina Flangini, ki je pred Turki pribežala s Cipra in se naselila v Benetkah. Zaradi zaslug za cesarstvo je leta 1644 dobila Pazin in naslov cesarskega grofa. V času, ko je bila ta družina lastnik Pazinske grofije, se je okrepila moč namestnikov v grofiji, ker se je družina večinoma zadrževala v Benetkah in upravljala grofijo s pomočjo namestnikov.

Pazinska grofija je tako med letoma 1380 in 1766 zamenjala 21 lastnikov, to je približno na vsakih 18 let. Ob teh menjavah se je seveda zamenjal tudi glavar in njemu podrejeni uradniki. Vsakokratni lastnik je sprejel cesarskega glavarja, ki ga je pa lahko tudi sam predlagal. Glavar je branil lastnikove interese, urejal administrativne in pravne zadeve. Zaradi tako pogostih menjav lastnika zelo težko govorimo o kontinuiteti uprave v grofiji. Prodaje grofije so za seboj potegnile zamenjavo celotnega uradniškega aparata, kar navadno ni šlo gladko in brez težav. Ob vsaki spremembi je bilo treba pregledati pravilnost transakcij, pregledati arhiv, treba je bilo urediti račune, ostanke denarja zakleniti v blagajno in vse pripraviti za primopredajo. Vse to je pogosto zbudilo pomisleke in namige o možnostih različnih goljufij. V deželo so prihajali cesarski komisarji, ki naj bi ugotavljali upravičenost govoric o goljufijah pa tudi to, če je v deželi le mogoče pridobiti še kaj denarja za vse dražje vojne (Faber, 1997, 305-309).

Grofija je bila pogosto v napetih odnosih z vojvodino Kranjsko. Konfliktne situacije so nastajale ob vprašanju davkov in dajatev, ob urejanju katastra in pri izpolnjevanju vojaških obveznosti. Kadar so bile težave večje, so pazinskega glavarja klicali na zagovor pred prezidij deželnega vicedoma na Štajersko v Gradec.

V začetku 18. stoletja je Pazinska grofija prišla v roke markiza de Priè, vladar pa si je pridržal pravice najvišjega patronata v pravu, nekatere pravice v cerkvenih zadevah, pravico do garnizije, ki pa ne bi obremenjevala ne markiza ne podložnikov, pravico do davka na sol in drugo blago, posebno do lesa za obdelavo; za ta posel bi bila določena izterjevalca v Boljunu in v Lovranu (De Franceschi, 1963, 119).

Pod vlado markizov de Priè so morali podložniki pretrpeti marsikatero nasilje in trpinčenje s strani nekaterih uradnikov. Glavar, ki so ga podložniki ohranili v dobrem spominu, je bil Rečan baron Benvenuto della Rovere. Predstavljal je še vlado v Gradcu. Sledil mu je Giuseppe Antinio Cignetti, ki je imel vsa markizova pooblastila. Začel je uvajati vrsto novosti, ki so pa zelo prizadele podložnike. Pri teh inovacijah mu je pomagal uradnik Gaetano de Maratti. Njuno delo je izzvalo prosteste, ugovore ter leta 1712 celo poskus upora. Podložniki so se obrnili na vlado v Gradcu, ki je v Pazinsko grofijo poslala posebno komisijo. Ta je razveljavila novotarije, ki sta

jih uvajala Cignetti in Maratti. Cignetti je moral oditi, Marattija pa so obsodili. Nato je tri leta (1713-1715) upravljal grofijo cesarski svetnik Giovanni Giuseppe de Marpurg, sledil pa mu je tržaški patricij Daniele Ignazio de Calò. Grofijo je upravljal zelo slabo, bil je brez vesti in končno je sprožil upor podložnikov. Zameril se je tudi markizu de Priè. Njegovo upravljanje Pazinske grofije se je končalo leta 1733, ko so ga obsodili na povračilo škode in na dokončni izgon iz avstrijskih dednih dežel. Zaradi vseh prekrškov in prestopkov je bil zaprt na ljubljanskem gradu, kjer je 24. septembra 1741 tudi umrl star 73 let.

Ker je imel markiz de Priè tako smolo s svojimi glavarji, ki jih je nastavljal v Pazinski grofiji, jih je začel nekoliko previdneje izbirati. Predvsem se je zanašal na Rečane, saj je bila Reka v tem času dokaj uspešno in cvetoče mesto. Uspevala sta trgovina in pomorstvo, tu je bilo tudi dovolj plemiških rodbin, iz katerih je lahko imenoval glavarja za Pazinsko grofijo. Calòju so tako sledili: dr. Giuseppe Antonio Diminich (1725-1729), ki je zasedal položaj namestnika, Giovanni Teodoro de Bono (1730-1732), Giuseppe Antonio de Zanchi (1733-1738), Martin de Terzi (1739-1757), Gian Paolo de Bissolotti (1758-1768).

Zadnja sprememba lastništva Pazinske grofije v 18. stoletju je bila sklenjena v Ljubljani 11. septembra 1766, ko je grofija prešla v posest grofa Antonia Montecuccolija iz Modene. Pogodba je bila ratificirana na Dunaju 6. aprila 1767. Ob tej spremembi in prevzemu grofije je bil pazinski glavar še Gian Paolo Bissolotti, ki je tudi sodeloval pri slovesnostih in procesiji, ki jih je organiziral grof Montecuccoli za veliki šmaren 15. avgusta 1767, da bi se prikupil prebivalcem grofije. Bissolottiju je na glavarškem mestu sledil Rečan Giuseppe de Bono, ki je opravljal to službo do leta 1776, njemu je sledil Gian Battista de Rodeschini (De Franceschi, 1963, 120-121).

Fevdalna ureditev s spremembami, ki sta jih uvajala cesarica Marija Terezija in Jožef II., je preživela tudi francosko okupacijo in čas Ilirskih provinc (1809-1813) (De Franceschi, 1963, 124).

V času vladanja cesarice Marije Terezije (1740-1780) se je začelo oblikovanje modernega uradništva. Novosti, ki jih je cesarica uvajala, so prizadele uradništvo vsega cesarstva. Ogroženi so se čutili predvsem do tedaj praktično nedotakljivi visoki uradniki, ki so izhajali iz plemiških družin. V Istri so se spopadom s starim načinom mišljenja in uradovanja pridružile še napetosti, ki so značilne za obmejno področje, kjer se srečujeta dva različna svetova. Trenja in napetosti so bile zato tu še večje (Costa, 1859, 29-31, 35-39, 45-52; Auersperg, 1850, 37-40).

Uveljavljanje novih predpisov in vztrajanje pri novem načinu uradovanja sta si v Pazinski grofiji stopili ostro nasproti že kmalu ob začetku vladanja cesarice Marije Terezije. Njen odločni, zviti in iznajdljivi nasprotnik je bil tedanji glavar Pazinske grofije, star uradniški maček Martin de Terzi.

Pazinski glavar Martin de Terzi (1739-1757) je torej uradoval v času, ko je cesarica Marija Terezija začela uvajati načela modernega uradovanja. Vzgojen je bil še

v starem duhu in bil pripravljen izkoriščati moč, ki so si jo postopoma prilastili pazinski glavarji. Zagovarjal je interese lastnika grofije, saj je bil kot uradnik starega kova prepričan, da je cesar daleč. S svojim uradovanjem je odločno, zvito in iznajdljivo izigral vsa zgoraj naštetá načela o uradniški časti. Posegal je tudi v cesarjeve pravice, ki so bile sicer jasno našteté v pogodbi predaje Pazinske grofije markizu de Priè (De Franceschi, 1963, 118-119). V te pravice je posegel tako v sodstvu kot tudi na gospodarskem in duhovnem področju. V sodstvu je odločal tudi o življenju ali smrti krivca. Ta je imel v času njegove vladavine možnost odkupa, ki pa je bil zastavljen tako, da je glavar lahko tako osebo izsiljeval do konca njenega življenja. Tako prakso so poznali že Terzijevi predniki na glavarškem stolčku v Pazinu (Holz, 1999, 511).

Tudi njegovo poseganje v gospodarstvo je bilo značilno. On sam in vsa njegova družina so se ukvarjali s tihotapljenjem vina iz beneške v avstrijsko Istro. V to tihotapsko verigo je bila posredno in neposredno vključena vrsta uglednih ljudi od plemičev do cerkvenih dostojanstvenikov. Pri ponarejanju listin so pomagali višji in nižji uradniki, fizično delo pa so opravili podložniki. Čeprav so s to dejavnostjo posegali v cesarjeve pravice in primerno oškodovali cesarsko blagajno, so bili vsi prepričani, da je to neke vrste kavalirski delikt. Podobno je bilo tudi s tihotapljenjem mesa in živine. V cesarske pravice je glavar posegel tudi s prodajo lesa v beneško Istro.

Na nekaterih področjih pa je njegova dejavnost mejila že na kriminal, saj je v beneško Istro, kljub cesarski prepovedi, za veslače na galejah prodajal ujete prebežnike. V svoji pisarni je imel človeka, ki je znal ponarejati pisave, kar je prišlo zelo prav ob zapuščinskih obravnavah.

Na cerkvenem področju se je zaradi nejasne ozemeljske razmejitve med Pazinsko grofijo in pičensko škofijo zapletel v dolgoten spor s pičenskim škofom. Posegel je tudi v odnose med škofom in župani škofove dieceze. Po škofovem mnenju je oviral in onemogočal sodelovanje med njim in župani ter tako onemogočal mirno reševanje sporov. Škof se je tudi pritoževal, da posega glavar v sojenje njegovim duhovnikom in skuša zmanjšati njihovo krivdo. Martin de Terzi je bil v sporu tudi z lovranskim kapitljem. V tem sporu je podpiral lastnika grofije markiza de Priè, ki si je lastil pravico do varstva in prezentacije kanonikov lovranskega kapitlja. Markiz je na izpraznjeno mesto v lovranskem kapitlju postavil bratranca svojega pazinskega glavarja, duhovnika Francesca Terzija. Lovranski kapitelj se je temu imenovanju na vse kriplje upiral, pritožil se je tako škofu v Pulju kot tudi nunciaturi na Dunaju.

Ko se je na Dunaju nabralo dovolj hudih pritožb proti de Terziju, je cesarica morala ukrepati. Od pazinskega glavarja je zahtevala, naj se sam preda oblastem, hkrati pa je od podrejenih oblasti zahtevala, naj glavarja ujamejo. Martin de Terzi je 23. 7. 1747 pisal cesarici primerno užaljeno pismo, da je zaprt na ljubljanskem gradu in da se ne čuti krivega. Cesarico je ponižno prosil, naj mu blagovoli zapor spre-

meniti v hišni pripor (Holz, 1999, 515-516). Cesarica je želela razmere v Pazinski grofiji urediti. V času razčiščevanj je Pazinsko grofijo vodil administrator baron Giovanni Giacomo Brigido (1748). Kmalu se je pokazalo, da se zadeve ne bodo tako hitro uredile, kajti ob pregledu glavarjeve pisarne je prišlo na dan, da manjkajo nekateri ključni dokumenti. Pisarniško osebje je pred komisijo pričalo, da so dokumente videli in da jih je glavar de Terzi odnesel s seboj. Ta je na cesaričine pozive vedno vlijudno odgovarjal in dokazoval, enkrat, da mu dokumenti pripadajo, drugič, da morajo biti prepisi v Gradcu, tretjič, da jih je pač treba poiskati v arhivu v njegovi bivši pisarni (Holz, 1999, 518-519). V času teh sporov je grofijo upravljal Terzijev namestnik uradnik Stefano Luych de Mathei (1749-1752) (De Franceschi, 1963, 132-133). Kljub vsem sporom je Martin de Terzi vztrajal v uradniški službi, kajti v svojih rokah je ohranil nekatere ključne akte, ki so mu omogočili nadaljevanje uradniške kariere. Leta 1751 ga že srečamo kot prisednika pri reškem glavarstvu. Ker je zelo dobro poznal razmere v Pazinski grofiji, je postal svetovalec centralnih oblasti za gospodarski dvig grofije (Faber, 1997, 315). V seznamu glavarjev Pazinske grofije pri De Franceschiju pa beremo, da je de Terzijevo službovanje na mestu glavarja Pazinske grofije trajalo do leta 1757, sledil mu je G. P. de Bissolatti, ki je doživel spremembo lastništva grofije, ko je ta prešla v roke grofa Montecuccolija.

Celotna zgodba glavarja de Terzija dokazuje, da se novosti niso mogle uveljaviti čez noč, da je bilo treba nekaj popuščanja na obeh straneh. Glavarjevo obnašanje ob ozemeljskem sporu in pogajanje o tem, kje so dokumenti in čigava last sploh so, pa kaže na to, kako zelo je bil potreben zakon, ki ga je uveljavil cesar Jožef II., namreč da mora uradnik ob zamenjavi službe vrniti vse uradne dokumente in dokončati začetno delo.

V začetju 19. stoletja pa sta Pazinska grofija in celotno istrsko ozemlje preskušala različne načine in načela ureditve in uprave, ki so se zelo hitro menjavala, saj so se nekatera obdržala le nekaj let (Faber, 1997, 286).



HONOUR OF THE 18<sup>th</sup> CENTURY CIVIL SERVANT.  
CONDITIONS IN AUSTRIAN ISTRA UNDER THE RULE  
OF MARIA THERESA

*Eva HOLZ*

Milko Kos Institute of History of the Scientific and Research Centre of the Slovene Academy of Sciences  
and Arts, SI-1000 Ljubljana, Novi trg 4

Science and Research Centre of the Republic of Slovenia, Koper, SI-6000 Koper, Garibaldijeva 18

**ABSTRACT**

*In the mid-eighteenth century, civil service began to acquire increasingly important function in the strengthening of the Emperor's power. In the ranks of the high state officials of noble birth, more and more people began to appear who were not blue-blooded, and Maria Theresu tried her best to prepare a code of behaviour, rights and duties of civil servants. Her work was deliberate and persistent and was, with the regulations appropriate for that time, supplemented by her successors. The code of honour for civil servants demanded that they avoid all forms of corruption, that they do not incur debts excessively, that they are not engaged in business activities, such as innkeeping or money lending, which do not befit their status, that they do not take advantage of their official position, that they are a model of decent and polished behaviour in their environment, and that they are not members of secret societies, associations or brotherhoods.*

*In practice these regulations were rather hard to implement, for similar laws and imperial decrees on civil servants' honour and their behaviour were reiterated until the monarchy's downfall (until 1918). It was difficult, however, to do away with old habits in a very short time, even if attempted by the Emperor himself, and this became even more obvious during the conflict between Maria Theresa, the Empress, and Martin de Terzi, the Pazin governor general, between 1747 and 1749. In spite of the fact that de Terzi broke all the rules introduced by the Empress and that with his decisions he also encroached upon the imperial rights stipulated for the Pazin County, and was in summer 1747 even imprisoned at Ljubljana Castle for his numerous offences, he defended himself very adroitly and again ascended the governor general's chair, where he stayed, according to Franceschi, until 1757.*

*The changes enforced by Maria Theresa and her descendants were kept in force in the Austrian part of Istra until the beginning of the 19<sup>th</sup> century, when the Pazin County and the entire Istran territory began to test different ways of order and administration.*

*Key words: honour, civil servants, code of honour, 18<sup>th</sup> century*

## VIRI IN LITERATURA

**M. Terezija** = Alphabetisch-chronologische Übersicht der k.k. Gesetze und Verordnungen vom Jahr 1740 bis zum Jahre 1821, als Haupt-Repertorium über die theils mit höchster Genehmigung, theils unter Aufsicht der Hofstellen in 79 Bänden erschienenen politischen Gesetzsammlungen. Bearbeitet und unter Aufsicht der k.k. Hofkanzley herausgegeben von Joh. Nep. Fr. v. Hempel-Kürsinger. Wien 1825:

- Hofrescript 1. Juny 1761, 462-463,
- Verordnung 11. October 1766, 462-463,
- Patent 18. Februar 1769, 464-465,
- Hofrescript 12. Jänner 1775, 464-465,
- Hofdecret 17. April 1776, 466-467,
- Hofdecret 31. Juny 1773, 464-465,
- Verordnung 17. May 1778, 466-467
- Hofdecret 1. Dec. 1778, 466-467,
- Hofentschließung 27. May 1780, 466-467,
- Hofdecret 8. März 1772, 488-489,
- Hofdecret 5. Juny 1766, 488-489,
- Hofdecret 22. Jänner 1784, 468-469,
- Hofdecret 13. April 1784, 468-469,
- Hofdecret 21. März 1785, 470-471,
- Hofdecret 27. May 1785, 470-471,
- Hofdecret 10. July 1785, 470-471,
- Hofdecret 19. Februar 1787, 470-471.

**Jožef II.** = I. Joseph des Zweyten Römischen Kaisers Geseze und Verfassungen im Justizfache. Für Böhmen, Mähren, Schlesien, Oesterreich ob und unter der Enns, Steyermark, Kärnten, Krain, Görz, Gradiska, Triest, Tyrol und die Vorlande in den ersten vier Jahren seiner regierung. Prag und Wien 1786:

- Patent vom 1. ten September 1781, 101-104,
  - Hofdekret vom 20. ten Junii 1782 an die Justizbehörden aller Länder, in Folge Intimazion des Obersthofmeisteramts, 158,
  - Hofdekret vom 25. ten Juni 1784 an säammliche Appellationsgerichte, über Vortrag der obersten Justizstelle, 386.
2. Josephs des Zweyten Römischen Kaisers Geseze und Verfassungen im Justizfache. Für Böhmen, Mähren, Schlesien, Oesterreich ob und unter der Enns, Steyermark, Kärnten, Krain, Görz, Gradiska, Triest, Tyrol und die Vorlande in dem fünften Jahre seiner Regierung. Prag und Wien, 1786:
- Hofdekret vom 16. ten Oktober 1786, am säammliche Appelazionsgerichte, über höchstes Handbillet vom 14. ten Oktober 1786, 70.

3. Josephs des Zweyten Römischen Kaisers Geseze und Verfassungen in Justizfache. Für Böhmen, Mähren, Schlesien, Oesterreich ob und unter der Enns, Steyermark, Kärnten, Krain, Görz, Gradiska, Triest, Tyrol und die Vorlande in dem siebten Jahre seiner Regierung. Prag und Wien 1788:

Hofdekret vom 15. Jänner 1787, 82.

**Leopold II.** = Sr. k.k. Majestät Leopold des zweyten politische Gesetze und Verordnungen für die deutschen, böhmischen und galizischen Erbländer. Dritter Band. Zweyte Hälfte des Jahres 1791. Wien 1792:

Leichtsinnige Schuldmacher sollen zu Rathsstellen nicht vorgeschlagen werden. Dekret der Hofkanzley vom 12. August, an sämtliche Länderstellen, über eine von der obersten Justiz, unter dem 18. Julius an die Appelationsbehörden erlassene Verordnung.

**Franz II.** = (po letu 1804 Franc I.) Sr. k.k. Majestät Franz des Zweiten politische Gesetze und Verordnungen für die Österreichischen, Böhmisches und Galizischen Erbländer. Wien 1793... 1809.

Beobachtung der Verschwiegenheit in Amtsgeschäften. Hofdekret vom 6. Februar 1793, an die Chefs der sämtlichen Länderstellen. Zweiter Band 1793, 21.

Zu junge Leute nicht in öffentliche Dienste anzustellen. Hofdekret vom 4. September 1795 an sämtliche Bancalgefälls-Administrationen. Siebenter Band 1796, 51.

Daß mehr nicht als Hälfte des Gehalts von einem öffentlichen Beamten mit Verboth belegt werden kann. Hofdekret vom 14. Februar 1794, an sämtliche Länderstellen. Vierter Band, 1794, str. 13-14.

Jede Abtretung und Verpfändung der vom gerichtlichen Zwange freien Besoldungshälfte eines Beamten, ist wirkunglos. Hofdekret vom 16. Julius 1797, an sämtliche Länderstellen. Zehnter Band, 1798, 148-149.

Gegen das Verschulden der Beamten. Gegeben, Wien den 25. Oktober 1798. Dreizehnter Band, 1799, 70-72.

Nachträge zu dem Patente, gegen das Verschulden der Staatsbeamten. Dekret der Galizischen Hofkanzlei, vom 19. April 1799, an die Gubernium in Ost und West Galizien. Vierzehnter Band, 1800, 98-100.

Nachtrag zu dem Patente, gegen das Verschulden der Staatsbeamten. Kundmachung durch das Innerösterr. Appelazionsgericht, unter dem 9. Februar 1799. Vierzehnter Band, 1800, 40-41.

Vorsichten bei Vorschußzahlungen an Beamte. Dekret der Finanz=Hofstelle, vom 15. Oktober 1799, an sämtliche Länderstellen und Finanz=Behörden. Vierzehnter Band, 1800, 183-184.

Gegen das Verschulden der Beamten. (Nachtrag). Dekret des Böhm. Österr. Hofkanzlei, vom 30. Sept. 1800 an sämtliche deutscherbländische Länderstellen. Fünfzehnter Band, 1801, 159-160.

- Beamte sollen sich der Ausstellung doppelter Gehalts=Quittungen enthalten. Hofdekret vom 7. November 1795, an das Galizische Gubernium. Siebenter Band, 1796, 85-86.
- Den Kreditskasse und Buchhalterei-Beamten ist verboten, mit Staatspapieren zu negoziern. Hofdekret vom 15. Februar 1797. Zehnter Band, 1798, 57.
- Verboth des Handels des Casse-Beamten mit Staatspapieren. Dekret der vereinten Hofkanzley vom 17. Januar 1803, an sämtliche Länderstellen. Neunzehnter Band, 1806, 8.
- Wegen des Handels der Beamten mit Staats-Papieren. Dekret der vereinten Hofkanzley vom 1. September 1803, an sämtliche Länderstellen. Zwanzigster Band 1807, 71-72.
- Handel der Staatsbeamten mit Staatspapieren. Decret der vereinten Hofkanzley vom 29. August 1808, an sämtliche Länderstellen. Einunddreißigster Band 1810, 41-42.
- Wegen Anstellung bei Kassa-Diensten. Dekret der Finanz-Hofstelle vom 1. Junius 1798, an sämtliche Länderstellen und Gefälls-Administrationen. Zwölfter Band, 1799, 176.
- Wegen Remunerations-Gesuch von Beamten. Dekret der Böhm. Österr. Hofkanzlei vom 1. Mai 1800. Fünfzehnter Band, 1801, 58-59.
- Studien-Zeugnisse von Amtswerbern. Dekret der Böhm. Österr. Hofkanzlei vom 15. April 1800. Fünfzehnter Band, 1801, 55-56.
- Verehlichungen der Staatsbeamten. Dekret der Finanzhofstelle vom 29. Julius 1800, an sämtliche Länderstellen, Direktionen und Administrationen. Fünfzehnter Band, 1801, 101.
- Verleihung der erledigten Tobak-Traffiken. Hofdecret vom 28. December 1802, an sämtliche Länderstellen. Achtzehnter Band 1806, 236-237.
- Gegen geheime Gesellschften und Verbrüderungen. Dekret der Böhm. Österr. Hofkanzlei vom 17. April 1801, an sämtliche Länder-Chefs, und der Finanz-Hofstelle vom 30. April 1801, an sämtliche ihr untergeordnete Behörden. Sechzenter Band 1802, 78-80.
- Reverse wegen geheimer Gesellschften. Dekret der vereinigten Hofstelle vom 24. November 1801, an sämtliche d. e. Länderstellen. Sechzenter Band, 1802, 180-181.
- Reverse wegen geheimer Gesellschften, von neu anzustellenden Beamten. Hofdekret der vereinigten Hofstelle vom 29. Dez. 1801, an sämtliche Länderstellen. Sechzenter Band 1802, 201-202.
- Reverse, wegen geheimer Gesellschaften, von Beamten, welche in eine andere Staatsbedienstung übertreten. Ministerial-Schreiben von Seite der Galizischen Hofkanzley vom 19. Februar 1802, an den Ost-und West Galizischen Landes-Gouverneur und Appellazona-Präsidenten. Siebzehnter Band, 1806, 22-23.

- Güter-Pachtungen und bürgerliche Gewerbeführung den k.k. Beamten verboten. Decret der vereinten Hofkanzley vom 1. Februar 1804, an sämtliche Länderstellen. Ein und zwanzigster Band, 1807, 21.
- Wegen des sittlichen Betragens der in öffentliche Dienste Anzustellenden oder Angestellten. Decret der vereinten Hofkanzley vom 25. Januar 1804, an sämtliche Länderstellen. Ein und zwanzigster Band 1807, 15-16.
- Künftige Verhandlung der Geschäfte. Decret der vereinten Hofkanzley vom 24. Januar 1806, an sämtliche Länderstellen. Sechs und zwanzigster Band 1808, 2.
- Wegen Immunität des ehemaligen Reichshofraths- und Reichskanzley-Personals. Decret der vereinten Hofkanzley vom 11. Julius 1807, an Nieder-Österreichische Regierung. Acht und zwanzigster Band 1808, 160-161.
- Sittlichkeit und Religiosität der Beamten. Decret der vereinten Hofkanzley vom 9. Julius 1808, an sämtliche Länderstellen. Ein und dreißigster Band 1810, 14-16.
- Auersperg, A. J. (1850):** Landtagsproposition und Anrede an die Land-Stände in Crain, so gemacht und vorgetragen worden von Herrn Anton Joseph Grafen v. Auersperg Landfürsten Commißario und Landthbtmann in Crain. Laibach den 9. 7ber 1748. Mitteilungen des historischen Vereins für Krain, Laibach, 37-40.
- Costa, E. H. (1859):** Ein Beitrag zur Geschichte des Ständewesens in Krain. Mitteilungen des historischen Vereins für Krain, Laibach, 29-31; 35-39; 45-52.
- De Franceschi, C. (1963):** Storia documentata della Contea di Pisino. A cura del figlio Carlo. Atti e memorie della societa italiana di archeologia e storia patria. Nuova serie, vol. X, XI, XII, Venezia.
- Faber, E. (1997):** Vom Schicksalverlauf einer Grenzregion in der Neuzeit am Beispiel Istriens. Carinthia I. 187, Klagenfurt, 283-326.
- Hoff, H. G. (1808):** Historisch-statistisch-topograsphische Gemälde vom Herzogthume Krain, und demselben einverleibten Istrien. Dritter Theil. Beschreibung Innerkrains oder des Adelsperger Kreises; zu Welchem auch Istrien gehört. Laibach, 3-117.
- Holz, E. (1999):** Uradništvo v avstrijskem delu Istre v 18. stoletju. Acta Histriae VII. Koper, 505-524.

## POIMANJE ČASTI U CRNOJ GORI I BOKI KOTORSKOJ U 19. VIJEKU

*Mladen VUKČEVIĆ*

YU-Crna Gora, 85220 Kotor, Stari grad 405

**IZVLEČEK**

*Avtor na kratko pojašnjuje poimanje časti v Črni gori in Boki Kotorški v 19. stoletju. Kot vezni člen časti poudarja patriarhalno moralo. Vprašanju časti pristopa predvsem iz moralno-etičnega stališča, torej s sociološkega, etičnega in filozofskega gledišča. Vlogi časti in morale so ljudje dajali prednost pred hogastvom, družbenim položajem ali zunanjim prestižem. "Čast in ponos" sta bili družbeni in moralni kategoriji, za katere se je živelo in umiralo. Takšna morala je pravzaprav izhajala iz srednjeveškega pojmovanja časti, viteštva in poštenosti.*

*Ključne besede: čast, etika, Črna gora, 19. stoletje*

**Uvod**

Pisati ili govoriti o poimanju časti u prošlosti vrlo je nezahvalan, složen i osjetljiv poduhvat. To posebno važi za Crnu Goru i Boku Kotorsku, koje su pitanju časti u prošlim vijekovima, a naročito pitanjima čojstva, etike i morala, posvećivale daleku veću pažnju nego u drugim balkanskim, južnoslovenskim, pa i mediteranskim prostorima.

Crna Gora i Boka Kotrska izgradile su u prošlosti svoj specifičan moral i etiku. U njih su ukomponirani uticaji mediteranske etike i morale, ali i kontinentalnog, posebno slovenskog i južnoslovenskog morala iz perioda srednjeevokovne Raške i Zete i kasnijeg perioda Crnojevića i crnogosrkih vladika na Cetinju u periodu od 16. do 18. vijeka.

Crna Gora je egzistirala u specifičnim i izrazito teškim životnim uslovima. Nakon propasti svoje srednjeevokovne države (1497.) pod zadnjim Crnojevićima, ulazi u sastav Turskog Carstva, tj. Skadarskog sandžakata. Tada započinje težak period vjekovne borbe za opstanak protiv osmanlijskih zavojevača. U takvim okolnostima, kada se je radi opstanka "pobjeglo u ove visove", u planine i karstni predio, izgrađivao se je poseban oblik morala. Cijenilo se siromaštvo i poštenje, nepod-

mićenost i nepokornost, ustrajnost i borba "za krst časni i obraz junački". Takvi teški uslovi trajali su od kraja 15. vijeka pa sve do kraja 19. vijeka.

Boka Kotorska i Crnogorsko primorje egzistirali su opet u svojim posebnim uslovima, koji su bili mnogo lakši u odnosu na crnogorske. Bili su podijeljeni između Mletačke Republike (Kotor, Perast, Budva, Bar i Ulcinj od 1420. godine pa do 1797., s time da su Bar i Ulcinj pali pod Turke 1571. i pod njima ostali sve do 1878.) i Turskog Carstva (Grbalj neko vrijeme, te Risan i Hercegnovi do Morejskog rata 1687.). Gradovi su uživali specifičnu autonomiju i živjeli su u relativnom blagostanju i civilizaciji, baveći se pomorstvom i trgovinom, zanatstvom i ribarstvom. U periodu od 15. pa do 19. vijeka pokušavali su izgraditi svoj specifičan moral temeljen na srednjevekovnom poimanju časti, viteštva, dobroćinstva i pomoći prema braći Crnogorcima i Primorcima. Od Venecije i morala "Prevedre Republike" uzimali su ono bolje i moralnije, odbacujući dvoličnost i prevrtljivost, kao i veliki egoizam i oholost prema nižim staležima ili strancima, uvijek gledajući da pomognu svojim.

#### **Poimanje časti u Crnoj Gori u doba vladike Petra I i vladike Petra II i njihov uticaj na moral (period od 1781-1851.)**

U doba Šćepana Malog (tzv. lažnog tuskog cara), a osobito nakon njegove smrti 1774. godine, Crna Gora se nalazila u teškim uslovima, dovedena skoro do uništenja. Bila je pritisnuta turskim napadima i mletačkom neprijateljskom politikom. Tek 1781. na Cetinju je Narodna skupština ne prijedlog glavara izabrala za vladiku dotadašnjeg kaludjera Petra I Petrovića-Njegoša. U periodu do oktobra 1830., dakle skoro 50 godina, ovaj mudri vladar je u najtežim uslovima radio na očuvanju slobode, borbi protiv turskih okupatora, okupljanju crnogoskih i brdskih plemena u jedinstven savez, stvarajući začetak države. Razdirana krvnom osvetom, borbom protiv moćnih Osmanlija, nemaštinom, gladju i neslogom plemena, Crna Gora je doživljavala "golgotu". No, zahvaljujući Petru I i njegovom neumornom radu na svim poljima sačuvala je samostalnost, borbom protiv Turaka i Napoleonovih Francuza, nakon sloma Mletačke Republike, te okupiranja Boke od strane Austrije od 1813.

Ovaj pobožni i dalekovidni čovjek, kojega su još za života zvali Sveti Petar, tokom punih pedeset godina izgrađivao je crnogorski moral i etiku. Borio se protiv zločina, nasilja i krvoprolića u svom narodu, radio na tzv. umiru krvi, na razvijanju blagosti, dobrote i praštanja u čovjeku. Pri tome, nije zaboravljao na neprestanu borbu za slobodom. Potencirao je istinoljublje, blagost i pobožnost, odnos prema ženi sa poštovanjem i pažnjom, te iznad svega osjećaj za pravdu, poštenje, te bratsko praštanje. Kada nije uspijevao svojim autoritetom kod plemena i njihovih glavara, prihvaćao se kletve. Kleo je zločince i nasilnike, a blagosiljao dobre i plemenite. Narod mu je vjerovao i pribojavao ga se. Za dobra djela davao je nagrade i javne pohvale, uz svoj blagoslov.



*Petar I Petrović - Njegoš (1747-1830)*



Poznata je razočaranost Petra I u Crnogorce u svojoj starosti. Tada je ovaj svetac proklinjao svoj narod, "jer vam je milije nezakonje i krvoproliće od česti i poštenja u pobožnoj tišini". On je uvodio zakone (1796., 1798. i 1803.), narodne sudove i sazivao narodne skupštine. Suzbio je krvnu osvetu i uveo sudjenje i kažnjavanje za zločine i krađe. Praštanje je za njega bila jedna od najvećih vrlina, uz solidarnost i bratsku pomoć. Uživao je veliki ugled i u Boki i Primorju, u Srbiji i Hercegovini. Pomagao je Karadjordjeve ustanike i pravoslani narod u Hercegovini, Primorju i Albaniji. Pamet, svetost i poštenje krasili su Petra I, što je imalo uticaja i na karakter crnogorskih glavara i običnih ljudi. Uvijek se trudio pomoći malom čovjeku.

Njegov nasljednik Njegoš (vladika Petar II Petrović) nastavio je njegovo djelo, mada je vrlo mlad došao na vladličansku stolicu. Uvodio je organe državne vlasti, pokušavajući da stvori Crnu Goru kao modernu evropsku državu. Ovaj vladar, filozof i pjesnik, bio je svjetski putnik, pansloven i kosmopolit. U teškim uslovima vladao je malom Crnom Gorom, pritiješnjen Turskom i Austrijom, uz povremenu pomoć carske Rusije. Izgrađivao je crnogorski moral, potencirajući junaštvo u ratu a pamet i razboritost u miru, stalno prisutno u čovjeka, i to ne samo prema Crnogorcima i drugim hrišćanima, nego i prema Turcima i domaćim Muslimanima (Karadžić, 1953, 70-91). U svojim djelima, naročito u "Gorskom vijencu" iskristalizirao je lik Crnogoraca. I on se kao i njegov prethodnik borio protiv nemaštine, nepismenosti i zaostalosti u svojoj zemlji. Neprestano putujući i boraveći u inostranstvu vidio je "kako drugi narodi žive u blagostanju dok njegova Crna Gora mora voditi bespoštednu borbu protiv silnih Osmanlija". Naglašavao je crnogorsko poštenje, osjećaj za pravdu i slobodu, korigujući preveliku osjetljivost, častohlepnost i želju za isticanjem, kada to poprima negativne konotacije. Upućivao je svoj narod da živi u dobrim odnosima sa Bokeljima i drugim susjedima.

Polovinom četrdesetih godina 19. vijeka na pitanje stranaca da nešto više kaže o Crnogorcima, Njegoš je izjavio da "jedan dan misli da nema boljeg i plemenitijeg čovjeka na svijetu od Crnogorca, da bi drugi dan mislio da nema goreg čovjeka od Crnogorca". Tu kontroverznost objašnjavao je surovim uslovima života, borbom za opstanak, kao i nasljedjem prošlosti. No, treba dodati i dinarsku preveliku osjetljivost i ponositost, kao važan faktor socio-kulturnog i etičko-narodnog nasljedja.

Njegoš je neumorno radio na realizaciji ideje panslavizma i oslobodjenju svih Južnih Slovena od tuđinske vlasti (Mihajlović, 1972, 28-31). Sa banom Jelačićem, knezom Aleksandrom, bosansko-hercegovačkim i albanskim prvacima u periodu od 1846-1851., dakle do svoje prerane smrti, nesebično je radio na političkom, nacionalnom i vojnom zbližavanju svih Južnih Slovena, žudeći i za njihovim oslobodjenjem i nacionalno-socijalnim ujedinjenjem (Vukčević, 1993, 9-13). U svom testamentu ostavio je visoko humanu poruku da niti kojeg južnog Slovena nije odvojavao od Crnogoraca, držeći ih sve za braću.

Tvrđio je da čovjek u ratu treba biti hrabar i junak ali pravdoljubiv i bez krvoločnosti, dakle plemenit. U svakom pogledu mora biti pošten i dobročinstvu sklon. Razvijao je osjećaj pravde kod Crnogoraca, skromnost i istinoljubivost, skromnost namjesto oholosti i uznosljivosti. Međutim, kao i svi vladari, i Njegoš se bio okružio užim krugom ljudi, rodbinom i prijateljima, kojima je davao privilegije, dok je neistomišljenike progonio. Stoga historičari smatraju da je značajniji kao književnik i filozof nego kao vladar, jer nije proširio Crnu Goru, već je gubio neke teritorije od Turaka i Austrije (na Skadarskom jezeru i u Primorju). No, u svijetu je poznat kao humanist, filozof i etičar, koji je volio sve Slovence, uzdizao ne samo Crnogorce nego i sve Južne Slovence.

Tvrđio je da se čovjeka nikada ne može dovoljno dobro poznavati. Uvijek te može razočarati svojim negativnim postupcima, odnosno obradovati pozitivnim postupcima. Poznat je njegov filozofski, aristotelovski aforizam: "Sa svake strane pogledaj čovjeka. Kako hoćeš sudi o čovjeku. Čovjek čojku tajna je najveća". Smatrao je da se od živoga čovjeka sve može očekivati. Čovjek mora živjeti u skladu sa prirodom, što mu omogućava da posjeduje više humanih i moralnih osobina, postajući i sam dijelom te prirode. U dodiru s bogatstvom i civilizacijom čovjek se kvari, postaje gramziv i sebičan. Njegova izreka "lakomnost čojku čojstvo popije" najbolje o tome govori. Nasuprot tome je pomaganje požrtvovalnost.

Njegoš je visoko cijenio crnogorsku ženu - mučenicu i hrabru patnicu, koje se nesebično žrtvuje. Hvalio je njen moral i skromnost, učeći Crnogorce da poštuju svoje žene, snahe i kćerke. Dobro je znao koliko patrijarhalni moral guši slobodu ženskoga pola, te da sa razvojem društva žena i u Crnoj Gori treba izboriti svoje mjesto u modernom društvu.

U ratovima i u miru žene su u Crnoj Gori nosile najveće breme. Društvo je bilo prilično surovo prema njima, budući da patrijarhalni moral nije sentimentalnost već tačno utvrđena hijerarhija dužnosti i odnosa u porodici i društvu. Surovo se postupalo sa ženskom ako bi napravila neku grešku, ne samo ako je riječ o supruzi, nego i o kćerki ili sestri. No, žene su najviše štatile patrijarhalni moral, mada su same od njega imale najmanje koristi. Muškarac je štatio čast žene po onoj Njegoševoj izreci, odnosno izreci naroda: "Muž je branič žene i djeteta, narod branič Crkve i plemena". Naročito se pazilo na čast djevojke. Nju se nije smjelo "obeščastiti" a ne oženiti. Tada se surovo postupalo sa tim muškarcem, pa i sa ženom koja je zgriješila. Vanbračno dijete smatrano je za veliku sramotu, pa su djevojke koje rode nezakonito dijete protjerivane iz kuće i plemena u druge krajeve.

Žena je u 18. i 19. vijeku često optuživana za neplodnost, kao da muž nije mogao biti i sam neplodan. U slučaju da u braku nemaju djece, muž je sa najbližom rodbinom dobivao odobrenje od Crkve i vlasti da može u izuzetnoj situaciji dovesti drugu, mladu ženu "zbog poroda" (Vukčević, 1971, 7).

Od majke se očekivalo da junački odgaja sinove, da razvija njihov osjećaj za isti-

canje i dokazivanje. Uostalom, majke su svugde po svijetu onaj roditeljski segment koji razvija uspješnost kod djece, dok se otac bavi sticanjem sredstva za život i egzistenciju, politikom i sl. Željele su da im sinovi budu hrabri i slavni, pa i da poginu za slobodu. Za kćerke su željele da se dobro udaju i imaju zdravu djecu i dom.

Crnogorke su odlazile na ratišta, često i same ratovale. Donosile su hranu na ratište, oružje i municiju, te bile požrtvovane bolničarke. Sokolile su svoje sinove i muževe da jurišaju i ginu za čast i slobodu. Hrabrost crnogorske žene ovjekovečili su pisci i pjesnici iz različitih zemalja: Vraz i Loti, Puškin i Karađžić, Nenadović i Matavulj, braća Mažuranić i braća Grim, kao i mnogi drugi. Istoričar Marko Vujačić daje izrazit primjer herojstva i moralne visine Crnogorke nakon smrti njenog sina. Naime, kada je u slavnoj bici na Grabovcu 1858. poginuo i harambaša Luka Jovović, majka njegova nije dozvolila da se prekida narodno slavlje zbog pobjede nad turskom vojskom, mada su to starješine naredile kada su saznali za smrt njenog sina - poznatog crnogorskog junaka. Ova odvažna žena govorila je da ga je zato i rodila da slavno pogine za slobodu svoga naroda (Vujačić, 1953, 246). Majke su za opštu nacionalnu stvar znale podnositi goleme fizičke, a naročito duhovne i emotivne patnje. Istoričar Vujačić u istom djelu navodi primjer majke Stevana Perovića Cuce, koja je njegovala ranjenog crnogorskog junaka Joka Kusovca, mada je znala da joj je ovaj ubio sina u Carigradu, po nalogu vladara knjaza Danila I. Dok je njegovala ranjenika neprestano je plakala, mada nije rekla razlog svojoj tugi. Po ozdravljenju ranjenik Kusovac molio je nesrećnu majku da mu oprost i kao ubici njezinog sina, odlazeći sav očajan iz njenog doma (Vujačić, 1953, 252). To je doista rijedak primjer antičke veličine majke, koju bol za ubijenim sinom ne sprječava u obavljanju dužnosti žene Crne Gore.

Plemenitost je zahtijevana u Staroj Crnoj Gori, i to ne samo prema Crnogorcima, nego i prema Turcima, Mlećanima i ostalim "okupatorima". Visoko se cijenila data riječ, kao i čovjek koji je istu održao, makar i na svoju štetu. Plemenitost vojvode Miloša Krivokapića prema predatim Turcima zaslužuje pohvalu i divljenje, isto kao i njegova zaštita nejači u tzv. "pohari Kuća 1856" (Vujačić, 1953, 324-327). Takva humanost i plemenitost formirali su svjetlije stranice etnologije i tradicije, dok su negativni primjeri željeli da se zaborave (primjer harambaše Baja Pivljanina koji je ubio svoju djevojku i njenog oca, kada je saznao da hoće otići za Turčina) (Vujačić, 1953, 68). Kroz dugu tradiciju u Crnoj Gori i Brdima, narod je veličao humanost.

### **Etika i moral vojvode Miljanova (druga polovina 19. v.)**

Marko Miljanov je znameniti kučki i crnogorski vojvoda, ratnik i književnik, etnolog i moralista. Ovaj etičar narodne provenijence rođen je 1833. u Medunu, a umro 1901. u Herceg-Novom. U svom burnom životu, prošao je kroz faze hajduka i harambaše, perjanika i vojvode (Miljanov, 1989, 9), u periodu knjaza Danila I i

knjaza Nikole I, da bi pod starost postao književnik i tumač narodnog etosa. Napisao je tri obimne knjige, i to: "Primjeri čojstva i junaštva", "Život i običaji Arbanasa" i "Pleme Kuči u narodnoj priči i pjesmi". Tako je ovaj još za života proslavljeni junak postao poznat i kao pisac, narodni filozof i moralista, istinski narodnjak. Stoga su njegova djela ostala trajna vrijednost istorije i etnologije, filozofije i narodnog morala slovenskog i balkanskog prostora.

Njemački, francuski, italijanski i ruski naučnici često su na kraju 19. i na početku 20. vijeka citirali filozofsku misao Marka Miljanova: "Junaštvo je braniti sebe od drugih, a čojstvo braniti druge od sebe". U prenesenom smislu to znači da moramo biti fini i dobri za druge i prema drugima, puni razumijevanja i tolerancije, humanosti. Pa i na uvredu, ističe vojvoda, ne treba uzvraćati, neka se on sam stidi. Miljanov je poput kineskog filozofa Konfučija pun visoke etike. "Moramo se zastidjeti nad nepravdom", isticao je Konfučije, pa i Marko Miljanov koji kao nepisani čovjek iz naroda nije čuo za kineskog velikana iz daleke prošlosti. Suprotstaviti se treba nepravdi i "dati život za pravdu, za slobodu i svoj narod", stime da se poštuje "čojstvo" kod svakoga.

Imanuel Kant učio je "maksima dobročinstva jeste dužnost svih ljudi jednih prema drugima bilo da se oni smatraju dostojni ljubavi ili ne." Vojvoda Marko sudi o svrsi dobročinstava na zapanjujuće sličan način: "Dobročinstvo ti u pomoć priskoči, um ti prosvijetli i popravi, pa dobro želiš a zlo prezireš" (Miljanov, 1967, 41). Dobročinstvo je tako pozitivno, naglašava vojvoda, da postaneš pun radosti i "nadaš se da ćeš nagnat na dobročinstvo i zločinca". Dok je po Kantu biti dobrotvor drugim ljudima obaveza svakog pojedinca, za Marka je dobročinstvo dio pozitivne svijesti plemena i naroda, empirijska kategorija socijalne svijesti. Ta svijest o dužnosti upravo nam nalaže da priskočimo u pomoć svakom čovjeku, pa čak i našim neprijateljima. To je princip kolektivne solidarnosti, više svijesti, koja uzdiže moralni cilj iznad ličnog emocionalno-psihološkog tumačenja. Vršimo dužnost, ističe Marko, nezavisno od toga koliko će time biti pogodjen neki naš emocionalni stav ili razlog.

Dobročinstvo ima svrhu da oplemenjuje ljude, da je djelatno, u protivnom nema svrhe. Ono je tzv. "umska dužnost", podvig samoodricanja ili pak izraz herojske svijesti. Učinjeno je iz želje da ono kao voljni akt pojedinca posluži kao uzor koji unapređuje ljudsku zajednicu. Taj pojam "čojstvo" pripadao je određenom društvenom tipu - plemenskoj organizaciji Stare Crne Gore. Ona ga je njegovala i zahtjevala, jer je dobro djelo u funkciji uzora koji podstiče nova dobra djela, dakle podiže nivo opšte moralnosti naroda.

Moralna filozofija Marka Miljanova složenija je od Kantove u određenom smislu. Kod Kanta čin dobročinstva je nekakva unutrašnja prinuda putem dužnosti, koju um treba da pretvori u opći ljudski zakon. Kod Marka je dobročinstvo izraz određenog narodnog shvatanja, koje je opredmećeno u herojskoj svijesti. Ono je vrlina koja podazumijeva čitavu ličnost (Tomović, 1979, 9). Stoga Marko za

dobročinstvo i tvrdi "tobom je blaga mirmoća ovladala, koja te dobročinstvu vuče", jer ono oplemenjuje i donosi mir i spokoj čovjeku.

Pojedinac učestvuje u integralnom moralnom umu plemena ili naroda. Život pojedinca segment je opšteg života. Da bi jedinka bila u funkciji dobročinstva, potrebno je da posjeduje spoljašnje uzore koji je uzdižu. Zlo se mora spriječavati, a ne umnožavati. Snaga javnog mnjenja odobrava suzdržavanje od zla, posebno u situacijama koje su opterećene strastima. Stoga Marko visoko cijeni primjer popa Djura Kusovca koji se uzdržao i oprostio fizičku i moralnu povredu jednom slabom plemeniku (Miljanov, 1967, 84).

U crnogorskoj tradiciji uzori su bili glavne podsticajne smjernice djelovanja. Pojedinac se upravljao pozitivnim primjerima i slijedio ih u svim životnim okolnostima. Od svih društvenih dobara najviše je cijenjen valjan primjer dobročinstva, čija je svrha akt uzvišene plemenitosti. Takav primjer je snažno odgojno djelovanje. Za negativne primjere Marko ističe "da je od svega najgore kad ti padne na um čije zločinstvo", jer ono pokazuje kako ne treba djelovati. Za učmiće zločina smatrao je da su duboko nesrećni i osramoćeni za vječnost. Možda više od pozitivnih primjera ovi su upozoravali na "grdno zlo".

Apstraktni moralni čovjek pretežno se uzima kao uzor čovjeku od krvi i mesa. U moralnoj filozofiji javila se praktična potreba da se poštuje teorijski ideal etički izgrađenog čovjeka. To je tvorevina našeg duha, koja ima moć da upravlja mislima i snažno utiče na cjelokupno naše ponašanje. Apstraktni uzor je čovjek pun vrline. On svijest o dobrom djelu pretpostavlja svim ostalim oblicima djelovanja. U Staroj Crnoj Gori dobro djelo smatrano je najvećom ljudskom vrijednošću. Tako je u moralnoj tradiciji Marko zapisao da je "dobročinstvo naš besplatni učitelj, koji nas u svaki tren oka pomaže i na dobro zove" (Miljanov, 1967, 39).

Vojvoda Marko nije bio etičar u strogo naučnom smislu. On je bio neuk čovjek, ali prije svega etična ličnost koja sopstvene postupke zna da prosudjuje prema moralnom glasu u sebi. Istaknuti Crnogorci nijesu se učili moralnom ponašanju iz knjige, već iz života. Prihvaćali su sva mjerila o vrlini i poroku unutar svoje plemenske i narodne zajednice. Tu je praksa išla ispred teorije, a život pun časti i morala predhodio je teoretskom umovanju o časti i etici. Praksa starih Crnogoraca poklapala se sa moralnom filozofijom od Sokrata pa do modernih etičara. Ovdje je misao o dobročinstvu bila vezana za čovjekovu razboritost i snagu njegove ličnosti da prema ovoj procjeni djeluje i izvrši neki čin.

U svojoj studiji o Marku Miljanovu češki sociolog Holeček je napisao: "On ljude razlikuje samo po tome da li su dobri ili slabi. On ne misli da je najgori Crnogorac ravan najboljem Turčinu, zbog čega je kod Turaka omiljen ništa manje nego kod svojih." Marko zamišlja da svaki dobar čovjek mora živjeti u skladu sa ustanovljenom predstavom vrline. Dobar čovjek, za njega, nikada ne pravi razliku između svojih iskaza i postupka, obaveza i želja. On je cjelovita ličnost, potpuno homogena u svemu.

Upoznajući neke od njegovih osobina možemo pogoditi i ostale, jer se ne kose između sebe, što govori o tome da kod istinski dobrog čovjeka nema kontroverznosti.

Iz djela Marka Miljanova etički cjelovit čovjek ne dijeli iskaze od uvjerenja a uvjerenja od postupka. On jednostavno misli i djeluje uskladjeno i harmonično. Kod sebe je izgradio osjećanje ponosa, koje opet nikada ne prelazi u oholost i nadmenost. Poštuje druge ljude iz one unutrašnje vrline s kojom poštuje i sebe, mada ne želi da se drugi bave njegovom važnošću, jer je to u suprotnosti sa čovjekom vrijednim poštovanja. Sposoban je da izvrši svaku obavezu, mada nikada neće preuzeti onu obavezu koja premašuje njegove moći. Skroman je i pošten u svemu. Smrti se ne plaši ali je ne želi i ne miri se sa njom. Ugled stavlja ispred života, mada ništa svjesno ne preduzima što bi ga vodilo samouništenju. No, ako je to prilika za podizanje ugleda, on svjesno ulazi u rizik, kako bi se istakao i podvigom uzdigao sebe.

Markov ideal "dobrog čovjeka" nije poslušnik, već potpuno slobodni subjekt. On vodi računa o shvaćanjima sredine u kojoj živi, mada zna da djeluje i suprotno ukoliko procijeni da je shvaćanje sredine u oprečnosti s njegovim shvaćanjem vrline i časti. Vojvoda Marko sa divljenjem govori o ljudima koji su izgradili jasnu svijest o ispravnosti ličnih stavova. Čovjekova dužnost je, po njemu, da sebe sama cijeni u srazmjeri koju ljudi mogu bez podsmjeha i omalovažavanja prihvatiti. Puzavost, dodvoravanje i moralna poniznost pripadaju duhovno invalidnim ljudima. Pokornost je znak da je ponos smrtno pogodjen, a bez toga pravi čovjek neće pristati da živi. Ponos ne dozvoljava čovjeku poniznost i sluganjski odnos, pa makar zbog toga imao štete i velikih posljedica po sebe.

Teolog i filozof Tomović ističe da svrha čovjekovog bića nije u tome da se divi svome fizičkome ili intelektualnome savršenstvu, već da uživa u prednostima one volje koja nudi "optimalne razloge da se bude istrajan u svome dostojanstvu" (Tomović, 1979, 17). Za Marka Miljanova najveći oblik ljepote je moralna ljepota. Stoga on ističe da moralna ljepota čovjeka treba da bude predmet literature, jednako kao i ljepota prirode koju su opjevali pjesnici, prikazali slikari, muzičari i drugi stvaraoci. Moralna ljepota je u vezi sa hrabrošću i junačkim podvizima u čovjekapojedinca ili pak u narodu kao zajednici. Junak koji se žrtvuje za dobro otadžbine za vojvodu Marka je veći svetac nego oni ljudi koje je Crkva zvanično proglasila svecima. Po njemu je borba za pravednu stvar svoga naroda nešto najuzvišenije i najviši oblik službe bogu.

Zanimljivo da je Marko Miljanov, jednako kao i Buda, milosrdje ne ubraja u akte dobročinstva, pa stoga i nema visoko mišljenje o milosrdju. Ljubav prema ljudima, dakle čitavom čovječanstvu, za Marka Miljanova je karakteristična. On kao istinski humanist i filozof iz naroda njeguje ovu specifičnu disciplinu duha - ljubav prema čovječanstvu kao opštoj moralnoj zajednici. Ova etika Vojvode Marka nije sentimentalistička, već naprotiv humana, mada izgleda na prvi pogled surova i neumitna. Marko se slaže za jednakost društvenih i individualnih ciljeva, iako među njima

postoji različitost. Odnos između ličnog i društvenog treba da poveže ove dvije potpuno različite grupe osjećanja i dužnosti.

"Čojstvo" kao posebna moralna kategorija stoji u direktnoj vezi sa ljudskom ravnopravnošću. U Crnoj Gori se ravnopravnost prihvaćala zdarvorazumski, kao nešto što se podrazumijeva i ne trpi prigovor. Nije dobar čovjek onaj ko smatra i zagovara nejednakost među ljudima, tj. njihovu neravnopravnost. Niče je isticao da su dobri ljudi oni koji pak nemaju smjelost da budu zli. Ovaj njemački filozof isticao je da je "dobro djelo slabost", te da pravi čovjek ne smije imati slabosti. No, u Markovim "Primjerima čojstva i junaštva" njegovi likovi su dobročinitelji iz obilja snage, dobroti i samouvažavanja, a ne iz slabosti. Tako majka nekog Veka oprašta smrt svoga sina njegovom ubici iz velikodušnosti. Njezina je snaga toliko velika i moralna, da je u stanju da nadjača majčinsku bol. Markovi junaci posjeduju dostojanstvenu velikodušnost, koja je znak herojskog i humanog shvaćanja života, a ne izraz bolećivosti, sažaljenja i sl. Tu opšta vrijednost ide ispred ličnih osjećanja, bez obzira na to koliko su ona intenzivna i duboka. Dobro djelo nije milosrdje, već trijumf moralne veličine i lične odgovornosti. Zlo je, naime, lakše činiti, budući da ono ne konsultuje unutrašnju čovjekovu etiku, već samo nagone i psihološku stranu ličnosti. Zato je dobročinstvo u mnogo čemu isto što i herojstvo, a ponekad i više od njega. Velika je zasluga vojvode Marka upravo u tome što je razumio da je najteže dobiti moralnu bitku, odnosno bitku sa samim sobom. Najteži put do pobjede svakako je borba protiv sopstvene sebičnosti, protiv strasti i želja, a sve to u interesu javnog, dakle društvenog dobra. To čovjeka iz naroda Marka Miljanova svrstava u najveće evropske etičare, jer je znao cijeniti ono najplemenitije u čovjeku.

Treba istaći da je za mnoge naučnike, pisce i istraživače Crna Gora bila samo nekakav vojnički poligon, gdje su ljudi spartanski vaspitavali i obučavali ratnim vještinama, kako bi se dokazivali. Markove tri obimne knjige govore o borbi za slobodu i veličaju junaštvo, mada mnogo više afirmišu moral, dakle one vrijednosti koje imaju izvorište u čovjekovom srcu. U temeljne moralne vrijednosti vojvoda Marko navodi prijateljstvo. Za prijatelja se žrtvuje sve, pa uključujući i život. Ono se temelji na međusobnom poštovanju ali i reciprocitetu tzv. moralne simpatije. No, prijateljstvo je moguće sklopiti jedino između podjednako vrijednih, ravnopravnih i slobodnih ljudi. U početku zasnivanja prijateljstva ne smije se pomišljati na nikakav cilj ili pak korist, odnosno uzajamno pomaganje. Medjutim, u slučaju nevolje pomoć među prijateljima je uobičajena, mada ne i obavezna pojava. Stoga je prijateljska pomoć visoko cijenjena, budući da je rezultat slobodne odluke i velike moralne snage učinioca prijateljskog akta. Marko izuzetno uvažava spremnost da se prijatelju učini najveća lična žrva. Prijateljstvo koje bi se temeljilo na interesu ne bi imalo više moralnu vrijednost. On drži da prijateljstvo nije sentimentalna veza. Za njega je prijateljstvo slobodna obaveza na djelovanje, kada su prijateljeva čast, imovina i život na neki način ugroženi.

Marko Miljanov nije pasivni registrator. Gotovo u svakom primjeru on dodaje svoj komentar, kako bi osvijetlio istinsku vrijednost ili štetnost nekog događaja o kome govori. Za njega dobar čovjek nije osvetoljubiv, mada ne boluje niti od nekakve "mlake bolećivosti". Stoga Marko uvijek razlikuje mlitavu popustljivost od ponosne uzdržljivosti. Dok je prva izraz pokornosti, druga je izraz procjene uma o štetnosti nepromišljenog reagovanja. Gnjev se treba u sebi spriječiti, budući da izaziva mržnju prema drugima, zle posljedice, kažnjavanje i osvetu. U interesu mira, plemenske i narodne harmonije dopušteno je zaboraviti na ličnu uvredu, pa i javno nanijetu sramotu. Opraštanje ima viši cilj.

Osim moralnog čovjeka ne postoji ni jedno drugo ljudsko biće koje je sposobno da prihvati obavezu ili pak da postane njen subjekt. Ljubav i poštovanje idu jedno uz drugo, pa i obaveza ide uz njih, kao nekakav njihov pratilac. Zahvalnost koju od drugih primamo kao nekakvu protivvrijednost za učinjeno dobro djelo, pojačava osjećaj moralne simpatije i ljubavi za sve ljude. Zahvalnost djeluje vrlo odgojno na sredinu.

Konfučije je zapisao: "Ko je učinio dobro djelo neka ćuti, a ko je primio dobročinstvo neka govori o tome". U ovoj izreci starokineskog filozofa sadržana je velika moralna poruka. Nema ružnije stvari nego kada se čovjek hvali za neko učinjeno djelo ili korist prema drugom čovjeku, naročito prema prijatelju. U hvalisanju leži nemoralnost, a riječ je i o gubitku ukusa i mjere. Uloga zahvalnosti je da podiže opšte moralne vrijednosti i primjerno djeluje na formiranje pravih ljudskih karakterata. Sama zahvalnost predstavlja moralni čin. Stoga u tom pogledu predstavlja visoku estetsku i etičku vrijednost.

Tamo gdje je uskraćena zahvalnost izostala poljuljan je u cjelini sistem vrijednosti, i to ne samo patrijarhalnih, nego vrijednosti uopšte. Stari Crnogorci su nezahvalnost smatrali za težak moralni prestup. Ljudi se mogu upravljati prema principu jednakosti u okviru uzajamnog moralnog poštovanja, koje pretpostavlja zahvalnost na ukazano dobročinstvo. Zato i Marko Miljanov zahvalnosti daje visoko mjesto u ljudskom moralu. Smatra da zahvalnost prekoračuje vremenske i prostorne granice. Zahvalnost postoji ne samo na žive ljude, nego i na mrtve, kojima treba da smo zahvalni za nekad učinjeno dobro djelo. Takodje i prema svojim precima ljudi znaju biti zahvalni, budući da su u prošlosti bili zaslužni za podizanje ukupnog nacionalnog ili lokalnog dobra (vrijednosti, i to ne samo materijalne, nego još više moralne, duhovne).

Za vojvodu Marka visoku cijenu ima samopoštovanje. Poštovanje za svoju ličnost podrazumijeva sposobnost čovjeka da ima osjećaj mjere u svakom pogledu. Čovjek koji cijeni sebe, u niukom slučaju nema pravo da to poštovanje drugima uskrati. No, ne smije se pretjerivati niti prema sebi, a niti prema drugima, jer poštovanje doista traži mjeru. Rugati se drugima ljudima, potcjenjivati ih ili ih prezirati je vrlo nemoralno i ružno. Time im se uskraćuju moralna prava, pa i kvaliteti koji im kao pripadnicima ljudske zajednice pripadaju. To se, dakle, protivi



ideji "čovjstva" i ljudskosti, dobrog ukusa i poštovanja drugih. Jer, ruganje je težnja da nečije nedostatke učinimo predmetom zabave i podsmjeha, a to je slično zlobi i pakosti. Zloba je pak protivnik ponosu kod drugih ljudi. Zloba, pakost i oholost zahtijeva od nas da potcjenjujemo druge, štoviše da drugi u poredjenju sa nama potcjenjuju sebe. Samopoštovanje je u potpunoj suprotnosti sa ohološću.

Vrlo značajno duhovno dobro je čast. Za vojvodu Marka čast i časnost kao njezina spoljna manifestacija u neraskidljivoj su vezi sa ponosom. Častan čovjek sebi ne može oprostiti niti jedan postupak, koji bi se sukobio sa plemenitošću i vrlinom, dobroćinstvom i moralom. Naime, povreda časti je isto što i narušavanje vlastitog moralnog integriteta, njegovo srozavanje u blato. Ljudi koji nijesu u stanju da jačaju svoj karakter i dostojanstvo u osnovi su nesrećni. Marko Miljanov tvrdi da je žalosno da ima ljudi koji ne obraćaju pažnju na spoljašnje obaveze, a niti na svoje dostojanstvo. Dužnost svakog čovjeka je da djeluje u skladu sa sopstvenom predstavom časti. Međutim, čast nije isključivo subjektivna vrijednost, već nešto važno što se usmjerava prema objektivnim i spoljašnjim uzorima. Bez osjećaja časti čovjek kao da ne postoji.

U slučaju da je neko učinjeno djelo povrijedilo čovjekova prava, postaje predmet moralnih sankcija. Sankcija nije izraz nečijeg privatnog autoriteta, već oblik zajedničke svijesti, društvenog morala koji je pretrpio povredu. Pojam sankcije mora nositi u sebi osuda nikom slučaju mržnju. Mržnja je svojstvena slabim ljudima, ona izmiče kontroli, pa stoga nema regulativni karakter čak ni onda kada se radi o povredi principa pravičnosti. U nedostatku pravnih normi u prošlosti, Crnogorci su znali uzeti osvetu u svoje ruke, koja je značila samo dužnost a nikako mržnju. Marko Miljanov daje primjer nekog Kustudije koji je ipak izlječio ranjenog krvnika svoga brata, da bi ga nakon ozdravljenja iz osвете morao ubiti. On dakle nikakvu mržnju nije osjećao prema ubici, već isključivo moralnu obavezu prema mrtvom bratu. Javno mnjenje ovdje je bilo presudno, jer se nosila sramota za neizvršenu osvetu za svoje.

Marko tvrdi: "U narodu nije zaboravljeno ničije zlo, ni dobroćinstvo, no je svako ostavio svome tragu poslije sebe ko je što učinio, ni male mahane nijesu zaboravljene" (Miljanov, 1967, 120). Vojvoda Marko ne odobrava mržnju čak ni prema neprijatelju, jer duboko vjeruje da jednom ukorijenjena mržnja radja mnogobrojne poroke.

Ono što se u narodu naziva zloradošću, zavješću i pakošću, kao i nezahvalnošću i ohološću, u vezi je sa mržnjom u čovjeku. Čak i ono što pretpostavlja različite oblike zlonamjernog podstrekivanja, kao da ima korijene u čovjekovoj sposobnosti i moći da mrzi i gaji svoju mržnju. Analogno tome, mržnja mora biti strana dobrom čovjeku. Ona i ne može pripadati čovjeku koji razvija samopoštovanje, koji cijeni sebe i druge ljude. To znači da čovjek treba živjeti časno, kako bi se svome potomstvu ostavilo u nasljedje čestito ime. To je bio moral ne samo Marka Miljanova, nego starih Crnogoraca, kojima je etika bila svetinja.

## Poimanje časti u Boki Kotorskoj u 18. i 19. vijeku

Boka Kotorska je priobalni pojas od Sutorine na sjeveru do Kufina na jugu. To znači da obuhvaća unutrašnju Boku (četiri zaliva sa mjestima u njemu) i spolnju Boku (Grabalj, Budvu i Paštranoviće). To je, u stvari, jedna specifična cjelina, koja je, sticajem istorijskih okolnosti, imala različit socio-kulturni i etničko-etički razvoj od Crne Gore.

Govoreći o poimanju časti u Boki Kotorskoj u 18. i 19. vijeku, nužno je razdvojiti život u gradovima od života u selima. Gradovi (Kotor, Herceg-Novi, Perast, Risan, Budva, Sveti Stefan, Petrovac) su bili pod mletačkom upravom (do 1797., a nakon Francuza pod Austrijom sve do 1918) odnosno austrijskom upravom, dok su sela uz morsku obalu i u unutrašnjosti Boke imala manjeviše sopstvenu upravu, dakle autonomiju, u koju se tuđinske vlasti nijesu miješale. Glavna zanimanja u Boki bila su: trgovina i pomorstvo u gradovima i mjestima, a zemljoradnja, vinogradarstvo, maslinarstvo i voćarstvo, a naročito ribarstvo i razni zanati uz more.

Medju Bokeljima je u 18. i 19. vijeku bilo visoko izraženo osjećanje časti, kako prema sebi, tako i prema drugima.<sup>1</sup> Poštovanje drugog čovjeka, njegove časti, djela i imovine za Primorca ili Bokelja bila je svetinja. Medjusobno pomaganje i opšta solidarnost prema ljudima u nevolji išla je usporedno sa poštovanjem i uvažavanjem čovjeka i susjeda. Prijatelji su, a naročito rodbina, sami željeli pomoći drugima u nevolji, bez da bi to neko zahtijevao od njih. Na datu riječ u to se vrijeme gledalo kao na moralnu obavezu. Nezavisno od toga je li riječ o pravoslavnom ili katoličkom stnovništvu, ovdje se živjelo bratski i složno, uz medjusobna prijateljstva, sklapanje brakova, partnerstvo u poslu (trgovini, zanatsvu, brodarstvu ...) i ostalo.

Kotor je bio više usmjeren na Veneciju i Dalmaciju, kao i na Crnu Goru i susjedni Grabalj, a Herceg-Novi i Risan na tzv. orjensko-hercegovačko zaledje, kao i obrnuto - ovi na njega. No, Budva i drugi gradići na Primorju bili su usmjereni na Paštroviće, Pobore, Maine i Brajiće, kao i ovi na njih. Medjusobno se trgovalo ali i pomagalo u svakoj prilici. Primorci su bili vrsni pomorci, a to im je donosilo znatne prihode. Puno su putovali, donoseći uticaje iz svijeta u svoja mjesta u Boki. Upravo je pomorstvo proslavilo Boku, bilo izvor njihovih prihoda i dr. Gradili su lijepe dvorce uz obalu, razvijali kulturu i umjetnost, neprestano živeći u duhu dobročinstva, pomaganja i u korist javnog dobra.

Ne samo plemstvo, bogatiji trgovci i pomorci, nego i obični građani, pa i stanovništvo sa sela, izgradjivalo je osjećaj za pravdu i poštenje, solidarnost i ljubav prema bližnjima. Moralnu čistoću trebalo je zadržati i u siromaštvu, jednako kao i u

<sup>1</sup> Vuk Karadžić, Vuk Vrčević, Pavao Butorac i drugi istaknuti naučnici koji su boravili i proučavali ove krajeve ističu visoku solidarnost Bokelja u pomaganju jednih prema drugima, ako i prema Crnogorcima.

blagostanju. Ipak, lokalne uprave - komune bile su međusobno manje povezane, jer je samouprava i upućenost jednih na druge, usmjeravala ljude na pomaganje unutar svoje zajednice (npr. Dobrota unutar svoje komune, Orahovac za sebe, Prčanj za sebe, Perast za sebe, Stoliv takodje, Risan ... unutar svoje opštine). U arhivima je ostalo zabilježeno i sačuvano kako se Peraštani i Rišnjani mnogo pomagali Crnogorcima u prošlosti, a Novljani, Morinjani i Bijeljani Hercegovcima, zatim Budvani i Paštrovići Crnogorcima (vladikama, knjaževima), kad god su bili u nevolji, ratu ili kriznim situacijama.

Bokelji, odnosno Primorci bili su daleko boljeg imovnog stanja nego Crnogorci u 18. i 19. vijeku. To je i razumljivo kada se zna da je siromašna Crna Gora vodila stalnu borbu protiv Turaka i drugih osvajača za svoj opstanak. Međutim, trgovina, kontakti i prijateljstva su bili stalna pojava između ove "dvije" prirodne i nedjeljive cjeline. Crnogorci su bili upućeni na Primorce, koji su im uvijek bratski pomagali, što su knjaz Danilo I i kasnije knjaz Nikola I stalno naglašavali. Iz perioda oslobodilačkih ratova Crne Gore (1876-1878.) pomorski kapetan Stijepo Medin iz Petrovca svojim brodom prebacio je topove i municiju iz Trsta do Bužarice, da bi ih izručili crnogorskoj vojsci. To je bio vrlo opasan poduhvat, koji je radjen protiv austrijskoga znanja, a preko čitave njezine političke teritorije. Takvih rizičnih poduhvata u korist crnogorske braće znali su preduzimati Bokelji i u ranijoj prošlosti (u doba vladika cetinjskih), o čemu ima i dokumenata. Crnogorci su, sa svoje strane, nudili moralnu, vojničku i bratsku pomoć Primorcima, koja je manje bila u materijalnom a više u duhovnom pogledu, što je i razumljivo u odnosu na njihovo slabije imovno stanje.

Slobodarski, viteški i plemeniti duh bio je prisutan u Boki u prošlosti. Gradovi, oblasti i mjesta imali su pisane i nepisane statute, zakone i uzance. Njih su se držali, po njima se živjelo, sudilo i djelovalo. U slučaju da pojedinac nije živio u skladu sa pravilima grada ili sredine u kojoj se nalazi, morao ju je napustiti, pa makar on i njegovi preci bili starosjedioci, odnosno zaslužni mještani. Čovjek koji je bio žigosan i prezren morao je otići, jer su zakoni bili strogi.

Primjer iz Perasta sa početka 18. vijeka to najbolje pokazuje. Kapetan grada Perasta pod mletačkom upravom u to je vrijeme bio Vicko Bujović. On je izašao na dvoboj jednom turskom paši - pomorskom kapetanu koji je opsjedao Perast. Postavili su uslove da u slučaju Turčinove pobjede Perast postaje turski, a u slučaju pobjede Bujovića turska bi flota napustila opsadu i isplovila iz Boke. No, turski kapetan je obavezao Bujovića da u slučaju njegove smrti preuzme brigu o njegovoj maloljetnoj kćerki, koju je imao sa sobom. U dvoboju je Bujović kao iskusan i hrabar ratnik pobijedio turskog komandanta i tursko brodovlje je napustilo zaliv. No, Bujović nije održao riječ datu turskom paši, već je obeščastio njegovu kćer i postupao sa njom kao sa robinjom i sluškinjom. Tada su mladi plemići peraški odlučili da kao zavjerenici ubiju kapetana Bujovića. Mada je Bujović bio glavna ličnost Perasta,

zbog nečasnog postupka morao je platiti glavom. Jedan od zavjernika koji su ubili Bujovića bio je Matija Zmajević, kasniji kapetan i admiral ruske baltičke flote Petra Velikog. On je sa ostalim zavjerenicima pobjegao iz Boke, kako bi izbjegao sudjenje i kažnjavanje za izvršeni zločin. No, ostalo je zapisano da je "izvršio svoju moralnu dužnost ubivši vjerolomnog plemića". Zbog toga čina on se nije kajao već je osjećao i ponos. Grofu Tolstoju i caru Petru I njegov časni postupak bio je za pohvalu. Ovaj primjer lijepo pokazuje moralnu visinu odličnika u njihovom vladanju. Viteško ponašanje zahtijevalo je od ljudi da "čuvaju svoj i tuđji obraz". Nemoralni postupci kažnjavali su se u skladu sa učinjenim djelom.

Bokeljska i paštrovska tradicija visoko je cijenila moralno ponašanje u tuđini. Primjer Kanjoša Macedonovića i političara Ljubiše to najbolje pokazuje. Ovaj Primorac spasio je Venciju od nekog silnika Furlana, mada se nakon pobjede nad njim nije ničim okoristio, već i sam doprinio uvećanju bogatstva i slave velike "Serenissime" (Mitrov, 1980, 29-40). Time je pokazao visok moralni nivo, poštenje i negramzivost, kao i veliku skromnost, jer nije prihvatio niti plemićku ženu niti bogatstvo u Veneciji, već se vratio u svoj kraj, dobivši zanj izvjesne povlastice.



*Crnogorski dostojanstvenici u 19. vijeku: Serdar Škriljo Kusovac, vojvoda Đuro Matanović, vojvoda Miljan Vukov, arhimandrit Ničifor Dučić, vojvoda Kreo Petrović, vojvoda Marko Martinović, vojvoda Ilija Pramenac.*

## Umjesto zaključka

U ovom kratkom radu pokušalo se dati obilježje morala i časti u Crnoj Gori i Boki Kotorskoj u 18. i 19. vijeku. Poimanju časti pristupilo se sa tzv. teoretskog uticaja knjiga i dokumenta vladika Petra I i Petra II, kao i pisca Njegoša. Ljubiše i Marka Miljanova, a manjim dijelom i Vuka Vrčevića, Vuka Karadžića i drugih pisaca i moralista iz 19. vijeka. No, nije samo teoretsko ili knjiško stanovište uplivalo na formiranje morala u Crnoj Gori i Boki u 18. i 19. vijeku, već je možda usmeno predanje i živa tradicija imala još i veći uticaj na moral i čast. Život sam, ugled ljudi i primjeri iz prakse bili su najbolji učitelj.

Analizirajući pitanje časti i poimanje morala u Crnoj Gori i Boki Kotorskoj, mora se poći od patrijarhalnog morala i velike osjetljivosti Dinaraca, posebno Crnogoraca i Hercegovaca, o koje je pisao veliki naučnik Jovan Cvijić. Osobine koje posjeduju Dinarci, su velika preosjetljivost na svoju čast i moral, zapaljivost, a sa druge strane dobrota i poštenje, koje karakteriše ljude "koji naseljavaju zapadne predjele Balkanskog poluostrva" (Cvijić, 1966, 367). Njemački akademik Gesemann isticao je da su najtipičniji Dinarci ljudi sa krša, koje karakteriše tzv. patrijarhalni moral (Gesemann, 1943). Tradicija se poštuje i sljedi, a često se njoj takoreći i robovalo, jer se moralnom liku, časti i ugledu poklanjao čitav život.

Prelomni momenti u shvaćanju časti u Crnoj Gori došli su sa pojavom vladika Petra I i Petra II, koji su kao duhovni i svjetovni gospodari imali veliki uticaj na formiranje časti, morala i dobročinstava u svom narodu u drugoj polovini 18. i prvoj polovini 19. vijeka. Ova dva vladara ipak su imala znatniji socio-istorijski nego li moralni upliv. Tek s pojavom Njegoševih djela polovinom 19. vijeka, a naročito pojavom tri knjige vojvode Marka Miljanova na kraju 19. i na početku 20. vijeka, narod u Crnoj Gori dobiva svog etičara, prirodnog moralistu i filozofa. Inače, Njegoš i Marko Miljanov imali su veliki uticaj na Crnogorce po pitanjima "čojstva" i morala, dok je Petar I ("Sveti Petar") imao veći uticaj na istoriju, kuluru, Crkvu i nacionalnu i oslobodilačku svijest.

Interesantno je navesti mišljenje naučnika Gerharda Gesemanna o vojvodi Marku Miljanovu i njegovom djelu. Ovaj Njemac upoređuje Marka sa jednim drugim vojvodom crnogorskim (Miljanom Vukovim Vešovićem), ističući da je ovaj drugi bio "oporiji, stroži, zatvoreniji, primitivniji, ako hoćete crnogorskiji nego Marko Miljanov, koji iako Crnogorac, još uz to i Kuć, ipak više odgovara opštečovečanskom i evropskom idealu viteza" (Gesemann, 1963, 113). Sa njegovim djelom i junačkim životom bili su upoznati mnogi intelektualci kod Južnih Slovena i širom Evrope. Isticali su činjenicu da se u 50. godini naučio pismenosti, da bi potom postao i "pisac". Stoga je svugdje rado priman i sa poštovanjem dočekivan i izvan zemlje.

U Staroj Crnoj Gori stalno je njegovana ljubav za takmičenjem (Vukčević, 1971, 6) (tzv. agonalna ljubav - grčki "agon" znači borbu, takmičenje) između pojedinaca,

bratstva (isto prezime, najšira porodica) i plemena (isto porijeklo ili kraj u kome zajednički žive i opstaju). Tradicija je imala važnu ulogu, a naročito snaga sopstvenog porijekla. Razvijao se osjećaj snaženja svog bratstva, u kome se nijesu sklapali brakovi, kao i unutar plemena. To jačanje "svoga" odnosilo se ne samo prema Turcima, nego i prema Crnogorcima i Brdjanima. Time se je dobijalo na važnosti i snazi bratstva i plemena u zemlji, što su drugi morali poštovati.

U Boki i Primorju veliki uticaj na moral i čast u 19. vijeku imao je pisac, profesor i političar Ljubiša iz Budve, odnosno Kotora i Zadra. No, gradovi su imali svoje statute i zakone, a sela svoje običaje i tradiciju. Kodeks časti bio je poštovan u narodu i po njemu se je ravnalo. Dobročinstvo, poštenje i čestitost, uz solidarnost prema bližnjima, te junaštvo i žrtvovanje za nacionalnu stvar - stavljeni su na pijedestal u Crnoj Gori i Boki (Primorju) u 18. i 19. vijeku. Stoga se u 20. vijeku sa punim pravom žali za nestajanjem takvog morala i časti iz prošlosti.

## THE PERCEPTION OF HONOUR IN MONTENEGRO AND BOKA KOTORSKA IN THE 19<sup>th</sup> CENTURY

Mladen VUKČEVIĆ

YU-Montenegro, 85220 Kotor, Stari grad 405

### SUMMARY

*The author briefly elucidates the perception of honour in Montenegro and Boka Kotorska in the 19<sup>th</sup> century. As a link of honour, patriarchal moral is emphasised. He approaches the issue of honour particularly from the moral-ethical standpoint, i.e. from the sociological, ethical and philosophical aspect. To the role of honour and morality the people were giving precedence over wealth, social position and outer prestige. "Honour and pride" were social and moral categories, for which people were ready to live and die. Such morality in fact derived from the mediaeval perception of honour, chivalry and honesty.*

*Key words: honour, ethics, Montenegro, 19<sup>th</sup> century*

## LITERATURA

- Cvijić, J. (1966):** Balkansko poluostrvo. Beograd, SANU.
- Gesemann, G. (1943):** Heroische Lebensform. Berlin, TR.
- Gesemann, G. (1963):** Čojstvo i junaštvo starih Crnogoraca. Beograd, "Kultura".
- Karadžić, V. S. (1953):** Crna Gora i Boka Kotorska. Beograd, "Novo pokolenje".
- Mihajlović, B. (1970):** Njegoš. Cetinje, Izdanje Manastira cetinjskog.
- Miljanov, M. P. (1967):** Sabrana dijela, knjiga I. Titograd, Grafički zavod Titograd.
- Miljanov, M. P. (1989):** Pleme Kuči u narodnoj priči i pjesmi. Sabrana djela - Kritičko izdanje. Titograd, Crnogorska akademija nauka i umjetnosti.
- Mitrov, S. L. (1980):** Kanjoš Macedonović i druge priče. Sarajevo, "Veselin Masleša".
- Tomović, S. (1979):** Crnogorske vojvode Marko Miljanov i Miljan Vukov. Cetinje, "Obod" Cetinje.
- Vujačić, M. (1953):** Znameniti crnogorski i hercegovački junaci. Beograd, "Prosveta" Beograd.
- Vukčević, M. (1993):** Rodoljubna i panslavenska djelatnost Petra II Petrovića-Njegoša. Referat za SANU i CANU povodom 180. godišnjice rođenja. Beograd-Podgorica.
- Vukčević, M. (1997):** Uspon i pad Mletačke Republike u Boki Kotorskoj i Crnoj Gori. Referat povodom 200. godišnjice pada Mletačke Republike. Koper.
- Vukčević, N. (1971):** Jedan prilog tradiciji u Crnoj Gori. Sopstveno izdanje knjige o genealogiji Vukčevića. Beograd.

UNO "SCABROSO ARGOMENTO":  
IL DUELLO NELLA CODIFICAZIONE PENALE ITALIANA  
(1786-1889)\*

Daniela FOZZI e Mario DA PASSANO

Università di Sassari, Dipartimento di Storia, IT-07100 Sassari, Viale Umberto I, 52

**SINTESI**

*Dalla fine del Settecento e soprattutto nel corso dell'Ottocento viene discussa a lungo la questione del trattamento penale da riservare al duello, che implica la soluzione di numerosi problemi. La dottrina elabora in proposito risposte anche assai differenti, che si riflettono poi sulle diverse soluzioni legislative proposte o adottate. In particolare per quanto riguarda l'Italia tale diversità si può riscontrare sia nei codici degli stati preunitari, sia nei numerosi progetti che si susseguono durante un trentennio nel tentativo di giungere ad un codice penale unitario. Ciò assume un'importanza particolare poiché le discussioni si sviluppano in una situazione caratterizzata da una larga diffusione della pratica del duello (soprattutto dopo l'Unità) e da una sua sostanziale impunità.*

*Parole chiave: etica, onore, codificazione penale, duelli, Italia, 1786-1889*

**1. Mettere l'onore sulla punta della spada**

Il duello, sconosciuto nell'antichità secondo i più<sup>1</sup>, con le invasioni barbariche comincia a diffondersi come mezzo per risolvere controversie fra privati e di prova giudiziaria<sup>2</sup>, poiché il ricorso ad esso viene ammesso nelle leggi di numerosi popoli (Borgognoni, Franchi Ripuari, Germani, Bavari, Turingi, Frisoni, Sassoni, Longobardi), sino a mutarsi, per influsso del cristianesimo, in una forma di *giudizio di dio*,

\* La definizione del titolo è di Zanardelli (Relazione, 1887, 154). Questo lavoro è frutto di un rapporto di collaborazione che ha impegnato entrambi gli autori, tuttavia i §§ 2 e 3 sono di Daniela Fozzi e i §§ 4 e 5 di Mario Da Passano.

1 La tesi contraria è sostenuta da Pisanelli, sulla scorta anche di Vico, e da Pierantoni (Pisanelli, 1859, 11-15; APS, 1888, 2247, 10 nov.)

2 Per gli opportuni rinvii bibliografici sul duello giudiziario v. Levi, Gelli, 1903, 83-100. Oltre a questa monumentale bibliografia, curata con Jacopo Gelli, il barone Giorgio Enrico Levi aveva anche fatto pubblicare un catalogo dei volumi sull'argomento da lui posseduti (Catalogo, 1929) e poi donati nel 1936 alla Biblioteca Nazionale di Roma, dove sono tuttora conservati.



nonostante l'ostilità della Chiesa. Tra il XII e il XIV secolo il duello giudiziario nell'Europa continentale è oggetto di contestazioni sempre maggiori sino alla sua completa abolizione, ma nel medioevo l'opposizione crescente del potere regio alle guerre private largamente in uso e l'affermarsi della cavalleria finiscono col favorire la nascita del duello come strumento individuale dell'aristocrazia per tutelare il proprio onore che si ritiene offeso, e in tale forma conosce una grande diffusione nell'età moderna, nonostante le severissime leggi repressive pubblicate in molti paesi<sup>3</sup>. Solo a partire dalla seconda metà del Settecento, con la diffusione delle idee illuministiche e i primi sviluppi del processo di codificazione anche in campo penale, da un lato si comincia a considerare il *punto d'onore* come un pregiudizio e dall'altro si afferma sempre più l'idea del monopolio statale dell'amministrazione della giustizia (e quindi dell'illiceità di qualsiasi forma di autotutela) (Kiernan, 1991, 210-234).

Da ciò consegue che anche relativamente al duello iniziano ad essere poste in discussione diverse questioni: "anzitutto, il legislatore deve reprimere il duello? Quali sono gli argomenti che si pongono innanzi in favore della sua impunità? Con quali ragioni possono essere combattuti? Quali sono i motivi ai quali si appoggia la repressione? Se si vuole punire il duello, in quale categoria di misfatti dev'essere classificato? Quali sono le caratteristiche del reato di duello? Quali i momenti punibili di esso? Con quale pena deve essere colpito? Non basta: importantissimo è l'esame circa i partecipanti al duello. Vi possono essere i portatori del cartello di sfida; vi sono i padrini, i testimoni, coloro che forniscono le armi ed il locale; vi sono i medici infine. Questioni del pari gravissime sotto il punto di vista giuridico" (Crivellari, 1884, 2).

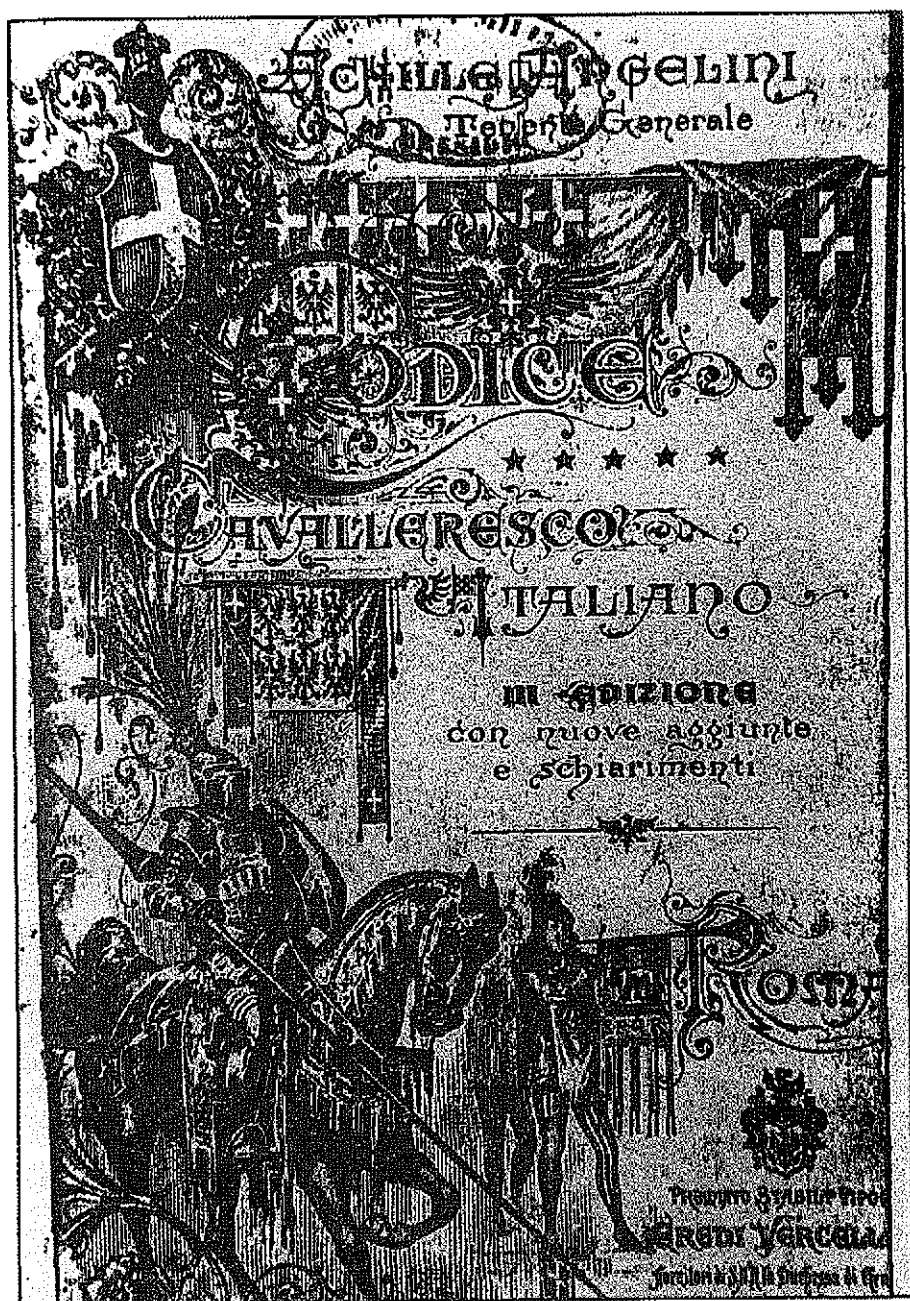
E tuttavia, mentre si disputa a lungo e vivacemente di tali problemi e si adottano provvedimenti legislativi di volta in volta diversi al riguardo, dopo un periodo di declino, nel corso dell'Ottocento, e specialmente dopo l'Unità, il duello torna ad essere una pratica largamente diffusa in Italia (ma anche in Francia), a cui ricorrono ormai non solo i nobili ma anche (e soprattutto) i borghesi e ciò fa diventare il tema di un suo adeguato trattamento penale particolarmente rilevante, tanto più che per un trentennio si discute sul codice da elaborare per il nuovo Stato.

## 2. Una scelta drastica: il modello francese e la sua contrastata estensione

In relazione ai problemi suaccennati e ad altri ad essi connessi, la dottrina fra Sette e Ottocento propone risposte anche molto diverse fra loro e sempre più articolate<sup>4</sup>. E' nota e sempre ricordata la posizione di Rousseau, che nel *Contrat social*

3 Per gli opportuni rinvii bibliografici v. Levi, Gelli, 1903, 399-470.

4 Per una rassegna delle diverse opinioni dottrinali in materia v. Pellegrini, 1868; Carrara, 1870, 192-208; Ellero, 1874, 169-244; Crivellari, 1884; Crivellari, 1890-1898, VI, 800-815; Carrara, 1890, 568-625; Carfora, 1899-1902, 1170-1186.



Frontespizio del Codice cavalleresco del generale Angelini (Roma 1888).

scrive che "le guerre private (...) sono abusi del governo feudale, sistema assurdo, se mai ve ne fu, contrario ai principi del diritto naturale e ad ogni buona costituzione politica" (Rousseau, 1959-1969, III, 537) e ne *La nouvelle Héloïse* dedica lunghe pagine a condannare duramente quello che ritiene uno strumento erroneamente usato per la salvaguardia del proprio onore (Rousseau, 1959-1969, II, 152-160)<sup>5</sup>; ma accanto a chi afferma la tesi della punibilità del duello, da Bohemer<sup>6</sup> a Cremani (Cremani, 1835, 397-402) sino a Carrara<sup>7</sup>, c'è anche chi sostiene quella contraria, come Bentham, che, in virtù del principio che *volenti et consentienti non fit injuria*, ritiene che il duello non vada punito<sup>8</sup> e gli riconosce anzi un'utilità sociale<sup>9</sup>, o come, tra gli altri, il francese Cuvier<sup>10</sup>, che vede in esso un freno agli insidiatori dell'altrui

- 5 A proposito della sua posizione estremamente ostile al duello, Kiernan scrive che, avendo egli dichiarato nelle *Confessions* di aver preso lezioni di scherma e di aver scoperto di non essere portato per quell'arte (Rousseau, 1959-1969, I, 200), "... sorge il dubbio se ciò lo abbia indotto a prendere [tale] posizione contraria ..." (Kiernan, 1991, 218).
- 6 "... Si manet iudicium singulorum de propriis actionibus, superest quoque mutua resistendi facultas, quæ necessario *αναρχίαν* et rerum publicarum exitium inducit. Denique de perditæ et ægrotantis republicæ evidentissimum indicium est, si singulis vindicta sui ipsius conceditur, qua omnes pax civilis evertitur ..." (Bohmer, 1747, II, 5).
- 7 "... coloro che negavano il diritto di punire il duello per deduzioni giuridiche del consenso non avvertivano al sommo principio della inalienabilità di certi diritti: ed al fatto che il consenso è spesso apparente perché figlio di potentissima coazione morale esercitata da pervertimento della pubblica opinione che minaccia disonore a chi in certe condizioni non sfida e non accetta la sfida. La quale coazione poiché non giunge a tale da togliere affatto la libertà non vale ad escludere la imputazione, ma pur basterebbe a non rendere valutabile il consenso perché meno libero quando pure si trattasse di diritti inalienabili ..." (Carrara, 1890, 589-590).
- 8 "... L'offensé ne peut réclamer le droit de punir l'offenseur qu'en s'exposant lui même avec un désavantage manifeste, car la change est naturellement en faveur de celui qui a pu choisir son homme avant d'exposer ..." (Bentham, 1840, 146 e 1962a, I, 377-381). Anche in *Rationale of judicial evidence, specially applied to English practice*, Bentham sostiene la non punibilità del duello e dell'eventuale omicidio avvenuto durante il combattimento, in virtù del fatto che entrambe le parti decidono liberamente di battersi (Bentham, 1962b, VII, 22).
- 9 Bentham sostiene infatti che pur essendo il duello un mezzo estremamente "difettoso" perché per esempio non può ricorrervi ogni persona che si ritiene offesa (come vecchi, donne, infermi), ha come primo effetto quello di cancellare il disonore causato dall'insulto, sopperendo in tal modo al silenzio delle leggi che, non dando sufficiente importanza alle conseguenze dell'insulto, non lo puniscono, omettendo così di salvaguardare l'onore dei cittadini. Il duello quindi "... s'est offert pour combler cette lacune (...). Le premier effet du duel est de faire cesser en grande partie le mal du délit, c'est-à-dire la honte qui résulterait de l'insulte (...). Le second effet du duel est d'agir en qualité de peine, et de s'opposer à la reproduction de semblables délits ..." (Bentham, 1840, 145). Quando si tratta del duello, aggiunge ancora il filosofo inglese, bisogna evitare di incorrere in tre errori comuni, "... d'avoir laissé subsister, par rapport aux insultes, cette anarchie qui a forcé de recourir à ce bizarre et malheureux moyen; d'avoir voulu s'opposer à l'usage du duel, remède imparfait mais unique; de ne l'avoir combattu que par des moyens disproportionnés et inefficaces ..." (Bentham, 1840, 147).
- 10 Nel 1832 il barone Cuvier, si oppone vivamente a una proposta di legge volta a punire il duello con pene specifiche e non unicamente nelle sue conseguenze, come avveniva invece secondo il codice in vigore in Francia (Carfora, 1899-1902, 1172; Carrara, 1890, 579).

onore; altri pensano che vada punito soltanto chi ha dato luogo al duello, tra questi innanzitutto Beccaria, che sostiene debba essere dichiarato innocente chi "senza sua colpa è stato costretto a difendere ciò che le leggi attuali non assicurano, cioè l'opinione" (Beccaria, 1984, § X, 52), e ancora Filangieri, che, se al pari di Beccaria, distingue fra oltraggiatore e oltraggiato, ritenendo punibile solo il primo in caso il duello si concluda senza conseguenze, sostiene invece la punibilità di entrambi nel caso contrario, riservando pene più severe a chi ha provocato il combattimento<sup>11</sup>.

Stabilito che il duello costituisce un reato, la questione viene complicata dalla necessità di decidere in quale categoria lo si debba far rientrare e anche qui le indicazioni della dottrina sono diverse: Filangieri tratta del duello tra i delitti contro la vita e l'integrità delle persone (Filangieri, 1827, 305), Chauveau ed Hélie (Chauveau-Hélie, 1855, 91-111), Carmignani (Carmignani, 1865, 323-324), Carrara<sup>12</sup> lo ritengono invece un reato contro la pubblica giustizia, come già Cremani, che però sosteneva che i duellanti dovessero essere puniti con le pene previste per chi commetteva reati contro la giustizia solo qualora il combattimento si fosse risolto senza conseguenze<sup>13</sup>, mentre in caso di omicidio o lesioni dovessero comminarsi le pene ordinariamente previste per questi reati<sup>14</sup>; più tardi Brusa ne propugna invece la classificazione tra i reati contro la pubblica tranquillità<sup>15</sup>, e così anche Lucchini, secondo

11 "... Le leggi relative [al duello] dovrebbero punir[lo] nella persona di colui che ha recato l'oltraggio, e lasciarlo impunito nella persona dell'offeso. Ma se nel duello è avvenuta la morte o la mutilazione in uno de' combattenti [la legge] dovrebbe stabilire in tal caso una differenza nella persona. L'omicidio, o la mutilazione dovrebbe sempre esser punita in uno de' gradi di colpa allorché il mutilatore, o l'omicida è l'oltraggiato, ed in uno de' gradi di dolo allorché è l'oltraggiatore"; l'oltraggiato "non avrà [però] alcun vantaggio sull'oltraggiatore" qualora vengano "violato le stabilite leggi dell'onore nel duello, [per cui] colui che le avrà violate sarà punito come assassino ..." (Filangieri, 1827, III, 308-309).

12 Carrara ritiene il duello un reato contro la pubblica giustizia e non un reato contro le persone, in quanto la volontà di uccidere o ferire è incerta e può anche non esserci, mentre l'intenzione di farsi giustizia da sé "è certa e costante" (Carrara, 1890, 595).

13 "... Alterutro autem nec occiso, nec vulnerato, ambo non aliam fere dabunt poenam, quam quae in eos constituta est, qui sibi temere jus dicunt; quae poena solum provocante manebit, si provocatus prudenter fecerit, et ad conflictum se sistere negaverit ..." (Cremani, 1835, 400).

14 "... Ad eos vero quod vero quod attinet, qui in duello sic proprie dicto arma capiunt, et pugnant, si alter alterum occidat, hac quidem aetate, qua vivimus, quaque vera a falsis, et praedjudicatis vulgi opinionibus tam facile secerni gloriamur, magis esse videtur, ut occisor poena homicidii plectatur. Ac de provocante, qui provocatum interimat, clara res est (...). Ac quae de provocante dixi, ad provocatum simili fere ratione spectare videntur, quippe provocantus sciens, prudensque in eum descendit locum, in quo vulneret, aut vulneretur, occidat, aut occidatur necesse est. Caeso deinceps adversario, cur poena gladii remittenda interfectori sit, non video ..." (Cremani, 1835, 398-399). Essendo poi la sfida e l'accettazione di questa sempre precedute da una lunga riflessione, Cremani aggiunge: "... quae quidem omnia aliter omnino se in iis habent, quos vel subitus iracundiae calor; vel moderamen inculpatae tutelae pro parte, vel in totum ab ordinaria homicidii poena excusat ..." (Cremani, 1835, 399).

15 Brusa, nell'introduzione alla traduzione del codice zurighese del 1871, scrive che se in un primo tempo era stato incline a considerare il duello un reato contro la giustizia, aveva poi aderito a quanto

cui il duello perturba la pace pubblica e la pubblica opinione, "alimentando, ogni volta che si ripete il pregiudizio sociale su cui si fonda, tenendo vivo un disordine che ad ogni dove e nelle più elevate classi della società pone a repentaglio gli individui e le famiglie, e da cui non possono sottrarsi neppure gli uomini più probi e assennati"<sup>16</sup>. Ellero, al contrario, pur ammettendo che il duello sia un modo "arbitrario di farsi giustizia", lo ritiene un delitto contro la vita e l'integrità delle persone, "non perché il duellante esponga se stesso, ma perché espone altrui a grave o supremo nocumento della persona" (Ellero, 1874, 208).

Le divergenze dottrinali si riflettono anche sulle differenti soluzioni normative che vengono via via adottate e che spesso sono il prodotto di discussioni che si sviluppano nel corso dei lavori preparatori.

Già i primi tentativi di codificazione penale in Italia offrono soluzioni anche molto diverse fra loro. Così nella *Leopoldina* (Riforma, 1786) non c'è alcuna norma specifica e quindi si dovrebbe considerare ancora in vigore una legge del 1634 (Crivellari, 1884, 31; Carfora, 1899-1902, 1196; Levi, Gelli, 1903, 457), che prevedeva però pene estremamente severe contro i duellanti, i padrini e gli spettatori e che perciò è da tempo inapplicata, oltre che evidentemente incompatibile con la *Leopoldina* stessa.

Il codice penale austriaco del 1803 e quello francese del 1810, due testi fondamentali per il processo di codificazione penale in Italia, di cui costituiranno i modelli (Cadoppi, 1997, XCV-CXLII), in ordine al duello adottano soluzioni profondamente diverse tra loro. Il primo riprende in gran parte le disposizioni del codice giuseppino del 1787 (Codice generale, 1787), che comminava pene, anche molto severe, per chiunque partecipasse in qualche modo al duello<sup>17</sup>, e, collocando il duello tra i reati "che hanno immediata relazione alla vita umana, ed alla sicurezza corporale"<sup>18</sup>, lo ritiene commesso tanto da parte dello sfidante che dello sfidato, quando entrambi si siano recati nel luogo stabilito per il combattimento con armi micidiali, a prescindere dall'esito che questo può avere (§ 106)<sup>19</sup>. Nel codice austriaco del 1803 (Codice

---

disposto dal legislatore di Zurigo che invece inseriva il duello fra i reati contro la pace, "... perché, si guardi tal pace nei due battaglieri, o in uno di essi, si guardi nell'altre persone in generale, essa non può dirsi rimasta intatta di fronte ad un duello, persino di fronte al fatto della semplice sfida ed accettazione seriamente avvenuta dell'una e dell'altra parte ..." (Brusa, 1873, 114-116).

16 Secondo Lucchini, considerare il duello un reato contro la vita e l'integrità delle persone porta all'assurda conseguenza di "... classificare un reato in base alle circostanze che lo possono accompagnare (...) e non al fatto principale che si vuol colpire..." (Lucchini, 1884, 154-155).

17 Sono infatti considerati correi coloro che sono intervenuti al duello in qualità di assistenti dei duellanti e coloro che in qualche modo hanno contribuito alla provocazione o all'accettazione della sfida, e inoltre coloro che avranno minacciato o mostrato disprezzo per chi "fedele alla legge avrà procurato di frastornare la sfida" (§ 110), che saranno puniti con la prigione (§ 111).

18 Parte I, *De' delitti criminali, e delle pene criminali*, Capo IV, *De' delitti che hanno immediata relazione alla vita umana e alla sicurezza corporale*.

19 In caso di morte di uno dei "campioni", se questa è causata dal provocatore è punito alla stregua di un comune assassino; se invece l'omicida è il provocato è comminata la pena del carcere duro a cui

penale, 1815) la durata delle pene è solo maggiormente articolata a seconda delle circostanze<sup>20</sup> e le norme rimangono pressoché le stesse anche nel successivo codice del 1852 (Codice penale, 1852)<sup>21</sup>, che costituisce un aggiornamento del precedente e che si limita ad abolire la tumulazione infamante del cadavere dell'ucciso e a prevedere alcuni casi di non punibilità<sup>22</sup>.

Nel codice penale napoleonico, invece, è completamente assente qualsiasi disposizione esplicitamente diretta a punire il duello, il quale quindi non compare come un reato a sé. Il consigliere di Stato Treilhard quando gli viene chiesto il motivo per cui nella sua relazione non si è occupato del duello e non ha fatto parola del silenzio della legge a riguardo, risponde di non aver voluto fare al duello "l'onore di nominarlo" (APC, 1888, 2327, 13 nov.); uno degli oratori del governo, Monseignat, spiega che se gli autori del progetto "non hanno particolarmente designato un attentato contro le persone troppo sgraziatamente conosciuto sotto il nome di duello; l'è perché lo si trova compreso nelle disposizioni generali che vi si sommerteranno": in questo modo chiarisce che il duello, che "i nostri Re, creando dei giudici di eccezione per tal misfatto, aveano quasi nobilitato", verrà punito nelle sue conseguenze e così, se ci sarà omicidio o ferita, al duellante che li avrà provocati verranno semplicemente applicate le pene previste per le ferite e gli omicidi, graduate secondo le circostanze previste dalla legge (Locré, 1843, 598-599). E del resto il *code pénal* adotta la medesima soluzione del codice rivoluzionario francese del 1791, in cui il duello non compariva come un reato, nonostante che qualche mese prima della sua promulgazione, a seguito del clamore suscitato da un duello combattutosi tra due membri dell'Assemblea nazionale, il duca de Castries e Charles Lameth<sup>23</sup>, si

saranno aggiunti i lavori forzati (§ 107); al sopravvissuto, sia egli provocato o provocatore, spetta l'indennizzo ai familiari dell'ucciso (§ 108); se il combattimento si risolve senza conseguenze, lo sfidante sarà punito con la prigionia dura e "con lavoro pubblico", lo sfidato con la prigionia mite (§ 109). Va ricordato che punire il provocato alla stregua di un comune assassino comporta che venga condannato a "lunguissima e dura carcere in primo grado" (Parte Prima, Capo IV, § 91).

20 Parte I, *Dei Delitti*, Sezione I, *Dei delitti, e delle pene* (§§ 140-146). In questo codice è abolito l'obbligo di indennizzo ai familiari da parte del duellante superstite, mentre è disposta la sepoltura dell'ucciso in un luogo diverso dal comune cimitero (§ 143).

21 Parte I, *Dei crimini*, Capo XIX, *Del duello* (§§ 158-165).

22 Il duello cessa di essere punibile per lo sfidatore qualora non si presenti al combattimento; per entrambi i duellanti, qualora, presentatisi al combattimento, si siano ritirati spontaneamente prima di iniziarlo; per tutti gli altri "correi" quando si siano adoperati affinché il combattimento non avvenisse e effettivamente non sia avvenuto (§ 165).

23 Anche altri membri dell'Assemblea costituente francese si battono in duello: Cazalès e Barnave, Bobillé e de La Tour Dauvergne, de La Tour Maubourg e Mirabeau Tonneau (Geffi, 1928, 20); La richiesta di una legge specifica sul duello viene proposta all'Assemblea costituente da Etienne Chevalier, il quale però la motiva con la notizia che si aggirano per il paese degli "...spadassins (...) apostés pour attaquer les bons citoyens et pour tacher de s'en défaire ..."; l'invito a legiferare viene approvato quasi all'unanimità, con il voto contrario soltanto di alcuni esponenti della destra (Folleville, Foucauld e un'altra decina) (Réimpression, 1843-1844, XIII, 303).

fossero levate numerose proteste contro l'impunità accordata ai duellanti e fosse stata anche richiesta una legge che punisse tali fatti (Crivellari, 1884, 28; Gelli, 1928, 20). Il silenzio della legge francese viene interpretato durante l'Impero nel senso indicato dalla relazione di Monseignat, ma dopo la Restaurazione nella giurisprudenza della Cassazione si va invece affermando la tendenza a considerare inapplicabili le norme del codice penale all'uccisione commessa senza slealtà o perfidia, sino a che nel 1837 vengono invece accolte le richieste del procuratore generale Dupin<sup>24</sup>, secondo cui le disposizioni del codice su omicidi, ferite e percosse si applicano anche alle conseguenze del duello, e tale posizione, nonostante la quasi unanime opinione contraria delle Corti d'appello e le critiche della dottrina, diviene poi la massima costante della Cassazione. Lo stesso mutamento d'indirizzo si verifica anche nella giurisprudenza della Cassazione belga (che applica il medesimo codice) già a partire dal 1835 accogliendo la tesi del procuratore generale Plaisant (Crivellari, 1884, 51-56; Relazione, 1887, 140; APS, 1888, 2323-2324, 2351-2352, 13 e 14 nov.)

Nel Regno d'Italia, prima che l'imperatore decida di estendere anche in questo territorio il *code pénal*, si sviluppa un'intensa attività di progettazione, che pur non avendo alcun esito concreto, rappresenta un significativo esempio di tentativo di codificazione autonomo rispetto all'esperienza francese (Dezza, 1992, 199-280; Dezza, 1993, 101-182; Cavanna, 1996). In particolare nel progetto del 1806 (Travagli, 1807. I, 1-133), che da questo punto di vista si rifà più ai modelli asburgici che a quelli francesi, il duello è ricompreso tra i "delitti contra la vita e l'integrità del corpo"<sup>25</sup> punito con pene variamente articolate che tengono conto non solo della diversa posizione dello sfidante e dello sfidato, ma di tutta una serie di ulteriori circostanze<sup>26</sup>; se il duello si è risolto senza conseguenze costituisce comunque un reato<sup>27</sup> al pari della

24 In parte a ragione, Pierantoni sostiene in proposito che "... la storia del diritto accusa il Dupin di incostanza di opinioni ..." (APS, 1888, 2352, 14 nov.), poiché lo stesso aveva in precedenza espresso una diversa opinione, anche se in realtà sembrava descrivere una situazione di fatto, più che giustificarla, per proporre una soluzione diversa: "... le préjugé l'a-t-il emporté sur ces lois au point qu'elles sont regardées comme abrogées. Ainsi le duel a cessé d'être poursuivi comme un crime: c'est désormais un acte permis ... Il serait mieux sans doute de faire une nouvelle loi sur le duel: et au lieu de punir de mort, peine en effet peu agissante sur l'esprit d'un homme qui ne la craint point puisqu'il va s'y exposer de gaîté de cœur, infliger des peines d'un autre genre ... ce serait peut-être le seul moyen de replacer le duel au rang des crimes, de le punir convenablement, et par là-même de le réprimer avec efficacité ..." (Dupin, 1821, 294-296).

25 Parte II, *Dei delitti e delle pene*, Titolo VIII, *Dei delitti contra la vita, e l'integrità del corpo* (artt. 466-471).

26 L'omicidio o le ferite inferte dall'autore della sfida e anche provocatore del duello sono punite con maggiore severità rispetto a quelle commesse dallo sfidante non provocatore, la cui punizione diminuisce ancora se lo sfidato ha provocato l'alterco con ingiurie "reali o verbali" e se il duello ha avuto luogo nel momento dell'ingiuria, o se è ignoto o l'autore della sfida o il provocatore.

27 Se il duello si conclude senza conseguenze lo sfidante è punito con la detenzione non minore di quindici giorni, e con il confino, mentre lo sfidato è punito solo con quest'ultima pena (art. 469).

semplice disfida<sup>28</sup>. I redattori dichiarano di aver respinto la proposta di lasciare impunito il duello tenendo conto del fatto che il male che i duellanti scelgono di evitare affrontandosi con le armi in pugno non è equiparabile a quello che possono provocare battendosi, per cui il duello andrà punito prescrivendo pene temporanee e non infamanti, in virtù del fatto che non è "un reato preceduto dalla libera volontà degli autori" e, "giacché variata d'assai si manifesta l'imputabilità in questo delitto (...) si è avuta cura di variare sensibilmente la pena con molteplici distinzioni" (Travagli, 1807, I, 280-281).

Le magistrature del Regno, a cui il progetto viene sottoposto, in ordine alle disposizioni sul duello danno pareri generalmente positivi, limitandosi a fare alcune osservazioni. Così il Tribunale d'appello dell'Alto Po e quello dell'Olonia sollevano la questione del trattamento penale dei padrini: mentre il primo ritiene che il silenzio dei redattori al riguardo lasci il dubbio sulla loro eventuale punizione (Travagli, 1807, II, 148-149), l'altro propone che questi e i portatori dei cartelli di sfida debbano ritenersi complici e punirsi come tali e che l'omicidio avvenuto in duello vada punito alla stregua dell'omicidio in rissa (Travagli, 1807, II, 259). Il Tribunale d'appello del Basso Po, al contrario dei redattori, ritiene il duello di per sé un reato contro la pubblica giustizia, che andrebbe sempre distinto dai suoi effetti, per cui in caso di morte o lesioni si dovrebbero applicare le norme già stabilite per le ferite e gli omicidi, e afferma che essendo poi tale reato "un effetto di pazzia (...) sarebbe desiderabile che si prendesse a sanare questa malattia con la pubblica derisione" provvedendo a pubblicare nei giornali il nome dei duellanti, così come si fa per i delinquenti comuni (Travagli, II, 1807, 185-186). Il Tribunale d'appello del Crostolo, al fine di attuare una più efficace prevenzione, propone che si applichino pene più severe di quelle proposte<sup>29</sup>. Il Tribunale d'appello del Reno auspica che vengano distinti i casi in cui la sfida o il duello siano fatti da privati, o da appartenenti alla Guardia nazionale o da persone che rivestono cariche pubbliche, i duelli che vengono "pugnati" in luoghi pubblici, quelli in cui intervengono i padrini, che vanno considerati come complici, e quelli in cui si riscontrano circostanze straordinarie indicanti ferocia d'animo diretta ad ottenere "l'assoluto sterminio del nemico o rivale" (Travagli, 1807, III, 146-147). Infine Luigi Cremani, uno dei giuristi a cui viene richiesto un parere, sostiene che la detenzione, prevista per il duello senza conseguenze e per la semplice "disfida", potrebbe essere sostituita più opportunamente con la detenzione nei luoghi destinati alla cura e custodia dei pazzi, avendo tale provvedimento lo scopo di screditare il

28 Sia l'autore della sfida sia l'"accettante" sono puniti con la detenzione, con durata variabile a seconda del rispettivo ruolo svolto nel duello (art. 471).

29 Il Tribunale del Crostolo propone, infatti, che venga punito con maggiore severità l'omicida autore della sfida qualora l'abbia emessa senza causa, senza che sia stata preceduta da alcun alterco o nelle dodici ore successive alla rissa (Travagli, II, 213-214).



custodito nell'opinione pubblica senza però fargli soffrire gli effetti della vera infamia, il che servirebbe a combattere quel pregiudizio secondo cui "con far duelli si acquisti gran riputazione di uomo di coraggio" (Travagli, 1807, III, 307-308). I redattori del progetto, in risposta a tali osservazioni, affermano che il duello non si può punire con le pene previste per l'omicidio in rissa perché questo presupporrebbe che il duello sia sempre un'azione commessa nell'impeto dell'ira, ipotesi che si può verificare solo nel momento della ricevuta ingiuria; relativamente al problema dei padrini dichiarano che bisogna distinguere tra chi ha soltanto presenziato e chi ha "suggerito, consigliato, ed eccitato il duello", e che solo questi ultimi sono da considerare come complici; escludono infine l'utilizzo di pene infamanti (Travagli, 1807, V, 95).

Invece i codici penali pubblicati nel 1807 e nel 1808 nel Principato di Lucca (Codice penale, 1807)<sup>30</sup> e Piombino (Codice penale, 1808), due testi diversi pur essendo in gran parte opera di una stessa persona, il corso Vidau, non prevedono alcuna norma specifica per la punizione del duello, al pari del codice penale rivoluzionario francese del 1791, a cui certamente Vidau si ispira per l'elaborazione del codice di Lucca (Da Passano, 1999, XXXIII-XXXIV) e di cui evidentemente tiene in parte anche conto nella stesura di quello destinato a Piombino.

Sempre nel 1808, a Napoli (Da Passano, 1998b, CLV-CLXXIV), Giuseppe Bonaparte, il giorno prima di lasciare il trono per recarsi in Spagna come sovrano, assieme ad altre, pubblica anche una *Legge sui delitti e sulle pene* (Legge, 1808)<sup>31</sup>, un vero e proprio codice penale, in cui nel titolo dedicato ai delitti contro gli individui, e precisamente nella sezione sugli "omicidi qualificati", sono contenute delle disposizioni dirette a punire l'omicidio commesso in duello, che non compare quindi come reato autonomo, ma viene considerato esclusivamente nella sua conseguenza più grave: l'omicidio è punito con la morte se commesso dall'autore della sfida o dallo sfidato; le pene da comminarsi allo sfidato sono più lievi e differenziate se questi è stato o no il provocatore della rissa; quelle per entrambi saranno mitigate nel caso il combattimento sia avvenuto "nell'atto della rissa"<sup>32</sup>; infine, per la prima volta è previsto il caso in cui il duello sia stato organizzato "con soverchieria" (cioè con frode), comminando per l'omicida la pena di morte esemplare.

30 Sulla formazione del codice di Lucca v. Da Passano, 1999, IX-XXXIV.

31 Purtroppo la ricostruzione dei lavori preparatori che hanno preceduto la pubblicazione di queste leggi è ormai impossibile, essendo andati distrutti durante la Seconda guerra mondiale tutti i documenti relativi; fra l'altro, non costituendo tali materiali oggetto di studi precedenti alla loro distruzione, non è possibile avere neppure notizie indirette a riguardo (Da Passano, 1998b, CLX-CLXXIV).

32 Titolo I, *Delitti contro agl'individui*, Sezione I, *Degli omicidi*, § *Omicidi qualificati* (art. 198).

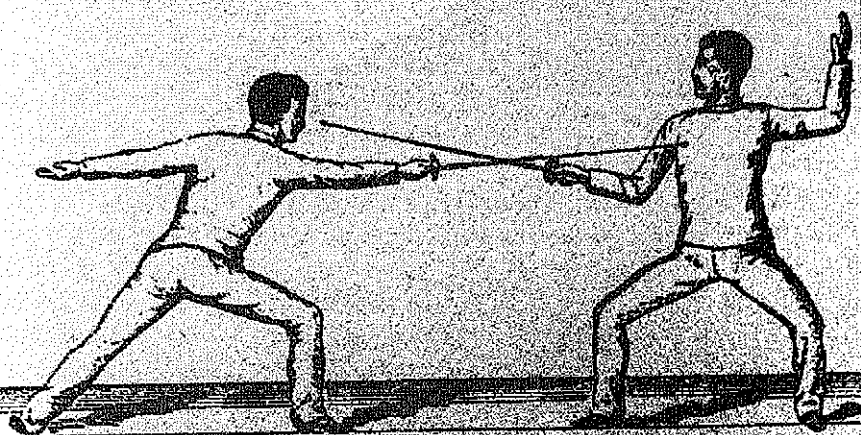


Tavola XVIII. — Parata di quarta.

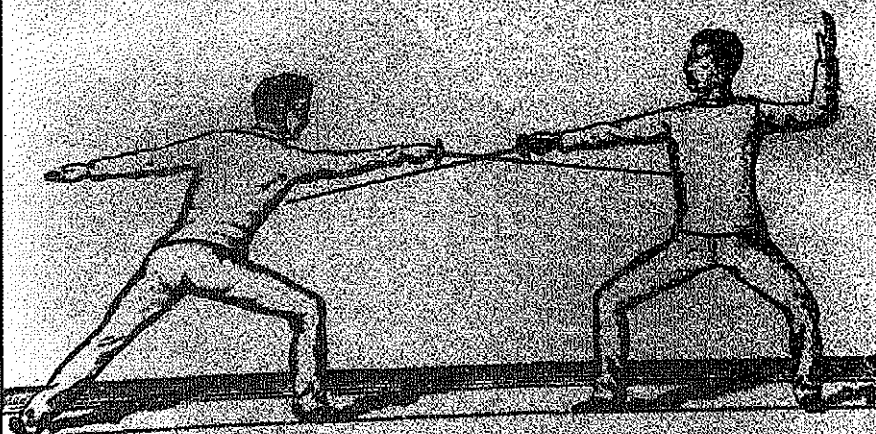


Tavola XIX. — Parata di mazzacavallo.

*Illustrazioni tratte del Manuale del duellante di Jacopo Gelli (Milano 1894).*

### 3. Le diverse soluzioni dei codici degli Stati preunitari

Dopo la caduta di Napoleone e la Restaurazione, il primo Stato italiano a darsi una nuova legislazione penale è il Regno delle Due Sicilie (Codice, 1819)<sup>33</sup>, che sul punto adotta la medesima soluzione del codice imperiale, non contemplando il duello come reato autonomo, e punendo evidentemente le sue eventuali conseguenze come reati ordinari. La situazione rimane invariata sino al luglio del 1838, quando viene promulgata una nuova legge con la quale la sfida, il duello concordato anche se non combattuto, le ferite e l'omicidio avvenuti durante lo scontro sono severamente puniti<sup>34</sup>.

Il codice penale per gli Stati di Parma, Piacenza e Guastalla del 1820 (Codice penale, 1820; Cadoppi, 1991, 1-74; Cadoppi, 1993, 196-272; Da Passano, 1992b, 255-317), ha per modello generale quello napoleonico, ma non lo segue per quanto attiene al duello, in ordine al quale vengono tenuti presenti piuttosto gli esempi offerti dal progetto italico del 1806, per quanto riguarda la graduazione delle pene, e dal codice austriaco del 1803, di cui vengono riportate quasi alla lettera alcune disposizioni. Il duello è infatti contemplato fra i "delitti contro le persone"<sup>35</sup>, punito anche se si conclude senza conseguenze o se non viene combattuto per cause indipendenti dalla volontà delle parti; la sfida è considerata un reato<sup>36</sup>; anche qui l'omicidio e le ferite commessi in duello sono puniti in maniera diversa se commessi dallo sfidante o dallo sfidato<sup>37</sup>; chi avrà concorso alla provocazione o accettazione del duello e chi interverrà nel duello in qualità di padrino, sarà passibile di pena a seconda dell'esito del combattimento (art. 365).

33 Sulla vicenda relativa al Regno delle Due Sicilie v. Mazzacane, 1996, XXVII-XLIV. Anche i lavori preparatori relativi al *Codice per lo Regno delle Due Sicilie* promulgato il 26 marzo 1819 sono andati distrutti, anche se qualche traccia è rimasta in Sicilia (Novarese, 1997, 33-52).

34 Le pene, a seconda delle circostanze, possono consistere nella prigionia, nei ferri, nella relegazione, accompagnate dall'interdizione dai pubblici uffici, da quella patrimoniale e dalla sospensione per tutta la durata della pena delle "pensioni remunerative", fino alla pena capitale che viene comminata a chi provoca morte o ferite mortali all'avversario. Ai duellanti uccisi durante lo scontro e a quelli condannati a morte viene riservata la sepoltura infamante; i portatori dei cartelli di sfida sono puniti con le pene previste per la sfida, mentre gli istigatori, i padrini, con le stesse pene previste per i duellanti (Mango, 1846, 147-148; Crivellari, 1895, 871; Levi, Gelli, 1903, 457). Il senatore Pierantoni ricorderà un episodio di cui sono stati protagonisti "un illustre italiano ... il generale Carrano" il quale, per aver fatto da padrino in un duello, era stato condannato ai ferri (pena prevista per tale reato dalla legge del 1838) e Ferdinando di Borbone, che recatosi "a vedere il giovane, che lo aveva servito tra le guardie del corpo, che indossava la giubba del galeotto, ... senti nell'anima sua, non ancora rea di altre gravi colpe, la ignominia della sua legislazione e fece la grazia ..." (APS, 1887-1888, 2353-2354, 14 nov.).

35 Parte II, *Crimini e delitti contro i privati*, Titolo I, *Crimini e delitti contro le persone*, Capo V, *Del Duello*.

36 In questo caso la pena da irrogarsi è il confino (art. 364).

37 La pena prevista per l'omicidio e le ferite è la relegazione di durata diversa a seconda del ruolo dei duellanti; in caso di "semplici ferimenti" la pena sarà la prigionia anche in questo caso con durata diversa (artt. 360-362).

Nel *Regolamento sui delitti e sulle pene* dello Stato pontificio, promulgato nel 1832 da Gregorio XVI (*Regolamento*, 1832) dopo una lunga serie di tentativi precedenti (Da Passano, 1998a, CXLIII-CLXXXIII; Fioravanti, 1993, 273-299), l'omicidio perpetrato in duello è punito severamente, anche con la morte<sup>38</sup>; la semplice sfida costituisce anch'essa un reato e così pure il duello senza conseguenze<sup>39</sup>; i padrini e coloro che incitano al duello o disprezzano chi si rifiuta di combatterlo sono puniti come complici (art. 303); le autorità civili o militari, che non impediscono il duello pur avendone l'autorità, sono punite con la perdita dell'impiego, della retribuzione e degli onori. (art. 304)<sup>40</sup>. E anzi nel progetto iniziale (Giacomelli, 1828) la severità era anche maggiore, in base all'idea che "il duello deriva d'ordinario dal sentimento d'ingiuria, o vera, o immaginaria, che muove l'offeso alla collera, ed alla vendetta per farsi ragione da se, in vece d'implorare l'autorità de' Magistrati, onde riparare l'offesa"<sup>41</sup>, ed era inoltre previsto che la sepoltura dell'ucciso in duello si effettuasse in un luogo separato dal comune cimitero "senza onori funebri, e senza veruna iscrizione, o epigrafe sepolcrale" (art. 452)<sup>42</sup>.

Anche il codice toscano del 1853 (*Codice penale*, 1853)<sup>43</sup> che giunge alla fine di un periodo molto lungo di preparazione, con la presentazione di numerosi progetti, e che in generale si ispira piuttosto ai codici pubblicati nel frattempo nell'area germanica, in particolare a quello del Baden (Da Passano, 1992a; Da Passano, 1994; Da Passano, 1995; Da Passano, 1996), considera il duello un reato autonomo che

38 Art. 296: "l'autore della disfida a duello, che abbia anche provocata l'altercazione, divenendo omicida del disfidato, è punito colla morte"; questa pena può discendere alla galera perpetua se si accerta che lo sfidante omicida non ha provocato l'alterco (art. 297); anche nella punizione del feritore si tiene ferma tale distinzione (art. 300).

39 La semplice sfida e il duello conclusosi senza conseguenze sono puniti con la detenzione e la multa, nel primo caso di durata e valore inferiore rispetto al secondo (artt. 301-302).

40 Gli articoli relativi al duello sono contenuti nel Libro I, *Dei delitti, e delle pene in genere*, Titolo XX, *Del duello*.

41 Nello stesso articolo 449 veniva inoltre disposto che "violando perciò i duellanti più diritti, debbono essere soggetti a pena più grave di quella che è stabilita per l'omicidio rissoso"; quest'ultimo era punito con la "morte semplice" se fra la rissa e l'omicidio decorrevano dieci ore (art. 447), pena che, secondo l'articolo successivo poteva essere aggravata di un grado e applicata sia allo sfidato sia allo sfidante, qualora "segua la disfida, ed il combattimento entro il periodo di dieci ore dall'offesa, od ingiuria sofferta"; ma "se la disfida, e molto più se il combattimento segue dopo le dieci ore dall'offesa, od ingiuria sofferta, e lo sfidatore uccida lo sfidato, quello sarà punito di morte; se avviene l'uccisione dello sfidatore, l'omicida sarà punito colla perpetua reclusione in un Forte" (art. 451); anche le ferite provocate in duello sono punite al pari delle ferite rissose, maggiorate però di un grado (art. 453).

42 Gli articoli relativi al duello sono contenuti nella Parte II, Titolo II, *Dei delitti contro l'esistenza individuale*, Capo III, *Degli Omicidj dolosi, e di quelli, che sono scusabili*.

43 A proposito delle disposizioni relative al duello, contenute nel codice toscano, Pietro Ellero scrive: "... parrai che il *Codice toscano*, il quale già vige in alcune delle italiane provincie, sia da imitare ...": (Ellero, 1874, 220). Carrara, invece, pur riconoscendo al legislatore toscano il merito di aver accettato il principio di considerare il duello un reato distinto dalle sue conseguenze, sostiene che "lo ha poi falsato nell'applicazione" annoverandolo fra i reati contro le persone (Carrara, 1890, 597-598).

viola la vita e l'integrità personale<sup>44</sup>; punisce la semplice sfida<sup>45</sup> e il duello combattuto conclusosi senza conseguenze; aggrava le pene in caso di morte o lesioni avvenute durante lo scontro<sup>46</sup>; se però risulta che il duello sia stato architettato con frode, l'eventuale omicidio o lesione avvenuti in combattimento, non saranno più soggetti a pene speciali, ma verranno puniti "secondo le norme che governano l'omicidio o la lesione premeditati" (art. 346); chiunque ecciti al duello sarà punito come istigatore (art. 347); i secondi non incorreranno in pena alcuna solo in caso si siano adoperati per riconciliare le parti (art. 348); a differenza della maggior parte dei codici preunitari, oltre a punire lo sfidante con maggior severità rispetto allo sfidato, prevede pene qualitativamente diverse per l'uno e per l'altro.

Nel Rapporto che accompagna il progetto del codice, le cui disposizioni relative al duello restano invariate nel testo definitivo, i redattori spiegano la scelta di punire il duello e le sue eventuali conseguenze in maniera autonoma rispetto all'omicidio o alle ferite avvenute con premeditazione o in rissa, con la motivazione che il duello è preceduto da una "convenzione ... mercè della quale ciascuno degli avversari si espone allo stesso pericolo: tantochè quegli, che rimane ucciso o ferito, non solamente si poteva difendere, ma poteva egli stesso essere il feritore l'uccisore illeso dell'altro" (Rapporto, 1851, ins. 73, 174-175).

Anche nei vari progetti precedenti elaborati durante un quarantennio il duello è considerato in genere un reato da trattare con disposizioni speciali. Così nel progetto di Giuseppe Puccioni (Puccioni, 1838) la sfida, il duello combattuto senza conseguenze, quello concordato e non combattuto sono considerati reati<sup>47</sup>; ai giudici è riconosciuta la facoltà di punire con maggiore severità lo sfidante, mentre i padrini o chi avrà "eccitata o fomentata" la sfida sarà considerato correo e punito alla stregua del duellante che ha sfidato (art. 247). Anche Luigi Matteucci intorno al 1840 presenta un suo progetto, di cui però rimane soltanto la relazione introduttiva<sup>48</sup> (Da

44 Libro II, *Dei delitti e della loro punizione in particolare*, Titolo VII, *Dei delitti contro la persona*, Sezione I, *Dei delitti contro la vita e contro l'integrità personale*, Capo IV, *Del duello*.

45 In entrambi i casi la pena è l'"esiglio particolare": da due a otto mesi in caso di semplice sfida (art. 340); da uno a tre anni se il duello è stato combattuto, ma si è concluso senza conseguenze (art. 342).

46 In caso di morte di uno dei duellanti, l'omicida sarà punito con la casa di forza (art. 344), mentre per le ferite la pena prevista è il carcere (art. 345).

47 Saranno puniti con la pena del carcere di durata diversa a seconda delle circostanze (art. 247). In caso il combattimento si risolva con la morte o il ferimento di uno dei duellanti, quello che le avrà inferte verrà sarà soggetto alle stesse pene previste per chi commette tali delitti "per causa improvvisa", mentre il ferito sarà punito con le pene previste per il duello combattuto ma conclusosi senza conseguenze (art. 247).

48 Su Matteucci, anche per altri rinvii bibliografici, v. Colao, 1999, XXXV-LX. Va ricordato che il *Ragionamento introduttivo alla compilazione di un nuovo codice penale*, che Matteucci presenta in occasione dei lavori per il codice toscano nel 1840, è stato dallo stesso redatto molti anni prima e inviato nel 1823 alla duchessa di Lucca, Maria Luisa, intenzionata a dotare il ducato di un nuovo codice penale (Colao, 1999, XXXVIII).

Passano, 1995, XXVI-XXVII), in cui in ordine al duello ritiene determinante il ruolo svolto dai padrini, che dovranno perseguirsi con le "pene di opinione", in questo modo infatti il duello riceverebbe "un gran colpo" perché verrebbe "denigrato al cospetto del pubblico, il vituperevole officio di coloro che formano parte integrale, o mancherebbe (...) al duello quell'aspetto di pretesa legittimità che desumer vuolsi dall'autorità, e dalla fede di coloro, che ci assistono" (Ragionamento, 1840, 55); i duellanti invece dovranno essere puniti con le pene ordinarie previste per le lesioni o l'omicidio. Nel successivo progetto dell'auditore Giovanni Targioni Tozzetti (Targioni Tozzetti, 1840) il duello, delitto contro i privati, non è un reato punibile di per sé, ma esclusivamente nelle conseguenze, con le pene ordinarie previste per le ferite e l'omicidio, a cui saranno sottoposti tanto i duellanti quanto i padrini<sup>49</sup>. Va ricordato, infine, il penultimo progetto d'istruzioni ai compilatori del codice, elaborato dalla Consulta e presentato nel 1845 (Progetto, 1845), in cui si legge che la sfida costituisce un reato e così il duello che va "riguardato come un delitto, di suo genere, e punito a seconda delle circostanze che lo hanno accompagnato, e degli effetti che ne siano conseguiti" (art. 41).

Nel Ducato di Modena si giunge alla promulgazione del codice penale solo nel 1855 (Codice criminale, 1855)<sup>50</sup>, sei anni dopo l'inizio dei lavori. Sino ad allora rimane in vigore il *Codice di leggi e costituzioni* (Codice, 1771) promulgato da Francesco III d'Este, in cui la sfida e il duello erano proibiti e punibili con la morte e la confisca dei beni anche nel caso che lo scontro non avesse avuto alcun esito o il duello non si fosse combattuto per ragioni indipendenti dalle parti<sup>51</sup>; la confisca dei beni doveva essere comminata non solo al duellante sopravvissuto, ma anche a quello che nello scontro rimaneva ucciso (§ III); alle stesse pene previste per i duellanti potevano infine assoggettarsi i padrini e coloro che in qualche modo avevano contribuito all'organizzazione e combattimento del duello (§ IV).

La lunga elaborazione del codice penale estense del 1855 inizia nel 1849, quando il duca Francesco V nomina una commissione, che realizza e sottopone all'attenzione del sovrano tre diversi progetti (Lattes, 1930, 31), di cui allo stato attuale della ricerca si conosce unicamente il terzo (ASM, 1854-1855, ins. 22). Per i redattori di questo sia lo sfidante sia lo sfidato che si presentano "alla pugna" (art. 251), devono essere condannati alla medesima pena (sei mesi di carcere); nel caso invece abbia luogo il combattimento la durata di questa viene differenziata e sarà maggiore per il provocatore<sup>52</sup>; la pena del carcere, di durata varia a seconda delle circostanze, è

49 Libro V, *Delitti contro i privati*, Titolo III, *Del Duello* (artt. 190-191).

50 Si veda in proposito Lattes, 1930; Martini, 1993, 300-349.

51 Libro V, Titolo V, *De' Duelli* (§§ I-II).

52 È previsto infatti che il provocatore sia condannato a un anno di carcere, mentre il provocato alla metà di questa stessa pena (art. 252).

comminata anche in caso di ferimento durante il combattimento sia al provocatore<sup>53</sup> che al provocato<sup>54</sup> e può aggravarsi fino alla morte, ma per il solo provocatore<sup>55</sup>; alle pene previste per quest'ultimo dovranno essere condannati anche i padrini "se eccitarono al duello", in caso contrario "avranno una pena sempre maggiore di quella cui andrebbe soggetto il provocato" (art. 256); pene severe sono inoltre previste per coloro che "ecciteranno, o faciliteranno il combattimento od esterneranno il disprezzo per chi cercasse di esimersene"<sup>56</sup>.

Il progetto viene sottoposto all'attenzione del duca che interviene più volte anche sulle disposizioni relative al duello<sup>57</sup>. Così scrive alla commissione disapprovando che questa non si sia ancora adeguata ad una sua precedente osservazione secondo cui i padrini devono essere puniti con la medesima pena prevista per il provocatore del duello (ASM, 1854-1855, ins. 3 autogr.); successivamente si rivolge al ministro di Grazia e Giustizia, osservando che, avendo esaminato il capitolo del codice austriaco del 1852 dedicato al duello, ritiene opportuno che sia aggiunto un articolo simile al paragrafo 165 di quel codice<sup>58</sup> (ASM, 1854-1855, ins. 10); altre osservazioni sono invece relative alla punizione del provocatore e del provocato e sono

53 La durata più o meno breve della pena del carcere dipende dalla gravità delle ferite provocate (art. 253).

54 Il provocato, anche in caso di morte del provocatore dovrà comunque essere punito con la pena del carcere, fino ad un massimo di cinque anni nel caso il provocatore muoia durante il combattimento o entro breve tempo (art. 255). Su tale disposizione, che prevede una maggiore durata della pena del carcere se il provocatore muore subito piuttosto che dopo qualche tempo, per la precisione quaranta giorni, il duca esprime qualche perplessità (Osservazioni, III, ins. 54).

55 Tale pena può però aggravarsi fino a quella dei lavori forzati da un minimo di tre anni ad un massimo di cinque nel caso il ferito muoia entro quaranta giorni dal ferimento, e da cinque a dieci anni nel caso invece muoia entro le ventiquattro ore (art. 253). La morte sarà comminata al provocato "se la provocazione fu gravissima con insulto grave del provocato o sua famiglia, e fatto per tirarlo al duello colla coscienza della sua superiorità nell'arma che adoperava se seguì la morte del ferito entro le ventiquattro ore" e se invece il ferito cesserà di vivere entro quaranta giorni dal ferimento il provocatore sarà punito con l'ergastolo a vita (art. 254). A proposito della disposizione contenuta nell'art. 254 Lattes scrive "... notevole anche l'articolo contro il combattimento sleale (che manca in tutti gli altri codici, salvo il toscano) ..." (Lattes, 1930, 49).

56 Le pene previste per tali categorie vanno dal carcere ai lavori forzati a seconda delle conseguenze del duello (art. 257). Gli articoli relativi al duello sono contenuti nel Libro I, *Del delitto, delle pene e degli effetti delle medesime, e regole generali sulla loro applicazione*, Titolo XIX, *Del Duello*. A proposito della collocazione data dalla commissione alle disposizioni relative al duello Lattes scrive che "... si può credere che la Commissione lo abbia collocato piuttosto fra i reati attenenti alla cosa pubblica, che tra quelli contro i privati ..." (Lattes, 1930, 49).

57 Tra i documenti che contengono le osservazioni del duca vi sono anche quelli relativi ai progetti precedenti al terzo e a proposito del duello, appare evidente che la durata delle pene previste per il provocatore e il provocato doveva essere in parte diversa e che la commissione introduce delle correzioni attenendosi alle osservazioni del duca (ASM, 1854-1855, ins. 34); anche Lattes nota che "... le proposte intorno al duello non piacquero al duca ..." (Lattes, 1930, 49).

58 Per il contenuto del paragrafo 165 del codice austriaco v. *supra*, nota 22.

annotate ai margini di alcuni articoli relativi al duello in cui già vi sono state delle modifiche in realtà molto marginali e relative soprattutto alla durata del carcere e dei lavori forzati (ASM. 1854-1855, ins. 37, 38 e 39); c'è infine un ulteriore documento che, quanto alle norme sul duello contiene solo una modifica ulteriore peraltro di scarso rilievo (ASM. 1854-1855, ins. 50)<sup>59</sup>. Rispetto al progetto il testo definitivo presenta alcune diversità. Innanzitutto la differenziazione tra il provocatore e il provocato<sup>60</sup>, anche se le pene previste risultano comunque particolarmente severe: a seconda delle circostanze infatti si può arrivare alla morte o ai lavori forzati<sup>61</sup>, a cui sono condannabili anche i padrini, i testimoni, e chiunque abbia cooperato al duello, a seconda delle conseguenze di questo<sup>62</sup>; anche i duelli combattuti in "estero Stato", saranno puniti secondo le stesse regole (art. 258).

Nel Regno di Sardegna fino alla promulgazione del codice albertino del 1839 (Codice, 1839), rimangono in vigore le *Leggi e costituzioni di Sua Maestà* del 1770 (Leggi, 1770) pubblicate da Carlo Emanuele III e destinate agli Stati di terraferma, che riprendendo una costituzione del 1643, punivano la sfida e il duello con la morte e la confisca dei beni<sup>63</sup>, anche se lo scontro si fosse risolto senza conseguenze (§ 3); in caso di morte di uno dei duellanti l'omicida era punito con le pene previste per tale reato, a cui andava aggiunta la confisca dei beni che veniva comminata anche all'ucciso (§ 3)<sup>64</sup>; le stesse pene erano applicate a chi in qualche modo aveva avuto a che fare con il duello (§ 5).

- 
- 59 Si tratta dell'art. 253. La stesura definitiva di tale articolo prevede infatti la punizione del provocato che ha ferito il provocatore se questo muore entro quaranta giorni, mentre nel progetto il termine è di quindici giorni.
- 60 Infatti pur essendo entrambi punibili con il carcere per il solo fatto di essersi presentati alla pugna, mentre il provocatore può essere punito con sei mesi di carcere, il provocato è condannabile a soli quattro mesi (art. 251). Per questo stesso motivo anche in caso il duello venga combattuto senza conseguenze, essendo previsto che i duellanti "rispettivamente" devono essere puniti con il doppio delle pene previste nell'art. 251, saranno puniti diversamente (art. 252).
- 61 Alla pena di morte potrà essere condannato il provocatore che ha inferito la morte all'avversario, che potrà essere diminuita di un grado nel caso si accerti che egli è stato mosso alla sfida da forte ingiuria fatta dal provocato; ai lavori forzati sarà condannato in caso provochi lesioni all'avversario (art. 253). Il carcere e i lavori forzati sono le pene previste per il feritore o l'omicida provocato, variamente articolate a seconda delle circostanze (art. 254).
- 62 L'art. 257 dispone infatti che "i padrini, i testimoni, e chiunque col fatto o col consiglio abbia cooperato al duello, soggiaceranno alla pena, che giusta le risultanze della pugna sarà da infliggersi al provocatore od al provocato". Il duca, però, a proposito della punibilità dei padrini aveva osservato che era opportuno punire i padrini con pena "sempre eguale a quella del provocatore" (ASM, MGG, ins. 3 autogr.).
- 63 Il reato di duello si considerava commesso per il solo fatto che lo sfidante e lo sfidato si erano presentati, armi in pugno, nel luogo stabilito. Libro IV, Titolo XXXIV, *Dei reati e delle loro pene*, Capo V, *De' Duelli* (§ 1).
- 64 La confisca dei beni era comminata a entrambi i duellanti anche se deceduti tutti e due (§ 4).



Invece, le *Leggi civili e criminali del Regno di Sardegna* (Leggi, 1827), il così detto "codice" feliciano, destinate unicamente all'isola, che restano in vigore fino all'estensione del codice penale del 1839 avvenuta solo nel 1848, riprendendo un pregone del 1732, puniscono la "disfida" con la pena del carcere, della galera e della multa<sup>65</sup> a cui erano sottoposti anche i padrini nel caso a questa fosse seguito lo scontro; in caso di ferita o omicidio si applicavano le pene previste per questi reati.

Il codice albertino (Codice penale, 1839; Vinciguerra, 1993a; 350-393; Vinciguerra, 1993b, VII-XXVIII), pur seguendo in generale il modello francese, accoglie in proposito le modifiche parmensi e classifica il duello tra i reati contro le persone<sup>66</sup>, con una differenza, che mentre il codice di Parma distingue solo lo sfidante dallo sfidato, che chiama rispettivamente provocante e provocato, il codice albertino, al pari di altri progetti o codici preunitari, come quello italico del 1806 e quello gregoriano, distingue sia tra sfidante e sfidato sia tra provocatore e provocato, termine che in questo caso indica chi ha offeso o ingiuriato spingendo l'oltraggiato ad avanzare la sfida.

Anche questo codice riconosce colpevole del delitto chi ha sfidato e chi ha accettato la sfida (art. 632) e chi non si è battuto per ragioni estranee alla sua volontà (art. 638, 1°); punisce, con pene diverse ma comunque non eccessivamente severe, lo sfidante e lo sfidato (art. 638, 2°), il provocatore e il provocato<sup>67</sup>; e coloro che sono "concorsi" nella proposta od accettazione del duello, o che hanno mostrato disprezzo verso chi intende non battersi, sono soggetti a pene di varia intensità a seconda dell'esito dello scontro (art. 639). Rispetto agli altri codici finora considerati, in questo si nota innanzitutto l'assenza di qualsiasi disposizione diretta a colpire i padrini nonostante che il Senato di Genova, nell'esaminarne il progetto<sup>68</sup> avesse

65 La durata del carcere o della galera era di tre anni, mentre la multa poteva essere da cento fino a trecento scudi, "secondo la qualità delle persone": Parte II, *Delle leggi criminali e del modo di procedere nelle cause criminali*, Libro I, Titolo XVI, *Delle Disfide* (art. 1837). Va sottolineato come in questo "codice" non venga mai usato il termine *duello* e ci si limiti a indicare che sarà punita la sfida che "avesse avuto effetto", cioè quella fatta e accettata seguita dallo scontro con o senza conseguenze. In ordine all'articolo dedicato alle "disfide", la Reale udienza, riprendendo un'osservazione critica più generale, sottolinea che anche in questo caso è stata eliminata la distinzione "... riguardo alla pena tra li Nobili od altre persone qualificate, e li Plebei..." e ci si è limitati stabilire che le pene da applicarsi sono il carcere, la galera e la multa, "secondo la qualità delle persone" (Oss., 1824, 163 v.-164 r.). Sulla formazione del "codice" feliciano e sugli interventi della Reale udienza in merito al primo progetto v. Da Passano, 1984, 33-59.

66 Libro II, *Dei crimini e dei delitti e delle loro pene*, Titolo X, *Dei reati contro i privati*, Capo I, *Dei reati contro le persone*, Sezione VIII, *Del duello*.

67 Entrambi sono puniti con la relegazione di vario grado e durata a seconda delle circostanze (artt. 633-634). La pena della relegazione potrà discendere fino al carcere in caso di ferite lievi (art. 636).

68 Probabilmente il progetto che viene sottoposto all'esame dei Senati e della Camera dei conti non è il primo, quello cioè che viene indicato come "prima minuta" (Progetto, 1833), in quanto, come in altri casi, anche in ordine alle disposizioni sul duello, sia le singole osservazioni dei Senati che la numerazione degli articoli a cui tali osservazioni si riferiscono non corrispondono a quelli contenuti

sottolineato l'opportunità di considerare i padrini complici e di punirli come tali, provvedimento che avrebbe persuaso chi fosse stato scelto dai futuri duellanti come loro assistente a non accettare la richiesta o ad adoperarsi con ogni mezzo per evitare che le parti venissero alle armi (OSG, 1833, 35) e che quello di Savoia avesse ritenuto i padrini imputabili anche se perseguibili con pene meno severe rispetto a coloro che avevano avuto in qualche modo parte alla sfida o all'accettazione di questa (OSS, 1833, 97). La commissione però non condivide le osservazioni dei Senati di Genova e di Savoia sui padrini e risponde con le considerazioni fatte dalla Camera dei conti (RRC, 1833, 471), secondo cui essi non sono imputabili, in virtù del fatto che svolgendo spesso il ruolo di "utile mediazione" impedendo o arrestando "il furore" dello scontro, se minacciati di pene potrebbero cessare di offrire la loro opera utile a diminuire o rendere meno cruenti i combattimenti (OCC, 1833, 47); ribadisce quindi che reputa imputabili i padrini se abbiano cooperato alla provocazione o all'accettazione della sfida, ma non quando hanno svolto unicamente il loro ruolo di testimoni (RRC, 1833, 471). Va segnalato anche che la pena dell'interdizione dai pubblici uffici compare per la prima volta in un codice (art. 640), dopo la legge napoletana del 1838<sup>69</sup>, e che viene inserita accogliendo un'indicazione del Senato del Piemonte, in quanto può costituire un freno a fare o accettare la sfida, essendo una misura con cui si perdono "que' diritti che più sogliono aversi in pregio da ogni onorata persona" (OSP, 1833, 176-177).

---

appunto nella così detta "prima minuta". In questa gli articoli relativi al duello (613-620) sono collocati nel Libro II, *Dei reati, e della loro punizione*, Titolo II, *Dei reati contro i particolari*, Capo primo, *Dei reati contro le persone*, Sezione VII, *Del duello e della sfida*; in essi chi provoca qualcuno "a combattere con armi di loro natura atte ad uccidere" e chi accetta tale provocazione si rende colpevole di duello (art. 613); il "provocante" il duello anche omicida è punito con la relegazione da dieci a venti anni; il provocato omicida con la stessa pena da tre a dieci (art. 614); le ferite "che vestono il carattere di reato punibile di pena criminale" se causate dal provocante sono punite con la relegazione da tre a dieci anni, e con la stessa pena da uno a dieci anni se causate dal provocato (art. 615); le ferite meno gravi sono invece punibili con il carcere di durata più o meno lunga se causate dal provocante o dal provocato (art. 616); il provocante ferito incorrerà nella stessa pena del feritore provocato, a meno che non meriti una pena maggiore avendo anch'egli a sua volta ferito l'avversario (art. 617); saranno puniti invece con il confino entrambi i duellanti qualora lo scontro si sia concluso senza conseguenze o qualora il duello non sia stato combattuto per circostanze estranee alla volontà delle parti; con la stessa pena è punita la sfida anche se non accettata (art. 618); chiunque abbia avuto in qualche modo parte nella "provocazione o accettazione del duello" o abbia esternato disprezzo verso chi "avesse tentato di esimersi dal provocarlo od accettarlo", in caso di omicidio o ferite punibili con pena criminale, sarà condannato alla relegazione da uno a dieci anni; in tutti gli altri casi per costoro la pena sarà il carcere non superiore ad un anno (art. 619); infine, sono punibili anche quei duellanti che decidono di combattere "fuori dai Regi Stati, purché in essi sia seguito trattato" (art. 620).

69 Sulla legge del 1838 si veda *supra* n. 34.

Del progetto parzialmente modificato viene fatta un'ulteriore redazione (Progetto, 1839)<sup>70</sup> che è inviata all'esame del Consiglio di Stato a cui il Guardasigilli Barbaroux spiega le scelte adottate dalla commissione<sup>71</sup>. Il Consiglio di Stato si limita ad apportare delle modifiche marginali rispetto al testo della "seconda minuta" riguardanti soprattutto la durata delle pene, che rimangono le stesse proposte dalla commissione, e ad aggiungere un ulteriore articolo in cui è disposto che "qualunque militare o altro individuo appartenente alla pubblica forza che s'imbattesse in persone che si accingessero a combattere o che già combattessero, dovrà intimare loro a nome del Re di deporre le armi e di separarsi"; in caso di disobbedienza a tali ordini le pene per i duellanti devono essere aumentate di un grado, "senza però eccedere il maximum della relegazione (Processi, 3 giugno 1839)<sup>72</sup>. Durante la discussione vengono sollevate alcune questioni di carattere generale. Un consigliere sostiene che inserire nel codice penale disposizioni speciali sul duello "ha per tanta conseguenza di ammettere e in certo qual modo di favorire questa sociale aberrazione, e conduce a credere che il legislatore voglia bensì punire il duello, ma non reciderne le radici" e che i casi specifici che il Legislatore prevede, conterrebbero "gravi eccezioni" alle disposizioni relative agli omicidi e alle ferite; "le pene si troverebbero poi misurate sui risultamenti del duello, e non sulle intenzioni dei duellanti; e si verrebbero a sanzionare implicitamente le regole e le condizioni che l'uso ha stabilite per il duello"; propone quindi di inserire nel codice due soli articoli, con cui venga data la definizione del duello e si disponga esplicitamente che gli omicidi e le ferite in duello sono puniti con le pene previste per gli omicidi e le ferite commesse con premeditazione (Processi, 1° giugno 1839). Un altro consigliere interviene invece sulla questione della punibilità dei padrini, richiesta dai Senati di Genova e Savoia e respinta dalla commissione<sup>73</sup>, appoggiando la scelta di quest'ultima in quanto "è meglio che vi siano testimoni presenti, sia perché molte volte questi lo impediscono, sia per evitare succedano soprusi, o si ferisca a tradimento" (Processi, 1° giugno 1839). Al termine della discussione sulle disposizioni relative al duello, il marchese di Balestrino, dopo averlo definito un "barbaro retaggio che ebbero le italiane contrade dai Goti e dai Scandinavi nel sesto secolo, e fin allora ignoto alle nazioni più grandi quali furono li Greci e li Romani" e sempre ostacolato dai Savoia, esprime

70 Si tratta della così detta "minuta seconda".

71 "... L'imputabilità di questo reato si presentava in vari aspetti, secondo che trattasi di sfidante, o di sfidato, di provocante l'altercazione o di provocato, di omicidio commesso nel duello, o di ferita, o di semplice duello senza che fosse avvenuta morte, o ferita, e per ultimo sola disfida. Tutte queste distinzioni formano la base della graduazione delle pene. Domina però un principio nella distribuzione di queste pene, ed è quello di farle gravitare col giusto suo rigore sull'autore della disfida, e sul provocatore. Parve essere questo il migliore mezzo di prevenire il duello ..." (Lettera, 1839, 99).

72 Art. 649 bis (Processi, 1839) corrispondente all'art. 641 del testo definitivo (Codice, 1839).

73 Vedi *supra*, p. 14.

la propria perplessità sull'efficacia delle misure adottate, in quanto "attaccando questo nemico della società con mezzi violenti sì, ma dal lato in cui è presso che inespugnabile non otteniamo il desiderato intento, quando invece si potrebbe conseguire attaccandolo con mezzi anche meno robusti, ma dalla sua più debole"; egli crede quindi più conveniente punire il duellante "nell'amor proprio, e nei suoi maggiori interessi" come la perdita o sospensione dell'impiego, salvo comminare le pene ordinarie previste per l'omicidio e le ferite in caso il duello si concluda in uno di questi modi (Processi, 3 giugno 1839).

Nel codice del 1859 (Codice penale, 1859), pubblicato dal ministro Rattazzi in virtù dei pieni poteri conferitigli in occasione della guerra contro l'Austria, in ordine al duello<sup>74</sup> risulta una ancor minore severità nelle pene, che consistono esclusivamente nel carcere<sup>75</sup>, che può però essere commutato nel confino<sup>76</sup>; si riscontra un'importante differenza nella definizione del reato di duello, che si ritiene commesso solo qualora i duellanti facciano uso delle armi (art. 588) e non, come prevedeva il codice precedente, con il solo fatto di essersi presentati nel luogo stabilito; i padrini sono qui trattati come complici nel solo caso abbiano istigato al duello (art. 593), mentre manca qualsiasi disposizione diretta a punire coloro che mostrano disprezzo nei confronti di chi si rifiuta di sfidare o accettare la sfida; infine non sono previste l'interdizione dai pubblici uffici e la sospensione dall'esercizio di questi. Questo trattamento riservato al duello verrà poi da molti ritenuto eccessivamente mite e tollerante ed anzi alcuni non mancheranno di indicarlo fra le cause dell'aumento del numero dei reati commessi<sup>77</sup>.

74 Titolo X, *Dei reati contro le persone e la proprietà*, Capo I, *Dei reati contro le persone* (artt. 588-595).

75 La pena del carcere era prevista per l'omicidio, per le ferite e per il duello combattuto anche se risoltosi senza conseguenze (art. 589).

76 Tale commutazione poteva avvenire in tutti i casi previsti nell'articolo qui sopra riassunto secondo le circostanze (art. 590).

77 Pietro Ellero ritiene insufficienti le misure previste dal codice del 1859 e definisce "illusorie" le pene del confino e della multa, che non avrebbero il valore di pene criminali per gli agiati ("come sono ordinariamente i duellatori"); propone, invece, pene detentive di durata compresa tra il minimo di un anno e il massimo di dieci a seconda delle circostanze; infine propugna l'interdizione "dei pubblici maestrali, dei diritti politici, della patria podestà e della tutela, le destituzioni, perdite e incapacità relative, il divieto d'insegnare, di portare armi, eccetera" (Ellero, 1874, 219-220). La commissione di revisione del progetto del 1868 sosteneva in proposito: "... Il Codice del 1859 ha seguito la fiacchezza del belga, quasi temendo meno il reato, che la punizione dei colpevoli. E la mitezza delle pene fece sì che anche la pubblica potestà si credesse autorizzata a sopporre, che fossero scritte nel Codice piuttosto per pudore della legge, che per fine di severa ed efficace repressione ...". Ambrosoli nella sua relazione al progetto del 1870 aggiungeva: "... Quanto al duello in se stesso, poi, il progetto, pur ammettendo, come si è detto, un sistema d'attenuazione, si tenne però ben lontano dalla inconsulta benignità, o piuttosto rilassatezza del Codice sardo ... Quali conseguenze abbia prodotto questa debolezza della legge, ognuno lo sa; e se ne convincerà ancor più considerando che nel Veneto, dove vige il Codice austriaco che punisce il duello severamente e persino (in caso di

Come si vede quindi, così come per altri temi talora di rilievo certo maggiore, anche da questo punto di vista le soluzioni adottate nei diversi stati preunitari sono diverse e in particolare pure quelle dei due codici che restano in vigore dopo l'Unità, quello toscano e quello sardo piemontese del 1859, esteso poi anche all'Italia centro-settentrionale e a quella meridionale con modifiche che non riguardano però questo punto.

#### 4. La lunga marcia verso il codice unitario

La seconda metà dell'Ottocento è un periodo particolarmente felice e fecondo per la penalistica italiana; mentre comincia anche a manifestarsi una crescente attenzione da parte dei giuristi per discipline quali la statistica, l'antropologia, la sociologia, la medicina legale, la necessità di dare al nuovo Regno un codice penale unitario produce infatti un notevole sviluppo degli studi nel settore e contribuisce non poco a sprovvincializzare l'elaborazione dottrinale, sino ad allora abbastanza asfittica, chiusa nei limitati orizzonti degli stati regionali, condizionata da sistemi politici autoritari. Nonostante ciò e nonostante emerga sempre più nettamente la centralità del problema penale (Sbriccoli, 1990, 152-154 e 1998, 492-494) occorre un trentennio per giungere all'unificazione legislativa nel campo del diritto penale, in conseguenza delle vicende belliche e parlamentari, ma anche della gravità dei problemi scientifici e politici da risolvere, primo fra tutti quello della pena capitale, che costituisce lo scoglio su cui per almeno un ventennio si infrangono i tentativi di giungere ad un nuovo codice penale unitario (Da Passano, 1992; Sbriccoli 1987, 1990, 1998).

In questo quadro anche la questione del trattamento penale del duello continua ad essere discussa ed anzi i numerosi progetti che si susseguono nel trentennio di preparazione (Crivellari, 1894, 107-111 e 1890-1898, I, Introd.; Guidi, 1901, 789-798; Manzini, 1897-1902, 503-512; Pessina, 1906, 685-707, 733-736; Da Passano, 1992, 365-384) offrono spesso soluzioni diverse su vari punti, che riflettono le divergenze dottrinali in proposito.

I temi oggetto di discussione sono numerosi. Anzitutto va sottolineata una generalizzata accettazione del principio che il duello costituisce un reato e va sanzionato

---

omicidio) col carcere duro da dieci a venti anni, il duello è un caso estremamente raro ed eccezionale, mentre nel resto del regno è purtroppo assai frequente ...". E ancora Zanardelli nella relazione al suo primo progetto sosteneva che esso "... abbandona il sistema d'improvvida mitezza a cui è informato il Codice penale del 1859 (...), che non fu forse l'ultima causa dell'aumentata frequenza di siffatti reati ..." e in quella al secondo aggiungeva che "... il codice del 1859 vigente nella maggior parte d'Italia, è giustamente accusato da molti di comminare pene di tanta mitezza che è facile scambiarla per una derisione, sicché a tale rilassatezza di pene in confronto di quelle stabilite ne' codici anteriormente vigenti negli Stati italiani si volle da taluni attribuire l'aumento del numero dei duelli avvenuti nel nostro paese dopo il 1859 ..." (Crivellari, 1884, 117, 125, 201; Relazione, 1877, 143).

penalmente, anche se poi il ventaglio delle posizioni è molto articolato. Assolutamente minoritaria (e scartata espressamente da Ambrosoli e Tolomei nel 1868<sup>78</sup>) è la tesi secondo cui uccisioni e ferimenti in duello costituiscono dei reati gravissimi, che vanno fatti rientrare nelle previsioni normative generali su tali crimini, sostenuta soltanto dai senatori Sinco nel 1875<sup>79</sup> e Deodati (d'accordo con Bargoni) nel 1888<sup>80</sup>, sia pure lasciando "un margine grandissimo alle Corti d'assise nel valutare le circostanze attenuanti"; e così del pari quella secondo cui il duello non costituisce in realtà un reato, sostenuta dal senatore Pierantoni nel 1888<sup>81</sup>. Ambrosoli e Tolomei nel 1868 ritengono invece che il duello vada valutato come "una modificazione in senso di minor gravità dei casi di omicidio e di lesione", in quanto "ha il carattere di una transazione tra il perdono, che non può sempre pretendersi, e la vendetta comune, che riescirebbe anche più selvaggia e contraria alla civiltà" ed è "quasi una valvola di sicurezza a sfogo di passioni che potrebbero cercare più truci soddisfazioni, eternando le cause d'odio e di risentimento" (Crivellari, 1884, 112-114).

78 "... Anzitutto a nome della Sotto-commissione, riferisce il cav. Ambrosoli, che essa non accolse il suggerimento da taluno posto innanzi di non contemplare il duello come reato speciale, quasi che bastino le disposizioni ordinarie sull'omicidio e la lesione. Non può disconoscersi infatti che collo esporre la propria vita in regolare combattimento, antecedentemente convenuto, scompaiono i caratteri dell'omicidio e della lesione; sicché se si tace del duello, può avvenire, come avvenne in Francia, che gli omicidi ed i ferimenti commessi in duello vadano impuniti, sia come fatti comuni perché non ne hanno i caratteri, sia come conseguenze del duello pel silenzio della legge...": Crivellari, 1884, 112.

79 "... Per me, il duello spinto all'omicidio è la cosa la più inumana, la più iniqua, la più turpe che si possa concepire ... quando dal duello nasce la morte, per me è un reato dei più gravi ... se io dovessi far la legge, non vorrei che fosse il duello nominato nel Codice penale. Per me il duello è sempre un tentativo di omicidio, e le lesioni che da esso provengono sono tutte contemplate negli altri capi dei reati contro le persone...": Crivellari, 1884, 172.

80 "... mi sento il coraggio di domandare che nel Codice penale italiano, ed in quest'anno 1888, non figurì più il capitolo del duello ... il miglior partito è quello di cancellare addirittura il titolo del duello dal Codice penale, e quindi ricondurre le ferite e le uccisioni che avvengono in duello sotto il regime del diritto comune...": APS 1888, 2323, 13 nov.

81 "... Io non avrei difficoltà di votare un Codice che non dichiarò delitto il duello, neppure se ne fosse avvenuto omicidio, purché lealmente pugnato. Il sentimento dell'onore, come il coraggio delle opinioni dev'essere rafforzato in Italia. Il punto d'onore è ciò che vi ha di più intimo e di più profondo nella personalità umana. Per me l'uomo non esiste più moralmente, quando patisce offesa all'onore; la sua individualità si può dire distrutta. Egli ha più che il diritto, ha il dovere di respingere ogni attacco alla sua personalità. E poi conosco per esperienza quel che può dare la giustizia nostra. (Sensazioni) ... Quando vi è il consenso, protetto dal giudizio di uomini d'onore, l'attacco simultaneo e l'evento ignoto tolgono il dolo e il danno, i due elementi del reato, perché volenti non fit iniuria ... Il regolamento di disciplina ed il Codice militare possono punire i soli ferimenti o le sole morti occasionate da duelli non sottoposti ai giuri d'onore. Il Codice comune può reprimere il solo duello proditorio e sostituire alla pena della detenzione buone indennità pecuniarie per quei casi rarissimi e singolari, in cui l'esito incerto del duello potrà togliere il braccio a qualche persona o la vita a chi debba dare assistenza ai suoi. Ma tale rifazione è più da cercare con l'azione civile che con la penale...": APS, 1888, 2251-2252, 10 nov. I due interventi di Pierantoni al Senato vengono poi pubblicati anche come opuscolo (Pierantoni, 1888).

In genere prevale però la tendenza a considerare il duello (e soprattutto le sue eventuali conseguenze) un reato a sé, un reato *sui generis*, come scrive espressamente Zanardelli nel 1887<sup>82</sup>, ma le posizioni si diversificano quando si tratta di valutarne la gravità (e quindi il trattamento penale da riservargli): alcuni lo considerano "un rimasuglio di barbarie" (De Foresta nel 1868: Crivellari, 1884, 113), un'"istituzione contraria al sentimento nazionale, alla ragione, alla civiltà dei tempi ... una piaga cancrenosa, fatale alla tranquillità delle famiglie e all'ordine sociale" (Chiesi nel 1875: Crivellari, 1884, 136) e quindi un reato molto grave per il quale vanno comminate pene severe; altri, e sono la maggioranza, tendono invece a comminare per il duello pene equilibrate, ma soprattutto non eccessive<sup>83</sup>, anche per impedire che nella pratica si vada poi ad una sostanziale impunità<sup>84</sup> - in quanto lo considerano un reato particolare, "uno strano anacronismo"<sup>85</sup>, ineliminabile, talora

82 "... Se queste ragioni [quelle addotte per chiedere la non punibilità del duello] non possono né giuridicamente né moralmente, condurre a sì assoluta conseguenza, rendono però manifesta la sconfinata diversità che avvi fra il duellante leale e il volgare malfattore; diversità, del resto la quale può dirsi radicata nella coscienza universale. Ed anche considerato giuridicamente il fatto, è chiaro che la reciprocità del consenso, la parità delle armi, le regole del combattimento attenuano di gran lunga la gravità penale delle ferite e degli omicidii avvenuti in duello, mentre d'altra parte in esso l'intenzione dei contendenti non è sempre quella di uccidere o di ferire, ma di dar prova di coraggio, di esporsi ad un cimento di vicendevole pericolo e di incerto risultato. Perciò il duello, come già vedemmo averne dato l'esempio quasi tutte le legislazioni, dev'essere trattato quale un reato *sui generis* e represso con disposizioni speciali ...": Relazione, 1887, 142.

83 Scrive ad esempio Vigliani nella relazione al suo progetto del 1874: "... Vi sono infine coloro che vedono nel duello un doppio attentato all'autorità della legge ed all'integrità personale, ma attenuato sotto questa seconda figura, dal consenso delle parti interessate; perciò riconoscono la necessità di punire e vedono nel tempo stesso la ragione di reprimere lo speciale reato con pene di rigore temperato a fronte di quelle stabilite per gli omicidii o ferimenti comuni. Questa ultima opinione è quella che è prevalsa nella nostra legislazione e che vedesi adottata nel progetto colla introduzione di più efficaci garanzie: e conviene pure riconoscere che essa è preferibile ai sistemi improvvidi dell'eccessivo rigore e della impunità ... Si sono studiosamente evitati i due estremi del rigore eccessivo e dell'indulgenza soverchia che quasi rasenta la tolleranza ..." (Crivellari, 1884, 127-128).

84 Si veda ad esempio il verbale della seduta del 14 gennaio 1870 della commissione incaricata dal ministro Pironti dell'esame del progetto del 1868 e dei pareri della magistratura (Borsani, Costa, Martinelli, Ambrosoli, Criscuolo): "... non è men vero che la giusta punizione di un reato deve tenersi lontana ugualmente dall'esagerazione e dalla debolezza. L'esagerazione delle pene è feconda di facili assoluzioni, massime nel giudizio per giurati, ed in un argomento nel quale alla coscienza pubblica ripugna di equiparare a volgari assassini coloro, che spinti da un sentimento di onore offeso, mirano a restaurarlo venendo lealmente a conflitto in presenza di padrini, incaricati di vegliare all'esecuzione dei patti prestabiliti. La legge, è vero, ha pure una missione educativa: ma l'opera sua, per essere efficace, deve agli abusi opporre una resistenza non maggiore di quella che è strettamente necessaria per ottenere effetti migliori ..." (Crivellari, 1884, 116).

85 "... cambiando veste e sembianza, si trasforma col mutare dei costumi e passa illeso a traverso sei secoli, fra gli osanna e gli anatemi delle moltitudini, sempre ringiovanito, sempre vigoroso ...": la definizione è di Borsani, relatore della commissione del Senato per l'esame del progetto Vigliani nel 1875 (Crivellari, 1884, 131).



*Un duello alla pistola (Gelli, Manuale del duellante, Milano 1894).*



necessario (in particolare per i militari) e addirittura giustificabile, sotto diversi punti di vista: per alcuni evita che ci siano "altri delitti, più infami, più atroci, più crudeli e che deformeranno il carattere morale della nazione"<sup>86</sup>, affermazione che non manca di trovare risposte anche ironiche<sup>87</sup>; per altri ci sono offese contro cui non si può trovare adeguata tutela, sia per la loro natura, sia per le carenze legislative in materia<sup>88</sup>, anche

86 "... se si crede che togliendo interamente il duello si otterrà un guadagno, io sono d'opinione invece che si tornerà al sicario, al tradimento, agli attacchi proditorii, al coltello, a meno che non si posseda un mezzo per estinguere nella natura umana lo spirito di vendetta ... il duello è minor male di quello che sia la vendetta esercitata in questo modo ... Le nazioni che avevano il duello sono state le più grandi e le più forti; e quelle del coltello, del veleno e del sicario sono state le conquistate, le schiave. E ciò perché? Perché il duello si fonda sul sentimento della dignità, sul coraggio, sulle forti convinzioni; e la vendetta secreta, che ne prende il posto, include la prodizione, la viltà, la codardia. Se per molti secoli non abbiamo avuto il duello, dai barbari abbiamo avuto però la servitù, la schiavitù, la tirannide; e se ora da pochi anni abbiamo avuto in gran voga il duello, sono i primi anni della nostra rigenerazione, della nostra emancipazione, della nostra libertà ...": intervento di Pantaleoni al Senato nella discussione sul progetto Vigliani il 16 aprile 1875 (Crivellari, 1884, 143-144). Anche il senatore Vitelleschi nella discussione sul secondo progetto Zanardelli esprime la stessa convinzione: "... il duello è un minor male ... io non sarei punto meravigliato che senza essere divenuti tutti cavalieri della Tavola Rotonda, al giorno d'oggi più d'una vendetta sia esercitata sul campo dell'onore che forse in altri tempi avrebbe avuto ricorso a mezzi assai più spediti, ma infinitamente meno morali. Io credo che una legge troppo severa sul duello sia ancora improvvida, perché dovrete convenire, o signori, che è preferibile un duellista ad un assassino ..." (APS, 1888, 2205, 9 nov.). Analoga è anche la tesi sostenuta da Paulo Fambri: "... Ora fate un po' che cotesta abominata soluzione che è il duello non esistesse, le suscettibilità esisterebbero dei pari, non è vero? Ebbene su tremila rancori insoddisfatti, non ammetterete che il sesto prorompa? Le sono cinquecento risse. Non basta. Le risse si tirano come le ciliegie. Una rissa, si sa, non è se non il principio di una serie d'altre tra i due avversari, non che spessissime volte tra gli aderenti per parentela, amicizia, interessi, ecc., con ciascuno dei due contendenti ..." (Fambri, 1869, 13-14).

87 Osserva in proposito Canonico: "... o si tratta di persone oneste, colte, civili, e queste si batteranno in duello, e magari si ammazzeranno con tutte le regole della cavalleria, ma certamente non sarebbero quelle che pagherebbero un sicario per soddisfare le loro vendette. Se poi si tratta di persone malvagie ed abbiette, io credo, onorevole Vitelleschi, che qualora alcuna di queste persone volesse dare sfogo ad un risentimento verso di lei (risentimento, il quale ciascuno di noi, che la stimiamo, sa che non potrebbe essere se non ingiusto) non le manderebbe certo due secondi, ma lo aspetterebbe allo svoltar d'una via o dietro una siepe, per cacciarle un pugnale od una palla nel dorso. Anche la prostituzione apre, fino ad un certo punto, una valvola di sicurezza per l'onore e per la pace delle famiglie. Ma ciò non toglie che la prostituzione sia una cosa eminentemente immorale o che, sebbene essa non presenti gli estremi di un reato, pur tuttavia il Governo debba occuparsene in via amministrativa per limitarla al possibile e renderne meno perniciosi gli effetti ..." (APS, 1888, 2423-2424, 17 nov.).

88 L'argomento è uno dei più ricorrenti: si vedano ad es. la relazione di Ambrosoli e Tolomei (1868): "... non si può disconoscere che una adeguata riparazione delle ingiurie non può darsi dalle leggi, né è forse attuabile per mezzo dei processi, sia per la inevitabile lentezza, sia per la prova della verità, ecc. ..."; il discorso di Pantaleoni in Senato (1875): "... quale riparazione vi dà la legge quando porterete in Tribunale l'accusa di aver ricevuto uno schiaffo? In qual modo vi diminuirà il danno, il disonore ricevuto? Per primo effetto l'accusa non fa che propalare al pubblico intiero l'accusa ricevuta ... vi sono dei reati che la legge stessa ha chiamati scusabili. Quando un povero padre di famiglia si trova, per opera di un seduttore, non solo nella condizione di essere ferito negli affetti i più teneri del cuore, ma colpito in tutto quello che vi ha di più sacro al mondo, nell'onore stesso, nell'onore della sua prole e

se non tutti concordano su ciò<sup>89</sup>; per altri infine sarebbe addirittura un mezzo per rafforzare lo spirito nazionale e mantenere i giovani militarmente pronti alle evenienze<sup>90</sup>.

Un altro problema a cui vengono date soluzioni diverse, come del resto sono divergenti in proposito le opinioni della dottrina, è quello della collocazione sistematica del duello all'interno del codice penale. Accolto pressoché generalmente il

della sua famiglia, dove andrà egli per ottenere una riparazione? Al Tribunale? Ma egli disonora se stesso e la sua famiglia rivelando atti e fatti che l'opinione pubblica gli mette a disonore. Quale riparazione gli può dare la legge in questo caso? Nessuna ..."; l'intervento di Oliva in seno alla commissione Mancini (1877): "... Conviene altresì osservare che non tutte le questioni che danno luogo al duello sono di tal natura da poter essere portate e risolte innanzi ai tribunali ..."; gli interventi di Massarani e Pierantoni in Senato (1888): "... quando mai potrà l'offeso rassegnarsi a chieder ragione a que' tribunali, dove egli patisce peggior ludibrio dell'offensore? ..."; "... il maggior numero dei duelli avviene per la imperfezione delle leggi e della giustizia disadatte a dare riparazione all'onore ... spessissimo i duelli sono eccitati da cause, che non potrebbero dare materia ad una denunzia o ad una condanna (...). In tali casi il duello è la sanzione, per quanto incerta, del galateo (*Bene*) ... Colui che per errore o per necessità si rivolge al tribunale deve percorrere due o tre gradi, si sentirà assalito dagli avvocati, che spesso usano quell'eloquenza che Appio chiamò *canina*. Per lui la difesa si converte in nuove maggiori offese, ovvero nella diffamazione moltiplicata per mille ... Chi tra voi, onorevoli signori della Commissione, suppone che lo stato giuridico della nostra legislazione sia così pieno, tal che sia vera la regola: "ad ogni torto la sua riparazione"? ..." (Crivellari, 1884, 113, 142-143, 189; APS, 1888, 2188, 2249-2250, 8 e 10 nov.).

89 Ad es. nella relazione al suo secondo progetto Zanardelli, pur ammettendo che "... il duello purtroppo s'impone per l'impotenza stessa della legge, essendovi offese all'onore per le quali mercé le sanzioni penali non si possono ottenere che riparazioni inadeguate, incomplete, talvolta derisorie, di guisa che il ricorso ai tribunali è sovente un rimedio peggiore del male ...", sostiene poi che "... se la legge fosse impotente verso alcune offese all'onore, converrebbe chiederne la riforma, assicurare a tali offese una adeguata repressione, sulla quale via il presente Progetto di codice si è posto, (...) ma non si potrebbe dedurre la conseguenza che per le inadeguate sanzioni di legge contro determinate offese l'individuo debba porsi al di sopra della società e supplire al diritto con la forza, la quale, invece che riparare l'oltraggio, assai sovente lo aggrava, invece che punir l'offensore, gli arreca nuova soddisfazione e nuovo trionfo ..."; e a sua volta il relatore Canonico, nella sua replica in Senato, afferma: "... Si dice: ma se l'offeso ricorre ai tribunali, cresce il ludibrio; vi sono offese di cui i tribunali non si occupano. Io rispondo: se vi sono offese di cui i tribunali non si occupano, lo spreto alla pubblica giustizia in chi si batte in duello esiste ugualmente; poiché chi si batte per tali offese vuol definire colle armi una controversia che le leggi dello Stato riconoscono non essere meritevole di riguardo, perché o troppo lieve, o fors'anco immaginario, ne è il motivo. Se poi l'offesa è reale e degna di riguardo, provvedono le leggi, i tribunali. Si è già aumentata, in questo progetto, la pena della diffamazione; la si aumenti ancora, se occorre; ma non si lasci sostituire la guerra privata al pubblico giudizio ..." (Relazione, 1877, 137-138; APS, 1888, 2423, 17 nov.).

90 Nel 1888 il senatore Pierantoni afferma: "... Se volete una gioventù italiana e una nazione forte che sappia combattere e vincere, non accettate su questo obbietto un Codice, che non va alla pari colle nuove condizioni della educazione militare ... noi viviamo in tale disordine politico internazionale, per cui una pace continuamente armata non sa nulla decidere; quale meraviglia se nella movenza delle pubbliche passioni e per quell'impeto primo della nostra razza, se per tanta compressione dello spirito militare, che da un giorno all'altro potrebbe trovare il suo sfogo alle frontiere, non sia rara la cronaca di poco sanguinati duelli? ..." (APS, 1888, p. 2252, 10 nov.).

principio che esso costituisca un reato speciale, si tratta infatti di stabilire dove collocarlo più opportunamente, poiché quasi tutti convengono, come scrive Vigliani nella relazione al suo progetto, che si tratti di "un doppio attentato all'autorità della legge ed all'integrità personale, ma attenuata sotto questa seconda figura, dal consenso delle parti interessate" (Crivellari, 1884, 127), a cui altri aggiungono un terzo aspetto, vedendovi anche "un attentato alla tranquillità pubblica, un disprezzo della legge, una protesta contro l'organizzazione sociale"<sup>91</sup>. Tuttavia, per tutta la prima fase della progettazione del nuovo codice penale unitario, il duello viene sempre compreso fra i reati contro la vita e l'integrità personale; soltanto nel 1877, nella discussione in seno alla commissione Mancini, Canonico, con cui concordano Tolomei, Nocito e Brusa, solleva il dubbio se non "debba invece più logicamente collocarsi fra i reati contro l'amministrazione della giustizia", poiché "l'essenza criminosa del duello non risiede propriamente negli effetti che esso può produrre, sibbene nel fatto stesso del battersi per sostituire la sorte delle armi al giudizio del magistrato e la violenza privata alla pubblica forza", ma prevale l'opinione di Casorati secondo cui "l'obiettivo principale del duello non è l'offesa all'amministrazione della giustizia, bensì la violenza contro la persona. La surrogazione della vendetta privata alle vie legali non è che una conseguenza mediata" (Crivellari, 1884, 189-190). È solo nel progetto Savelli del 1884 che il duello viene posto fra i delitti contro l'amministrazione e l'autorità pubblica, perché il carattere prevalente del reato in relazione al diritto aggredito "è quello di disconoscere la pubblica autorità, di surrogarsi alla medesima, in una parola di farsi ragione da sé, laddove o non è offesa o la legge impone di rivolgersi alle autorità per ottenerne riparazione. Il duello non è che la *vis privata* la quale si sostituisce alla pubblica potestà e ne usurpa l'ufficio" (Crivellari, 1884, 205). Pessina a sua volta propone invece di collocarlo (assieme all'esercizio arbitrario delle proprie ragioni) fra i reati contro l'ordine pubblico e la pubblica tranquillità, perché "lede in special modo e più direttamente il diritto sociale della pubblica tranquillità, gettando in seno del consorzio civile un elemento di perturbazione e quasi di disorganizzazione, che importa alla società di reprimere per poter raggiungere i proprii fini: *constituta respublica vis abesto*" (Crivellari, 1890-1898, VI, 848). Zanardelli infine, che pure nel suo primo progetto del 1883 aveva mantenuto il duello fra i reati contro la persona<sup>92</sup>, modifica la sua precedente

91 Così sostiene in Senato Chiesi (16 aprile 1875), citando il procuratore generale della Cassazione francese Dupin (Crivellari, 1884, 135), che nel 1832 aveva determinato un cambiamento d'indirizzo nella giurisprudenza francese, sostenendo che, nel silenzio della legge, le norme generali sugli omicidi e le ferite andavano applicate anche alle conseguenze dei duelli (Crivellari, 1884, 46-47, 51-52).

92 "... Si è maturamente ponderato se dovesse accogliersi qualcuna di queste proposte, che non mancano di essere appoggiate a serie considerazioni. Quanto alla prima [delitto contro la giustizia], si è osservato che non sempre il duello accade per questioni in cui la giustizia sociale può utilmente intervenire, e che non s'intende come l'espone la vita o la integrità personale di sé e dell'avversario in combattimento equivalga ad un surrogato della giustizia. Quanto alla seconda [delitto contro la

posizione e riprende la soluzione già proposta da Savelli, mettendo il duello fra i delitti contro l'amministrazione della giustizia, "doendosi (...) incriminare per se stesso indipendentemente dalle conseguenze che ne possono derivare" (Relazione, 1887, 107), soluzione approvata anche dalla commissione della Camera incaricata dell'esame del progetto e accolta nel testo definitivo (Crivellari, 1890-1898, VI, 853).

Per quanto riguarda le pene da comminare, viene ripetutamente sollevata la questione se sia opportuno ricorrere in alcuni casi, oltre che a pene restrittive, anche alla multa e alla sospensione o interdizione dai pubblici uffici, su cui si registra una radicale diversità di vedute. Così De Foresta è favorevole al ricorso ad entrambe, ritenendo che "le pene più efficaci per questo delitto sieno quelle che colpiscono nella borsa e nella posizione sociale il delinquente, tanto più che il duello avviene sempre tra persone dell'alta società" e la commissione fa sua tale posizione nel progetto del 1868 (Crivellari, 1884, 113). Due anni dopo invece, come spiega Ambrosoli nella sua relazione, viene conservata la sanzione pecuniaria, "perché il duello avviene sempre tra persone appartenenti a classi facoltose od almeno in condizione di soddisfare una multa", ma viene accolta la tesi della Corte d'appello di Napoli, che l'interdizione dai pubblici uffici va "riservata ai reati degradanti" e "non par giusto applicare una pena che tocca l'onore e la riputazione a coloro, che appunto per un esagerato concetto dell'onore e della loro dignità, si inducono al duello" (Crivellari, 1884, 125)<sup>93</sup>. Nel progetto Vigliani sono invece previste sia la multa sia la sospensione dai pubblici uffici (per il solo provocatore) e ciò dà luogo ad una vivace discussione fra i senatori Pantaleoni<sup>94</sup> e Gallotti<sup>95</sup>, contrari in particolare alla sospen-

---

pubblica tranquillità) poi è agevole rilevare come essa, più che sulla obiettività giuridica, fondata sopra una circostanza che il duello ha comune con quasi tutte le specie di reati, in quanto che può dirsi, generalmente parlando, che non vi sia fatto delittuoso che o non alimenti un pregiudizio sociale o non perturbi la pace pubblica. Ciò posto e dacché una diversa collocazione non avrebbe potuto sfuggire assolutamente a critica, stante la complessività dei diritti che vengono lesi mediante il duello, si è creduto più conveniente di collocare le disposizioni che lo riguardano, nella sede dei reati contro le persone la cui incolumità è più direttamente e frequentemente compromessa da questa specie di reati; e ciò tanto più in vista dell'avvertita circostanza che tutti i progetti precedenti e i Codici penali in vigore presso di noi adottarono lo stesso sistema di classificazione. In altri termini, meglio conservare la classificazione esistente, per quanto non scevra di difetti, che introdurre una nuova, essa pure inevitabilmente difettosa ..." (Crivellari, 1884, 200).

93 La commissione ha ritenuto opportuno accogliere la proposta della Corte d'appello di Napoli, "... perché non sarebbe giusto di punire con l'interdizione dai pubblici uffici, riservata a reati degradanti, un cittadino, che, vittima di un pregiudizio, s'induce ad un fatto, mercé il quale soltanto crede di poter tutelare il proprio onore e la propria dignità ..." (Crivellari, 1884, 117).

94 "... il duello non è un fatto disonorevole, e non credo che sia né nelle idee del legislatore né in quella dei componenti il Senato di volerlo dichiarare come fatto disonorante ..." (Crivellari, 1884, 146).

95 "... La pena della sospensione dai pubblici uffici è di una severità straordinaria. Vorrei che si pensasse che Ministri, Ufficiali, e molti uomini che molto giovarono e giovano alla Patria, non lo avrebbero potuto per cinque anni, se questa legge fosse stata messa in vigore molti anni innanzi ..." (Crivellari, 1884, 157).

sione<sup>96</sup>, e il relatore Borsani<sup>97</sup> e il commissario regio Eula<sup>98</sup>, che sostengono invece con successo il progetto, appoggiato anche da Mauri<sup>99</sup>. In seno alla commissione Mancini, incaricata del riesame del progetto approvato dal Senato, la proposta di De Falco di cancellare la sospensione, sostenuta anche da Brusa, ma combattuta da Oliva e Arabia, non viene approvata (Crivellari, 1884, 191)<sup>100</sup>. Nel primo progetto Zanardelli e in quelli di Savelli e Pessina alla sospensione viene sostituita l'interdizione temporanea dai pubblici uffici (Crivellari, 1884, 202, 206), mentre poi Zanardelli la cancella nel suo secondo progetto (soluzione che non subirà al riguardo ulteriori modifiche), perché la ritiene inefficace<sup>101</sup> e perché "è inflitta a coloro ai quali sarebbe pericoloso lasciarne il godimento, perché con fatti intrinsecamente disonesti se ne mostrano indegni; ora il duello non rivela una tale indegnità, non offusca la onoratezza di chi lo commette", così come riduce l'applicazione della multa ritenendo che "per il duello se ne dovesse far uso solo eccezionalmente essendo essa poco confacente ai delitti che non sono mossi da avidità di lucro" (Relazione, 1887, 147-149).

96 Contro la multa intervengono sia Gallotti ("... sente di aristocrazia, di ricchezza (...) per taluni è dannosissima, per altri di pochissima importanza ..."), sia Pescatore che rammenta la sua posizione più generale sulla disegualianza della multa compresa tra due limiti troppo vicini (Crivellari, 1884, 157, 166).

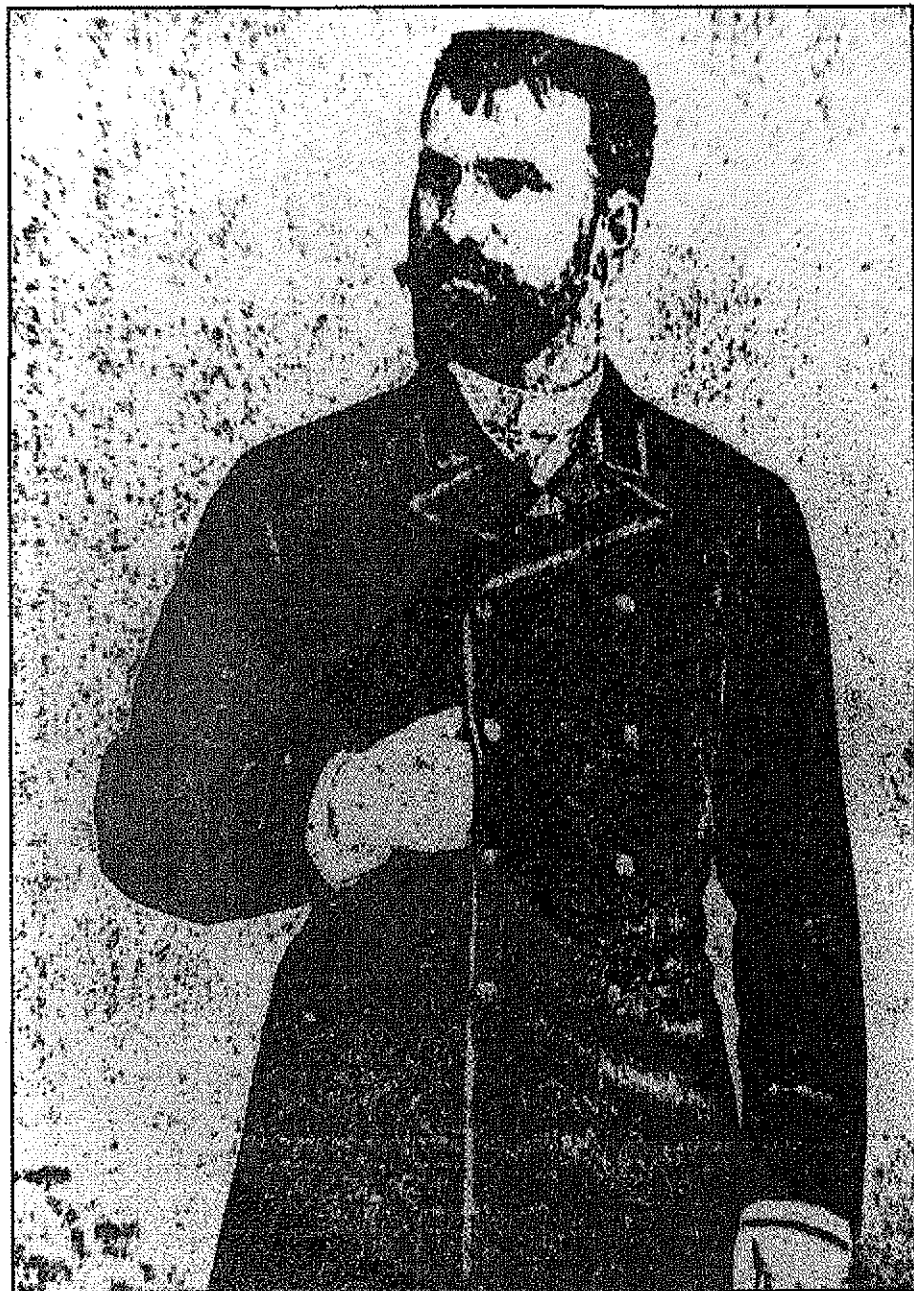
97 "... [Quanto alla multa] la stessa argomentazione si può fare non solamente a proposito del duello, ma per tutti reati a cui la legge applica la multa ... Quanto alla sospensione dai pubblici uffici, confesso che troverei molto fondata l'opposizione se non si fosse provveduto col restringerla al solo duellante che sia provocatore. In un reato come il duello, la sospensione dai pubblici uffici per quello che fu provocato sarebbe una enormezza: ma il provocatore, colui cioè che con modi incivili (perché senza modi incivili non si viene a questi estremi) dà causa al duello, merita di essere attaccato qualche po' nel morale, nel sentimento dell'onore, nel sentimento del decoro personale, e a questo effetto la sospensione dai pubblici uffici riesce molto opportuna ..." (Crivellari, 1884, 161-162).

98 "... l'argomento fondato su che la pena pecuniaria non sia eguale per tutti (...) prova troppo, imperocché, se reggesse, converrebbe toglierla affatto dal Codice ... Trattasi di un reato che si commette per un così detto punto d'onore; quindi la pena più propria ed adatta che si possa applicare è quella che colpisce il duellante precisamente là dove ha mancato: la sospensione dai pubblici uffici diventa in questo caso la pena del *taglione* ..." (Crivellari, 1884, 164-165).

99 "... mi sembra ancora che la sanzione (...) sia di quelle che devono tenersi più acconce al caso ... mi sembra che la sospensione dall'esercizio dei diritti civili e quindi dai pubblici uffici per tal fatta di persone debba riuscire una punizione assai grave e tale da renderle meno proclivi a lasciarsi trascinare in balia di quelle passioni impetuose e sbrigliate, onde, e non già dalla difesa dell'onore, hanno per solito origine i duelli ..." (Crivellari, 1884, 149-150).

100 A proposito invece della multa c'è da segnalare l'osservazione del Consiglio dell'ordine degli avvocati di Campobasso, il quale ritiene che "la pena dovrebbe essere della carcere, perché i ricchi debbono stare alla pari dei poveri; ed il duello che è reato dei bravi, e danarosi, sarebbe privilegiato per costoro che si burlano della legge sol perché possono pagare la multa" (Crivellari, 1884, 196).

101 "... quando si pensa che anche in passato indarno si ricorse a tali mezzi, indarno per reprimere il duello si tolsero ai nobili i privilegi politici, si affissero i loro nomi ai patiboli, si privarono le famiglie della nobiltà, facendone infrangere dal carnefice gli stemmi, si è indotti a mettere in dubbio che così poderosa sia la loro efficacia; tanto più che queste pene, facendo violenza al sentimento pubblico, potrebbero, esse pure, riuscire causa di assoluzione ..." (Relazione, 1887, 147).



*Esperto di duello Jacopo Gelli (J. Gelli, Bibliografia generale della scherma, Firenze 1890).*

Un'altra questione più volte affrontata è quella della punibilità anche della semplice sfida, della sua accettazione e dello scontro senza conseguenze. Nel progetto del 1868 viene accolta la posizione favorevole di De Foresta (Crivellari, 1884, 113-115) e la commissione di revisione nel 1870 introduce ulteriori articolazioni nella gravità delle pene comminate, seguendo l'opinione della Corte d'appello di Napoli (Crivellari, 1884, 117, 120-121). La stessa via è seguita dal progetto di Vigliani del 1875, in cui "le pene vengono sancite per tutti gli atti preparatori e di esecuzione, e sono ragguagliate, nel caso di seguito certame, alle conseguenze che ne sono derivate" (Crivellari, 1884, 128); nella discussione, mentre Chiesi vorrebbe un aggravamento della pena prevista, Pantaleoni preferirebbe che non ci fosse pena se poi le parti rinunciano al duello, ma ottiene soltanto che i portatori della sfida siano esentati dalla pena se si sono adoperati per impedire il duello (Crivellari, 1884, 138-139, 155-156, 178-181). La commissione Mancini introduce un inasprimento di pene per la sola sfida, ma anche un'ulteriore articolazione delle stesse (Crivellari, 1884-189, VI, 191), il primo progetto di Zanardelli, così come quello di Savelli e infine il secondo progetto Zanardelli<sup>102</sup> non innovano al riguardo (Crivellari, 1884, 200-202, 206; Crivellari, 1890-1898, VI, 799), nonostante che la commissione della Camera, al contrario di quella del Senato<sup>103</sup>, abbia approvato con sette voti su tredici un emendamento repressivo dell'articolo che considera la sfida come reato<sup>104</sup>.

102 "... dovendosi il duello incriminare per se stesso indipendentemente dalle conseguenze che ne possono derivare, la legge lo colpisce con pene adeguate fino dal suo primo momento, che consiste nella sfida. Lo sfidante infatti è il motore del pericoloso combattimento, la sfida essendo l'atto essenziale d'istigazione al delitto, sicché per questo aspetto, ove anche inascoltata, dev'essere punita. A maggior ragione il duello dev'essere colpito nel momento consecutivo, che è quello del combattimento sul terreno, mediante uso delle armi, ancorché non ne segua alcuna lesione ..." (Relazione, 1887, 147-148).

103 "... riconosciuto che l'essenza del delitto sta nella sostituzione della forza privata all'autorità pubblica, dal momento che questa volontà è manifestata all'avversario, l'offesa al diritto è cominciata, e l'atto, come primo atto d'esecuzione, comincia ad essere punibile, non avendo mancato di produrre effetti ulteriori se non per un fatto indipendente dalla volontà dello sfidatore, cioè per la mancata accettazione della sfida da parte dello sfidato. Ammessa l'impunità dello sfidatore quando la sfida non è accettata, si esaurisce nella sua radice la repressione del duello ..." (Relazione della commissione speciale, 1888, 146-147).

104 "... E' utile punire il duello per evitarlo o diminuirne la frequenza, ma non è giustificata la punizione della semplice sfida, la quale non può considerarsi come un tentativo, ma come un semplice atto preparatorio, non punibile, quando, non essendo seguito da ulteriori atti, bisogna presumere che vi sia stata la desistenza ... Del resto, nella maggior parte dei casi, la sfida non è un'inelutabile provocazione alle armi. Ad essa segue il giudizio dei secondi, la vertenza può essere deferita ad un *giuri d'onore* e può farsi luogo a componimento. Ostacolando la sfida si stimolerà all'immediata vendetta, poiché vi sono offese cui non provvede, né può provvedere il codice penale ..." (Relazione della commissione, 1888, 202-203). In aula sostiene la stessa tesi Chimiri, mentre Pellegrini, Luporini e Della Rocca intervengono contro la punibilità dei portatori di sfida (Crivellari, 1890-1898, 854-856).



*Esperto di duello Paulo Fambri (J. Gelli, Bibliografia generale della scherma, Firenze 1890).*



Al momento iniziale del duello, l'offesa e la conseguente sfida, si ricollega anche un altro tema che viene affrontato, quello della eventuale differenziazione delle pene da comminare per il provocante e il provocato e per lo sfidante e lo sfidato e di volta in volta vengono proposte soluzioni diverse. Così nel progetto del 1868 viene cancellata la disposizione progettata dalla commissione, che prevedeva l'esclusione del minimo della pena per il duellante che avesse "provocato l'altercazione che diede luogo al duello"<sup>105</sup>; in quello del 1870, a seguito delle osservazioni della Corte d'appello di Napoli, si torna all'esclusione dei minimi per il "duellante che con ingiusta provocazione ha dato luogo al duello" (Crivellari, 1884, 117, 121), mentre in quello lasciato da De Falco non c'è alcuna norma in proposito (Crivellari, 1884, 126-127); Vigliani segue invece un'altra via, prevedendo il massimo della pena per "il provocatore del duello", ma dopo la discussione in Senato, con interventi di Sineo, Eula, Angioletti, Borsani e Pantaleoni, il testo viene modificato prevedendo una diminuzione di un grado e la non applicazione della sospensione dai pubblici uffici per il provocato (Crivellari, 1884, 129, 174-178, 186); la commissione Mancini si limita ad aggiungere la comminazione di una multa senza detenzione per la sola sfida da parte del provocato e di una multa per il provocatore che accetti la sfida "ancorché il duello non sia avvenuto" (Crivellari, 1884, 194)<sup>106</sup>, il primo progetto Zanardelli mantiene queste disposizioni per la sfida, ma articola maggiormente la modulazione delle pene in caso di duello avvenuto (esclusione dell'interdizione dai pubblici uffici e diminuzione di un grado per il provocato, di due se è anche sfidato) (Crivellari, 1884, 202); Savelli a sua volta esenta da pena il provocato in caso di duello senza conseguenze e cancella l'ulteriore diminuzione di pena per il provocato sfidato (Crivellari, 1884, 205-206). Infine Zanardelli nel secondo progetto riprende le norme proposte nel primo<sup>107</sup>, ma il suo testo viene poi modificato in sede di commissione di revisione, dove si sviluppa in proposito un'ampia discussione (Crivellari, 1890-1898, VI, 859-864): come spiega lo stesso ministro nella relazione finale al re, viene

105 "... la provocazione, causa della sfida, si riscontrerebbe in ogni caso di sfida per modo che riescirebbe un'aggravante necessaria sempre laddove se ne è tenuto conto col pareggiare nella pena lo sfidato che si presenta al combattimento, o che ferisce od uccide, allo sfidante che pur fu quello da cui partì la provocazione diretta a duello. Del resto la influenza che la offesa prima possa avere sull'animo dei duellanti, può calcolarsi nei limiti della latitudine della pena ..." (Crivellari, 1884, 112-115).

106 Su questi temi intervengono anche nei loro pareri sul progetto anche alcune Corti d'appello (Ancona, Firenze, Venezia), la Facoltà di giurisprudenza di Siena, e il Consiglio dell'ordine degli avvocati dell'Aquila (Crivellari, 1884, 195-197).

107 "... L'articolo 229, conforme agli schemi precedenti, stabilisce una diminuzione della pena per il duellante che sia stato provocato. Ed invero, provocatore e provocato non possono essere, dinanzi alla legge, in condizioni identiche. Maggior colpa e maggior danno sono congiunti all'azione del provocatore, il quale è la prima cagione del delitto. Il provocato ha nella provocazione medesima una circostanza imperiosa che ne diminuisce la responsabilità. Nel progetto attuale la diminuzione è più notevole se egli sia stato anche sfidato, poiché nello sfidato è maggiore la coazione a battersi ..." (Relazione, 1887, 150-151).

precisato "cosa intender debba la legge per *provocazione*", definendo "il provocatore in colui il quale sia "la causa ingiusta e determinante" del fatto da cui è derivata la sfida", viene prevista come esimente per la sfida e come attenuante per il duello combattuto la circostanza di "essere stato vittima di *grave insulto o grave onta*" e infine "si invertì il modo di valutare la provocazione, che nel Progetto (...) era preveduta quale attenuante per il provocato, e che nel Codice è preveduta invece quale aggravante per il provocatore" (Crivellari, 1890-1898, VI, 869).

Un ulteriore problema riguarda la punibilità dei padrini. Anche qui nel progetto del 1868 viene accolta la posizione favorevole di De Foresta, sia pure introducendo qualche possibilità di mitigazione rispetto ai duellanti (Crivellari, 1884, 113-115) e la stessa via viene seguita nel progetto del 1870, perché, come sostiene Ambrosoli nella sua relazione, "sono parti essenzialmente necessarie a costituire il duello", escludendo però la pena, anziché diminuirla soltanto, se riescono ad impedire lo scontro (Crivellari, 1884, 121, 125). E così pure fa Vigliani nel suo progetto in cui, come egli stesso scrive, "nessuno degli attori che vi partecipano, vi è risparmiato" (Crivellari, 1884, 128); ma già il relatore Borsani propone comunque per i padrini una diminuzione di pena rispetto ai duellanti, poiché il loro "è un ufficio di temperanza mitigatrice" e nella discussione Pantaleoni e Gallotti si dicono favorevoli alla non punibilità, perché credono che "la missione dei secondi è missione umanitaria", e che "l'intervento dei secondi nei duelli giovi invece di nuocere, e quindi non si debba fare cosa alcuna per abolirne l'uso", ma anche in questo caso ottengono solo che siano esenti da pena se si sono adoperati per impedire il duello (Crivellari, 1884, 128, 132, 145, 154, 178, 181). Anche in seno alla commissione Mancini si sviluppa sul punto una discussione, peraltro senza esiti concreti, fra Brusa, secondo cui "i padrini o secondi del duello non dovrebbero mai essere soggetti a pena" perché il loro intervento "è una necessità delle cose, e costituisce per così dire una guarentigia della lealtà del procedimento, ed un freno ai duellanti, di astenersi da qualsiasi atto ignobile che possa convertire il duello in un'aggressione ancor più brutale", Arabia, che vorrebbe invece comminare per essi una pena ancor più grave "come interventori al tutto volontari e sempre necessari in un reato", e Oliva, favorevole alle norme del progetto senatorio (Crivellari, 1884, 191-192)<sup>108</sup>. Il primo progetto di Zanardelli e quello di Savelli si limitano ad eliminare la possibilità di esenzione dalla pena (Crivellari, 1884, 202, 206) e infine nell'ultimo progetto, destinato a divenire il testo definitivo, Zanardelli ripropone la stessa soluzione, in quanto "giuridicamente e moralmente i padrini o secondi non possono essere omessi nelle sanzioni di legge; giuridicamente, perché il lasciarli impuniti sarebbe un'aperta contraddizione, quando si considera come delitto il fatto al quale hanno cooperato; moralmente, perché assai

<sup>108</sup> Sulla questione intervengono anche nei loro pareri la Cassazione di Firenze, le Corti d'appello di Palermo e Torino e la Facoltà di giurisprudenza di Siena (Crivellari, 1884, 197).

spesso i duelli avvengono o rendono gravi e funesti per la colpa, la vanità, la leggerezza dei secondi, e perché questi partecipano al delitto senza alcuna di quelle spinte imperiose che possono muovere i duellanti"; tuttavia "tale partecipazione viene considerata non come una complicità propriamente detta, ma come una complicità *sui generis*, o, meglio, come un reato distinto nella sua specie; e pertanto la pena ad essi minacciata non è commisurata in ragione di quella comminata ai duellanti, ma in modo indipendente, quantunque sempre in relazione all'evento, vale a dire, secondo che il duello sia stato cruento o incruento"; e l'esenzione dalla pena per "aver contribuito a render meno gravi le conseguenze del duello o (...) essersi adoperati per impedire il combattimento"<sup>109</sup> è espressamente esclusa perché si tratterebbe di una "scusa troppo facile a porsi in opera" (Relazione, 1887, 151-152).

Un aspetto particolare della questione, quello dei duelli dei militari<sup>110</sup>, viene sollevato in qualche occasione in maniera incidentale, ma soprattutto è oggetto di dibattito nella fase finale. Il problema nasce soprattutto dal fatto che la legge 26 maggio 1852 sullo stato degli ufficiali prevede la degradazione e l'espulsione per le mancanze contro l'onore e, secondo molti e secondo la giurisprudenza costante dei consigli di disciplina militari, l'omettere di chiedere riparazione alle offese con le armi e il rifiuto di battersi rientrerebbero in questa ipotesi, per cui i militari si troverebbero nell'alternativa di battersi e sottostare quindi alle norme penali comuni o di rifiutarsi e venire quindi allontanati dall'esercito<sup>111</sup>. Il tema viene trattato una prima volta durante la discussione in Senato sul progetto Vigliani, anche se senza alcuna conseguenza concreta: infatti, a Pantaleoni, che, sostenendo che le riparazioni alle offese offerte dalla legge sono inadeguate, afferma in particolare la necessità di battersi per i militari<sup>112</sup>, Chiesi replica che "tutti i cittadini sono eguali in faccia alla legge; e se il duello è per sua natura e sua essenza un disordine sociale e un grave reato, lo è per tutti i cittadini, vestano o no la divisa militare"<sup>113</sup>. Il problema viene riproposto nelle

109 In tal senso andavano sia un emendamento proposto dalla commissione della Camera (Relazione della commissione, 1888, 203; Proposte, 1888, 11) sia uno di Laporini (Proposte, 1888, 61), sia uno della commissione del Senato (Relazione della Commissione speciale, 1888, 147-148), mentre quelli di Napodano e Del Balzo e di De Renzis ed altri tendevano ad escludere totalmente la punibilità dei padri (Proposte, 1888, 24, 28).

110 Per gli opportuni rinvii bibliografici al riguardo v. Levi, Gelli, 1903, 298-306; sul problema si vedano soprattutto Vico, 1886; Carfora, 1899-1902, 1172-1174 e 1246-1248.

111 E ciò nonostante che il codice penale militare non contenga alcuna norma sul duello e che il regolamento di disciplina militare preveda sanzioni per alcuni casi particolari e un espresso rinvio al codice penale comune (Carfora, 1899-1902, 1246-1247).

112 "... Se fosse presente il signor Ministro della guerra, gli domanderei se realmente un ufficiale possa rimanere nell'esercito, avendo ricevuto uno schiaffo, se non trovasse un mezzo di lavarsi da quest'onta ... infine un ufficiale, ancorché non fosse tolto dall'esercito, sarebbe obbligato a dimettersi di necessità, giacché nessun altro ufficiale vorrebbe più accostarsi a lui ed essergli famigliare ..." (Crivellari, 1884, 142).

113 "... Se la disciplina dell'esercito permette o tollera il duello, se le circolari ministeriali lo autorizzano

discussioni sull'ultimo progetto di Zanardelli. Già alla Camera De Renzis sottolinea le contraddizioni a cui darebbero luogo le norme proposte nel caso dei militari<sup>114</sup>. Il relatore Canonico a nome della commissione senatoria, pur senza un voto formale, chiede che le pene per omicidi e ferite conseguenti ad un duello siano ridotte di un terzo per i militari<sup>115</sup>. Nella discussione in aula intervengono in proposito i senatori Massarani che appoggia tale proposta (APS, 1888, 2189, 8 nov.), Pierantoni, che è invece contrario perché "i militari passando alla prova delle armi fanno il loro dovere"<sup>116</sup>, Deodati, che vorrebbe introdurre una netta distinzione fra militari e civili<sup>117</sup>, Mezzacapo, che sostiene che "il duello nell'esercito bisogna conservarlo, ma disci-

---

e quasi lo impongono, (...) questi sono deplorabili abusi che non potranno mai legittimare un atto incivile, immorale e criminoso. La vita del soldato è consacrata alla difesa della patria e dell'onore nazionale; e il Ministro della guerra deve per primo dare il buon esempio all'esercito, e conformare la disciplina militare, e le circolari, e i regolamenti one è diretta la condotta e il contegno da tenersi dai soldati e dagli ufficiali, non alla moda e ai falsi pregiudizii popolari, ma alle norme del giusto, del vero, della morale e alla sacra autorità della legge ..." (Crivellari, 1884, 151).

- 114 "... Pensate alla posizione che voi farete ai militari del nostro bravo esercito, dopo che avrete promulgato il nuovo Codice penale, così come lo ha proposto l'onorevole Ministro. Io vorrei veder presente il Ministro della Guerra, per udire la sua opinione a tal proposito. Io vorrei il parere del Capo dell'esercito, il suo giudizio sulla condotta di quel militare, il quale, sfidato da un cittadino, rifiutasse di battersi, perché il Codice penale gliene fa assoluta proibizione. Ma l'opinione sua posso darvela ben io: il militare che sfidato, non scende sul terreno immediatamente, è espulso dall'esercito. E vi par giusto mettere in così duro cimento tanti uomini d'onore? Se il militare si batte, è punito col carcere, anche se non ferisce; se non si batte, perde le spalline, la carriera, il pane della sua vita. Allora potremo vedere anche questo; che un tale il quale abbia a noi un ufficiale, possa di sua spontanea volontà farlo destituire; facendogli uno sfregio, e l'altro costringendo a mandargli una sfida. La quale sfida di per se stessa, potendo dar sei mesi di carcere, sarà concesso impunemente ad ogni vigliacco far passare sei mesi in prigione a un ufficiale d'onore ..." (Crivellari, 1890-1898, VI, 855-856).
- 115 "... Per i militari il duello è non solo una specie di necessità sociale creata dal pregiudizio, ma un dovere del proprio stato. Ond'è che, per una strana contraddizione, col punire il duello nel militare, si punisce in lui l'obbedienza alle proprie leggi ed ai propri regolamenti; quindi non senza fondamento si può dire che manca in tal caso nel militare la libertà d'elezione ..." (Relazione della commissione speciale, 1888, 147).
- 116 "... Lo stesso codice penale militare deve essere riveduto ... quel che ripugna all'ufficiale italiano e ad ogni norma di giustizia e di equità è la disarmonia fra la legge penale e la legge comune, che sanziona un doppio peso e una doppia misura: se un militare offeso non si batte, è punito severamente e quasi sempre espulso con nota d'ignominia dallo esercito e si vede così spezzata la carriera. Se accetta il duello, è punito dalla disciplina militare e dal Codice comune. Talché la legislazione vigente non solamente è assurda, ma ingiusta, perché il militare è punito due volte, e il borghese una volta sola ..." (APS, 1888, 2252, 10 nov.).
- 117 "... avvì, a mio avviso, un'altra particolare deplorabile confusione, ed è quella per la quale non si vuole fare retta e recisa distinzione fra i militari e i borghesi ... Nei militari tutto è eccezionale ... In quel mondo tutto è eccezionale, e possono non essere avvertite ed anche tollerate, come necessarie, talune contraddizioni non ammissibili altrove ... In quel mondo è bene che sia anche esagerato il punto d'onore. Là si pratici pure il duello, e se reato, dovrà esser reato speciale e così giudicato da giudici militari ..." (APS, 1888, 2328, 13 nov.).

plinario"<sup>118</sup> e Canonico, che ripropone il suggerimento della commissione, indicandolo fra quelli che questa "specialmente raccomanda all'attenzione della Commissione ordinatrice"<sup>119</sup>. Nella relazione finale di Zanardelli al re, il ministro spiega le ragioni per cui la proposta della commissione senatoria, non presa in considerazione neppure dalla commissione di revisione, non può essere accolta<sup>120</sup> e che tuttavia, per "aver riguardo alla posizione speciale dei militari in altro modo", ha provveduto a diminuire fortemente in generale il minimo delle pene previste per omicidi e ferite in duello, "in guisa che in questa maggior latitudine di pena, il Giudice possa aver riguardo alla condizione di colui che conformasi alle esigenze del proprio stato".

Un'ultima questione oggetto di dibattito è quella dei giurì d'onore<sup>121</sup>. Già nella relazione al progetto del 1868 si sostiene che la severità delle pene proposte "sarebbe

118 "... per l'esercito [il duello] va considerato in modo del tutto diverso. Nella vita degli ufficiali, in quella vita costantemente in comune; in quella specie di compagnum che si crea tra loro, sorgono tante suscettibilità, che degenererebbero in deplorabili contestazioni, se si dovesse ricorrere ai giudizi comuni; e ritenete, che non vi si riuscirebbe ... Io credo che rimarrebbe affievolito quello squisito sentimento di onore e di delicatezza, che si cerca di sviluppare ne' militari. Epperò io credo, che il duello debba essere considerato in modo speciale dal Codice militare ... vorremmo che vi fosse questo sfogo, la cui mercè, quelle piccole inimicizie fra gli ufficiali, che sarebbero durature, scompaiono col duello, e si torna amici e camerati come prima. Col duello si evitano, fra persone armate, colluttazioni, che sarebbero indecorose per ufficiali ... Quando invece il duello non è un delitto per gli ufficiali, i capi esercitano la loro azione per disciplinaria e contenerlo entro certi limiti ..." (APS, 1888, 2365, 15 nov.).

119 "... la difficoltà grave, lo riconosco, è nello stabilire la penalità del duello (...) specialmente allorché al duello partecipano militari; i quali, si battano o non si battano, con deplorabile assurdo, sono puniti ugualmente ... Le norme del cosiddetto *diritto di guerra* non sono che temperamenti attinti al principio supremo di giustizia per moderarne gli eccessi. E' quindi naturale che l'esercito essendo un istituto coordinato alla guerra, come organo, mi si perdoni la frase, di questa terribile funzione, partecipi anch'esso di questa condizione giuridicamente anormale, e non possano quindi i suoi atti giudicarsi alla stregua delle norme comuni ..." (APS, 1888, 2424, 17 nov.).

120 "... La diminuzione di pena per i militari costituirebbe un privilegio in favore di una determinata classe di persone, mediante una distinzione la quale non avrebbe una base giuridica e sarebbe la negazione del principio che determina il legislatore a punire il duello. Inoltre, siccome le esigenze dello stato militare legano anche coloro i quali non trovansi in servizio attivo, l'eccezione comprenderebbe tutti i cittadini dal ventesimo al trentanovesimo anno. Infine, tale disposizione favorirebbe tutti i duellanti, che appartenessero alla milizia, e quindi anche coloro, che, provocatori o indotti da cause non onorevoli né giustificabili, sotto verun aspetto sarebbero meritevoli di indulgenza ..." (Crivellari, 1890-1898, VI, 868-869).

121 Già nel 1848 Pisanelli aveva sostenuto che i duelli andassero puniti (con "una leggerissima pena"), ma solo dopo l'istituzione di "un giurì composto d'uomini reputati per gentilezza di sentire", a cui fosse obbligatorio sottoporre le controversie, e aveva presentato un progetto di legge in tal senso alla Camera napoletana del 1848, anche se negli atti della stessa non ne è rimasta traccia: lo ricorda Pisanelli stesso pubblicando le sue osservazioni in proposito una diecina d'anni più tardi, prima sulla "Gazzetta dei tribunali" di Firenze e poi come opuscolo (Pisanelli, 1859). Nel 1888 anche il deputato De Martino presenta senza esito una proposta di legge al riguardo, contro la quale interviene il sottosegretario alla giustizia Fani (Carfora, 1899-1902, 1179).

# LA TRIBUNA ILLUSTRATA

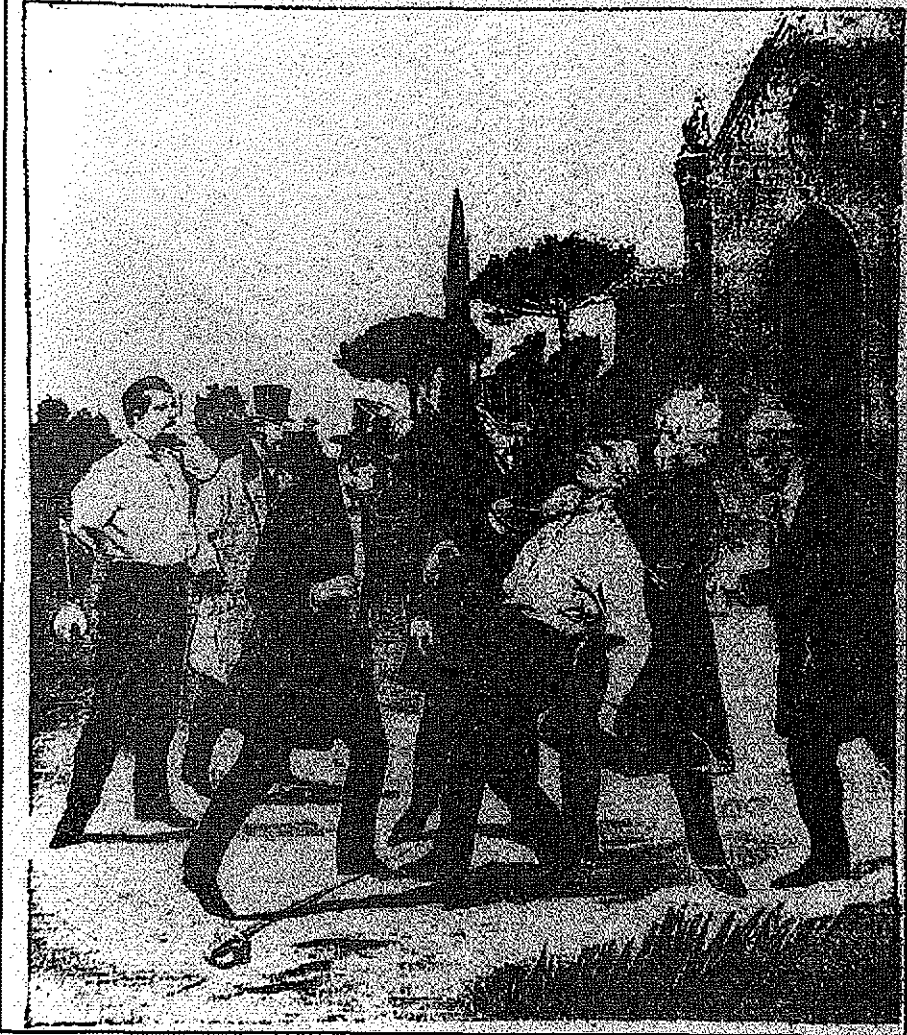
ABBONAMENTI  
Per Roma ..... Anno L. 10  
Per l'Estero ..... Anno L. 20  
Il numero cont. 10  
(CIRCOLI L. 1.000 1898)

## della Domenica

ANNO VI.

L'ESPRESSO DEL DOMENICO 1898

N. 11



*Il duello Cavallotti-Macola nella illustrazione di un giornale dell'epoca (1898).*

tanto più opportuna, se, riuscendosi a comporre le così dette Corti d'onore e ad aprire per tal modo una nuova via alla riparazione legale delle offese, vi fosse pur nondimeno chi volesse cercarla nell'uccisione del vero o supposto suo offensore", ma si rimane appunto a livello di semplice auspicio (Crivellari, 1884, 114). Invece nel progetto del 1870, accogliendo un suggerimento della Corte d'Appello di Napoli, la commissione inserisce una norma che stabilisce "le forme e le condizioni, il cui inadempimento costituisce una circostanza aggravante", ponendo al primo posto "la necessità di sottoporre previamente la questione ad un giuri d'onore" (le altre sono volte ad "impedire che il duello si traduca in una rissa atroce e micidiale, invece di essere un mezzo, per quanto punibile, di riparazione dell'onore") e risponde alle possibili obiezioni, sostenendo che con ciò non si legalizza affatto il duello, ma semplicemente si favorisce la composizione amichevole delle controversie, contribuendo a limitare il numero dei duelli (Crivellari, 1884, 118-124). La norma, cancellata nel progetto De Falco del 1873 (Crivellari, 1884, 126), ricompare identica nel progetto che Vigliani presenta al Senato nel 1875, segnalandola come "una vera innovazione", volta a "tracciare una linea di confine tra il duello ed il reato comune di lesione personale o di omicidio" (Crivellari, 1884, 128, 130); ma il relatore, Borsani, a nome della commissione emenda il progetto proponendo proprio la soppressione dell'alinea sul giuri d'onore, ritenendolo "un'inutile complicazione" (Crivellari, 1884, 132-133) e nella discussione in aula il problema non viene più sollevato, così come non se ne fa cenno nel 1877 in seno alla commissione incaricata del riesame dal nuovo ministro Mancini né nei pareri richiesti alle facoltà di giurisprudenza, alle magistrature superiori e ai consigli degli ordini degli avvocati. La questione passa egualmente sotto silenzio nel primo progetto di Zanardelli e in quelli di Savelli e Pessina, così come nell'ultimo progetto di Zanardelli e nel testo definitivo, nonostante una proposta della commissione della Camera<sup>122</sup>. Zanardelli se ne occupa però nella sua relazione al progetto, in cui sostiene che, pur dopo qualche esitazione, non ha ritenuto opportuno né riprendere la norma del progetto Vigliani né accogliere la proposta di sanzionare penalmente i duelli leali solo se le

122 La commissione ritiene tuttavia che il ricorso al giuri valga soltanto "... ad attenuare la responsabilità di tutti coloro che al duello parteciparono nelle suindicate qualità [duellanti, portatori di sfida, padrini o secondi], facendo diminuire della metà le pene ..." (Relazione della commissione, 1888, 204; Proposte, 1888, 12); nella discussione in aula a favore di tale soluzione intervengono anche Chimiri e Mancini (Crivellari, 1890-1894, 856, 858). La commissione senatoria pensa invece che "... l'imputabilità del duellante potrà in tal caso esser minore, ed il giudice ne terrà conto, giovandosi della latitudine concessagli, nell'applicazione della pena; ma elevare una siffatta circostanza a scusa legale (...) sarebbe men giusto e spesso pericoloso ..." (Relazione della commissione speciale, 1888, 145-146). La proposta di tener conto del ricorso preventivo al giuri viene riformulata anche in sede di commissione di revisione da Curcio, appoggiato da Marcora, ma viene respinta, dopo gli interventi contrari di Lucchini e Canonico (Crivellari, 1890-1898, VI, 859-860).



*Il duello Cavallotti-Macola nella illustrazione di un giornale dell'epoca (1898).*



parti non abbiano prima fatto ricorso ad un giurì d'onore per un triplice ordine di motivi: anzitutto perché "sarebbe un'incoerenza nel legislatore quella di attribuire carattere criminoso ad un fatto per sé medesimo e al tempo stesso conferire altrui la potestà di spogliarlo di tale carattere e renderlo lecito ed irreprensibile", in secondo luogo perché se "[la persecuzione del duello] si facesse dipendere dal previo verdetto di un giurì, tale istituto ben presto si tramuterebbe in un volgare artificio, mercé cui gli accorti duellanti cercherebbero di eludere la legge" e infine perché "in parecchi delicatissimi casi i contendenti stessi non potrebbero ammettere l'intervento del giurì d'onore". Tuttavia lo stesso Zanardelli auspica che "l'istituzione del giurì d'onore si diffonda e guadagni il suffragio generale, ma non per decidere se a dirimere una vertenza debba aver luogo uno scontro (...); bensì per dichiarare da quale delle due parti stia la ragione e da quale il torto, affinché questa porga all'altra la dovuta soddisfazione morale, qual è degna di uomini veramente civili" (Relazione, 1887, 154-156). E, coerentemente con tali premesse, il 2 giugno 1888 "su proposta e sotto gli auspici di S. E. Giuseppe Zanardelli" si costituisce la Corte d'onore permanente di Firenze, composta da ventisei "gentiluomini", fra cui lo stesso ministro, due senatori, due deputati e un ex deputato (Gelli, 1888; Gelli, 1932, 247).

### 5. Duelli, duellanti, legislatori

In conclusione si può osservare anzitutto come, nella seconda metà dell'Ottocento, il problema assuma in Italia una notevole rilevanza: "Non sono più soltanto coloro che cingono la spada, i gentiluomini *lesquels font profession expresse de l'honneur* come scrive il Pasquier, i quali si sfidano e si battono, ma il militare come il civile, il nobile come il borghese" (Levi, 1903, XXV), "al duello ricorrono un po' tutti, anche i socialisti e gli anarchoidi, che contro il duello hanno scagliato più fulmini che non scomuniche la chiesa" (Gelli, 1928, 18) e persino gli oppositori del duello all'occorrenza non disdegnano di incrociare le lame o comunque assumono atteggiamenti in palese contraddizione colle loro tesi (Gelli, 1928, 207-209)<sup>123</sup>.

In un recente saggio vengono proposte una serie di convincenti spiegazioni circa "l'eccezionale aumento della pratica del duello dopo il 1860 e il ruolo che essa svolse nella società italiana", "un fenomeno che svolgeva molteplici funzioni politiche e sociali connesse all'affermazione nella penisola di un regime liberal-costituzionale",

<sup>123</sup> Gelli ricorda gli episodi del barone Perrone di S. Martino, autore nel 1830 di un opuscolo contro il duello pubblicato in Francia e poi presentato come petizione alla Camera subalpina, che toglie il saluto ad un conoscente che schiaffeggiato non ha reagito; del colonnello Brunetta d'Usseaux, convinto abolizionista, che si infuria quando gli riferiscono che il figlio non ha chiesto riparazione per un'offesa; del maggiore Francesco Lorenzini che, dopo aver sostenuto oltre cinquanta scontri, pubblica un volume contro il duello (Lorenzini, 1852) e subito dopo si batte con due giornalisti per le loro critiche; di Filippo Abignente che scrive un opuscolo contro il duello (Abignente, 1898) e si batte poi con l'uccisore di Cavallotti.

tipico non solo dell'Italia ma più in generale "dei sistemi parlamentari in via di formazione": le sue ragioni starebbero nella recente conquista della libertà di stampa (tanto più in mancanza di adeguate forme di tutela contro la diffamazione) e delle libertà politiche, che accentuano ed enfaticizzano divisioni e scontri; nel fatto che "il duello prolungava (...), sia pure in forma individuale, il dramma e l'eroismo del Risorgimento" e "offriva, a livello individuale un antidoto contro le accuse di scarsa fierezza e di mancanza di coraggio in guerra che potevano essere rivolte contro la nazione italiana"<sup>124</sup>; infine nella persistente preminenza, anche dopo l'Unità, dell'elemento militare piemontese, che aveva "mantenuto, più a lungo degli altri stati preunitari, un'ininterrotta tradizione di duelli". Tutto ciò porta ad ipotizzare che il duello fosse per i militari "una prova di coraggio e di senso dell'onore che avrebbe favorito la carriera di un giovane ufficiale", mentre nella vita civile "le nuove élites potevano mettere alla prova il loro valore nell'agone semipubblico del duello e simbolizzare in questo modo l'acquisizione del nuovo status di *gentiluomini*" (Hughes, 1997). Anche i dati pubblicati da Gelli sulle cause dei duelli avvenuti fra il 1879 e il 1895 sembrano offrire una conferma indiretta di queste ipotesi interpretative: al primo posto troviamo le polemiche giornalistiche (1125) e al terzo (dopo le dispute per motivi non specificati) le questioni politiche (431)<sup>125</sup>; e lo stesso vale per i dati sulla professione o condizione dei duellanti: su un totale di 2.069, militari<sup>126</sup> (702, prevalentemente sottufficiali e bassi ufficiali) e giornalisti (425) occupano le prime due posizioni, ma anche il numero degli uomini politici non è certo esiguo (109, di cui però solo 2 senatori) (Gelli, 1896b).

Ancora va notato che da ogni discussione in proposito vengono comunque generalmente tenuti fuori le sfide e gli scontri armati che non seguono le norme "cavalleresche", ma altre regole e altri rituali: i "duelli rustici" o peggio quelli dei camorristi, in cui fra l'altro si usa un'arma plebea come il coltello a serramanico, vanno considerati semplici risse, indegne di rientrare nelle previsioni normative (mitiganti) specificamente riservate ai duelli<sup>127</sup>; certo, la qualità di "gentiluomo" (e quindi la possibi-

<sup>124</sup> Ciò è particolarmente evidente dopo la sconfitta di Adua, che porta fra l'altro ad un duello sanguinoso fra il conte di Torino e il principe di Orléans (Gelli, 1928, 90-92) e del resto qualche cosa di analogo accade in Francia dopo la sconfitta del 1870 (Nye, 1993).

<sup>125</sup> Anche Ferriani fa un elenco molto variegato delle cause dei 1052 duelli che sarebbero avvenuti fra il 1886 e il 1895, e indica 97 questioni politiche, 101 questioni politico-elettorali, 47 questioni di pubblica amministrazione, 75 ingiurie parlamentari, 184 questioni varie tra militari e tra militari e borghesi (Ferriani, 1897, 434).

<sup>126</sup> Come sottolinea Hughes, 1997, 104 "dalle informazioni di Gelli risulta tuttavia che, per ironia della sorte, i civili avevano avuto la meglio sui militari in ben 99 dei 153 duelli "misti", mentre il contrario si era verificato in 39 casi e in altri 15 entrambi i duellanti erano rimasti feriti".

<sup>127</sup> Levi (1903, XXV) depreca che taluni arrivino persino a "... pretendere (...) che certe risse sanguinose tra operai, e perfino tra camorristi, abbiano le caratteristiche di veri e propri duelli e perciò anche ad esse debbano essere accordate le diminuenti del duello ...". In particolare sui duelli della camorra v. D'Addosio, 1893; De Blasio, 1897, 68-77; al riguardo Carfora, che pure sostiene che

lità, anzi il dovere, di difendere privatamente il proprio onore) almeno in linea di principio non viene legata all'origine sociale<sup>128</sup>, ma chi appartiene ai ceti inferiori deve adeguarsi a procedure e norme di altre classi, mentre quelle che gli sarebbero eventualmente proprie non vengono neppure considerate tali. Queste posizioni portano a pensare all'introduzione di norme che limitino l'applicabilità delle disposizioni su omicidi e ferite in duello agli scontri che seguano le regole "cavalleresche" (e non siano all'ultimo sangue); nel progetto del 1870, in quelli di Vigliani, del Senato, di Mancini, di Zanardelli e di Savelli (Crivellari, 1884, 118, 121, 124, 128-130, 186, 192-195, 202, 207), così come nell'ultimo progetto e nel testo definitivo, si ritrovano così articoli più o meno simili, che fanno rientrare fra gli omicidi e le lesioni anche le conseguenze di combattimenti le cui condizioni non siano state stabilite da padrini, o siano avvenuti in assenza di padrini, o facendo ricorso ad armi non eguali o che non siano spade, sciabole o pistole non di precisione o a un colpo<sup>129</sup>. Tuttavia non manca chi, come Carrara, sostiene tesi opposte<sup>130</sup>: nel

---

l'esistenza del duello non può più farsi dipendere dalla qualità delle armi o delle persone, sostiene però che gli scontri armati dei membri di società malavitose non possono essere fatti rientrare fra i duelli: "... Vi hanno infatti certe associazioni fuori legge, come la *camorra* napoletana, la *mafia* siciliana e la *teppa* lombarda, delle quali è canone fondamentale la vendetta delle offese patite mediante uno scontro tra offeso ed offensore secondo certe norme accuratamente determinate in un apposito statuto con minuziosità scrupolose; non pertanto non è chi vorrà considerare come un duello nel senso tecnico della parola, lo scontro fra due camorristi o fra due mafiosi, e ciò non già per la qualità delle persone o per l'arma adoperata, ma perché le norme, secondo le quali lo scontro ha avuto luogo, non sono universalmente accettate, ma sono proprie di una speciale associazione, posta per giunta fuori legge per gli scopi delittuosi, a cui è indirizzata, e perché in uno scontro tra gente di simil risma non può presumersi quella lealtà di azione, che è la condizione fondamentale di ogni duello inteso nel suo vero e proprio significato ..." (Carfora, 1899-1902, 1168).

128 "... Gentiluomo è colui, che, per una raffinata sensibilità morale, ritenendo insufficienti alla tutela del proprio onore le disposizioni con cui le patrie leggi tutelano l'onore di ogni cittadino, s'impone la rigida osservanza di speciali norme che si chiamano leggi cavalleresche ...": Gelli, 1932, 1. In proposito il senatore Deodati afferma: "... a me pare davvero una canzonatura che dopo un secolo di crescente impero delle idee democratiche si faccia ancora la distinzione tra gentiluomini e non gentiluomini e si tenga il duello un delitto con figura speciale, con figura nobile, soltanto per una classe (...) di persone, la quale poi non potrebbe nemmeno essere determinata! ..." (APS, 1888, 2326-2327, 13 nov.).

129 "... I riguardi che si hanno ai duellanti ed ai padrini (...) cessano e devono necessariamente cessare se il combattimento non sia leale, o se siano state stabilite condizioni feroci che la legge non può tollerare, ed in tutti gli altri casi enumerati nell'articolo 233. In queste ipotesi il duellante o i duellanti sleali diventano comuni e volgari delinquenti ..." (Relazione, 1887, 153-154). Al riguardo in Senato Deodati osserva però: "... in questi tempi di avanzata democrazia, e posto che da ben un secolo è cominciata la evoluzione del ciclo democratico, non so comprendere come pensiate di mantenere una figura di reato speciale o di un reato nobile, riguardo al quale voi prevedete e disciplinate il genere e la qualità delle armi, con le quali dev'essere commesso per essere considerato tale ... Con quale diritto e con quale criterio giuridico voi distinguate oggidì armi nobili da armi non nobili? ..." (APS, 1888, 2236, 13 nov.).

130 L'opinione di Carrara è condivisa anche da Carfora: "... i costumi dei tempi nostri e il principio della eguaglianza civile, ormai riconosciuto come base della società cristiana, non ammettono che nel

1863 l'illustre giurista, affermando in generale che "un buon codice deve procacciare una certa proporzione fra la penalità dell'omicidio in rissa, e la penalità dell'omicidio in duello", ma senza parificarli completamente per le differenze tra le due fattispecie, sostiene infatti che vi è "in molti casi (...) nel fatto una grande analogia tra il *duello* e la *rissa*", che "spesso i *duelli* istantaneamente concordati e combattuti non sono che *risse*, consumate alla foggia dei gentiluomini; spesso le *risse* sono *duelli* alla foggia del basso popolo", che "alla *essenza* del *duello* niente importi la *qualità* dello strumento, o la condizione personale dei combattenti; purché vi sia *determinazione spontanea* di battersi per ambo i lati, ed *accordo* sull'arme", che "non possono oggidì introdursi idee aristocratiche in un codice penale. L'idalgo e il mulattiere devono essere uguali in faccia alla legge, e in ambedue si deve rispettare il sentimento dell'onore" (Carrara, 1870-1877, III, 191-192)<sup>131</sup>.

Che comunque il fenomeno sia tutt'altro che secondario, lo dimostrano da un lato la frequenza dei duelli e dall'altro la loro sostanziale impunità, nonostante la mitezza delle pene previste dal codice sabauda del 1859<sup>132</sup>.

---

duello si intendano distinzioni in ragione delle armi scelte dai combattenti e delle loro condizioni sociali. Cosicché si avrà oggi un duello, quando ne ricorrano le altre condizioni giuridiche, anche in una pugna combattuta tra plebei della più abietta condizione e con armi volgari. Ora questa formula comprensiva a noi pare che si riscontri nella universalità delle norme, secondo le quali vien regolato lo scontro e nella lealtà delle condizioni, a cui viene sottoposto ..." (Carfora, 1899-1902, 1168).

131 Carrara ricorda in proposito che quindici anni prima a Livorno due marinai greci si erano sfidati al coltello, si erano battuti ed uno era stato ucciso e che egli aveva difeso con successo l'omicida davanti alla Corte regia di Lucca, sostenendo appunto che si era trattato di un duello: il marinaio era stato condannato a sei mesi di carcere "secondo la giurisprudenza toscana di quell'epoca, che alla uccisione in duello applicava la teoria dell'eccesso di difesa". Anche nel suo *Programma* Carrara non manca di sostenere che "... la nozione del duello si è emancipata da tante pastoie di persone, di armi, di tempo e di modo, e si è costruita sopra un concetto principalmente ideologico ..." e che "... tutta la essenzialità del duello sta nel precedente accordo, e nel fine di farsi privatamente giustizia, invece d'impetrarla dai tribunali. Ogni altra materialità accessoria è una contingenza che non tiene alla essenzialità speciale di questo reato ..." (Carrara, 1890, 604-606).

132 La commissione di revisione del progetto del 1868 sosteneva in proposito: "... Il Codice del 1859 ha seguito la fiacchezza del belga, quasi temendo meno il reato, che la punizione dei colpevoli. E la mitezza delle pene fece sì che anche la pubblica potestà si credesse autorizzata a supporre, che fossero scritte nel Codice piuttosto per pudore della legge, che per fine di severa ed efficace repressione ...". Ambrosoli nella sua relazione al progetto del 1870 aggiungeva: "... Quanto al duello in se stesso, poi, il progetto, pur ammettendo, come si è detto, un sistema d'attenuazione, si tenne però ben lontano dalla inconsulta benignità, o piuttosto rilassatezza del Codice sardo ... Quali conseguenze abbia prodotto questa debolezza della legge, ognuno lo sa; e se ne convincerà ancor più considerando che nel Veneto, dove vige il Codice austriaco che punisce il duello severamente e persino (in caso di omicidio) col carcere duro da dieci a venti anni, il duello è un caso estremamente raro ed eccezionale, mentre nel resto del regno è purtroppo assai frequente ...". E ancora Zanardelli nella relazione al suo primo progetto sosteneva che esso "... abbandona il sistema d'improvvida mitezza a cui è informato il Codice penale del 1859 (...), che non fu forse l'ultima causa dell'aumentata frequenza di siffatti reati ..." e in quella al secondo aggiungeva che "... il codice del 1859 vigente nella maggior parte d'Italia, è giustamente accusato da molti di comminare pene di tanta mitezza che è facile scambiarla per una

Quanto al primo punto, alcuni sostengono che negli anni sessanta si aveva almeno un duello al giorno (Dossena, 1861, 5-6; Scaglione, 1869, 5; Carrara, 1890, 628), un esperto in materia come Paulo Fambri afferma che fra il 1859 e il 1866 i duelli in Italia sono stati circa tremila (Fambri, 1869, 13) e Lino Ferriani, sulla base delle cronache giornalistiche e di notizie private, ritiene che fra il 1886 e il 1895 se ne siano svolti oltre un migliaio (Ferriani, 434-435). Jacopo Gelli, giornalista, grande esperto di duelli, di regole cavalleresche e di scherma, sulla base di accurate rilevazioni empiriche (sia pure con qualche approssimazione)<sup>133</sup>, compiute per incarico di Giovanni Bodio, che poi inserirà i risultati nella statistica ufficiale sulle cause di morte, calcola che le medie annuali siano state di 276 per il 1879-89, di 116 per il 1890-1900, di 65 per il 1901-10, di 45 per il 1911-15 di 2,5 per il 1916-18 e di 74 per il 1919-25 (Gelli, 1928, 17).

In proposito va però sottolineato che ormai raramente l'esito di questi scontri sul campo è letale o anche soltanto realmente pericoloso<sup>134</sup>, non solo per ragioni tecniche (largo uso della sciabola e scarso ricorso alla pistola e ancor più alla spada, sostituzione poi della spada da terreno alla sciabola<sup>135</sup>, regole dello scontro), ma anche perché spesso il duello non è che una messa in scena, tanto che qualcuno, riprendendo seriamente il paradosso di Dumas figlio su quelli che chiamava *duels*

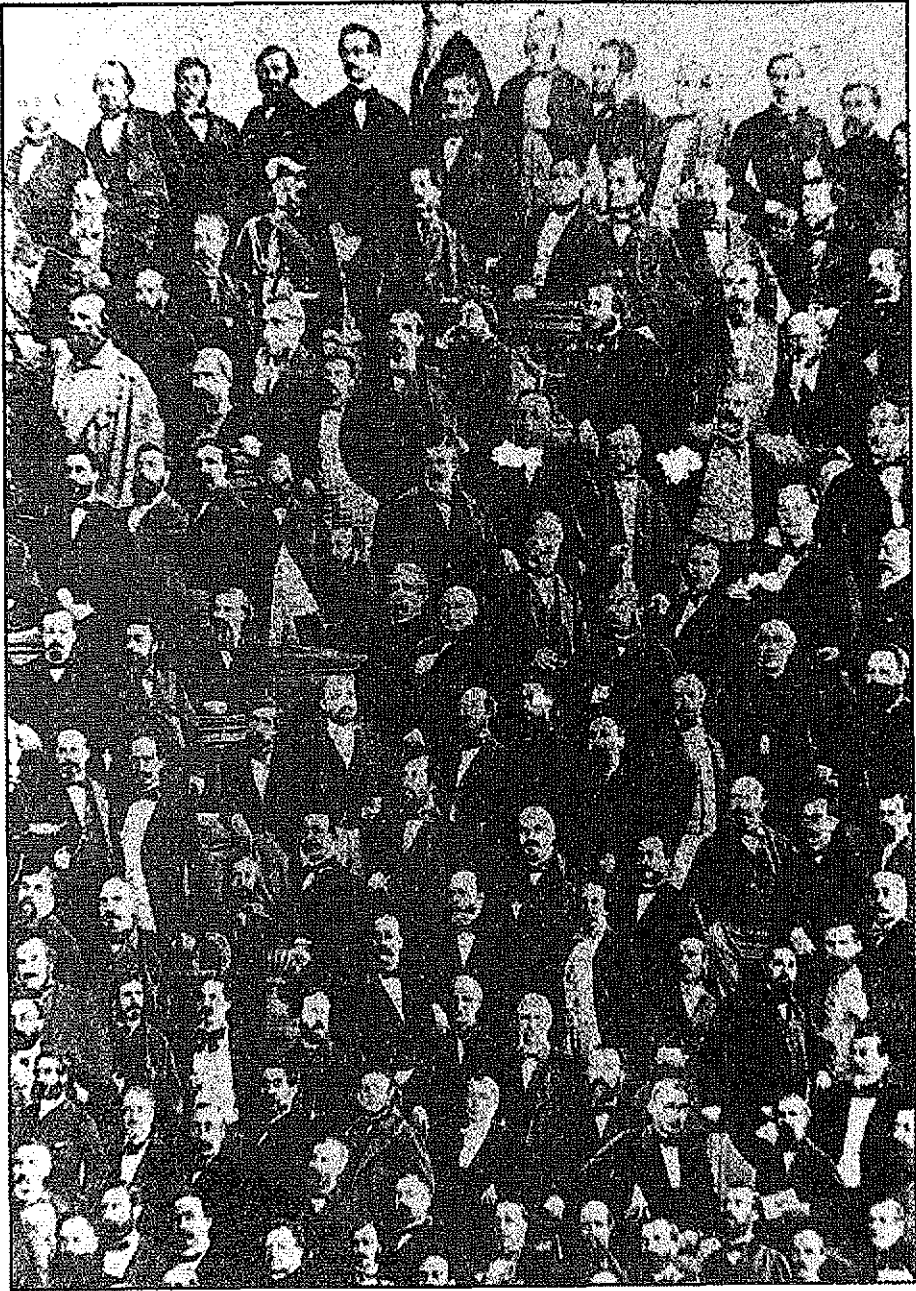
---

derisione, sicché a tale rilassatezza di pene in confronto di quelle stabilite ne' codici anteriormente vigenti negli Stati italiani si volle da taluni attribuire l'aumento del numero dei duelli avvenuti nel nostro paese dopo il 1859 ..." (Crivellari, 1884, 117, 125, 201; Relazione, 1877, 143).

133 Gelli pubblica a più riprese e con numerosi aggiornamenti i risultati delle sue indagini (Gelli, 1892; 1894a e b; 1896a e b; 1901; 1928) e avverte esplicitamente che, pur essendo egli in qualche modo un osservatore privilegiato, le cifre fornite non corrispondono certamente alla realtà, per il numero di combattimenti che rimangono comunque occultati, soprattutto in caso di militari. E ancora occorre tener conto che, grazie a varie forme di composizione, solo una piccola parte delle "questioni d'onore" sfociano poi realmente in un duello (Hughes, 1997, 95, 98).

134 "... Le perdite non passarono il centinaio ed io novero tra queste i mutilati e gli storpiati, senza di che questa cifra sarebbe diminuita di quasi nove decimi perocché i morti non passano la dozzina. Le ferite guaribili in quindici giorni saranno certamente qualche migliaio, chi lo sa? Chi ne può avere tenuto conto? esse non francano davvero la spesa d'una speciale statistica ..." (Fambri, 1869, 13); "... il numero delle vittime non sta nella proporzione di una volta col numero dei duelli combattuti. Diventano sempre più rari i veri duelli *all'ultimo sangue*, i veri duelli micidiali, e quando si ha da deplorare una catastrofe, più che alla volontà dei combattenti, ciò è da attribuirsi o al caso, o all'insipienza dei testimoni, o all'ignoranza dei duellanti stessi nel maneggiare delle armi, che forse furono loro messe in mano per la prima volta ..." (Levi, 1903, XXVI). Secondo Fambri i circa tremila duelli avvenuti fra il 1859 e il 1866 avrebbero causato una dozzina di morti e un'ottantina sarebbero stati "i mutilati e gli storpiati" (Fambri, 1869, 13), mentre secondo Gelli i 3.918 combattuti fra il 1879 e il 1899 avrebbero prodotto 20 morti e 5.090 ferite gravi (Gelli, 1901).

135 "... con la prima si mira "alla francese" alle parti più avanzate del corpo dell'avversario, tirando a *lardellare*: con la seconda occorre farsi sotto misura e spesso a breve misura per colpire, *andando a fondo*. Ma di ciò non dobbiamo lamentarci; la scherma e la spada da terreno hanno risparmiato molte vite ..." (Gelli, 1928, 17).



*I deputati italiani del 1870 (Italia moderna, Milano 1982).*

*aperitifs*, visto l'uso di andare poi a pranzo assieme (Dumas, 1888), sostiene che occorrerebbe applicare rigorose sanzioni soltanto contro questi duelli combattuti *pour la galerie*<sup>136</sup>, a proposito di essi Alphonse Karr (1891) scriveva che sovente "il sangue sparso è tanto poco, che intingendovi una penna d'esso non basta a scrivere il processo verbale che dichiara l'onore soddisfatto", come ricorda il senatore Deodati, che però vorrebbe al contrario che la legge non si occupasse affatto di quelli che egli considera soltanto un "giuoco di puerile vanità", come nel caso dei "duelli fatti colla palla di sughero ravvolta in una foglia di stagno, con quella confezionata colla fine limaglia di ferro riunita da mastice leggero o con qualsiasi altra sofisticazione" (APS, 1888, 2328, 13 nov.).<sup>137</sup>

Quanto al secondo punto, nel 1869 i processi per duello sono soltanto 16 (prevalentemente nell'Italia centro-settentrionale) con 22 condannati su 32 imputati (Statistica, 1871) e ancora 16 nel 1870, con 30 condannati su 34 imputati (Statistica, 1873); se si pongono a confronto, quando ciò è possibile, i dati sui duelli avvenuti (probabilmente inferiori alla realtà) forniti da Gelli e quelli sui processi celebrati (Statistica, 1883; Statistica, 1884-1909), il risultato mette bene in evidenza come in questo caso la "cifra nera" sia particolarmente elevata e la repressione penale assai contenuta rispetto all'ampiezza del fenomeno<sup>138</sup>.

136 "... Troppo spesso i duellanti si battono solo *pour la galerie*, come si suole dire, senza alcuna animosità l'uno contro l'altro, appena conoscendosi, *al primo sangue*, anzi colla speranza che il duello debba riuscire del tutto incruento, che sia pronunziata la sacramentale formula: *l'onore è salvo, tutto è proceduto secondo le regole della più perfetta cavalleria* e che in un banchetto si debba celebrare la riconciliazione delle parti ... riconosco giusta la severa applicazione delle leggi contro quei combattimenti, che si fanno (...) soltanto *pour la galerie*, e che è necessario bandire al più presto dalla moderna società civile ..." (Levi, 1903, XXVI e XXXIX)

137 Scriveva in proposito Levi, 1903, XXVI-XXVII: "... Questi duelli poco seri sono divenuti possibili, almeno al mio modo di vedere, coll'ammissione della sciabola come arma pure di combattimento e grazie alla compiacenza dei testimoni, i quali escludendo i colpi più micidiali, quelli alla testa e al petto, hanno reso alcuni combattimenti, col ben noto *coup de manchette*, degli innocui piccoli salassi, ai quali il ferito andrà debitore del piacere di potersi poi pavoneggiare per alcuni giorni in pubblico col braccio al collo! Anche i duelli alla pistola, ai quali ancor più di rado di ora si ricorreva una volta, forse anche perché ne può derivare facilmente la morte di uno degli avversari, sono trasformati spesso in vere e proprie farse! ... E che i testimoni contribuiscano spesso a rendere *burlesque* il duello, se ne ha la riprova, quando negano ai duellanti il tempo necessario per poter prendere bene la mira, ovvero danno loro delle armi, non rigate, colle quali è ben difficile riuscire a ferire un avversario posto ad una gran distanza, ovvero caricano le pistole in modo che le palle non debbano andare a colpire la meta, ammesso pure che nel caricare le pistole un qualche padrino distratto non dimentichi perfino talvolta di aggiungere alla polvere anche le palle! ...".

138 "... *Le leggi son, ma chi pon mano ad esse?! Come si può aver fiducia nei mezzi repressivi soltanto, quando su venti duelli che hanno luogo, appena per uno di essi si iniziano gli atti processuali, e se il processo giunge all'udienza, i giudici sono di facile contentatura per credere a tutto ciò che si vuol dar loro ad intendere, pure di assolvere gli imputati ovvero di condannarli solo a pene derisorie alle quali una grazia od una amnistia permetterà di sfuggire?! ...*" (Levi, 1903, XXIX). Nel 1875 anche il figlio di Pasquale Stanislao Mancini, Eugenio, difeso dal cognato Augusto Pierantoni, verrà assolto

ANNO	DUELLI	PROCESSI
1880	282	23
1881	271	28
1882	268	24
1883	259	38
1884	287	37
1885	261	35
1886	249	9
1887	278	?
1888	269	?
1889	132 (5 mesi)	?
1890	177	20
1891	138	25
1892	122	32
1893	146	26
1894	98	?
1895	73 (sei mesi)	17

E del resto, durante il trentennio di discussioni che precede il codice penale unitario, sono numerosi gli interventi che sottolineano questo stato di cose, anche se per sostenere tesi talora contrapposte<sup>139</sup>.

E ancora si può ricordare che la pubblicistica in materia è vastissima (Levi, Gelli, 1903; Guidi, 1907); che vengono presentate, anche se senza successo, alcune proposte di legge specifiche, in particolare una di Berenini a nome dei deputati socialisti

---

per aver agito spinto da una forza irresistibile, dopo aver ucciso in duello l'amico Giuseppe Bennati che aveva sorpreso con la moglie, Evelina Kattermol, la quale qualche anno più tardi scriverà anche una poesia intitolata *Dopo un duello* (Contessa Lara, 1875, 7-8); Gelli, 1928, 152-155.

<sup>139</sup> Si vedano ad es. la relazione al progetto del 1870: "... al tentativo di assimilare il duellante all'assassino, fu risposto per lo più con l'assoluzione sì dai giurati che dai giudici; e (...) anzi ne derivò una estrema difficoltà nella istruzione stessa de' procedimenti, ne' quali di solito ogni prova è sottratta dalla pertinace reticenza, e dalle più impudenti denegazioni persino del ferito e dei suoi aderenti. Si videro persone onorevoli deporre manifestamente il falso per occultare un duello; medici e chirurghi degnissimi mentire sulla causa della ferita e della morte ..."; l'intervento di Chiesi in Senato nel 1875: "... Qual è la condizione presente dell'Italia rispetto al duello? Bisogna parlar franco e schietto: è uno scandalo! ... La tolleranza è giunta a tale che i duellanti ed i loro complici si ridono delle pene inflitte dal Codice, mai o quasi mai applicate, le quali ormai non servono che come tema di discussione nelle esercitazioni scolastiche delle università e dei congressi giuridici ..."; il discorso di Deodati al Senato nel 1888: "... il duello è un reato che viene rare volte denunziato e perseguito. Ad un pregiudizio poi se ne aggiunge un altro, quello dei testimoni che si prefiggono di frapporte ostacoli all'azione della giustizia ..." (Crivellari, 1884, 123, 134; APS, 1888, 2325, 18 nov.)



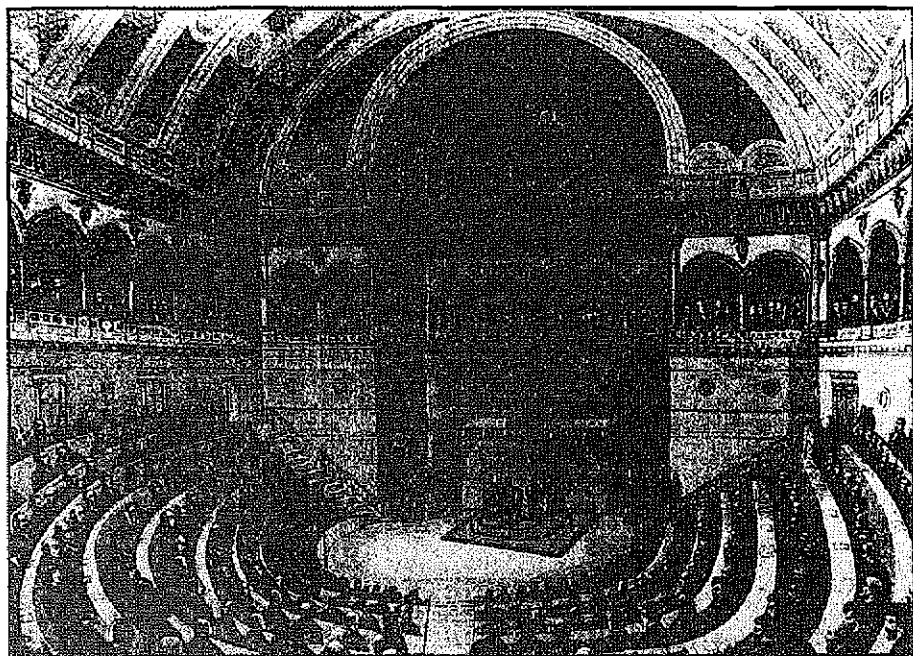
dopo l'uccisione di Cavallotti<sup>140</sup>, che il tema è sempre oggetto di molta attenzione nella fase preparatoria da parte delle varie commissioni che si susseguono e suscita numerosi interventi e vivaci dibattiti anche in Parlamento, nelle due occasioni in cui i progetti giungono in qualche modo alla discussione in aula: infatti, quando viene presentato il progetto del ministro Vigliani, la discussione sul duello occupa tre intere sedute del Senato e quando infine Zanardelli presenta il progetto di legge delega al governo per la redazione definitiva del codice penale, sei deputati e cinque senatori intervengono sulla questione, dopo che su di essa si è ampiamente discusso anche in sede di commissioni parlamentari.

Un'altra osservazione da fare è che, per ammissione pressoché unanime, il ricorso al duello non viene considerato dall'opinione pubblica come qualcosa di riprovevole, anzi caso mai il contrario; ne sono una riprova l'inerzia nel perseguire tale reato nonostante che le notizie in proposito, anche grazie della stampa, siano di dominio pubblico<sup>141</sup> e il fatto che venga sempre escluso di poterlo fare rientrare fra quelli di competenza delle Corti d'Assise, nella convinzione che l'intervento delle giurie porterebbe quasi necessariamente all'assoluzione dei pochi imputati<sup>142</sup>. Sarà soltanto tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento che da questo punto di vista la situazione tenderà a cambiare: per esempio il congresso socialista di Firenze del 1896

140 Oltre a questa, che mira a lasciare impuniti i duelli incruenti e a considerare reati comuni ferite e omicidi, criticata in particolare da Alimena e Campolongo (Geremicca, 1898), si possono ancora ricordare quelle di Macchi (1864 e 1869), Casati (1864) e De Martino (1898): Levi, Gelli, 1903, 455-465.

141 Cfr. in proposito l'intervento di Pantaleoni in Senato nel 1875: "... si vedono pubblicati tutti i giorni, in tutti i diari scontri così detti di onore e non vi ha cambiato che la decenza di mettere ora le sole iniziali là dove si pubblicava prima il nome intero, il che non cambia nulla al reato. Ed ora, com'è che dinanzi a fatti così patenti, così scandalosi, tace la Procura regia dappertutto, tacciono i Tribunali, ed impunito passa il reato, immuni restano quelli che lo commettono? Gli è che i Procuratori regi, zelanti del loro dovere, attaccati all'adempimento della legge, sono uomini pratici, e non si avventurano imprudentemente in procedure penali, nelle quali probabilmente fallirebbero il loro scopo, perché non troverebbero né testimoni, né nella pubblica opinione, e forse negli stessi giudici, alcun appoggio ..." (Crivellari, 1884, 140).

142 Nella discussione in Senato del 1875 Pantaleoni osserva in proposito "... L'opinione dunque, posso dire e credo con tutta coscienza che non troverò contraddittori in quest'aula, l'opinione pubblica non riguarda certamente il duello come un atto che leda l'onore; direi quasi che il legislatore e l'onorevole Commissione professino la stessa opinione. Infatti quando si vede tutta l'industria, tutta l'abilità che si è messa nel titolo del duello e nella applicazione di una pena ad esso per evitare l'intervento dei giurati, si comprende perfettamente che anch'essi partecipano a questa idea. Io non ho alcuna tenerezza per questa istituzione, anzi li manderei tutti a casa senza dar loro mai l'incarico di venire ad occuparsi di giudizio, ma confesso che se vi ha un titolo solo al mondo in cui il giurato è da preferirsi al Tribunale è precisamente quando si tratta di questioni d'onore. Quando si tratta di applicazione di penalità che possono ledere l'onore, di reati relativi all'opinione pubblica, è il solo caso che il giudizio per giurati possa corrispondere al sentimento del pubblico e che dovrebbe preferirsi ..." (Crivellari, 1884, 159).



*La seduta inaugurale del Parlamento italiano nel 1873 (Italia moderna, Milano 1982).*

vieta agli iscritti di battersi e di partecipare a duelli (Ferriani, 1897, 427) e anche in Italia cominciano a sorgere delle associazioni contro il duello, su iniziativa soprattutto del cattolico Filippo Crispolti (Manzi, 1932, 253)<sup>143</sup>.

Soprattutto però emerge chiaramente come, nei confronti di una pratica tanto diffusa, l'atteggiamento del legislatore sia tutto sommato abbastanza ambiguo. Se è vero infatti che, salvo qualche eccezione, tutti concordano nel ritenere il duello un

<sup>143</sup> La prima riunione del comitato centrale della Lega italiana contro il duello, intitolata al generale Ettore Perrone di S. Martino, si tiene a Roma, nella biblioteca del palazzo Doria Pamphili, il 20 dicembre 1862 e viene aperta da una relazione di Crispolti; l'anno seguente si sviluppa anche una polemica fra "L'Italia reale" e "Il Capitan Fracassa", perché quest'ultimo giornale, organo ufficioso di Zanardelli, aveva motivato la non adesione alla Lega internazionale antiduellistica unicamente col fatto che si trattava di un'iniziativa clericale (Levi, Gelli, 1903, 477-478); nel 1907 il comitato centrale della Lega presenta al ministro di grazia e giustizia un voto, in cui si auspica che "... la magistratura italiana riconoscendo la giustizia e la necessità di dare una valutazione sempre più elevata ed effettiva all'onore dei cittadini, prenda ad applicare il codice penale nell'interesse del suo rigoroso e moderno spirito ..." (Notiziario, 1907). Tuttavia secondo altri già nel 1848 esistevano società antiduellistiche a Mantova e Venezia (Malenza, 1871). Sulla figura di Crispolti, che pubblica anche un romanzo sul tema (Crispolti, 1898) v. Albertazzi, 1984.

atto da perseguire penalmente, solo per alcuni si tratta di un reato particolarmente grave; prevale nettamente la tendenza a considerarlo appunto un reato *sui generis*, un caso particolare, nel provvedere al quale occorre tener conto dell'opinione pubblica e del fatto che comunque le sue motivazioni sono in qualche modo non riprovevoli, in quanto fondate sul senso dell'onore, per quanto malinteso; perciò, dopo un trentennio in cui le discussioni in proposito sono fra quelle più lunghe e vivaci, anche le soluzioni finali adottate nel codice Zanardelli, pur meno miti rispetto a quelle adottate nel 1839 e ancor più nel 1859, non sono certo eccessivamente severe. Né può essere altrimenti, se si pensa che, come fa già rilevare il senatore Chiesi nel 1875, "si sono visti in Italia alti funzionari ed uomini politici passare dal terreno del combattimento a discutere nelle aule parlamentari leggi e provvedimenti di ordine pubblico e d'interesse generale" e che su 14 domande di autorizzazione a procedere per duello presentate alla Camera sino al 1887, "12 rimasero sepolte nell'Ufficio Centrale e per le due che vennero innanzi alla Camera venne deliberata la sospensiva"<sup>144</sup>, così come del resto viene adottata la sospensiva (relatore Nocito) per altre dodici richieste di autorizzazione a procedere presentate nel 1892 (Gelli, 1928, 26)<sup>145</sup>.

Del resto, come segnala anche Pierantoni nel 1888 (APS, 1888, 2353, 14 nov.), fra i patrocinatori del *Codice cavalleresco italiano* pubblicato dal generale Achille Angelini<sup>146</sup> figurano fra gli altri i senatori Acton, Assanti, Bertolé Viale (all'epoca ministro della guerra), Cialdini, Corsini, Corte, Longo, Moliterno, Negri di St. Front, Pallavicini di Priolo, Pisanelli, Pierantoni, Ricasoli, Sacchi e Torre e i deputati Arbib, Baratieri, Borromeo, Canevaro, Chiala, Conti, Corvetto, Di S. Giuseppe, Ginori-Lisci, Pianciani e Torrigiani (Angelini, 1888, 3)<sup>147</sup>; e infine, anche senza ricorrere al solito esempio di Felice Cavallotti, ucciso da un altro deputato, Ferruccio Macola, nell'ennesima "partita d'onore" sostenuta<sup>148</sup>, precedenti anche illustri non ne mancano: lo stesso Cavour si era battuto con il deputato nizzardo Avigdor nel 1850, e,

144 I due casi a cui si fa riferimento sono le richieste contro Cavour e Avigdor (18 maggio 1850) e contro Dotto (26 gennaio 1885): Mancini, Galeotti, 1887, 540, 544.

145 Jacopo Gelli pubblica in proposito anche alcuni articoli su "La scherma italiana" (Gli onorevoli colpevoli di duello; I deputati rei di duello; I duelli dei deputati processandi): Levi, Gelli, 1903.

146 Sulla figura di Angelini cfr. Adamoli Castiglioni Branda, 1900 e Barsali, 1961.

147 Paolo Fambri, dalle pagine della "Gazzetta di Venezia", sosteneva però che molti nomi, a cominciare dal suo, erano stati inseriti senza consenso, anche se fra le sue stesse carte era conservata una copia delle bozze del Codice inviatagli evidentemente per avere il suo parere: Levi, Gelli, 1903, 180.

148 Lo stesso Cavallotti, autore anche di una poesia intitolata *Il duellista, o la canzone di Truffaldino dal pie' fermo* (Cavallotti, 1873, 345-348), si era precedentemente battuto anche con altri deputati o uomini di governo o li aveva sfidati (Arbib, Corvetto, Arnaboldi, Lefebvre di Balzorano) (Gelli, 1928, 329-347), ma anche numerosi altri uomini politici più o meno noti si battono (come Indelli e Sonnino, Nicotera e Lovito, Barzilai e Mocenni, Leali e Galluppi, Galli e Marescalchi, Franchetti e Prinetti) o si sfidano (come Garibaldi e Cialdini, lo stesso Garibaldi e Sansfront, Crispi e Bixio) (Gelli, 1928, 93-103; Levi, Gelli, 1903, 485-488).

come fa rilevare il senatore Pantaleoni nel 1875, con Rattazzi ha duellato Minghetti, cioè proprio il presidente del Consiglio di cui è ministro Vigliani, autore di un progetto di codice penale che vorrebbe punire i duellanti anche con la sospensione dai pubblici uffici. Giustamente, almeno in questo caso, il barone Levi osservava: "Come credere alla grande efficacia delle pene contro i duellanti, quando gli stessi legislatori, i quali hanno votato le disposizioni contro quel delitto, non dubitano alla prima occasione, nella quale credono in giuoco il loro onore, di ricorrere a quel mezzo per sciogliere le loro questioni personali? E per di più poi la Camera nega l'autorizzazione a procedere quando eccezionalmente le si richiede il permesso di potere intentare un processo contro un deputato che si è battuto in duello" (Levi, 1903, XXVIII-XXIX).

#### "KOČLJIVA TEMA": VPRAŠANJE DVOBOJA V ITALIJANSKI KAZENSKI ZAKONODAJI (1786-1889)

*Daniela FOZZI e Mario DA PASSANO*

Univerza Sassari, Oddelk za zgodovino, IT-07100 Sassari, Viale Umberto I, 52

#### POVZETEK

*S širitvijo razsvetljenskih idej in z razvojem postopka sestave kazenske zakonodaje, so v drugi polovici 18. stoletja začeli dojemati občutek časti kot negativni predsodek in vedno bolj se je uveljavljala zamisel o državnem monopolu pri upravljanju pravice (in torej nedovoljenosti kakršnekoli oblike samozaščite). Od tod tudi začetki razprav kako naj bi se dvoboj kazensko obravnavalo.*

*V zvezi s takimi problemi, je med 18. in 19. stoletjem doktrina obdelala zelo različne, vedno bolj razčlenjene odgovore, ki se nato odražajo na sprejemanju različnih kriterijev pri reševanju problema, ter na razpravah, ki se razvijajo med pripravljalnimi deli.*

*Že prvi poskusi sestave kazenske zakonodaje v Italiji nudijo zelo različne rešitve. Tako v leopoldinskem zakoniku (1786) ni nobenega posebnega predpisa medtem, ko je v italiskem načrtu (1806) dvoboj natančno obdelan, neapeljski zakon iz leta 1808 pa upošteva samo smrt v dvoboju. Poglejmo še dva zglede, ki sta kasneje vplivala na razvoj italijanskega zakonika: avstrijski in francoski. Prvi (1803) obdela temo v posebnem poglavju in ga ponovno obravnava v delu, ki govori o umorih (tako kot tudi v jožefovem zakoniku iz leta 1787 in nato v tistem iz leta 1852), medtem ko drugi*

ne vsebuje nobenega posebnega predpisa. V obnovljenih italijanskih državah tudi zakoniki, ki se zgledujejo po napoleonovem, samo neapeljski (1819) uporabi enako rešitev, medtem ko parmski (1820) in sabaudski (1839 in 1859) izrecno kaznujeta dvoboj, tako kot tudi estenski (1855), ki se zgleduje po avstrijskem zakoniku, ter toskanski (1853) in papeški (1832) ki so bili obdelani na bolj neodvisen način.

Po politični združitvi Italije, v obdobju tridesetih let, po katerih je prišlo tudi do poenotenja zakonodaje na kazenskem področju, so v številnih zaporednih načrtih obravnavali dvoboj kot posebno kaznivo dejanje, a so predlagane rešitve ponovno zelo različne, ter odražajo različna znanstvena mnenja.

Gre za velik problem, kajti po združitvi je številno dvobojev (ki so sicer dokaj nenevarni) zelo veliko, ti pa so praktično nekaznovani, kar je javnost še podprla, ker ni izrazila svojega neodobravanja s tem v zvezi. To razlaga obnašanje sestavljalcev zakona, ki teži predvsem k izogibanju prehudi strogosti, kar je določeno tudi s tem da gre za ljudi, ki so pogosto del iste kulture in istega socialnega sloja kot tisti ki sodelujejo v dvoboju.

*Ključne besede:* etika, čast, kodeks časti, zakonodaja, dvoboji, Italija, 18. stoletje

#### FONTI E BIBLIOGRAFIA

- Abignente, F. (1898):** Il duello. Brescia, Tipografia Editrice (2<sup>a</sup> ed.).
- Adamoli Castiglioni Branda, A. M. (1900):** Cenni biografici del generale Achille Angelini. Firenze, Loescher.
- Albertazzi, A. (1984):** Crispolti, Filippo. In: Dizionario biografico degli Italiani, XXX. Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 813-818.
- Angelini, A. (1888):** Codice cavalleresco italiano. Roma, Eredi Vercellini (3<sup>a</sup> ed.).
- APC (1888):** Atti Parlamentari. Camera dei Deputati. Discussioni. Legisl. XVI, 2<sup>a</sup> Sess. 1887-1888. Roma, Stamperia Reale.
- APS (1888):** Atti Parlamentari. Senato del Regno. Discussioni. Legisl. XVI, 2<sup>a</sup> sess. 1887-1888. Roma, Stamperia Reale.
- ASM (1854-1855):** Archivio di Stato di Modena. Ministero di Grazia e Giustizia, b. 183, fasc. III. Studi per la riforma di codici ecc.
- Barsali, M. (1961):** Angelini, Achille. In: Dizionario biografico degli Italiani, III. Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 209-210.
- Beccaria, C. (1984):** Firpo, L. (dir.): Edizione Nazionale delle Opere di Cesare Beccaria, I: G. Francioni (a. c.): Dei Delitti e delle Pene. Milano, Mediobanca.
- Bentham, J. (1840):** Traité de législation civile et pénale. In: Œuvres de Jérémie Bentham, I. Bruxelles, Société Belge de Libraire.

- Bentham, J. (1962a):** Principles of penal law. In: Bowring J. (a c.): The works of Jeremy Bentham, I. New York, Russel & Russel.
- Bentham, J. (1962b):** Rationale of judicial evidence, specially applied to English practice. In: Bowring J. (a c.): The works of Jeremy Bentham, VII. New York, Russel & Russel.
- Bohmer, G. L. (1747):** Exercitationes ad Pandectas, II. Hanoveræ et Gottingæ, Schmit.
- Brusa, E. (1873):** Il codice penale zurighese (1° febbraio 1871), versione italiana preceduta da un'introduzione di Emilio Brusa. Venezia, Tipografia della Gazzetta.
- Cadoppi, A. (1991):** Il codice penale di Maria Luigia. In: Codice penale per gli Stati di Parma, Piacenza e Guastalla (1820), rist. anast. Padova, Cedam, 1-74.
- Cadoppi, A. (1993):** Il codice penale parmense del 1820. In: Vinciguerra S. (a c.): Diritto penale dell'Ottocento. I codici preunitari e il codice Zanardelli. Padova, Cedam, 196-272.
- Cadoppi, A. (1997):** Il modello rivale del *code pénal*. In: Codice penale universale austriaco (1803), rist. anast. Padova, Cedam, XCV-CXLII.
- Carmignani, G. (1863):** Elementi di diritto criminale. Milano, Sanvito.
- Carrara, F. (1870-1877):** Rissa e duello. In: Id.. Opuscoli di diritto criminale, III. Lucca, Canovetti (2<sup>a</sup> ed.), 192-208.
- Carrara, F. (1890):** Programma del corso di diritto criminale, V. Prato, Giachetti (6<sup>a</sup> ed.).
- Carfora, F. (1899-1902):** Duello. In: Il digesto italiano, IX-3. Torino, Unione Tipografico-Editrice, 1161-1248.
- Catalogo (1929):** Catalogo della biblioteca del duello del barone avvocato G. E. Levi. Firenze, s. n.
- Cavallotti, F. (1873):** Poesie. Milano, s. n. (4<sup>a</sup> ed.).
- Cavanna, A. (1996):** Codificazione italiana e imperialismo giuridico francese nella Milano napoleonica. Giuseppe Luosi e il diritto penale. In: Ius Mediolani. Studi di storia del diritto milanese offerti dagli allievi a Giulio Vismara. Milano, Giuffrè.
- Chauveau, A., Hélie, F. (1855):** Teorica del codice penale, II. Napoli, Capasso.
- Codice, 1771:** Codice di Leggi, e Costituzioni per gli Stati di Sua Altezza Serenissima. Modena, Società Tipografica.
- Codice (1808):** Codice dei delitti, e delle pene per il Principato di Piombino. S. n. t.
- Codice (1819):** Codice per lo Regno delle Due Sicilie. Parte seconda. Leggi penali. Napoli, Real Tipografia [Rist. anast., Padova, Cedam, 1996].
- Codice criminale (1855):** Codice criminale e di procedura criminale per gli Stati estensi. Modena, Soliani.
- Codice generale (1787):** Codice generale sopra i delitti e le pene. S.n.t.
- Codice penale (1807):** Codice penale per il Principato di Lucca. S. n. t. [Rist. anast., 1999. Padova, Cedam].

- Codice penale (1815):** Codice penale universale austriaco. Milano, I. R. Tipografia [Rist. anast., 1997. Padova, Cedam].
- Codice penale (1820):** Codice penale per gli Stati di Parma, Piacenza e Guastalla. Parma, Ducale Tipografia [Rist. anast., 1991. Padova, Cedam].
- Codice penale (1839):** Codice penale per gli Stati di S. M. il Re di Sardegna. Torino, Stamperia Reale [Rist. anast. 1993. Padova, Cedam].
- Codice penale (1852):** Codice penale dei crimini, dei delitti e delle contravvenzioni. In: Foramiti, N. (1852): Manuale del nuovo codice penale austriaco. Venezia, Tipografia Cecchini.
- Codice penale (1853):** Codice penale pel Granducato di Toscana. Firenze, Stamperia Granducale [Rist. anast., 1995. Padova, Cedam].
- Codice penale (1859):** Codice penale per gli Stati di S. M. il Re di Sardegna. Torino, Stamperia Reale.
- Colao, F. (1999):** Luigi Mattencci, un giurista propettatore di codici in una Terra di ius commune. In: Codice penale per il Principato di Lucca (1807), rist. anast. Padova, Cedam, XXXV-LX.
- Contessa Lara [Kattermol Mancini, E.] (1886):** E ancora versi. Firenze, Sersale.
- Cremani, L. (1835):** De iure criminali. Macerata, Mancini.
- Crispoliti, F. (1898):** Un duello. Milano, Treves.
- Crivellari, G. (1884):** Il duello nella dottrina e nella giurisprudenza. Studio sui progetti del nuovo codice penale sul diritto positivo patrio e di legislazione comparata. Torino, Unione Tipografico-Editrice.
- Crivellari, G. (1890-1898):** Il codice penale per il Regno d'Italia. Torino, Unione Tipografico-Editrice.
- D'Addosio, C. (1893):** Il duello dei camorristi. Napoli, Pierro.
- Da Passano, M. (1984):** Delitto e delinquenza nella Sardegna sabauda (1823-1844). Milano, Giuffrè.
- Da Passano, M. (1992a):** Il primo progetto di codice penale toscano (1824). Materiali per una storia della cultura giuridica, XXII-1. Bologna, Il Mulino, 41-64.
- Da Passano, M. (1992b):** Alle origini della codificazione penale parmense: la riforma del 1819. Rivista di Storia del diritto italiano, LXV. Roma, Fondazione Mochi Onory, 255-317.
- Da Passano, M. (1992c):** La pena di morte nel Regno d'Italia (1859-1889). Materiali per una storia della cultura giuridica, XXII-2. Bologna, Il Mulino, 341-397.
- Da Passano, M. (1994):** La storia esterna del codice penale toscano (1814-1859). In: Istituzioni e società in Toscana nell'età moderna, II. Roma, Ministero dei Beni Culturali e Ambientali, 564-589.
- Da Passano, M. (1995):** La codificazione penale nel Granducato di Toscana (1814-1860). In: Codice penale pel Granducato di Toscana (1853), rist. anast. Padova, Cedam, VII-CXXXVI.

- Da Passano, M. (1996):** I tentativi di codificazione penale nel Granducato di Toscana. Il progetto Puccioni (1838). Materiali per una storia della cultura giuridica, XXVI-2. Bologna, Il Mulino, 319-357.
- Da Passano, M. (1998a):** I tentativi di codificazione penale nello Stato pontificio (1800-1832). In: I regolamenti penali di papa Gregorio XVI per lo Stato Pontificio (1832), rist. anast. Padova, Cedam, CXLIII-CLXXXIII.
- Da Passano, M. (1998b):** La codificazione del diritto penale a Napoli nel periodo francese, in *Le leggi penali di Giuseppe Bonaparte per il Regno di Napoli (1808)*, rist. anast. Padova, Cedam, CLV-CLXXIV.
- Da Passano, M. (1999):** La formazione del codice penale lucchese. In: *Codice penale per il Principato di Lucca (1807)*, rist. anast. Padova, Cedam, IX-XXXIV.
- De Blasio, A. (1897):** Usi e costumi dei camorristi. Napoli, Piero (2<sup>a</sup> ed.) [rist. anast., 1973. Napoli, Edizioni del Delfino].
- Dezza, E. (1992):** Appunti sulla codificazione penale nel primo Regno d'Italia: il progetto del 1809. In: Vinciguerra S. (a c.): *Diritto penale dell'Ottocento. I codici preunitari e il codice Zanardelli*. Padova, Cedam, 101-182. (poi in Dezza E.: *Saggi di storia del diritto penale moderno*. Milano, Led, 1993, 199-280).
- Dossena, C. L. (1861):** Il pregiudizio del duello. Racconto seguito da riflessi morali e notizie storiche sulla monomachia. Milano, Sanvito.
- Dumas, A. fils (1838):** Préface. In Vaux, Ch.-M. de, *Les hommes de sport*. Paris, Marpon e Flammarion.
- Dupin, A.-M.-J.-J. l'aîné (1821):** Observations sur plusieurs points importants de notre législation criminelle. Paris, Bavoux.
- Ellero, P. (1874):** Opuscoli criminali. Bologna, Fava e Garagnani.
- Fambri, P. (1869):** La giurisprudenza del duello. Firenze, Barbera.
- Ferriani, L. (1897):** Delinquenti scaltri e fortunati: studio di psicologia criminale e sociale. Como, Omarini Longatti.
- Filangieri, G. (1827):** La scienza della legislazione. Livorno, Masi.
- Fioravanti, L. (1993):** Il Regolamento penale gregoriano In: Vinciguerra S. (a c.): *Diritto penale dell'Ottocento. I codici preunitari e il codice Zanardelli*. Padova, Cedam, 273-299.
- Gelli, J. (1888):** Corte d'onore permanente di Firenze. Note e regolamento. Firenze, De Angelis.
- Gelli, J. (1892):** Statistiche del duello. Milano, Tipografia degli operai (1<sup>a</sup> ed.).
- Gelli, J. (1894a):** Manuale del duellante. Milano, Dumolard (1<sup>a</sup> ed.).
- Gelli, J. (1894b):** Statistiche del duello, Milano, Dumolard (2<sup>a</sup> ed.).
- Gelli, J. (1896a):** Manuale del duellante. Milano, Hoepli (2<sup>a</sup> ed.).
- Gelli, J. (1896b):** Statistiche del duello: Italia 1879-1895. Francia 1879-1889. Milano, Lombardi.



- Gelli, J. (1901):** Il duello in Italia nell'ultimo ventennio (1879-1889). Nuova antologia, XXVI-697. Firenze, Ed. La nuova antologia.
- Gelli, J. (1928):** Duelli celebri. Milano, Hoepli.
- Gelli, J. (1932):** Codice cavalleresco italiano con il commento, note e massime di giurisprudenza cavalleresca. Milano, Hoepli (17<sup>a</sup> ed.).
- Geremicca, A. (1898):** Inchiesta sul duello. La domenica giudiziaria, III, 20 e 27 marzo. Napoli, Tocco.
- Giacomelli, R. (1828):** Progetto di codice criminale, compilato dal professore Raffaele Giacomelli, esaminato da una commissione, ed approvato dal collegio legale. Archivio di Stato di Roma, Congregazione degli Studi, b. 178, Università di Bologna (1825-1859), Collegio Legale.
- Guidi, G. (1901):** Codice penale. In Enciclopedia giuridica italiana, III-2. Milano, Società Editrice Libreria, 765-809.
- Guidi, G. (1907):** La bibliografia del codice penale. L'Aquila, Perfilia.
- Hughes S. C. (1997):** Uomini d'acciaio: duelli, onore e politica nell'Italia liberale. In: L. Cajani (a. c.), Criminalità, giustizia penale e ordine pubblico nell'Europa moderna. Milano, Unicopli, 91-114.
- Karr, A. (1891):** A propos de duels. In: Id., Le siècle des microbes. Paris, Calmann-Lévy, 47-62.
- Kiernan, V. G. (1991):** Il duello. Onore e aristocrazia nella storia europea (The Duell in European History. Honor and the reign of Aristocracy. Oxford, Oxford University Press, 1989). Venezia, Marsilio.
- Lattes, A. (1930):** La formazione dei codici estensi civile e penale alla metà del secolo XIX. Modena, Università degli Studi.
- Legge (1808):** Legge sui delitti e sulle pene. In: Bollettino delle Leggi del Regno di Napoli. Anno 1808, n. 143. Napoli, Stamperia Simoniana, 301-384 [Rist. anast. Padova, Cedam, 1998].
- Leggi (1770):** Leggi e Costituzioni di Sua Maestà. Loix et Constitutions de Sa Majesté, II. Torino. Stamperia Reale.
- Leggi (1827):** Leggi civili e criminali del Regno di Sardegna raccolte e pubblicate per ordine di S. S. R. M. il Re Carlo Felice. Torino, Alliana.
- Lettera (1839):** Lettera di S. E. il Guarda-Sigilli di S. M. del 28 Marzo 1839 a S. E. il Vice-Presidente del Consiglio di Stato. Archivio di Stato di Torino (AST). Giuridico, sala 14-56, Codice penale e Codice di procedura penale. Progetti e osservazioni, m. 5.
- Levi, G. E. (1903):** Prefazione. In: Levi, Gelli (1903).
- Levi, G. E., Gelli, J. (1903):** Bibliografia sul duello. Milano, Hoepli.
- Loché, G. (1843):** Legislazione civile commerciale e criminale ossia comentario e compimento dei codici francesi, XV. Napoli, Cioffi.

- Lorenzini, F. (1852):** Il duello in generale. Torino, Tipografia Economica.
- Lucchini, L. (1884):** La classificazione del duello. (Lettera al giornale "La Riforma" del 16 dicembre 1883). La Rivista Penale, XIX. Firenze, Le Monnier.
- Malenza, G. B. (1871):** Cenni critici sull'opera del membro del Parlamento Italiano cav. Paolo Fambri intitolata La Giurisprudenza del duello. Venezia, Cecchini.
- Mancini, M., Galeotti, U. (1887):** Norme ed usi del Parlamento italiano. Roma, Camera dei Deputati.
- Mango, N. (1846):** Osservazioni per servire di commento al diritto penale del Regno delle Due Sicilie. Napoli, Tipografia Reale.
- Manzi, A. (1932):** Duello. In: Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti, XIII. Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 251-255.
- Manzini, V. (1897-1902):** Codice penale. In: Il digesto italiano, VII-2. Torino, Unione Tipografico-Editrice, 497-529.
- Martini, A. (1993):** Il codice criminale estense del 1855. In: Vinciguerra S. (a c.): Diritto penale dell'Ottocento. I codici preunitari e il codice Zanardelli. Padova, Cedam, 301-349.
- Mazzacane, A. (1996):** Una scienza per due regni: la penalistica napoletana della Restaurazione. In: Codice per lo Regno delle Due Sicilie (1819). Parte Seconda. Leggi Penali, rist. anast. Padova, Cedam, XXVII-XLIV.
- Novarese, D. (1997):** Dall'esperienza francese alla Restaurazione. La genesi del "Codice per lo Regno delle Due Sicilie". Parte seconda. Leggi Penali (1819). Materiali per una storia della cultura giuridica, XXVIII-1. Bologna, Il Mulino, 33-52.
- Nye, R. (1993):** Masculinity and Male Codes of Honor in Modern France. Oxford, Oxford University Press.
- Notiziario (1907):** Notiziario. Rivista di discipline carcerarie, XXXIII. Roma, Tipografia delle Mantellate, 102.
- OCC (1833):** Osservazioni della Regia Camera de' Conti sul progetto di codice penale. AST, Giuridico, sala 14-56, m. 1.
- OSG (1833):** Osservazioni del Senato di Genova sul progetto di codice penale. AST, Giuridico, sala 14-56, m. 1.
- OSP (1833):** Osservazioni del Senato di Piemonte sul progetto di codice penale, AST, Giuridico, sala 14-56, m. 1.
- Oss. (1824):** Osservazioni alle leggi criminali e procedura criminale di Sardegna. AST, sala 34, guard. 26, Sardegna. Carte relative alla legislazione, cart. 3, reg. 7.
- OSS (1833):** Observations du Senat de Savoie sur le projet du code pénal. AST, Giuridico, sala 14-56, m. 1.
- Pellegrini, C. (1868):** Considerazioni intorno alla razionalità e punibilità del duello e dei mezzi proposti per toglierne il prestigio specialmente per mezzo delle società antiduellari. Venezia, Visentini.

- Pessina, E. (1906):** Il diritto penale in Italia da Cesare Beccaria sino alla promulgazione del codice penale vigente (1764-1890). In: Id. (a c.), *Enciclopedia del diritto penale italiano. Raccolta di monografie, II*. Milano, Società Editrice Libreria, 539-764.
- Pierantoni, A. (1888):** Sul duello. Proposte legislative. Roma, Forzani.
- Pisanelli, G. (1859):** Del duello. Torino, Unione tipografico-editrice.
- Processi (1839):** Processi verbali del Consiglio di Stato. Esame del progetto di codice penale. AST, Giuridico, sala 14-56, m. 5.
- Progetto (1833):** Biblioteca Reale di Torino. Manoscritti di Storia Patria, n. 1036, II (senza titolo).
- Progetto (1839):** Progetto di codice penale. Minuta seconda distesa dopo le osservazioni dei Senati e della Camera de' Conti. AST, Giuridico, sala 14-56, m. 5.
- Progetto (1845):** Progetto di Istruzioni per la compilazione di un Codice Penale Toscano. Archivio di Stato di Firenze (ASF), Regia Consulta, serie II, 393.
- Proposte (1888):** Atti Parlamentari. Camera dei Deputati. Legisl. XVI. 2<sup>a</sup> sess. (1887-88). N. 28B, Proposte, Voti ed osservazioni della Commissione Parlamentare e di vari Deputati sul nuovo Codice penale per il Regno d'Italia. Roma, Tipografia della Camera dei Deputati.
- Puccioni, G. (1838):** Progetto e motivi di un Codice Penale toscano. Biblioteca Universitaria di Pisa, Manoscritti Carrara, n. 7.
- Ragionamento (1840):** [L. Matteucci]. Ragionamento introduttivo alla compilazione di un nuovo Codice Penale. ASF, Ministero di Giustizia e Grazia (MGG), 1057, Progetti e studj del Codice Penale Toscano dall'anno 1823 al 1856.
- Rapporto (1851):** Rapporto del progetto di codice toscano dei delitti e delle loro pene. ASF, Segreteria di Gabinetto, 240.
- Regolamento (1832):** Regolamento sui delitti e sulle pene. S. n. t. [Rist. anast., 1998. Padova, Cedam].
- Réimpression (1843-1844):** Réimpression de l'Ancien Moniteur, XIII. Paris, Plon.
- Relazione (1887):** Atti Parlamentari. Camera dei Deputati. Documenti. Legisl. XVI. 2<sup>a</sup> sess. 1886. N. 28, Progetto del Codice Penale per il Regno d'Italia e disegno di legge che ne autorizza la pubblicazione presentato dal Ministro di Grazia e Giustizia e dei Culti (Zanardelli). II, Relazione Ministeriale (Libri secondo e terzo). Roma, Stamperia Reale.
- Relazione della commissione (1888):** Atti Parlamentari. Camera dei Deputati. Documenti. Legisl. XVI. 2<sup>a</sup> sess. 1887-88. N. 28A, Relazione della commissione composta dei deputati Mancini, pres., Villa, vice-pres. e rel., Chimirri e Cuccia, segr., Chiaves, Righi, Barazzuoli, Tajani, Pelosini, Spirito, Demaria, Baccelli Augusto, Fortis, Curcio, Parpaglia, Vastarini-Cresi, Marcora, Nocito, Fili-Astolfone, Giordano E., Indelli sul disegno di legge presentato dal Ministro di Grazia e Giustizia e dei Culti (Zanardelli) il 22 novembre 1887. Facoltà al

Governo di pubblicare il nuovo Codice Penale per il regno d'Italia. Roma, Tipografia della Camera dei Deputati.

**Relazione della commissione speciale (1888):** Senato del Regno. Documenti. Legisl. XVI. Sess. 2<sup>a</sup>. N. 96A, *Relazione della commissione speciale composta dei senatori Vigliani, pres., Ghiglieri, vicepres., Puccioni, segr., Auriti, Bargoni, Calenda, Canonico, Costa, Deodati, Errante, Eula, Majorana-Calatabiano, Manfredi, Paoli e Pessina Sul disegno di legge che autorizza il Governo del Re a pubblicare il Codice penale per il Regno d'Italia già approvato dalla Camera dei Deputati e presentato al Senato dal Ministro di Grazia e Giustizia (Zanardelli) nella tornata del 14 giugno 1888 ... Parte Seconda. Relatore Senatore Canonico ... s.n.t.*

**Riforma (1786):** Riforma della legislazione criminale toscana. Firenze, Cambiagi.

**Rousseau, J. J. (1959-1969):** Œuvres complètes. Paris, Gallimard.

**RRC (1833):** Risposte della Regia Commissione di legislazione alle osservazioni dei Senati e della Camera dei Conti sul progetto di codice penale. AST, Giuridico, sala 14-56, m. 1.

**Sbriccoli, M. (1987):** Il diritto penale liberale. La "Rivista penale" di Luigi Lucchini (1874-1900). Quaderni fiorentini, 16. Milano, Giuffrè, 105-183.

**Sbriccoli, M. (1990):** La penalistica civile. Teorie e ideologie del diritto penale nell'Italia unita. In: Schiavone, A. (a c.), *Stato e cultura giuridica in Italia dall'Unità alla Repubblica*. Roma-Bari, Laterza, 147-232.

**Sbriccoli, M. (1998):** Caratteri originari e tratti permanenti del sistema penale italiano. 1860-1990. *Storia d'Italia. Annali*, 14 (Legge Diritto Giustizia). Torino, Einaudi, 487-551.

**Scaglione, G. (1869):** Riflessioni e consigli sul duello ed osservazioni sul giurì d'onore. Bologna, Monti.

**Statistica (1871):** Ministero di Grazia e Giustizia. *Statistica giudiziaria penale del Regno d'Italia per l'anno 1869 e raggugli comparativi per alcuni anni anteriori*. Roma, Stamperia Reale.

**Statistica (1873):** Ministero di Grazia e Giustizia. *Statistica giudiziaria penale del Regno d'Italia per l'anno 1870*. Roma, Stamperia Reale.

**Statistica (1883):** Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio. *Statistica giudiziaria degli affari penali per l'anno 1880 confrontata con quelle degli anni precedenti*. Roma, Sinimberghi.

**Statistica (1884-1909):** Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio. *Statistica giudiziaria penale per gli anni 1881-1906*. Roma, Botta, poi Bertero, poi Civelli.

**Targioni Tozzetti (1840):** Progetto di un Codice Penale dell'Auditore Giovanni Targioni Tozzetti. ASF. MGG, 1057.

**Travagli (1807):** Collezione dei travagli sul Codice penale pel Regno d'Italia. Brescia Bettoni.

- Vico, P. (1886):** Del duello fra militari di grado uguale o diverso. *Rivista penale*, XXIII. Torino, Unione Tipografico-Editrice, 422-440.
- Vinciguerra, S. (1993a):** I codici penali sardo-piemontesi del 1839 e del 1859. In: Vinciguerra S. (a c.): *Diritto penale dell'Ottocento. I codici preunitari e il codice Zanardelli*. Padova, Cedam, 350-393.
- Vinciguerra, S. (1993b):** Breve profilo storico-giuridico del codice penale albertino. In: *Codice penale per gli Stati di S. M. il Re di Sardegna (1839)*, rist. anast. Padova, Cedam, VII-XXVIII.

## KODEKS ČASTI NA SLOVENSKEM PRED PRVO SVETOVNO VOJNO

Andrej STUDEN

Inštitut za novejšo zgodovino, SI-1000 Ljubljana, Kongresni trg 1

## IZVLEČEK

Avtor v razpravi ugotavlja, da je bil dvoboj ali duel za obrambo časti v Avstriji v 19. in na začetku 20. stoletja nekaj povsem običajnega. Vse - tudi najbanalneje - sporne zadeve je ozek krog "časnih mož" (plemstvo, oficirji, visoki uradniki in študenti) reševal z dvobojem. Tako civilna kot vojaška zakonodaja sta dvoboj izrecno prepovedovali, toda strogi zakoni so največkrat ostali samo na papirju, državne oblasti so pred dvobojem dosledno zatiskale oči in dvobojevalcev niso preostro preganjale. Na Slovenskem so nasprotniki dvoboja prevladovali nad zagovorniki tega relikta preteklosti. Poleg katoliških in nacionalnih argumentov je v protidvobojni kritiki prišla v ospredje tudi socialna neenakost. Dvoboj je bil v Avstriji dokončno prepovedan leta 1917.

*Ključne besede:* čast, kodeks časti, dvoboj, 19. stoletje, avstrijsko cesarstvo

*"Pretekli teden se je v hotelu Grič pri Brežicah odigral obžalovanja vreden dogodek, da je ugleden Slovenec slovenskega klerikalnega poslanca in sicer dr. Benkoviča javno s pasjim bičem pretepel." (NL, 1907)*

Afera dr. Ivan Benkovič - dr. Janko Sernec<sup>1</sup>

Razpad politike sloge na Spodnjem Štajerskem in nastanek dveh novih političnih strank, državnozbornske volitve, pa tudi vročekrvne osebne nesimpatije med posamezniki, so po dolgem in vročem poletju leta 1907 botrovale marsikateremu izgredu zaradi političnih nasprotij, ki jim pred tem v našem prostoru skorajda ni bilo para. Nekateri Slovenci so hudo resno razumeli politiko. Nesramne žalitve in blatenje ene in druge strani ni prinašalo samo časopisje. Precej hudji so bili tudi besedni spopadi

<sup>1</sup> Na afero dr. Benkovič - dr. Sernec me je opozoril Branko Goropevšek, za kar se mu najlepše zahvaljujem.

med drugače mislečimi na raznih političnih shodih. Eden takih je bil tudi shod zaupnikov Slovenske kmečke zveze 25. avgusta 1907 v Šentjurju pri Celju, kjer sta si skočila v lase dva vidnejša predstavnika štajerskih Slovencev, brežiški odvetnik in pristaš kmečke zveze dr. Ivan Benkovič in štajerski liberalec in celjski zdravnik dr. Janko Serneec.<sup>2</sup>

Dr. Benkovič je v svojem govoru obtožil liberalno Narodno stranko, da je na zadnjih državnozbornih volitvah sodelovala s socialdemokrati in štajercijanci. Dr. Janko Serneec, ki se je seveda nepovabljen udeležil šentjurskega shoda, je s svojimi medklici vseskozi motil govor dr. Benkoviča. Med drugim je tudi zaklical: "Saj se je tudi on trikrat doli peljal" in pri tem mislil na beračenje kmečke zveze za glasove socialdemokratov v revirskem premogovniškem bazenu. Dr. Benkovič Sernečeve opazke ni preslišal, temveč mu je z odra zaklical, da on še nikoli ni bil v Hrastniku in da je dr. Serneec "nesramni lažnjivec" (SG, 1907; NL, 1907).

Celjski zdravnik te žalitve ni vtaknil kar v žep, temveč je hudo jezen od dr. Benkoviča po svojih pričah zahteval zadoščenje za to žalitev. Benkovičeva prijatelja, dr. Ludvik Filipič in prof. Ivan Fon, sta si prizadevala, da bi spor rešili po mirni poti. Dr. Benkovič naj bi svojo žalitev obžaloval tako v Slovenskem gospodarju kot v Narodnem listu. Ker pa je Sernečeve medklice razumel kot očitek nepoštenosti v političnem življenju, je zahteval, da se v obeh časnikih opraviči tudi dr. Serneec. Zastopniki dr. Serneca so takšno poravnavo odklonili in zahtevali, da dr. Benkovič javno prekliče svojo žalitev pred farno cerkvijo. Dr. Benkovič je to seveda odklonil, zato je Sernečev zastopnik dr. Benjamin Ipavec v pismu z dne 3. septembra 1907 pozval dr. Benkoviča, "naj da brezpogojno zadoščenje, sicer naj novo imenovani zastopniki določijo kraj, čas in orožje" (SG, 1907).

Dr. Serneec je tako pozval dr. Benkoviča na dvoboj. Izzvanec je "duelistom" odgovoril, da dvoboj izključuje in da je edini način poravnave - opravičilo v časopisu - že ponudil. Hkrati se je obrnil tudi na Protidvobojno ligo na Dunaju, da razreši spor (SG, 1907; NL, 1907).

Dr. Janko Serneec kot rezervni častnik in kot zdravnik žalitve torej nikakor ni hotel kar požreti. Morebitna tožba zaradi žalitve na sodišču se mu ni zdelala smiselna, saj bi se državnozborni poslanec dr. Benkovič zatekel pod varovalni plašč zaščite poslancev in bi jo odnesel brez kazni zaradi osebne žalitve. Brez dovoljenja državnega ali deželnega zbora namreč sodišče poslancev ni smelo zasledovati, pa tudi kaznivost zaradi žalitev je navadno po treh mesecih ugasnila (NL, 1907).

13. septembra zvečer je afera dosegla vrelišče. Odvetnik Benkovič je bil ta večer z družbo v hotelu Grič pri Brežicah. Naenkrat je v lokal vstopil dr. Serneec. Ponovno

2 Dr. Janko Serneec (rojen 1872 v Mariboru, umrl leta 1915 v Čačku) je bil sin dr. Janka Serneca st., pravnika, narodnega buditelja, politika in sociologa. Po gimnaziji je študiral medicino v Graecu, nato pa se naselil kot praktični zdravnik in zobozdravnik v Celju, kjer si je s požrtvovalnim delom pri Sokolu pridobil splošen ugled. - SBL, 1967, 10, 292.

je pozval dr. Benkoviča, naj prekliče žalitev, nato pa se je napotil proti njemu in ga javno pretepel s pasjim bičem. Presenečeni odvetnik se je pred udarci lahko le delno ubranil s stolom. Po tem za dr. Benkoviča sramotnem dogodku je dr. Serbec z velikim zadoščanjem zapustil hotel in odvihral v noč (SG, 1907; NL, 1907).

Afera dr. Benkovič - dr. Serbec je dobila svoj prvi epilog 24. oktobra 1907, ko je častno razsodišče Protidvobojne lige na Dunaju takole razsodilo v korist dr. Benkoviča: "Dr. Benkovič je v častni zadevi z dr. Serbecem ravnal pošteno in častno, on se ni pregrešil zoper zakone o časti in dostojnosti: častni sod mu ta svoj izrek ponudi v popolno zadoščanje" (SG, 1907).

Dr. Serbec razsodbe ni priznal, zlasti zavoljo tega, ker je kot rezervni častnik menil, da je podrejen samo častnemu sodišču 26. c. kr. domobranskega polka v Mariboru in da se na podlagi njegovih statutov ne sme obrniti na nobeno drugo častno sodišče (NL, 1907).

Afera se torej z razsodbo Protidvobojne lige na Dunaju še ni končala. Končni epilog je dobila šele 2. decembra 1907 na okrajnem sodišču v Kostanjevici,<sup>3</sup> kjer so obravnavali tožbo zoper dr. Janka Serbeka, ki jo je zaradi telesne poškodbe in razžalitve časti vložil dr. Ivan Benkovič. Sodišče je dr. Serbeka po paragrafu, ki kaznuje klobute, spoznalo za krivega in mu naložilo 40 kron kazni (NL, 1907).

S tem se je afera končala mnogo mirneje, kot je bilo pričakovati. Liberalci so se sicer na veliko razpisali o sramotnem porazu "klerikalnega advokata" iz Brežic, toda tudi dr. Serbec je s skromno odmerjeno kaznijo slavil bolj Pirovo zmago.

## Kodeks časti

*Kdor je rešil čast, je rešil vse.  
Nemški pregovor*

Čeprav se je afera dr. Benkovič - dr. Serbec končala samo s pozivom na dvoboj, ne pa tudi z dejanskim dvobojevanjem, ki naj bi opralo razžaljeno osebno čast, to še ne pomeni, da dvoboj v 19. in na začetku 20. stoletja v Avstriji ni bil nekaj povsem običajnega. Kodeks časti je namreč "kot nekakšen superego preganjal plemiče, oficirje in visoke uradnike, da so vse - tudi najbanalneje - sporne zadeve reševali z dvobojem. Za posameznika, ki je spadal v ozek krog 'častnih mož', je kodeks časti pomenil močan družbeni pritisk. Dvoboj je bil namreč simbol družbene diferenciacije, ki je dvigoval pripadnike višjih družbenih slojev iz množice 'navadnih' ljudi. Kot pomembno sredstvo distance med višjimi in nižjimi družbenimi sloji pa je hkrati opravljal tudi integracijsko funkcijo znotraj samih višjih slojev" (Cvirn, 1994, 33; splošno o dvoboju Frevert, 1991).

3 Zanimiva je izbira okrajnega sodišča v Kostanjevici na Kranjskem. Verjetno so ga izbrali zato, da bi se izognili pristranskosti sodbe.



Kodeks časti in reševanje spornih zadev in žalitev z dvobojem sta krepila solidarnost pripadnikov "boljše" družbe s svojo lastno, višjo družbeno skupino. Dvoboj je bil v Avstriji močno razširjen, zlasti med cesarskimi in kraljevimi častniki, kjer naletimo na najpogostejše dvobojevalce in tudi najstrastnejše zagovornike dvoboja (Stergar, 1998). "Samoobramba (silobran) časti je bila za vojsko nujno zlo, duel (imenovan rencontre ali dvoboj) pa je nasprotno v njenih očeh poplemeničil prizadetega in je bil trden sestavni del vzvišenega življenjskega stila oficirjev" (Deák, 1991). Nihče ne more z gotovostjo trditi, koliko "pravih" dvobojev je bilo v Avstriji 19. in začetka 20. stoletja. Statistike o tem ne obstajajo in o večini dvobojev pravzaprav sploh nimamo poročil. Že Janez Evangelist Krek v svoji razpravi o dvoboju pravi, da se "čast rešuje sramotno - skrito, da se žrtve dvoboja množe od leta do leta in da je skritih, neznanih dvobojev, naj so se tudi krvavo končali, brez števila" (S, 1887).

"Albert Wiesinger, avstrijski ekspert za 19. stoletje, omenja 50 'slavnih duelov' (od tega 14 s smrtnim izidom), v katerih so se dvobojevali habsburški oficirji. Ta lista seveda nikakor ni reprezentativna in kronološko sega od leta 1529 do 1893. Isti avtor ocenjuje, da je bilo v Avstriji (vprašanje je, ali pri tem upošteva tudi Ogrsko) med leti 1800 in 1893 okoli 2500 dvobojev" (Deák, 1991, 167).

Medtem ko je dvoboj v Angliji in nekaterih drugih zahodnoevropskih državah 19. stoletja že povsem izumrl, je v katoliški Avstriji postajal vedno bolj običajen. Čeprav sta tako civilna kot vojaška zakonodaja dvoboj izrecno prepovedovali, dvobojevalcem ter sekundantom pa so grozile stroge kazni, je v drugi polovici 19. stoletja število dvobojev naraščalo.<sup>4</sup>

Toda strogi zakoni o prepovedi dvoboja so največkrat ostali samo na papirju, državne oblasti so pred dvobojem dosledno zatiskale oči in dvobojevalcev niso preostro preganjale. Na velik razkorak med črko zakona in ustaljeno prakso kaže npr. razpita afera Badeni - Wolf. Tudi sam predsednik vlade, grof Kasimir Badeni, je leta 1897 namreč posegel po dvoboju kot sredstvu za reševanje zadev časti. "Na dvoboj s pištolama je pozval nemškega nacionalnega poslanca Karla Hermana Wolfa in tako več kot očitno pokazal, da tudi sam ne spoštuje kazenskega zakonika" (Cvirn, 1994, 34).

Država je ravnala izrazito dvolično zlasti pri dopuščanju dvobojevanja častnikov. "Še več: tiste, ki so dvoboj odklonili, so častna razsodišča obsojala na odvzem

4 Glej Cvirn, 1994, 33 in Stergar, 1998, 513. Civilni kazenski zakonik iz leta 1852 je med drugim določal: "Kdor iz kateregakoli vzroka pozove koga na boj s smrtnim orožjem in kdor se na tak poziv poda v boj, je kriv hudodelstva dvoboja..." Kazni so bile izredno stroge. Za udeležbo v dvoboju, ki se je končal brez ranjenih, je bila predvidena kazen od pol do enega leta zapora. Za dvoboj z ranjenci je bila predvidena kazen do pet let zapora (v posebnih okoliščinah tudi do deset let). Za udeležbo v dvoboju, ki se je končal s smrtnim izidom, pa je preživeli lahko plačal celo za dvajsetimi leti ječe. Vojaški kazenski zakonik iz leta 1855 pa je za duefante in sekundante predvideval še nekoliko strožje kazni, ki pa so jih v praksi le redko izvajali.

oficirskih časti" (Stergar, 1998, 513). Ob takem ravnanju države seveda ni nič presenetljivega, da so se k dvoboju zatekali tudi drugi "častni možje" in ne samo častniki, ki so zahtevali zadoščenje. "Zlasti, ako upoštevamo, da je bilo med njimi mnogo rezervnih ali upokojenih častnikov, ki jih je k temu zavezoval oficirski kodeks časti." (Stergar, 1998, 513).

Dvoboj se je razširil zlasti med študenti. Študentske menzure, dvoboji s sabljami v vatirani zaščitni obleki, so bili seveda bistveno manj nevarni, kot vojaški dueli. Dvoboj v vsej svoji obrednosti tu ni bil samo sredstvo za reševanje "zadev časti", temveč tudi sredstvo za nacionalno obračunavanje. Slovenski visokošolci so se tako pogosto spopadali z nemškimi Karniolci in drugimi burši (Cvirn, 1994, 34, 38-41; Stergar, 1998, 513-514).

Na Slovenskem pa seveda niso bili vsi navdušeni nad dvobojem. Nasprotniki dvoboja so prevladovali nad zagovorniki tega relikta preteklosti. Slovenski tisk je duel prikazoval kot ostanek srednjeveške mračnosti, hkrati pa je poudarjal, da je "dvoboj tudi eminentno 'nemški običaj' in že zaradi tega neprimeren za Slovence" (Cvirn, 1994, 39). Dvoboju kot načinu reševanja "zadev časti" je še zlasti nasprotovala katoliška cerkev. Zanj je bil dvoboj barbarsko, nekrščansko in nemoralno dejanje. Bog je namreč preklel dvoboj že s peto božjo zapovedjo: "Ne ubijaj!" (Frevert, 1991, 39). Janez Evangelist Krek je v seriji člankov proti dvoboju poudaril, da dvoboj najbolj cvete ravno pri vojaki in študentih, "kjer se vera najbolj pogreša" (S, 1887). Neprizanesljiv je bil zlasti do visokošolcev, ko pravi:

"To jim povejmo tistim vročekrvnim dijačkom, ki se v moški važnosti igrajo 'življenje' s tem, da si delajo 'šmise' po pivozabuhlih licah. Vžitek ima človek, če ima priložnost videti tak 'horribile vacuum', starega 'purša', kako se mu svetijo 'šmisi' od mraza višnjevo pobarvani, na zalitem obrazu. Zdi se, kot bi bil vanj dolbel kak Culukafer svojo lapidarno pisavo" (S, 1887).

V protidvobojni kritiki pa je poleg katoliških in nacionalnih argumentov prišla v ospredje tudi socialna neenakost. Že Janez Evangelist Krek poudarja, da si "dvoboj kot rešitev časti prisvajajo le nekateri stanovi, ti hočejo toraj imeti posebno (ekstra) čast" (S, 1887). Nedvomno drži, da je bil dvoboj uveljavljen način reševanja časti med možmi s častjo (plemstvom, oficirji, visokimi uradniki in študenti). Mali in srednje veliki trgovci in obrtniki, ki so tvorili jedro provincialnega meščanstva na Slovenskem, seveda za takšen način reševanja "zadev časti" niso imeli nobenega razumevanja. Spore in žalitve časti so reševali veliko bolj preprosto, po načelu: "Aufbiks. Kri v luft, čreve na plot!". Enako so ravnali tudi delavci, kmetje, navadni vojaki.

V Celju in njegovi neposredni okolici, kjer se je 1. marca 1889 nekaj minut čez enajsto s smrtnim izidom končal dvoboj med Emmerichom von Gyujtom in Hugom von Poglajnom in o katerem vemo nekaj več povedati zahvaljujoč ohranjeni posebni (zastojnski) prilogi celjskega časopisa Deutsche Wacht (Cvirn, 1994), so se "zadeve

časti" reševale tudi drugače. Dnevno časopisje je vsakodnevno poročalo o veselih družbah, ki so pijane križarile po mestu ter žalile in izzivale mimoidoče. Pretepi v zakotnejših gostilnah so bili nekaj povsem običajnega. V Gaberjah so delavci po 10 ali 12 ur garali v Westnovi tovarni emajlirane posode, nato pa težko prisluženi denar najraje zapravljali v gostilnah, kjer so v nekaj kozarčkih skušali utopiti tegobe naporenega vsakdanjega življenja. Včasih so nerešljivi problemi s podvojeno močjo privreli na dan in posamezniki so najboljše zdravilo za svojo depresijo našli v dobrem pretepu z noži ali drugim priročnim orodjem:

"Včeraj je hodil nek Štefanič Karol po Gaberju, vpil 'auf biks' in hotel imeti na vsak način pretep. Ker se ga na cesti ni hotel nikdo usmiliti, je šel v gostilno k 'Lastovki'. Tam je sedel nek tesar Alojz, kateremu je potožil Štefanič svoje težave in ga objednem opozoril, da ima za eventualen pretep dva noža na razpolago. Stvar se je razvijala naprej in končno je Lojz z vrčkom tako silno udaril Štefaniča po desnih sencih, da je dobil zelo nevarno rano" (Cvirn, 1990, 53).

Podobno kot drugod je tudi v Celju in okolici veljalo zlato pravilo, da veselica brez pretepa ni prava veselica. Tudi tu so pretepom botrovala navadna izzivanja in žalitve časti, prekomerno nalivanje z alkoholom pa je še stopnjevalo agresivnost obiskovalcev, ki so se običajno stepli že iz popolnoma neznatnega vzroka. Take "prostaške" zabave seveda niso bile pogodu nekaterim uglednejšim celjskim meščanom, celjski družbeni eliti. Pa ne zato, ker bi jih bilo strah, "ne zaradi pomanjkanja korajže, saj so bili tudi pretepi po mestnih gostilnah nekaj povsem običajnega, ampak predvsem zaradi tega, ker se je meščan hotel držati ustaljenih vedenjskih obrazcev tudi pri suvanju in rukanju" (Cvirn, 1990, 54).

Do preteпов in razžalitev časti pa je v Celju od konca 80. let 19. stoletja največkrat prihajalo zaradi nacionalne nestrpnosti med Nemci in Slovenci. Znani nemški pretepač, dolgoletni popularni organizator in vodja nemških pouličnih razgrajčev, Wilhelm Oechs, je npr. sodeloval pri vseh akcijah, ki so bile naperjene proti Slovencem. Zaradi številnih telesnih poškodb in razžalitev časti je moral večkrat stopiti pred sodnika. Seznam njegovih grehov, zaradi katerih je bil obsojen, je 7. oktobra 1898 objavila Domovina. Wilhelm Oechs je bil tako do tega dne obsojen zaradi:

1. telesne poškodbe in razžaljenja časti na 5 gld.;
2. telesne poškodbe na 5 gld.;
3. razžaljenja časti na 10 gld.;
4. razžaljenja časti na 14 dni zapora;
5. hudobne poškodbe tuje lastnine in razžaljenja časti na 15 gld.;
6. razžaljenja časti na 25 gld.;
7. prepovedane igre na 15 gld.;
8. razžaljenja časti na 10 gld.;
9. razžaljenja časti na 5 gld.;

10. prestopka tiskovnega zakona na 10 gld.;
11. razžaljenja časti na 10 gld.;
12. telesne poškodbe na 20 gld.;
13. hudodelstva težke telesne poškodbe na 6 tednov ječe;
14. razžaljenja časti 15 gld. (Cvelfar, 1997, 7)

Medtem ko je bil dvoboj povsem običjen način reševanja "zadev časti" za ozko družbeno elito in je oblast pred njim dosledno zapirala oči in duelantov ni preostro preganjala,<sup>5</sup> pa je v primerih medsebojnih obračunavanj v vrstah malih in srednjih trgovcev in obrtnikov, navadnih vojakov, kmetov in delavcev budno prežala na njihove prestopke in jih v skladu z zakoni tudi ustrezno kaznovala. Kritičen napad na neumnost dvoboja s strani Janeza Evgelista Kreka med drugim opozori tudi na socialno neenakost državljanov v zvezi s tem ostankom srednjeveške mračnosti:

"Orožja je več vrst po svetu... toda vsakoršno orožje še ni sposobno za dvoboj. To je namreč mnogo preimennitna zadeva, da bi se z navadnim pipcem reševala... In le kadar se je poleg teatraličnega efekta rabilo tudi pravo orožje, le tedaj se rovanje dveh ljudi, rovanje na življenje in smrt, smé imenovati s častnim imenom: dvoboj. - Če kmečki fant v jezi svojemu tovarišu, ki ga je razžalil, zasadi vile v hrbet, živ krst ne poreče, da je bil to dvoboj. Če hlapec kol izdere iz plota in plane nad svojega nadhlapca s polenom v roki in če se potem na javni cesti obdelujeta in udrihata, tudi tega ne bi imenoval nikdo: dvoboj. Žandarji bodo zmagovalca kot nesramnega ubijalca prijeli in sodnija ga bo kot takega kaznovala. Torej ne z nožem, - z mečem; ne s kolom, - s sabljo; ne s stolom, - s kroglo naj si žaljena čast skuša pridobiti prostora na nasprotnikovem truplu" (S, 1887).

Leta 1900 je močno nasprotovanje dvobojevanju in sploh polemiko o duelu po vsej monarhiji sprožila dvobojna afera Tacoli - Ledochowski. Afera se je začela februarja v klubu oficirjev 15. regimenta. Poročnik Bella von Szilley je bil v oficirski menzi žaljiv do cesarske hiše. Vojvodo Franca Salvatorja je namreč obtožil prešuštva. Poročnik Tacoli je imel kot avstrijski častnik dolžnost, da obrekovalca cesarske hiše pozove na dvoboj in dobi zadoščenje, a zaradi svojega nasprotovanja dvoboju tega ni storil. Nastal je velik škandal. Poročnika Szilleja je poročnik Tacoli, ki je medtem od slednjega prejel poziv na dvoboj, označil za nevednega zadoščenja. Ker je Tacoli zavrnil dvoboj predvsem zaradi svojega katoliškega prepričanja, ga je častni svet vojaškega sodišča 5. aprila 1900 obsodil strahopetniškega zavračanja dvoboja in zato je bil degradiran. Med procesom se je Tacoli obrnil za nasvet na kapetana Ledochowskega, ki se je strinjal z njegovimi (katoliškimi) stališči in zato so obsodili tudi njega. Ledochowski se je pri obrambi skliceval tudi na vojaške zakone, ki so dvoboj prepovedovali, a ni požel nobenega uspeha. 11. julija so ga obsodili, odvzeli so mu čin, moral je zapustiti službo v generalštabu, kot konjenika pa so ga

5 Tudi v primerih, ko je npr. civilno sodišče obsodilo oficirja zaradi tega, ker je v dvoboju ranil ali ubil civilista, je cesar Franc Jožef običajno odobril pomilostitev.

premestili v neaktivno deželno brambo. Afera je močno vplivala na življenje obeh častnikov. Veljala sta za strahopetca in bila popolnoma izključena iz družbe. Obdržala sta le redke prijatelje (Thurn und Taxis, 1997; Starič / Hribar, 1999).

Analiza afere Tacoli - Ledochowski pokaže, da sta se obtoženca držala predpisanih zakonov, vendar so ju kljub temu obsodili. Čeprav je dvoboj prepovedovala tako cerkev kot država, so bili oficirji, ki se niso hoteli podrežati kodeksu časti, kaznovani. Afera pa je vendar imela odločilne posledice. Odpustitev obeh častnikov je namreč vzpodbudila veliko nasprotovanje dvoboju. Proti dueliranju se je zavzel zlasti španski prestolonaslednik Don Alfonso de Bourbon y Austria-Este. Ta je v povezavi z združenjem, ki ga je že prej ustanovil v Španiji, 4. decembra 1902 na Dunaju ustanovil Splošno protidvobojno ligo v Avstriji (Allgemeine Anti-Duell-Liga in Österreich). "Ta si je za cilj zadała zakonske novele, ki bi ustrezno zaščitile posameznikovo čast. Tako naj bi potreba po dvoboju za vselej izginila" (Stergar, 1998, 515).

Protidvobojni ligi je pred prvo svetovno vojno uspelo rešiti mnogo spornih primerov brez orožja. Nasprotovanje dvoboju pa se je okrepilo tudi v avstrijski kritični javnosti in leta 1911 je cesar Franc Jožef izdal dekret, s katerim je (vojaški) dvoboj omejil na minimum.

Dokončna prepoved dvobojevanja pa je morala počakati vihiro prve svetovne vojne. 4. novembra 1917 je mladi cesar Karl v svojem ukazu odločno prepovedal dvobojevanje. Življenje vsakega moža, ki ne umre za vero, dom in cesarja, je namreč postalo predragoceno. Zato je cesar Karl dal zapisati: "Kdor svoje življenje postavi na kocko v dvoboju, ne ravna samo proti božji zapovedi in zakonu, temveč tudi proti svoji domovini... Zato vsem pripadnikom svoje oborožene sile prepovedujem dvoboj in vsakršno udeležbo na njem" (Stergar, 1998, 515).

Cesarjeve besede so bile več kot samo izbrane. Zrušile so sam temelj dvobojevanja - namreč čast dvobojevalcev. Navkljub odporom proti odpravi obrambe časti pa je ukaz cesarja Karla vendarle pomenil dokončen prelom z dotedanjo dvoilično prakso avstrijskih oblasti.

## CODE OF HONOUR IN SLOVENIA PRIOR TO WORLD WAR I

Andrej STUDEN

Institute of Modern History, SI-1000 Ljubljana, Kongresni trg 1

### SUMMARY

*Duel in the 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> century Austria was something utterly common for the defence of somebody's honour. Namely, the code of honour compelled noblemen, officers and high civil servants to solve all the matters in dispute - even the most*

*banal ones - with duel. To the individuals who belonged to the small circle of "men of honour" (noblemen, officers, civil servants and students), the code of honour meant a strong social pressure, while duel was a symbol of social differentiation that lifted members of the higher classes above the multitude of the "common people". As a significant means of a gap between higher and lower classes, it was at the same time performing the integration function within the higher classes themselves.*

*The code of honour and solution of the matters in dispute and offences with duel strengthened the solidarity of the members of the "better" society with its own, higher social group. Duel was in Austria widespread, particularly among the Emperor's and the King's officers who were the most common duellists as well as its most passionate advocates. Self-defence of honour was considered a necessary evil by the army, while duel (also called *rencontre*) ennobled, in its eyes, the affected and was a solid constituent part of the officers' superior life style. Nobody, however, can say with certainty how many "real" duels were held in Austria in the 19<sup>th</sup> and at the beginning of the 20<sup>th</sup> century. There are no statistics available about it, the same as we have in fact no reports on the majority of duels.*

*While in England and in some other 19<sup>th</sup> century Western European countries duel was totally extinct, it was becoming increasingly more common in Catholic Austria. Although it was strictly prohibited both by civil and military legislatures and although severe penalties were imposed on duellists and their seconds, the number of duels increased in the second half of the 19<sup>th</sup> century.*

*The severe laws on the prohibition of duels, however, were often mere dead letters on the paper, for the state authorities were constantly turning a blind eye to duels and never punished the duellists severely. The state behaved explicitly double-faced by allowing duels between officers. And even more than that: those who refused to fight in duels had their officers' honours taken by the courts of honour. So it is not surprising that other "men of honour" also opted to fight in duels, and not only officers who demanded satisfaction.*

*In Slovenia, there were many that were not in favour of duels, in fact there were more of those who were against this relic of the past. The Slovene press depicted duel as remains of the mediaeval obscurantism, and in the criticism of duels a social inequality was coming to the foreground apart from various Catholic and national argumentations.*

*In 1900, the so-called Tacoli - Ledochowski duel affair triggered off, in the entire monarchy, a strong opposition to duelling and a general polemic about it. An analysis of the affair shows that the accused respected the prescribed laws, but were nevertheless found guilty. Although duels were prohibited both by the state and the Church, the officers who did not respect the code of honour were strictly punished. The affair, however, still left decisive consequences. Namely, the dismissal of both officers from service initiated a severe opposition to duelling. One of its most*

*prominent opponents was Don Alfonso de Bourbon y Austria-Este, Spanish heir to the throne, who on December 4<sup>th</sup> 1902 founded the General Anti-Duel League in Austria. And prior to World War I the League managed to solve a number of controversial cases without the use of arms. A final prohibition of duelling, however, had to wait till the maelstrom of the First World War. On November 4<sup>th</sup> 1917, duelling was resolutely prohibited by order of Karl, the young Emperor. The life of every man that did not die for faith, home and the Emperor became indeed too precious. In spite of some resistance to the abolishment of the defence of honour, the Emperor's order meant a final farewell from the double-faced practice of the Austrian authorities of that time.*

*Key words: honour, code of honour, duel, 19<sup>th</sup> Century, the Austrian Empire*

#### VIRI IN LITERATURA

NL = Narodni list, 19. 9., 31. 10., 5. 12. 1907.

SG = Slovenski gospodar, 19. 9., 31. 10. 1907.

S = Slovenec, Janez Evangelist Krek, O dvoboji, 20. 1., 21. 1., 24. 1., 26. 1. 1887.

SBL, 1967 = Slovenski biografski leksikon, 10. zvezek, Ljubljana 1967.

Cvirn, J. (1990): Kri v luft! Čreve na plot! Oris družabnega življenja v Celju. Ljubljana.

Cvirn, J. (1994): "Sapralot! To bo pa močan strel". K zgodovini dvoboja na Slovenskem. Zgodovina za vse, I, št. 1, 33-43.

Cvelfar, B. (1997): "Z Narodnim domom se je celjskemu Nemštvu razbila jedna čeljust..." Nacionalni izgredi v Celju na prelomu stoletja. Celjski zbornik, 7-44.

Deák, I. (1991): Der K.(u.)K. Offizier 1848-1918. Dunaj - Köln - Weimar.

Frevert, U. (1991): Ehrenmänner. Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft. München.

Starič, N. & S. Hribar (1999): Dvobojna afera Tacoli - Ledochowski. Zgodovina za vse, VI, št. 2, 57-67.

Stergar, R. (1998): Ljubljanski častniški zbor med prelomom stoletja in prvo svetovno vojno, 2. del. Zgodovinski časopis, 52, št. 4, 511-539.

Turn und Taxis, O. (1997): Die Affäre Tacoli - Ledochowski und die Gründung der Anti-Duell-Liga. Dunaj.





## IZDAJE ANNALES / EDITIONS ANNALES

- Acta Histriae I.** Prispevki z mednarodnega sestanka Enotna in/ali neenotna Istra, idr. Koper-Milje, 1993. 134 str. 2.000 SIT.  
Contributions from the international meeting *Istra: United and/or Divided?, etc.* Koper-Muggia, 1993. 134 pp., 10 €.
- Acta Histriae II.** Prispevki z mednarodnega sestanka *Rižanski placit, Istra in Furlanija*. Koper, 1994. 152 str. 2.000 SIT.  
Contributions from the international meeting *The Rižane placitum, Istra and Friul*. Koper, 1994. 152 pp., 10 €.
- Acta Histriae III.** Prispevki z mednarodnega sestanka *Istra in Beneška republika: ustanove, pravo, uprava*. Koper, 1994. 236 str. 2.400 SIT.  
Contributions from the international meeting *Istra and Venetian Republic: institutions, law, administration*. Koper, 1994. 236 pp., 12 €.
- Acta Histriae IV.** Prispevki z mednarodnega sestanka *Vidiki pravosodja v Istri*. Koper, 1996. 126 str. 2.500 SIT.  
Contributions from the international meeting *Perspectives of Judicature in Istra (14<sup>th</sup> - 18<sup>th</sup> Century)*. Koper, 1996. 126 pp., 13 €.
- Acta Histriae V.** Prispevki z mednarodnega sestanka *Veliki reformator 18. stoletja. Gian Rinaldo Carli med Istro, Benetkami in Cesarstvom*. Koper, 1997. 262 str. 3.000 SIT.  
Contributions from the international meeting *The great reformer of the 18<sup>th</sup> Century. Gian Rinaldo Carli between Istra, Venice and Empire*. Koper, 1997. 262 pp., 15 €.
- Acta Histriae VI.** Prispevki z mednarodnega sestanka *Pariška mirovna pogodba, nova jugoslovansko-italijanska meja in priključitev Primorske k Sloveniji*. Koper, 1998. 404 str. 3.400 SIT.  
Contributions from the international meeting *The Paris peace treaty, the new Yugoslavian-Italian borderline and the annexation of Primorska to Slovenia*. Koper, 1998. 404 pp., 17 €.
- Acta Histriae VII.** Prispevki z mednarodnega sestanka *Sistemi oblasti in oblasti institucij. Teorija in praksa držav evropskega Sredozemlja v novem veku s posebnim ozirom na Jadransko območje*. Koper, 1999. 652 str. 3.500 SIT.  
Contributions from the international meeting *The systems of power and the power of institutions. Theories and practices in Mediterranean Europe in modern age with special emphasis on Adriatic*. Koper, 1999. 652 pp., 18 €.
- Acta Histriae VIII.** Prispevki z mednarodnega sestanka *Peter Pavel Vergerij ml. - polemični mislec v Evropi 16. stoletja. Ob 500. letnici rojstva*. Koper, 1999. 280 str. 3.100 SIT.  
Contributions from the international meeting *Peter Paul Vergerius, Jr. Controversial thinker of the 16<sup>th</sup> Century Europe. On 500<sup>th</sup> anniversary of his birth*. Koper, 1999. 280 pp., 16 €.

**DRUGE IZDAJE / OTHER PUBLICATIONS:**

**Revija / Journal Annales 1/91-22/2000**  
Series historia naturalis & Series historia et sociologia

**Knjižna zbirka Knjižnica Annales / Monographs Library Annales**

Glej / See:

<http://www.zrs-kp.si/katalog.htm>