



УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ

ПРАВНИ ФАКУЛТЕТ



СТЕФАН В. СТОЈАНОВИЋ

**ПРАВОСЛАВЉЕ И СРПСКА ПРАВОСЛАВНА
ЦРКВА У ДУШАНОВОМ ЗАКОНИКУ**

докторска дисертација

Ниш, 2021



UNIVERSITY OF NIŠ
FACULTY OF LAW



STEFAN V. STOJANOVIĆ

**ORTHODOXY AND SERBIAN ORTHODOX CHURCH
IN DUŠAN'S CODE**

Doctoral Dissertation

Niš, 2021

Подаци о докторској дисертацији

Ментор: Др Александар Ђорђевић, ванредни професор, Универзитет у Нишу, Правни факултет

Наслов: Православље и Српска православна црква у Душановом законнику

Резиме: Основни предмет истраживања докторске дисертације представљају одредбе најзначајнијег споменика српског средњовековног права, Душановог законика, о православној вери и Српској православној цркви. Иако у правноисторијској науци постоје бројни радови о Душановом законнику, његовим изворима, правним установама, као и појединим његовим одредбама или појмовима, ипак, оне одредбе Законика које се непосредно или посредно тичу православља и Српске православне цркве, према мишљењу аутора, још увек нису биле предмет једне свеобухватне и систематичне анализе. Колики је значај православља и цркве био за српски народ и српску срењовековну државу несумњиво потврђује сам Душанов законик. По угледу на византијско право, прво место у Законнику припало је вери и цркви, а готово четвртина његових одредаба уређује ову материју. Најважнија питања обухваћена докторском дисертацијом су установа црквеног брака, кривична дела против православља и цркве, значење израза „Законик светих отаца“, црквене казне, правни положај Српске православне цркве, правни положај калуђера, правни положај попова и доказно средство тзв. „Божјег суда“. За што потпунију анализу наведених питања, поред Душановог законика, у дисертацији су коришћени и други извори српског средњовековног права – Законоправило Св. Саве, Синтагма Матије Властара, повеле српских владара, као и други историјски и правноисторијски извори.

Научна област: Право
Научна дисциплина: Историја права

Кључне речи: Православље, црква, средњи век, Душанов законик, средњовековно српско право, византијско право, обичајно право, рецепција.

УДК: 340.15:271.222(497.11)"13"(043.3)

CERIF класификација: Н 300 Историја права

Тип лиценце Креативне заједнице: **CC BY-NC-ND**

Data on Doctoral Dissertation

Doctoral Supervisor:	Dr Aleksandar Đorđević, Associate Professor, University of Niš, Faculty of law
Title:	Orthodoxy and Serbian Orthodox Church in Dušan's Code
Abstract:	<p>The main subject of the doctoral dissertation research is the provisions of the most important monument of Serbian medieval law, Dušan's Code, on Orthodoxy and Serbian Orthodox Church. Although in the science of the History of Law there are numerous works on Dušan's Code, its sources, legal institutions, as well as some of its provisions or terms, however, those provisions of the Code which directly or indirectly concern to Orthodoxy and the Serbian Orthodox Church, in the author's opinion, have not yet been the subject of a comprehensive and systematic analysis. The significance of Orthodoxy and the church for the Serbian people and Serbian medieval state is undoubtedly confirmed by Dušan's Code itself. Following the example of Byzantine law, the first place in the Code belonged to Orthodoxy and the church, and almost a quarter of its provisions regulate this matter. The most important issues covered by the doctoral dissertation are the institution of church marriage, crimes against Orthodoxy and the church, the meaning of the term „Code of the Holy Fathers“, church punishments, the legal position of the Serbian Orthodox Church, the legal position of monks, the legal position of priests and the evidence of the so-called „God's court“. For a more complete analysis of these issues, in addition to Dušan's Code, the dissertation used other sources of Serbian medieval law – Zakonopravilo of St. Sava, Syntagma of Matthew Blastares, charters of Serbian rulers, as well as other historical and legal-historical sources.</p>
Scientific Field:	Law
Scientific Discipline:	History of law
Key Words:	Orthodoxy, Church, Middle Ages, Dušan's Code, Medieval Serbian law, Byzantine law, Customary law, Reception.
UDC:	340.15:271.222(497.11)"13"(043.3)
CERIF Classification:	H 300 History of law
Creative Commons License Type:	CC BY-NC-ND

Садржај

Увод.....	1
1. О Душановом законнику.....	15
2. Црквени брак.....	28
2.1. Црквено венчање у Србији до доношења Душановог законика.....	30
2.2. Црквено венчање у Душановом законнику.....	37
3. Кривична дела против православља и цркве.....	40
3.1. Положај римокатолика у средњовековној Србији.....	41
3.2. Кривична дела римокатоличког прозелитизма.....	45
3.2.1. <i>Отпадништво од православља у римокатоличанство.....</i>	<i>45</i>
3.2.2. <i>Превођење православног у римокатоличанство од стране римокатоличког свештеника.....</i>	<i>54</i>
3.2.3. <i>Брак римокатолика и православне.....</i>	<i>57</i>
3.2.4. <i>Продаја православног хришћанина римокатолику.....</i>	<i>59</i>
3.3. Богумилска јерес.....	64
3.4. Богумили у средњовековној Србији.....	65
3.5. Најзначајнија тумачења појма јеретик из члана 10 Душановог законика.....	70
3.6. Јеретик – богумил или римокатолик?.....	74
3.7. „Бабунска реч“.....	83
3.8. Паганска религија и покрштавање Словена.....	87
3.9. Реликти паганских веровања као кривична дела.....	89
3.9.1. <i>Спаљивање „вукодлака“.....</i>	<i>90</i>
3.9.2. <i>Врачарство и тровање.....</i>	<i>96</i>
3.10. Хетерогена група кривичних дела против православља и цркве.....	98
3.10.1. <i>Неовлашћено вршење дужности духовника.....</i>	<i>99</i>
3.10.2. <i>Симонија.....</i>	<i>100</i>
3.10.3. <i>Кривична дела против личности свештеника.....</i>	<i>102</i>
3.10.4. <i>Рушење цркве на војном походу.....</i>	<i>104</i>
3.11. Кривична дела против вере у Законнику светих отаца и Душановом законнику.....	104
4. Црквене казне.....	108
4.1. Кажњавање верника.....	108

4.2. Кажњавање свештеника.....	112
5. Правни положај Српске православне цркве.....	115
5.1. Економски имунитет.....	115
5.1.1. Црквена баштина.....	116
5.1.2. Слобода од работа.....	122
5.1.3. Дужност поноса и исхране царевих коња.....	129
5.1.4. Припадност глоба од суђења црквеним људима.....	131
5.2. Управни имунитет.....	134
5.2.1. Царске цркве (лавре).....	137
5.2.2. Баштинске цркве.....	138
5.2.3. Злоупотребе управних овлашћења.....	140
5.3. Црквени суд.....	144
5.3.1. Сталешки црквени суд.....	146
5.3.2. Црквени суд православним верницима.....	147
5.3.3. Патримонијални црквени суд.....	149
5.4. Дужности цркве.....	169
5.4.1. Социјално-хумана функција цркве.....	170
5.4.2. Остале дужности цркве.....	171
6. Правни положај монаштва и свештенства.....	173
6.1. Правни положај калуђера.....	173
6.1.1. Права и обавезе калуђера.....	175
6.1.2. Избор и разрешење игумана.....	183
6.1.3. Права и обавезе игумана.....	187
6.2. Правни положај попова.....	189
6.2.1. Доходак духовни.....	190
6.2.2. Правни положај попова на манастирским властелинствима.....	193
6.2.3. Правни положај попова на световним властелинствима.....	203
7. „Божји суд“ – специфично доказно средство.....	207
Закључна разматрања.....	212
Извори и литература.....	222
Биографија аутора.....	230

Увод

Душанов законик, најзначајнији правни акт средњовековне Србије, и данас је у центру пажње правних историчара и представља изузетно важан предмет проучавања правноисторијске науке. Од непроцењивог је значаја за српску (националну) историју права, али је исто тако неизоставан за једну ширу научну област – историју словенских права. Будући да садржи поједине одредбе, које порекло имају у српском обичајном праву, Законик омогућава упоредноправна истраживања у овој научној области, чији је основни задатак реконструкција најстаријег словенског обичајног права. С друге стране, Законик је очигледан пример рецепције византијског права. Законик је са Скраћеном Синтагмом Матије Властара и тзв. Јустинијановим законом чинио трипартитни кодекс. Ова три правна зборника, која се налазе заједно у свим старијим преписима, представљају Душаново законодавство.

У време када је Законик донет, Србија је била водећа држава на Балканском полуострву. Она је то постала након победе у бици код Велбужда 1330. године. Наредне, 1331. године, Стефан Душан постаје владар Србије. Тада почињу нова територијална освајања и ширења српске државе на рачун Византије. Душан је наставио политику свога деде, Светог краља Милутина. Његова владавина од 1331. до 1355. године, несумњиво је период хегемоније средњовековне Србије на Балкану.

На Ускрс, 16. априла 1346. године у Скопљу, Душан је крунисан за „цара Срба и Грка“ (βασιλεὺς καὶ αυτοκράτωρ Σερβίας καὶ Ρωμανίας), и на тај начин јасно исказао намеру да „сруши Византијско царство и да га замени новим царством Срба и Грка“,¹ односно да замени оба претендента, Кантакузина и Палеолога, између којих је вођена династичка борба за цариградски престо.² Управо ова владарска титула на симболичан начин одсликава двојни карактер српско-грчког царства. Истовремено је и млади Урош крунисан за краља, када му је и предата српска земља на управу, док је цар Душан за себе задржао владавину над освојеном византијском територијом. О томе говори Н. Григора: „А отада је са сином поделио читаву државу: њему (сину) уступио је да по трибалским обичајима влада (земљом) од Јонског Залива и реке Дунава до града Скопља, коју (земљу) додирује и

¹ Г. Острогорски, *Историја Византије*, Београд 2017, 594.

² У исто време вођена је и верска борба између исихаста и ваарламита. Г. Острогорски, *Светогорски исихасти и њихови противници*, О веровањима и схватањима Византинаца, Београд 1970, 203-223.

велика река Вардар, спуштајући се негде одозго, а себи (узе) одатле (тј. од Скопља) ромејске земље и градове и према уобичајеном ромејском начину живота до пролаза код кланаца Христопоља.³

Један од најважнијих прерогатива царске власти била је законодавна власт. Зато се убрзо након крунисања приступило законодавном раду, те је цар Душан на сабору у Скопљу 1349. године заједно са патријархом, властелом и црквеним великодостојницима донео Законик, који је тада имао 135 чланова. Касније је био допуњен на сабору у Серезу 1354. године, са још 66 чланова. Укупно је имао 201 члан према нумерацији С. Новаковића, која је у науци општеприхваћена. Душанов законик представља „симбиозу“ српског обичајног и византијског права. Као општи прани акт, важио је на читавој територији српског царства и представљао темељ изграђивања будућег државноправног система. На јединственој правној основи законодавац је успео да обједини српска и византијска правна начела и установе. Ипак, утицај византијског права у Законнику је већи од српског обичајног права. Ово је логично, јер је цар Душан себе видео као „наставника византијских царева“⁴, а Србију као наследницу Византије. Уосталом, то је и природна последица државноправног развика Србије – развијеније византијско право у српским крајевима долазило је путем рецепције, а на новоосвојеним византијским територијама оно је наставило да живи услед поштовања затеченог правног реда и традиције. Поред Законика, Душаново законодавство чиниле су још две збирке византијског права, Скраћена Синтагма Матије Властара и тзв. Закон цара Јустинијана.

Ипак, Душаново законодавство није прва рецепција византијског права у средњовековној Србији. То је била најобимнија српска рукописна књига, Законоправило (Номоканон, Крмчија) Св. Саве. Сам израз „Законоправило“ је превод грчке сложенице *номоканон* (νομοκάνων), што у суштини означава мешовити зборник црквених закона, канона (κανόνες) и световних, грађанских закона (νόμος). Св. Сава је по повратку из Никеје, свратио на Свету Гору, а затим и у Солун, где је 1219. године настало његово најважније законодавно дело – Законоправило. У састав овог зборника ушао је Синописис

³ *Византијски извори за историју народа Југославије*, VI, Византолошки институт САНУ, Београд 1986, 270.

⁴ Када потврђује села и повластице цркви Св. Богородице Перивлепте у Охриду 1345. године краљ Душан каже: "И пакн рекѹ: славнѹ те, прѣтнстага Богородице, нѣже твоюмѹ неизреченнѹмъ днлосрѣднеюмъ въздвигнуѹмъ де одѹ одра колѣзни дою и посоекѣствова дн кралекѣствовати веланкнѹмъ и славннѹмъ градовн Грѣтѣкнѹмъ и наставникѹ кнѹти веланкнѹмъ и светнѹмъ царемъ Грѣтѣкнѹмъ" А. Соловјев, *Одабрани споменици српског права (од XII до краја XV века)*, Београд 1926, 127-128.

Стефана Ефеског са тумачењима Алексија Аристина, Фотијев Номоканон из 883. године са коментарима Јована Зонаре, византијски правни зборник Прохирон,⁵ у Законоправили назван „Закон градски“ ("Закон градског главн различнн въ четырехъ десетехъ гранехъ"), избор из Јустинијанових новела у 87 поглавља (Collectio LXXXVII capitulorum), као и 3 новеле цара Алексија I Комнина. Грађа Законоправила подељена је у 64 главе, од којих су 20 посвећене световном, а 44 црквеном праву.

Без Законоправила, како каже М. Петровић незамисливо би било оснивање и устројство самосталне Српске цркве, као и учвршћивање самодржавности Србије: „Из Законоправила израсла је Аутокефална архиепископија у Србији, а из Архиепископије право српских црквених поглавара да сами крунишу српске владаре краљевском круном, која од тада никада више није тражена од римског папе. По примерак рукописног Законоправила добили су у руке сви епископи новоосноване Аутокефалне архиепископије у Србији, са обавезом да по њему сваки у границама своје епископије пастује и управља свеукупним црквеним животом.“⁶ Међутим, Законоправило није било од значаја само за Српску цркву и црквено право, већ је путем њега извршена и рецепција световних византијских прописа. На ово је лепо указао С. Новаковић: „Ето тако су у српски народ први пут дошли писани закони, црквени и грађански, који су, и једни и други, *путем цркве* пуштени у употребу у земљи, у којој су се, као и свака друга новост, утврђивали мало по мало. Очеvidно је како су закони, грађански исто тако и црквени, сматрани као саставни део вере и њезиних уредаба и како никоме није ни на ум падала потреба каквога новог претреса или каквога новог рада законодавне власти. За историју Римског права ова је чињеница од ванреднога значаја.“⁷

Законоправило Св. Саве било је веома важно и за средњовековну Бугарску и Русију. Наиме, препис Законоправила послат је 1226. године у Бугарску, где је постао обавезан црквеноправни зборник. 1262. године примерак Законоправила стиже из Бугарске у Русију, а 1274. године на сабору у Владимиру проглашен је општеважећим зборником црквених правила (канона) за руску цркву. Израз Крмчија потиче управо од руског *Кормчая книга*, што значи „књига о управљању.“ О дуговечној примени

⁵ Прохирон (Ο πρόχειρος νόμος) издат је између 870. и 879. у име цара Василија, Константина и Лава и као што му сам назив каже био је кратки приручник намењен судовима. Највише грађе црпе из Јустинијанових Институција. С. Шаркић, Д. Поповић, *Велики правни системи и кодификације*, Нови Сад 2012, 94-95.

⁶ М. Петровић, *Законоправило Светога Саве I*, Манастир Жича 2004, XII.

⁷ С. Новаковић, *Законик Стефана Душана цара српског 1349-1354*, Београд 1898, XV.

Законоправила, говори С. Троицки: „Почев од 1219. године па до XIX столећа, а делом и у XX столећу, ова је књига служила као главни правни извор, као *corpus juris utriusque* за све источно словенство, за све православне и словенске цркве, а делом и за државе са православним словенским становништвом – за Србију, за Бугарску и Русију, те делимично и за Румунску цркву.“⁸ За Српску православну цркву Савино Законоправило и данас представља важећи номоканонски зборник. Законодавни рад Св. Саве обухватао је и три типика (црквена устава): Карејски, Хиландарски и Студенички типик.

Од писаних правних извора средњовековне Србије, посебно место заузимају повеље (хрисовуље) српских владара. Н. Кршљанин их дефинише као „писане акте донете у канцеларијској форми, уз помоћ којих је њихов доносилац додељивао или потврђивао одређену милост, односно привилегију титуларима који су се у односу на њега налазили у подређеном положају, а у којима су биле садржане и опште правне норме које су регулисале односе у вези са додељеним привилегијама или другим делатностима титулара и њему потчињених људи, али које су обавезивале целокупно становништво земље.“⁹ Повеље су биле појединачни, партикуларни правни акти и важиле само према њиховом титулару. Њима су српски владари давали привилегије и регулисали правни положај цркава и манастира, властеле, градова и дубровачких трговаца у Србији. Српске средњовековне повеље називају се још и *хрисовуље*. Назив потиче од златног владаревог печата (*chrysobullon*), којим су се у Византији и средњовековној Србији оверавале повеље. Највише сачуваних је манастирских повеља и повеља издатих Дубровчанима. Најзначајније манастирске повеље су Хиландарска повеља Стефана Немање из 1199. године (најстарија сачувана повеља), Жичка повеља краља Стефана Првовенчаног из 1220. године, Скопска (1300. године), Бањска (између 1313. и 1318. године) и Грачаничка (1321. године) краља Милутина, Дечанска повеља краља Стефана Дечанског из 1330. године и Арханђеловска хрисовуља цара Душана из 1348. године.

Византијски правни утицај, било да је долазио као рецепција, било као традиција, у средњовековној Србији био је неспоран. Поред права, Србија је од Византије примила и оно најважније – хришћанство. На тај начин је дошла у политичку и културну сферу

⁸ С. Троицки, *Како треба издати Светосавску крмчију, (Номоканон са тумачењима)*, Споменик САН, СП, Одељење друштвених наука, Нова серија 4, Београд 1952, 1.

⁹ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље као извор Душановог законика*, (докторска дисертација), Београд 2013, 63.

Византије, односно постала је земља византијског „комонвелта“.¹⁰ Уређење и организација Српске цркве спроведена је према византијском моделу, а однос између државе и цркве, такође је почивао на византијским начелима. Најважније је било начело *симфоније*, сагласности државе и цркве. Основа ове теорије садржана је у предговору (προοίμιον, praefatio) VI Новеле цара Јустинијана (527-565. године) од марта 535. године, упућене цариградском патријарху Епифану: „Највећи дарови које је божанска благод (φιλανθρωπία, clementia) подарила људима су црквена и световна власт (ἱερωσύνη καὶ βασιλεία, sacerdotium et imperium), од којих претходна служи божанским стварима, а друга штити и пази људске ствари. И тако, ништа неће захтевати већу цареву бригу од честитости свештеника, пошто се они стално моле Богу за њих (цареве). Јер, ако је свештенство у сваком погледу безгрешно и верно Богу, а световна власт (βασιλεία, imperium) влада правично и исправно државом (πολιτείαν, rempublicam), која јој је поверена, резултираће склад, који ће установити све што је корисно за људски род. Наше главне бриге су да се старамо о истинским догмама о Богу и о честитости свештеника, а ако ће они (свештеници) сачувати то (достојанство), верујемо да ћемо на тај начин дати велике дарове Богу, и да ћемо сигурно поседовати оне које већ уживамо, а оне које још немамо ћемо мало касније стећи. Јер, све ствари ће бити добро и спремно урађене ако су начела исправна и пријатна Богу. Верујемо да ће се све то задржати ако се буде чувало поштовање светих правила (ἱερῶν κανόνων, sacra regum regularum), која су право хваљени и обожавани апостоли, очевици и службеници Божје речи пренели, а свети Оци сачували и објаснили.“¹¹ Учење о јединству црквене и световне власти касније је разрадио цариградски патријарх Фотије и оно је уграђено у византијски правни зборник Епанагога, донет између 879. и 886. године. Држава и црква су дефинисане аналогно према људском организму, који се састоји од тела и душе: „Људско друштво састоји се од делова и чланова, слично поједином човеку. Највећи и најважнији делови то су цар и патријарх. Стога духовни и телесни мир и срећа поданика зависе од једномишљености у свему и сагласности царства и свештенства.“¹² Г. Острогорски каже: „Најважнију новину

¹⁰ Византијски комонвелт је израз који означава средњовековне државе које су биле под директним верским, политичким, културним и правним утицајем Византије, а први га је употребио Д. Оболенски у свом делу *The Byzantine Commonwealth – Eastern Europe 500-1453*, објављеном 1971. године. Поред Србије, од словенских држава то су биле још Бугарска и Русија.

¹¹ С. Шаркић, *Правне и политичке идеје у Источном римском царству*, Београд 2017, 233-234.

¹² Г. Острогорски, *Однос цркве и државе у Византији*, О веровањима и схватањима Византинца, 231-232.

Епанагоге чине одредбе о правима и дужностима цара и патријарха, као и других световних и духовних достојанственика. Овде је дошао до израза идеалан однос царства и свештенства, како су га замишљали црквени кругови у Византији после савлађивања иконокластичке кризе. Према Епанагоги, државно-црквени организам представља идеално јединство над којим се уздижу цар и патријарх, који се, као поглавари васељене, у савршеној слози старају о благостању човечанства: световни поглавар брине о материјалном, духовни о духовном благу поданика.¹³

Византијска теорија *симфоније* извршила је велики утицај на изграђивање односа државе и цркве у словенским земљама. У средњовековној Србији она је реципирана Закономправилу Св. Саве као члан 1 главе 45: "Белнка пате ннѣхъ нже къ члов(ѣ)цѣхъ кста дара б(о)жнѣ. ѿт(ѣ) вышнѣго дарована члов(ѣ)колюбнѣ. св(ѣ)щеннѣство же н ц(ѣ)с(а)р(ѣ)ство. ѿво оубо б(о)ж(ѣ)ствѣннѣмъ слоужѣ. се же члов(ѣ)чѣскыи владѣен пекы се. ѿт(ѣ) едннѣго же н того начела ѿвоу прѣсходѣ. н члов(ѣ)чѣскоу оукрашѣта житнѣ. ѿвоже ннѣтоже тако бываѣтъ поспѣшеннѣ ц(ѣ)с(а)рѣмъ. ѿвоже с(в)ѣт(н)ѣлѣкаѣ чѣствѣ. нбо н ѿ самѣхъ тѣхъ прѣсно б(о)г(о)ви молѣтъ се. аще ко ѿни непорочнѣ боудѣтъ въ всемъ. н къ б(о)г(о)у нмоуше дръзновеннѣ. си же правнѣло н под(о)бно. оукрашѣти начноутъ прѣданыѣ нмъ грады н соущѣе под нмѣн. боудѣтъ сыгласнѣ нѣкоу кл(а)го все нже добро члов(ѣ)чѣсѣн дароуѣ житнѣ. семоу же быти вѣроуѣмъ. аще св(ѣ)щеннѣхъ правнѣлѣ блюденнѣ схраннѣтъ се. нхъ же праведно похваляѣмнѣ н покланѣѣмнѣ самовнѣдѣн б(о)жнѣю слокоу прѣдѣше ап(о)с(то)лѣн. н с(в)ѣтнѣ ѿ(т)ѣн схраннѣше же н исповѣдѣше."¹⁴

Дакле, однос државе и цркве у средњовековној Србији почивао је на истом начелу као и у Византији – начелу *симфоније*. Т. Тарановски наглашава да су црква и држава у Византији сачињавале јединствени црквено-политички организам: „Стога није цар ни могао да остави верски и црквени живот без пажње и сарадње са своје стране, него је баш био дужан да буде активни сарадник у верским и црквеним пословима.“ Управо из наведених разлога први члан Душановог законика "О христјанствѣ" прописује: "Наипрѣво за христјан'ство. Снѣд-зѣн образомъ да се очнстн христјан'ство."¹⁵ („Најпре за хришћанство. Овим начином да се очисти хришћанство.“)¹⁶ Изразом "христјан'ство" у Законику означава се искључиво православно хришћанство. То се уочава систематским тумачењем и

¹³ Г. Острогорски, *Историја Византије*, 281-282.

¹⁴ М. Петровић, *Законправило*, 624-625.

¹⁵ С. Новаковић, *Законик*, 7.

¹⁶ Н. Радојчић, *Законик цара Стефана Душана 1349 и 1354*, САНУ, Београд 1960, 89.

упоређивањем наведеног члана са наредним одредбама, у којима се римокатоличка вера означава као *јерес латинска* (чл. 6 и 7), *азимство* (чл. 6), *вера латинска* (чл. 7). Из наведеног јасно произилази да се у Душановом законнику под хришћанством подразумева искључиво православље, а под хришћанима православни верници. А Соловјев је истакао да ова одредба нема законски, већ само декларативни значај, те да је „у вези с верским схватањима средњег века, да на прво место треба издвајати одредбе о вери, најпре се побринути за хришћанство, тј. за православну веру.“¹⁷ Његово запажање је исправно, али се оно односи само на прву одредбу члана – "Наипрѣко за христїанство" (Хиландарски,¹⁸ Ходошки¹⁹ и Шишатовачки²⁰ имају "Наипрѣже", Раванички "Наипрѣсе",²¹ и Софијски "Най прѣсе"²²).

Друга одредба "Сїиц-зїи образомъ да се очїсти христїанство" (овим начином да се очисти хришћанство), указује да је основни циљ законодавца тежња да се очува чистота православне хришћанске вере. Остали чланови Законика о цркви и вери у складу су са овим начелом и треба их тумачити управо у контексту друге одредбе првог члана, будући да је њоме исказана основна мисао законодавца о потреби заштите православља. Поред овога, из самог члана наслућује се, да су у Душановој Србији постојали одређени друштвени чиниоци и појаве, противречне схватањима православног хришћанства, те их је као такве требало искоренити. О њима се конкретно говори већ у наредним члановима Душановог законика (бракови без црквеног благослова, римокатолички прозелитизам, незнабожачке празноверице и др). Када каже "да се очїсти христїанство", законодавац је имао на уму „да се очисти“ од свих оних елемената, супротним православној традицији немањихке Србије. У Софијском препису овај члан је нешто модификован: "Най прѣсе за христїанство, како подбаеъ промыслати ѿ христїанствѸ, и ѿ светихъ цркъвах, и ѿ монастири и ѿ свещенїици." („Најпре за хришћанство, како се треба старати о хришћанству и о светим црквама, и о манастирима, и о свештеницима).²³

¹⁷ А. Соловјев, *Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354. године*, САНУ, Београд 1980, 171.

¹⁸ М. Беговић, *Законик цара Стефана Душана, књига II (Студенички, Хиландарски, Ходошки и Бистрички рукопис)*, САНУ, Извори српског права IV, Београд 1981, 76.

¹⁹ Исто, 114.

²⁰ М. Пешикан, И. Грицкат-Радуловић, М. Јовичић, *Законик цара Стефана Душана, књига III, (Барањски, Призренски, Шишатовачки, Раковачки, Раванички и Софијски рукопис)*, САНУ, Београд 1997, 174.

²¹ Исто, 300.

²² Исто, 358.

²³ Исто, 358-359.

Први члан, иако без санкције, веома је значајан, јер објашњава да је задатак православног владара поред осталог био да буде чувар православне вере и да штити православље од утицаја других религија и јереси у својој држави. Конкретизацију је добио кроз наредне чланове, који су инкриминисали наведена друштвена понашања и појаве са верском, али и политичком конотацијом, кажњавајући их строгим казнама. Његове одредбе не представљају рецепцију из византијског права у дословном смислу. Међутим, њима је наглашено да ће Душанов законик прво регулисати хришћанство, односно православну веру, те у том погледу следи традицију византијских правних зборника. И заиста, у првих 38 чланова Законик уређује православље. На тај начин се цар Душан угледао на византијске царево законодавце, што је уосталом и истакао у Повељи о законодавном раду: "и вѣсехъ дасть ми вѣ роуцѣ, ѿкоже и великомоу Констанѣтѣноу цароу, земѣ и вѣсехъ страны и поморја и велике градове царства грѣскаго."²⁴ („И све ми даде у руке као и Великоме Константину цару, земље и све стране и поморја и велике градове царства грчкога.“)²⁵

Јустинијанов Кодекс и Василике представљају пример византијских правних зборника који почињу одредбама о хришћанству. Савино Законоправило почиње излагањем о седам светих васељенских сабора: "Слово ѿ с(в)етыхъ и вѣселенскихъ седми соборъ." („Слово о седам светих и васељенских сабора“).²⁶ Синтагма Матије Властара на почетку има одредбе о православљу. Уводни текст испред састава А Синтагме носи наслов „О православној вери“²⁷. Састав А, такође, у своја прва три дела садржи чисто црквене прописе: А-1 („О онима који су се одрекли ове непорочне хришћанске вере и о томе како треба примати назад оне од њих који се покају“),²⁸ А-2 („О јеретцима и о томе како треба примати оне који се из јереси преобраћају“)²⁹ и А-3 („Како треба приређивати такозване „вечере љубави“, то јест гозбе“).³⁰

²⁴ С. Новаковић, *Законик*, 4.

²⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 144.

²⁶ М. Петровић, *Законоправило*, 1.

²⁷ М. Властар, *Синтагма*, (са српскословенског језика превела Т. Суботин-Голубовић), САНУ, Београд 2013, 31.

²⁸ Исто, 34.

²⁹ Исто, 40.

³⁰ Исто, 54.

Колико су православна вера и Српска православна црква биле важне за српски народ и државу несумњиво потврђује и сам Душанов законик.³¹ Готово четвртина његових одредаба се непосредно или посередно односи на православље и цркву. Вери и цркви посвећено је првих 38 чланова. Остале одредбе које се тичу ове материје су: 45, 47, 64, 65, 78, 79, 81, 84, 85, 95, 106, 109, 128, 130, 148, 150, 151, 158, 160, 194, 195 и 196. Побројани чланови регулишу следећа питања: чл. 1 – о хришћанству; чл. 2 и 3 – црквени брак; чл. 4 – црквени суд верницима; чл. 5 – анатема; чл. 6-9 – римокатолички прозелитизам; чл. 10 – „јеретик“; чл. 11 – постављање духовника; чл. 12 – заштита судског имунитета цркве; чл. 13 – симонија; чл. 14 – избор и разрешење игумана; чл. 15-19 – о калуђерима; чл. 20 – спаљивање „вампира“; чл. 21 – продаја православног хришћанина; чл. 22 – о властеоским људима на црквеним имањима; чл. 23 – дужност поноса; чл. 24 – кривично дело узимања мита; чл. 25 – управни имунитет цркве; чл. 26 – ослобађање цркве од работа; чл. 27 – самосталност царских цркава; чл. 28 – дужност давања хране сиромашнима; чл. 29 – забрана калуђерима да живе изван манастира; чл. 30 – заштита калуђера и црквених људи од недозвољене самопомоћи световних лица; чл. 31 – попови на манастирским имањима; чл. 32 – одговорност за протеривање црквених људи; чл. 33 – црквени патримонијални суд; чл. 34 – црквени људи дужни су работе једино својој цркви; чл. 35 – економска овлашћења игумана; чл. 36 – „закон киновијски“; чл. 37 – „доходак духовни“; чл. 38 – ослобађање цркве дужности исхране царских коња; чл. 45 и 47 – баштинске властеоске цркве; чл. 64 и 65 – попови на властеоским имањима; чл. 78 и 79 – парнице поводом земље у којима је једна страна црква; чл. 81 – планински пашњаци; чл. 84 и 106 – правдање „котлом“; чл. 85 – „бабунска реч“; чл. 95 – кривичноправна заштита свештеника; чл. 109 – врачарство и тровање; чл. 128 – помоћ цару кад крсти или жени сина и кад зида двор или куће; чл. 130 – рушење цркве на војном походу; чл. 148 – општа дужност поступања складу са наредбом царских судија о крадљивцима и разбојницима обухватала је и цркву; чл. 150 – правдање „железом“; чл. 151 – свака порота мора да буде у цркви; чл. 158 – дужност села, укључујући и црквена, да чувају стражу од крадљиваца и разбојника; чл. 160 – грађанскоправна заштита трговаца и калуђера у случају крађе на

³¹ У Повељи о законодавном раду цар Душан каже: "кѣзѣскаѣ нѣкаѣ докродѣтелѣа н все-истиннѣ н православннѣ кѣры законн поставити" С. Новаковић, *Законик*, 5. („пожелех некоје врлине и најистинитије и православне вере законе поставити“). Н. Радојчић, *Законик*, 144.

друму; чл. 194 – припадност црквених глоба; чл. 195 – о ноћивању жена у цркви; чл. 196 – одобрење надлежног епископа за монашки постриг.

Наведени чланови Душановог законика представљају основни предмет истраживања ове докторске дисертације, које обухвата седам целина: 1) О Душановом законнику, 2) Црквени брак, 3) Кривична дела против православља и цркве, 4) Црквене казне, 5) Правни положај Српске православне цркве, 6) Правни положај монаштва и свештенства 7) „Божји суд“ – специфично доказно средство.

Први део дисертације посвећен је Душановом законнику, као најважнијем српском правноисторијском извору. У овом делу говори се о постанку Законика, о њему као делу Душановог законодавства, значају и улози коју је имао, примени и каснијој судбини.

Део о црквеном браку обухвата три главна питања: 1) појам црквеног брака и његова примена у средњовековној пракси Византије и Србије, 2) црквено венчање у Србији до доношења Душановог законика и 3) црквено венчање у Душановом законнику. У оквиру првог питања анализирамо склапање брака у Византији, утицај византијског права на српско брачно право, као и узроке који су доводили да византијски цареви повремено доносе новеле којима уводе обавезно црквено венчање. Друга целина разматра склапање брака према обичајном словенском, односно српском праву, те одредбе о црквеном браку у најважнијим правним споменицима који претходе Законнику – Законоправилу, Жичкој, Светостефанској и Дечанској повељи и Синтагми. Напоследку је дата анализа чланова 2 и 3 Законика којима се регулише црквено венчање и утврђени су основни разлози Душанове законодавне интервенције у овој области.

Трећи део дисертације посвећен је кривичним делима против православне вере и Српске православне цркве. Овај део обухвата следећа питања: 1) положај римокатолика у средњовековној Србији, 2) кривична дела римокатоличког прозелитизма, 3) богумилска јерес, 4) богумили у средњовековној Србији, 5) најзначајнија тумачења појма јеретик из члана 10 Душановог законика, 6) јеретик – богумил или римокатолик? 7) „бабунска реч“, 8) паганска религија и покрштавање Словена, 9) реликти паганских веровања као кривична дела, 10) хетерогена група кривичних дела против православља и цркве и 11) кривична дела против вере у Законнику светих отаца и Душановом законнику. Прво питање разматра односе Србије са папама и римокатоличким земљама, правни положај римокатоличког становништва у средњовековној Србији, те какав је био однос српске

државе према њеним римокатоличким поданицима. Посебно се указује на значај тежње римокатоличке цркве да преводи православне у римокатоличанство, а која се јавља као последица основног циља папа да обезбеде примат у Србији тако што би она постала римокатоличка земља. Друго питање посвећено је кривичним делима римокатоличког прозелитизма у Душановом законнику. У овом делу протумачене су одредбе којима је инкриминисана римокатоличка пропаганда и превођење православних у римокатоличанство и указано је на основне друштвене разлоге које су навеле законодавца да пропише ово кривично дело. Питање је значајно и из тог разлога, што Законик у члановима 6 и 8 упућује на примену казне из Законика светих отаца. Због тога је било неопходно утврдити који је црквено-правни зборник у питању, и на које казне Душанов законик упућује. Треће и четврто питање посвећено је богумилској јереси. У трећем делу говори се о богумилима и њиховом учењу уопште, а у четвртом се разматрају основни историјски подаци о овој јереси у средњовековној Србији. Наредне две целине посвећене су само једном члану Душановог законика. У питању је члан 10. Оно што је изазвало недоумице у вези са њим је значење употребљеног термина „јеретик“. У нашој науци не постоји јединствен став о томе. Због тога су у петом делу наведена сва најрелеватнија тумачења појма јеретик из члана 10, а у шестом су она анализирана уз покушај да се да одговор на ово питање. Седма целина се бави утврђивањем значења „бабунске речи“ из члана 85, односно да ли је израз „бабунска реч“, употребљен у овом члану, исто што и богумилска реч? Осми део говори о старој паганској религији Словена и њиховом покрштавању, а девети о деликтима Душановог законика који представљају реликте паганства. У питању су кривична дела откопавања гроба и вађења мртваца ради спаљивања, врачарство и тровање. Десети део бави се хетерогеном групом кривичних дела против православља и цркве. Ту спадају 1) неовлашћено вршење дужности духовника, 2) симонија, 3) кривична дела против личности свештеника и 4) рушење цркве на војном походу. Будући да Душанов законик за поједина кривична дела против вере и цркве упућује на примену Законика светих отаца, последњи део у оквиру треће целине покушава да утврди значење овог појма. У њему је изложена хипотеза о могућем значењу термина Законика светих отаца.

Црквеним казнама у Душановом законнику посвећен је четврти део. Црква је могла да изриче казне како православним верницима тако и свештенству. Православним

верницима судила је за тзв. *духовне дугове* и могла је да им изриче епитимије. У овом делу нарочито је пажња посвећена члану 5 Законика, којим се регулише „проклињање хришћана“. Основна питања су, да ли Законик овим чланом регулише изрицање анатеме или неког блажег облика одлучења из црквене заједнице, који су извори овог члана, као и у каквом је односу према одредбама Синтагме? Веома је важно правилно протумачити наведени члан, односно открити његов прави смисао. Црква је имала право да изриче казне и припадницима свештенства, о чему такође говори Душанов законик.

У петом делу обрађен је правни положај Српске православне цркве према Душановом закоником. Њиме су обухваћени: 1) економски имунитет, 2) управни имунитет, 3) црквени суд и 4) дужности цркве. Економска права и повластице цркве била су велика. У оквиру ове целине нарочито се бавимо питањем црквене и манастирске својине односно баштине. У чему се огледала неприкосновеност њене баштине? Да ли је црква дувала порез држави од баштине? Какав је процесни положај црква имала у парницама са световним лицима поводом земље и црквених људи? Такође, шта подразумева ослобађање цркве, односно црквених људи од работа према држави и какав је однос Душановог законика према раније издатим повељама српских владара по овом питању? Економске повластице биле су и начин на који је регулисана обавеза поноса и исхране царевих коња? Припадност глобе цркви од свих суђења црквених људи било је веома драгоцено имовинско право. Управни имунитет цркве подазумевао је независност и самосталност цркве од световне власти. Основно питање је у чему се конкретно тај имунитет састојао и ко је имао врховна права над црквом према слову Законика? Какав је био правни положај цркава чији су ктитори били владари (лавре), а какав баштинских цркава властелина? За која кривична дела и којим казнама се кажњавају несавесни управници црквених и манастирских имања? Црква је уживала и судска овлашћења. Њен судски имунитет изричито је заштићен Душановим закоником. Део о црквеном суду има следеће целине: 1) сталешки црквени суд, 2) црквени суд православним верницима и 3) патримонијални црквени суд. Црква је судила за преступе свештенству као сталешки црквени суд. У овом делу говори се о пореклу ове судске надлежности цркве, којим прописима је она била регулисана у средњоковној Србији и према ком начелу је била одређивана. Део о црквеном суду православним верницима разматра у којим је грађанским и кривичним стварима црква судила верницима као редовни суд, те када је црква могла да изриче

црквене казне – епитимије. Као патримонијални господар црква је имала права да суди и насељеницима својих имања, црквеним људима. Пре Душановог законика, ова надлежност цркве регулисана је партикуларно – повељама издаваним црквама и манастирима. Зато је било неопходно да се хронолошки размотре повеље које регулишу надлежност цркве као патримонијалног суда. Главно питање је, да ли је Душанов законик само потврдио раније важећу правну регулативу у овој области или је ипак јединствено регулисао патримонијалну надлежност цркве, уводећи и неке новине? Ако је донео нова правна решења, важно је препознати која су и у чему се састоје. Нарочито је значајно утврдити судску надлежност према Законику за: 1) међусобне спорове црквених људи исте цркве, односно манастира, 2) мешовите спорове између црквених људи различитих манастира, 3) мешовите спорове између црквених људи и зависних људи световних властелинства и 4) да ли се кривична дела која су иначе спадала у тзв. резервате владаревог (државног) суда препуштају црквеној јурисдикцији или остају у надлежности владара? Још нека питања везана за судску надлежност цркве јесу, ко је функционално надлежан да пресуђује предмете из стварне надлежности цркве, те надлежност по жалби у другом степену? Поред наведених економских, управних и судских овлашћења, црква је имала и извесне дужности. Највише пажње је посвећено њеној социјално-хуманој улози.

Шести део разматра правни положај монаштва и свештенства. Душанов законик садржи пропорционално већи број одредаба које регулишу правни положај калуђера и обухватају следећа питања: 1) права и обавезе калуђера, 2) избор и разрешење игумана и 3) права и обавезе игумана. Калуђери нису смели да живе изван манастира, а у манастиру су имали дужност општежитија (киновије). Законик је посебно водио рачуна о овим примарним дужностима калуђера. Такође, гарантована им је кривичноправна и грађанскоправна заштита, о чему ће на овом месту бити више речи. Законик је регулисао и права и обавезе игумана, као старешине манастира. Игуман је био дужан да живи у киновији, да се стара о исхрани сиромашних, те да суди у споровима из надлежности манастира. Имао је и економска овлашћења, која су се састојала у праву управљања и располагања манастирском имовином. Законик посебно предвиђа материјалноправне услове за избор и разрешење игумана. Ово су уједно и најважнија питања из ове области. Правни положај попова садржи следеће целине: 1) доходак духовни, 2) правни положај попова на манастирским властелинствима и 3) правни положај попова на световним

властелинствима. Овај део покушава да открије значење појма *доходак духовни*, употребљеног у члану 37 Законика, те у чему се састојала ова пореска обавеза попова. Из манастирских повеља сазнајемо какав је био правни положај попова на појединим манастирским имањима. Како Законик регулише правни положај попова на манастирском имању? Од изузетне је важности дати одговор на питање, да ли је он само потврдио постојеће правно стање или донео измене у њиховим правима и обавезама. Будући да властеоске повеље нису сачуване, о поповима на световним имањима, нажалост немамо пуно података. Због тога о њиховом правном положају закључујемо највише на основу самог Душановог законика.

Последњи, седми део, посвећен је старом поступку доказивања, тзв. „Божјем суду“ односно ордалијама. Иако се црква трудила да искорени овај стари, општесловенски правни обичај, што се јасно може видети из појединих манастирских повеља, он је ипак задржан у Душановом законуку. У питању су две једностране ордалије – *котао* и *железо*. Зашто су ова имагинарна доказна средства пронашла своје место у Законику, те какав је био њихов значај, опсег примене и однос према рационалним доказним средствима, основна су питања овог дела.

У дисертацији је указано и на изворе чланова Душановог законика који се односе на православље и Српску православну цркву. Наиме, важно је било утврдити да ли је одређена одредба оригинална или је преузета (реципирана). Рецепција је могла бити дословна или уз одређену модификацију. Откривањем у чему се та модификација састоји и њеног узрока, могу се дати одговори на поједина верска, политичка, економска, социолошка и друга питања. У раду је истакнуто који правни појмови и институти порекло имају у византијском, а који у српском обичајном праву.³²

³² Ипак, треба имати на уму речи Р. Михаљчића о обичајном праву из Законика, будући да је Законик донет у држави са развијеним феудалним односима, те да је због тога „тешко очекивати изворно, непреиначено обичајно право у Законику који штити повлашћене друштвене слојеве.“ Р. Михаљчић, *Душанов законик у судској пракси*, Изворна вредност старе српске грађе, Београд 2001, 76.

1. О Душановом законнику

Душанов законик представља најважнији споменик српског средњовековног права. У највећој мери уређује основне сталешке односе, тј. правни положај појединих категорија становништва. Садржи одредбе о вери и цркви, затим о положају властеле и зависног становништва, кривичном праву, уређењу судова и судском поступку. Законик је донет на сабору у Скопљу, на Спасовдан, 21. маја 1349. године у присуству цара Стефана Душана, патријарха Јоаникија, црквених великодостојника и властеле, како је то истакнуто у његовом заглављу:

ЗАКОНЪ БЛАГОВѢРНАГО ЦАРА СТЕФАНА

ВЪ ЛѢТО 6857. ИНДИКТИОНА -В- ВЪ ПРАЗНИКЪ ВЪЗНЕСЕНІА ГОСПОДНА
МѢСЕЦА МАІА -КА- ДѢНЬ.

Син-же законикъ постави едемъ отъ православнаго събора нашего, прѣосвѣщеннымъ патриархомъ кнр-Іоаннкіемъ и възѣмъ архіерен и црковники, малцы и велнкыи, и мною, благовѣрнымъ царемъ Стефаномъ, и възѣмъ властелн царства ми, малци же и велнкыи, закономъ же симъ сложеніа быше.³³

Закон благовернога цара Стефана,
у години 6857, индикта 2, на празник Вазнесења Господња,
месеца маја, 21. дан

Овај Законик постављамо од православнога сабора нашега, с преосвећеним патријархом, господином Јоаникијем, и свима архијерејима и клирицима, малима и великима, и са мнош, благоверним царем Стефаном, и са свима властелима царства ми, малима и великима. Овима су законима одредбе.³⁴

³³ С. Новаковић, *Законик*, 6.

³⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 89.

„То је натпис или заглавље Законика, прилично једнако, у свима старијим рукописима. У последњој реченици *Законом же сим сложенија бише* треба да узети да је *законом* dat. pl. и по томе би та последња реченица гласила: *Овим законима је састав*. Осим смисла утврђујемо се и у оваквом разумевању и речју *Законик*, која значи скуп или збор закона и којом се цео посао одмах у почетку назива. *Закоником* се зову и црквени зборници законски: из употребе те речи за Душанов законик јасно је да се и он онда сматрао као нека врста *зборника домаћих закона*“, објашњава С. Новаковић.³⁵

Н. Радојчић је у свом делу *Српски државни сабори у средњем веку* приметио: „Веома је незгодно, пре свега, што овакво заглавље немају сви рукописи, него је оно у неким предругојачено. Нарочита је штета што у знаменитоме Струшкоме рукопису Душанова законика данас нема почетка. Зато ми и не смемо с пуном сигурношћу тврдити ни да је Душанов законик првобитно имао заглавље, а још мање какво је оно било. Питање заглавља Душанова законика заиста је вредно нарочите, пажљиве студије.“³⁶

Овом питању највише пажње је посветио А. Соловјев у коментару Законика, рашчлањујући заглавље на 4 дела: 1) натпис: **ЗАКОНЪ БЛАГОВЪРНАГО ЦАРА СТЕФАНА**, 2) датум, 3) опширно заглавље, у којем се говори о раду Сабора и 4) реченицу: „**ЗАКОНОМЪ ЖЕ СИМЪ СЛОЖЕНІА БИШЕ**“.³⁷ Утврдио је да су сви делови постојали у оригиналној верзији Душановог законика, сем натписа "**ЗАКОНЪ БЛАГОВЪРНАГО ЦАРА СТЕФАНА**", јер га не садрже Призренски, Бистрички и Раковачки препис од представника старије редакције: „Можемо тврдити да за живота цара Душана његов законик није имао натписа, јер није био ни потребан; сваки је судија и грађанин знао да је закон који носи датум 1349. г. законик савременог им цара Стефана. Тек после смрти Душанове јавила се потреба да се том законику надене име његова великога творца.“³⁸ Међутим, он се ипак налази у 5 старијих преписа Законика: Атонски, Хиландарски, Барањски, Ходошки и Шишатовачки. Није познато да ли је био сачуван у Струшком и Студеничком, јер почетни делови ових преписа нису сачувани. Вероватно би, како је то приметио Н. Радојчић, Струшки препис, да је сачуван његов почетак, као временски најближи оригиналу дао одговор на ово питање. Међутим, и поред тога, треба запазити да је спорни натпис био записан у 5, а да у 3 старија преписа није,

³⁵ С. Новаковић, *Законик*, 151.

³⁶ Н. Радојчић, *Српски државни сабори у средњем веку*, Београд 1940, 240.

³⁷ А. Соловјев, *Законик*, 167.

³⁸ Исто, 168.

тако да је ово аргумент који иде у прилог чињеници да је натпис постојао у оригиналу. Разлог да је сваки грађанин и судија српског царства, као савременик цара Душана знао ко је творац Законика, па да зато натписа није било, не може се прихватити. Ово би онда било једно опште правило, које би значило да ниједан оригинални историјски законски текст није садржао име законодавца, јер је његовим савременицима било добро познато ко је он. Ипак, није било тако. Још мање би се то могло прихватити када је реч о Душановом законуку. Наиме, у питању је први српски Законик донет од стране првог српског цара, па би оригинал Законика морао да садржи натпис "**Законъ благокѣрнаго цара Стефана**", како би било познато не само његовим савременицима, већ и будућим генерацијама.

Из заглавља сазнајемо да је Законик проглашен на сабору, али немамо никаквих података о законодавном раду који је претходио његовом доношењу. А. Соловјев је указао да је вероватно, као и у Русији 1649. године, пројекат Законика припремљен од стране законодавног одбора.³⁹ Претпоставља да је тај одбор могао да има следећи састав: „патријарх Јанићије (бивши логофет Душанов, дакле добар зналац византијског црквеног и световног права), по неки епископ (нпр. бивши игуман аранђеловски Јаков, од 1348. митрополит Серски, један Србин који се налази међу Грцима, митрополит Скопски Јован, један Грк међу Србима, који је 1346. издејствовао повластице за светогорске манастире), без сумње логофет Ђурђе (потписан на повељи 21. маја 1349.)“⁴⁰ Ова претпоставка се може прихватити, јер је Законик заиста морао бити дело добрих познавалаца византијског, али и српског обичајног права, као и сложених друштвено-политичких прилика, новог српско-грчког царства.

Протограф Душановог законика нажалост није сачуван. О његовом изгледу може се само претпостављати. С. Новаковић је упоређујући облик Законика са повељама (хрисовуљама) закључио је да би оригинал Законика морао бити писмено или књига са златним печатом царства (хрисовуља).⁴¹ А. Соловјев, с друге стране, сматрао да је био у облику „једне дугачке хрисовуље од много десетина слепљених комада пергаментa или хартије, са потписима чланова сабора и са златним царским печатом на крају свитка.“⁴²

³⁹ А. Соловјев, *Историја словенских права; Законодавство Стефана Душана цара Срба и Грка*, Београд 1998, 398.

⁴⁰ Исто, 398.

⁴¹ С. Новаковић, *Законик*, LXI.

⁴² А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 325-326.

Сигуран одговор на ово питање би могао бити дат, једино уколико би оригинал Законика, којим случајем био пронађен у цариградским архивима.

Ипак, Душанов законик сачуван је у преписима, који се у науци деле на преписе старије и млађе редакције. У старије спадају: Струшки, Призренски, Атонски, Хиландарски, Бистрички, Студенички, Барањски, Шишатовачки и Ходошки. Млађу редакцију чине: Раковачки, Раванички, Софијски, Борђошки, Текелијин, Стратимировићев, Ковиљски, Патријаршијски, Паштровски, Грбаљски, Карловачки, Богишићев, Јагићев, Вршачки, Попиначки и Руднички или Београдски. У овој дисертацији примарно је коришћен текст Душановог законика који за основу има Призренски препис, а према поновљеном издању С. Новаковића из 1898. године,⁴³ као и превод Законика од Н. Радојчића из 1960. године. Такође, ради упоредне анализе коришћена су и друга издања Законика, као што је издање Ћ. Бубала из 2010. године приређено према Атонском препису и свакако издања Српске академије наука и уметности.

Поред Законика, Душаново законодавство чиниле су још две збирке византијског права, Скраћена Синтагма Матије Властара и тзв. Закон цара Јустинијана, обухваћене у свим старијим преписима (Ходошки, Хиландарски, Бистрички, Шишатовачки, Барањски, Атонски и Призренски). У том троделном зборнику, Синтагма је била прва, Јустинијанов закон други, а Душанов законик трећи по реду. Да су ови правни зборници чинили системску целину, несумњиво је доказао А. Соловјев у својој докторској расправи *Законодавство Стефана Душана, цара Срба и Грка* из 1928. године.⁴⁴ Данас његова теорија о Душановом законодавству као трипартитном кодексу (*codex tripartitus*) представља *communis opinio doctorum* српске правне историје. Сама чињеница да

⁴³ У овом (другом) издању задржана је оригинална нумерација чланова према Призренском препису. С. Новаковић, *Законик Стефана Душана цара српског 1349-1354*, Београд 1898. Међутим, у првом издању из 1870. године, С. Новаковић је одступио од изворног редоследа одредаба, желећи да им да „лођички ред“, па их је груписао према материји коју регулишу. С. Новаковић, *Законик Стефана Душана цара српског 1349-1354*, Београд 1870.

⁴⁴ О томе посебно говори у глави IV „Место Скраћене Синтагме у Душановом законодавству“: „Дакле, у свима преписима јавља се Душанов законик у нераздељивој вези са Скраћеном Синтагмом и Закоником Јустинијановим. Та чињеница не може бити случајна, не може се објаснити тиме, што су преписивачи – калуђери скупљали у зборнике разну законску грађу. Јер могли бисмо поставити питање: зашто се не јавља Душанов законик макар у једном препису заједно с Номоканоном или с Потпуном Синтагмом Властаревом? Познато нам је 19 српских преписа Потпуне Синтагме (од XIV до XVII в.). Ту је Потпуна Синтагма увек сама (с неколико малих и увек истих црквених чланака); никад не долазе с њом ни Законик Јустинијанов ни Душанов законик, само Правила Јована Посника. То је најбољи доказ да није био састав законских зборника случајан, него да сваки од њих има свој тачно одређен садржај.“ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 360.

Душанов законик садржи углавном одредбе државног, кривичног и процесног права, а да има веома мало одредаба грађанског права (оне су садржане у Синтагми и Закону цара Јустинијана) јасан је доказ да је Законик са Скраћеном Синтагмом и Законом цара Јустинијана морао чинити нераздвојну целину, у којој су сва три дела међусобно равноправна и намењена заједничкој употреби, како је то нагласила Н. Кршљанин.⁴⁵ Млађи преписи Душановог законодавства не садрже Скраћену Синтагму, већ само Закон цара Јустинијана и Законик. То је уједно може бити критеријум по којем се разликују рукописи старије и млађе редакције.

Синтагма је номоканонски зборник солунског јеромонаха Матије Властара из 1335. године. Преведена је на српскословенски 1347. или 1348. године. Обухватала је црквено и световно право распоређено у 24 састава према грчком алфабету. Имала је укупно 303 главе. У средњовековној Србији је позната и њена скраћена верзија, која је такође била резултат Душановог законодавног рада (Скраћена Синтагма). Основни разлог скраћивања Синтагме, А. Соловјев наводи то, што је њена скраћена верзија била намењена царским (државним) судијама.⁴⁶ Поред овог практичног разлога, С. Шаркић указао је и на разлог чисто идеолошке природе, будући да „Матија Властар заснива своју збирку на тенденциозним и некритичким коментарима Теодора Валсамона у којима се истиче свемоћ византијског цара и његова хегемонија у читавом систему држава, а негира аутокефалност српске и бугарске цркве.“⁴⁷ Скраћена Синтагма је имала 94 главе.

Јустинијанов закон („Благовернога и христољубивога цара Јустинијана закон о записивању“) је особена српска правна компилација која је имала 33 члана, настала на основу неколико византијских правних текстова. Основни извори Закона цара Јустинијана су Земљораднички закон, Еклога Лава III Сиријца (717-741) и његовог сина Константина (741-775), Прохирон Василија I Македонца (867-886), Василике Лава VI Мудрог (886-912), новеле византијских царева, као и неке правне збирке.⁴⁸ Из саме садржине овог закона, види се да је он пре свега био намењен регулисању аграрних односа. Уосталом, то је и логично, будући да највише грађе црпе из византијског Земљорадничког закона (Νόμος

⁴⁵ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 85-92.

⁴⁶ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 360.

⁴⁷ С. Шаркић, *Утицај византијског права на средњовековно српско право*, Slověne, International Journal of Slavic Studies, vol. 4, no. 2, Москва 2015, 109.

⁴⁸ Б. Марковић, *Јустинијанов закон, средњовековна византијско-српска правна компилација*, Београд 2007, 32.

γεωργικός). У погледу његове структуре и систематике Б. Марковић каже да иако је постојала намера редактора да се систематизује законски текст, ипак, систематизација није извршена до краја и доследно: „чл. 1 до 3 – тестамент, чл. 4 до 6 – доказни поступак, чл. 7 – примање мита, чл. 8 до 12 – купопродаја, чл. 13 до 16 – наполица, чл. 17 – преоравање туђе бразде, чл. 18 – замена некретнина, чл. 19 – уговор о заједничкој обради њиве, чл. 20 – самоволна жетва, чл. 21 – државина земље, чл. 22 – бесправно узимање снопља са њиве, чл. 23 – наполица, чл. 24 – привремена обрада туђе њиве, чл. 25 – бесправна обрада туђе њиве, чл. 26 до 27 – залога, чл. 28 – крађа из цркве, чл. 29 до 30 прељуба, чл. 31 – законско наслеђивање, чл. 32 – тестамент, чл. 33 – деоба земље и у другом ставу истог члана – примање мита.“⁴⁹

Душанов законик допуњен је на сабору у Серезу 1354. године са још 66 чланова. Ове одредбе доношене су постепено у облику царских новела, како су налагале друштвене прилике након доношења првог дела Законика. Ово је готово извесно за одредбе које у наслову имају "Покелѣва царство џи", како је то указао још С. Новаковић.⁵⁰ Ипак, Ћ. Бубало оправдано запажа да се не може сигурно дати одговор на питање „да ли су већ тада, приликом новелирања, вршене измене у грађи првог дела и њена даља, последнија систематизација или су само додате нове одредбе без одговарајућих измена у првом Законику.“⁵¹

Углавном се у литератури наводи да је основни циљ Законика био унификација права на територији нове државе. То се ипак, није могло одмах остварити, због правног партикуларизма, а нарочито због два правна система – домаћег у старим српским земљама и византијског на освојеним територијама, те посебног положај приморских градова, као и рударских насеља у унутрашњости. Такође, цар Душан је само потврдио затечени правни ред на освојеним територијама, а грчкој властели чак издао повеље на грчком.⁵² Члан 39 Законика "Ѡ властелѣхъ н властелничкѣхъ", властели, Србима и Грцима, гарантује њихова баштинска права: "Бластѣле н властѣлничкын, нже се окрѣтаю оу дрѣжавѣ царства џи, Срѣбле н Грѣцин, што естъ кодоу дало царство џи оу баштиноу н оу хрнсоколѣн, н дрѣже до снега-зи събора,

⁴⁹ Исто, стр. 26.

⁵⁰ С. Новаковић, *Законик*, XLVI-XLVII.

⁵¹ Ћ. Бубало, *Душанов законик*, Београд 2010, 14.

⁵² Ове повеље су објављене у збирци А. Соловјев, В. Мошин, *Грчке повеље српских владара*, Издање текстова, превод и коментар, СКА, Београд 1936.

баштине да соу тврѣдѣ."⁵³ („Властела и властеличићи, који се налазе у држави царства ми, Србљи и Грци, што је коме дало царство ми у баштину у и хрисовуљи, и што држе до овога сабора, баштине да су сигурне.“)⁵⁴ Исто је прописано и за византијске градове у члану 124 "0 законѣ градовома": "Градовѣ грѣцин коєхъ естъ прієль господинъ цар; што нѣль естъ оуѣннѣль, хрисоволие и простагѣме; што си нѣлаю гдѣ и дрѣже до сієга-зѣн събора, то-зѣн да си дрѣже и да нѣль естъ тврѣдо, и да нѣль се не оузде ништо."⁵⁵ („Градови грчки, које је заузео господин цар, што им је записао хрисовуље и простагме, што имају и држе до овога сабора, то да држе, да им је сигурно и да им се не узме ништа.“)⁵⁶ Други део Законика у члану 137 "0 хрисоволихъ" ово је предвидео генерално, за све градове царства: "Хрисоволи царства ли што соу оуѣннѣни градовома царства ли; што нѣль пише, да нѣль нѣсть колѣнь поткорити ни господинъ царь, ни нѣль кто; да соу хрисоволи тврѣды."⁵⁷ („Хрисовуљи царства ми, што су учињени градовима царства ми, што им пише, да им није властан оспорити ни господин цар, ни ико други, да су хрисовуљи сигурни.“)⁵⁸ Ипак, у Душановом законик у дошло је до приближавања и прилагођавања два правна система, српског и византијског, тачније до приближавања српског византијском. Посматрајући Душанов законик као део Душановог законодавства ово се може тврдити тим пре – Скраћена Синтагма и Закон цара Јустинијана су српски преводи византијских правних прописа. Лепо примећује Н. Кршљанин када каже да то није раскид са ранијом правном традицијом – „већ, напротив, њено усавршавање и крунисање великим и значајним подухватом.“⁵⁹ Душаново законодавство је с једне стране представљало најзначајнији плод развоја српског средњовековног права, али је са друге стране требало да буде основа за изграђивање будућег, јединственог правног поретка са претежним византијским правним утицајем.

Душанов законик, као обележје царске власти, није био само резултат идеолошких побуда, већ је имао и реални, практични значај. Саме одредбе Душановог законика говоре о реалним друштвеним приликама које су постојале, а које законодавац настојао да регулише. Тако, одредбе о обавезном црквеном браку, говоре да значајан број бракова пре Законика вероватно није склапан уз црквени благослов; одредбе о заштити православља

⁵³ С. Новаковић, *Законик*, 36.

⁵⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 89.

⁵⁵ С. Новаковић, *Законик*, 95.

⁵⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 123.

⁵⁷ С. Новаковић, *Законик*, 104.

⁵⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 126.

⁵⁹ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 86.

од римокатоличког утицаја, сведоче о постојању римокатоличког прозелитизма; забрана спаљивања мртваца, показује да је такав пагански обред вршен; одредбе које учвршћују монашку дисциплину, говоре да је недисциплина ипак постојала; кривично дело симоније, да је било додељивања духовних чинова путем мита и др. Да се водило рачуна о друштвеној стварности, несумњиво потврђују и потоње новеле које су ушле у Законик као његов други део (нпр. новела о татима и гусарима јасан је доказ да се у Душановој држави од доношења првог дела Законика повећао број кривичних дела крађе и разбојништва).

Посебно место у Душановом законнику имају чланови 171 и 172 којима се гарантују начела правичности и законитости. Члан 171 "0 законѣ" прописује: "Ѣште покелѣва царство ми; аште пише кннгоу царство ми, нан по срѣѣѣ, нан по любви, нан по млости за нѣкога, а она-зи кннга разара законникъ, не по правдѣ и по законуу како пише законникъ, соудіе тоу-зи кннгоу да не вѣроую, тѣкѣмо да соуде и врьше како є по правдѣ."⁶⁰ („Још заповеди царство ми: Ако пише писмо царство ми, или из срѣбе, или из љубави, или из милости за некога, а то писмо разара законик, није по правди и по закону, како пише законик, судије томе писму да не верују, него да суде и врше како је по правди.“)⁶¹ Дакле, наведена одредба налаже судијама да суде по правди и Законнику.⁶² Наредни члан "0 соудіахъ" јемчи сигурност и независност судија: "Ѣзсаке соудіе да соуде по законникоу право како пише оу законникоу, а да не соуде по страхоу царства ми."⁶³ („Све судије да суде по законнику, право, како пише у законнику, а да не суде по страху од царства ми.“)⁶⁴

Како су судије судиле у пракси, нажалост није нам познато, будући да није сачувана ни једна пресуда донета на основу Душановог законика, нити збирка пресуда. Ово је уједно сегмент једног ширег и важног питања. То је питање примене Душановог законика. И поред тога што пресуде нису сачуване, у изворима се ипак могу пронаћи докази примене појединих његових одредаба. На овом месту издвајамо само одређене примере, о којима ћемо детаљније говорити у овој студији. Тако је за члан 68 "0 мѣроп'хоу":

⁶⁰ С. Новаковић, *Законик*, 134.

⁶¹ Н. Радојчић, *Законик*, 135.

⁶² О овом члану писали су Т. Тарановски, *Начело законитости у Законнику цара Стефана Душана*, Споменица педесетогодишњице професорског рада С. М. Лозанића, Београд 1922, 146-153. Н. Радојчић, *Снага закона по Душановом законнику*, Глас СКА, СХ, Београд 1923, 100-139. М. Стефановски, *Вредност закона према Душановом законнику*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, Зборник радова са научног скупа одржаног од 19-21. марта 2009. године, САНУ, Београд 2009, 35-56.

⁶³ С. Новаковић, *Законик*, 135.

⁶⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 135.

"Мероп'хоць законъ по вѣсон земли оу неделѣ да работаю два дѣни прониароу; и да моу дава оу годне перпероу царевоу; и заманицомъ да моу сена коси дѣнь єдинъ и виноградъ дѣнь єдинъ; а кто не има виноградъ, а оны да моу работаю нне работѣ дѣнь; и што оуракота мероп'хъ, то-зѣн вѣсе да стежѣн; а ино прѣ-з-аконъ ништо да моу се не оузме."⁶⁵ („Меропсима закон по свој земљи. У неделѣ да работају два дана пронијару, и да му даје у години перперу цареву, и заманицом да му коси сена дан један, и виноград дан један, а ко нема винограда, а они да му работају друге работе дан један, и што уработа меропах, то све да држи, а друго ништа, против закона, да му се не узме.“)⁶⁶ утврђено да је примењиван у пракси, јер Хиландарске повеље цара Душана издате на сабору у Крупиштима 2. и 17. маја, предвиђају исто радно оптерећење зависних сељака. Одредбе наведених повеља потврђују и реализацију члана 33 "Ѡ соудѣ людіе" који је црквеном патримонијалном суду уступио суђење и за спорове који су иначе спадали у владареve резервате: "Црковнын людіе о вѣсакон правдѣ да се соудѣ прѣдъ сконци митрополити и прѣдъ епископы и игоудни; кои ста чловѣка оба єдне цркве, да се соудита прѣдъ скоомъ црквомъ; или отъ двою црквоу боудѣта два чловѣка, кои се прѣнта, да нма соуде обѣ црквн."⁶⁷ („Црквени људи у свакој парници да се суде пред својим митрополитима, и пред епископима и игуманима, и која су оба човека једне цркве, да се суде пред својом црквом, а аколи буду парничари двеју цркава, да им суде обе цркве.“)⁶⁸ Уосталом, већ је пре Законика јасно показана ова намера Арханђеловском повељом, будући да је њом уступљено право овом манастиру да суди све унутрашње спорове манастирских људи. Иако Законик нема директну одредбу којом би потврдио раније издате манастирске повеље (као што је то случај са властелом и градовима), ипак се из његових појединих чланова види да је у суштини потврдио одређена права цркве гарантована повељама, што говори о њиховом поштовању пре, али и након Законика. Ово се можда најбоље види из члана 194 "Ѡ гловарехъ црковнынхъ людіе законъ" (Раковачки препис), у којем се Законик директно позива на раније издате повеље, односно предвиђа да глоба од суђења црквеним људима припада искључиво цркви онако како „пише у хрисовуљама“: "И глобе на црковнынхъ людіе законъ. Что се соуде прѣдъ црквомъ и прѣдъ кѣфалиемъ, и ти глобѣ что се соуде да нма вѣсе црква како пише оу хрисоволнхъ. Те глобе да се

⁶⁵ С. Новаковић, *Законик*, 55.

⁶⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 108-109.

⁶⁷ С. Новаковић, *Законик*, 31.

⁶⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 98.

оузницю на црковныхъ людехъ како е поставно господннъ царь законъ по земли, и да се поставе црковнын людїе глобарїе кон ге съвратн те глобе и прѣдавати цркви, а царь ни кефалие да не оузница ништа."⁶⁹ („И глобе на црквене људе, што се суде пред црквом и кефалијама, и те глобе, што се осуде, да има све црква, како пише у хрисуваљама, те глобе да се узимају од црквених људи, како је поставио господин цар закон по земљи, и да се поставе црквени људи као глобари, који ће сабирати те глобе и давати цркви, а цар ни кефалије да не узимају ништа.“)⁷⁰ У овом члану једино је спорна установа глобара, па се о њеној примени не може ништа рећи.⁷¹ По истој логици, може се претпоставити и примена начелних одредаба чланова 25 о гаранцији управног имунитета цркве и 26 о ослобађању цркве, тачније црквених људи од работа према држави.

Ђ. Бубало наводи да више повеља из 1355. године садрже у формули санкције одредбу којом се ономе ко наруши записане одредбе прети расапом и кажњавањем *по законѣ Царства ми*, те указује на једну мљетску хрисуваљу донетој на сабору у Скопљу, априла 1357. године, из чијег текста се наслућује да је цар Урош потврдио Законик свог оца⁷²: "иже вьса ѸстражающоѸ по законѸ ѸставьселенскоѸ(!) вьсет(ь)стнаго вьбора иже шьт прѣжде поставленїем г(оспо)одноѸ и роднт(е)лесѸ ц(а)рьства мн с(вє)топочившїемъ ц(а)ремъ иже и Ѹстави к'сакаа правна. Тазн вьса Ѹтврждаєтъ ц(а)р(ь)ство мн..."⁷³

Р. Михаљчић је у свом научном раду *Душанов законик у судској пракси*, указао на поједине одредбе Законика за које је установио да су биле примењиване у пракси. У првом реду то је члан 64 "Ѹ сиротѸ", који говори о правном положају сироте кудељнице (удовице).⁷⁴ Овај члан гласи: "Сирота кудѣл'ница да кєтъ свободна, такожде како и попъ."⁷⁵ („Сирота кудељница да је слободна како и поп.“)⁷⁶ За четири члана Душановог законика (72, 123, 152 и 153), који потичу из Милутиновог законодавства (*како је био закон у деда царства ми, Светога краља*) утврдио је су се оне очигледно примењивале више деценија пре кодификације Законика, те да је неспорно да су имале животну снагу и после кодификације, што је показао на примеру члана 153 "Ѹ трьгов'цехъ" који одређује састав

⁶⁹ С. Новаковић, *Законик*, 145.

⁷⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 140-141.

⁷¹ Детаљније Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 377.

⁷² Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 23.

⁷³ Р. Михаљчић, *Огледи о старом српском праву*, Бања Лука 2013, 177.

⁷⁴ Р. Михаљчић, *Душанов законик у судској пракси*, 72-74.

⁷⁵ С. Новаковић, *Законик*, 52.

⁷⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 107.

пороте⁷⁷ између Срба и римокатолика⁷⁸: "Иновѣрѣцѣмъ и трговѣцѣмъ поротѣци половинна Сръблъ, а половинна нѣхъ дружинѣ, по закону светаго краља."⁷⁹ („Иноверцима и трговцима поротници половина Србаља, а половина њихове дружине, по закону Светога краља.“)⁸⁰ Пронашао је и доказ примене члана 43 "Ѡ баштинѣ по силѣ" који говори о неприкосновености властелинске баштине⁸¹: "Да нѣсть волѣнь господинѣ царѣ, ни краљѣ, ни госпожда царнца никомоу оузети баштинѣ по силѣ, ни коупити, ни заменити, развѣ ако си кто самъ полюбын."⁸² („И да није властан господин цар, или краљ, или госпођа царица икоме узети баштину силом, или купити, или заменити, осим ако ко сам пристане.“)⁸³, указавши на податак у Арханђеловској хрисовуљи у којој је поменуто да је цар Душан властелину Младену Владојевићу заменио његову баштинску цркву Св. Спаса уз сагласност њега и његових сродника ("нихъ воломъ и нѣхъ хотѣннѣмъ") за поседе у Охриду, и то праведно: "црѣквѣ за црѣквѣ, села за села, виноградѣ за виноградѣ, млинѣ за млинѣ."⁸⁴

Имовинске казне (глобе) у Душановом законнику су биле изузетно високе, тако да су углавном превазилазиле платежне могућности зависног становништва. Нема података о примени ових казни, сем једног помена казне *самоседмо* у писму из 1362. године које је цар Урош упутио Дубровчанима. Наиме, српски цар у том писму прети властелину Жарку који је дубровачким трговцима одузео робу овом казном: "да позовоу Жарка прѣдѣ царство мн, да вѣ га да царство мн; да вѣ плати все самоседмо."⁸⁵

Душанов законик предвиђа телесно кажњавање за већи број кривичних дела. Такође, нема података о њиховој примени на основу Законика. Подаци Јањинске хронике (спис непознатог аутора из друге половине XIV века), који описују владавину деспота Томе Прѣљубовића (1366-1384), говоре да је он у Јањини своје поданике кажњавао разним

⁷⁷ Порота је у старом српском праву веома стара институција, чији је најстарији назив *рота*. Поротници су у ствари *клетвеници*, честити, веродостојни људи, који су под заклетвом потврђивали за суд битне чињенице, и којима је суд поклањао безусловну веру, њихови искази су некада били од пресудног значаја. У изворима је било и других назива за поротнике или клетвенике: *стариници*, *старци*, *душевници*, *добри људи*. С. Ђирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон српског средњег века*, Београд 1999, 722-723.

⁷⁸ Р. Михаљчић, *Душанов законик у судској пракси*, 76-79.

⁷⁹ С. Новаковић, *Законик*, 120.

⁸⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 131.

⁸¹ Р. Михаљчић, *Душанов законик у судској пракси*, 80.

⁸² С. Новаковић, *Законик*, 39.

⁸³ Н. Радојчић, *Законик*, 100.

⁸⁴ С. Новаковић, *Законски споменици српских држава средњег века*, Београд 1912, 683.

⁸⁵ Исто, 187.

телесним казнама, јер је владао као тиранин, не поштујући Душанов законик.⁸⁶ Душанов законик није применио ни деспот Стефан Лазаревић када је 1420. године са војском дошао у Сребреницу да би осветио смрт свог намесника Владислава, којег су побуњеници убили и бацили са палате. Константин Филозоф је записао: „Сазнавши за ово (деспот) се подиже сам, пошто су многи побегли од места, па ухвативши и неке невинне ради убиства младића, одсецаше им руке и ноге. И овога сетивши се, није се могао уздржати и ридаше ради тога што се догодило.“⁸⁷ М. Орбин каже да је деспот „ту похватио неке Владислављеве убице и наредио да их побију, мучећи их на разне начине. Многим, пак, трговцима и властели дубровачкој који су се тада нашли у Сребреници одузео је сву имовину, штавише, бацио их је у тамницу. Некима је ископао по једно око, а другима одсекао по једну руку, и све то зато што је био посумњао да су они били умешани у заверу и убиство поменутог Владислава.“⁸⁸ Дакле, деспот је без претходно спроведеног кривичног поступка и пресуде применио телесно кажњавање.

Иако није сачувана ни једна пресуда донета на основу Душановог законика, ипак, поједини подаци у историјским и правноисторијским изворима показују да су одређене одредбе Душановог законика и те како биле примењиване у пракси. То доказује, како каже Р. Михаљчић, да „овај правни споменик није био формални украс царске власти, мртво слово на хартији.“⁸⁹ Међутим, пуној примени Душановог законика није погодновао правни партикуларизам српско-грчког царства, као и то што је донет пред сам крај Душанове владавине. Убрзо након смрти цара Душана (20. децембра 1355. године), урушило се и његово царство – држава са јаком централном влашћу којој је Законик и био намењен. Сећање на велики законодавни подухват цара Душана у народу је остало још дуго живо и чувано кроз преписе његовог законодавства, који датирају све до средине XIX века.

Да се Душаново законодавство примењивало у неким нашим крајевима и после пропасти српске средњовековне државе указао је И. Синдик. У питању су области српског приморја које су до средине XIX века уживале одређену аутономију – Паштровићи и

⁸⁶ С. Шаркић, *О примени Душановог законика према подацима Јањинске хронике*, Законик цара Стефана Душана, Зборник радова са научног скупа одржаног 3. октобра 2000, поводом 650 година од проглашења, САНУ, Београд 2005, 81-89.

⁸⁷ К. Филозоф, *Повест о словима, Житије деспота Стефана Лазаревића*, (прир. Г. Јовановић), Београд 1989, 123.

⁸⁸ М. Орбин, *Краљевство Словена*, Београд 2016, 389.

⁸⁹ Р. Михаљчић, *Душанов законик у судској пракси*, 75.

Грбаљ. Анализирајући архивску грађу (записнике и судске исправе) у свом раду *Душаново законодавство у Паштровићима и Грбљу*, И. Синдик дошао је до следећих закључака: „Средњовековна доказна порота очувана је и у Паштровићима примењивана према чл. 151 Душанова законика у XVI столећу; чак је и терминологија иста. И систем кућне одговорности долазио је до изражаја као у чл. 52 и 71 ДЗ. Још средином XIX столећа поступало се у пограничним споровима према чл. 80 ДЗ. Само се једанпут у једној пресуди из 1800. год. судије позивају на „Староставник“, што не може бити него Душанов законик. У истој пресуди долазе до изражаја и одредбе из Скраћене Синтагме Матије Властара унете у Душаново законодавство млађе рецензије и примењене на почетку XIX столећа према ондашњим приликама. И израз „самоседми“ упућује на Душаново законодавство. Из области кривичног права, налазимо у Грбаљском статуту одредбе сличне чл. 53 и 54 ДЗ, односно чл. 72 Грбаљског преписа ДЗ.“⁹⁰ Дакле, о примени Душановог законодавства у овим областима, можемо закључити речју А. Соловјева: „традиција Душанова законодавства живела је у Српском Приморју непрекидно до почетка XIX века и делимично – до нашег доба“.⁹¹

⁹⁰ И. Синдик, *Душаново законодавство у Паштровићима и Грбљу*, Зборник у част шесте стогодишњице Законика цара Душана, САН, Београд 1951, 180-181.

⁹¹ А. Соловјев, *Душанов законик код Паштровића*, Архив за правне и друштвене науке, књ. XXVII (XLIV), Београд 1933, 26.

2. Црквени брак

Брак је установа породичног права. У правној теорији дефинише се као правни акт, односно као споразум или одлука два лица супротног пола о заједничком животу, али и као правни однос (заједница живота) супружника у којем они имају одређена права и обавезе настао на основу брака као правног акта.⁹² Правноисторијски извори различито дефинишу брак. Тако Дигеста садрже Модестинову дефиницију брака (D. 23. 2. 1): „Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio“⁹³ („Брак је веза између мужа и жене, сједињење за цео живот, заједница божанског и људског права“). Преузета је у византијском правном зборнику, Прохирону, а преко Прохирона и у Савино Законоправило: "Бракъ ксть доужевы и женѣ съетанїе. и събытїе въ вѣсн жызны. божьствнекеже и улоктъьскык правды обьщенїе:"⁹⁴ Са друге стране, Јустинијанове Институције (I. 9, 1) на следећи начин дефинишу брак: „Nuptiae, aut matrimonium est viri et mulieris coniunctio individuam contuetudinem vitae continens“⁹⁵ („Брак је веза између мужа и жене која садржи нераздвојиву животну заједницу“).

Душанов законик у другом и трећем члану регулише брак као правни акт и предвиђа црквено венчање као једини пуноважан начин склапања брака, односно црквени благослов као *conditio sine qua non*. У Византији је брачно и породично право било регулисано правилима (канонима) црквеног права. Под утицајем византијског права брачно и породично право постају део канонског права и у словенским земљама које су хришћанство примиле преко Византије. Тако у Русији крајем X века, црква почиње да уређује брак, развод и нематеријалне, моралне односе у породици, а међу крштеним Русима брак дефинитивно постаје црквена установа.⁹⁶ Надлежност црквених судова у Русији била је одређена црквеним уставима древноруских кнежева од којих су најзначајнији Црквени устав кнеза Владимира I и Црквени устав Јарослава Мудрог. Црквени устав кнеза Владимира у парницама о имовинским споровима између супружника и споровима о наследству одређује надлежност црквеног суда.⁹⁷

⁹² З. Поњавић, *Породично право*, Крагујевац 2011, 66.

⁹³ J. Danilović, O. Stanojević, *Tekstovi iz rimskog prava*, Beograd 1996, 157.

⁹⁴ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, Гласник српског ученог друштва, Београд 1877, 39.

⁹⁵ Л. Бакотић, *Caesar Flavius Justinianus: Institutiones*, Београд 1912, 21.

⁹⁶ Д. Николић, *Древноруско словенско право*, Београд 200, 176.

⁹⁷ А. Ђорђевић, *Црквени устави древноруских владара*, 1700 година Миланског едикта, Ниш 2013, 305.

У средњовековној Србији правила византијског црквеног права о браку реципирана су у Законоправилу Св. Саве. Законоправило садржи велики број прописа о браку, укључујући новеле византијских царева и прописе Цариградских патријарха из XI века. То је значило да су у Српској цркви, већ на њеним почецима, били познати, за то време најсавременији прописи из области брачног права.⁹⁸ Будући да су канони о браку постали део правног система средњовековне Србије Савиним законодавством, намеће се питање, због чега је била неопходна световна интервенција у брачном праву од стране Душановог законика, који већ у својим првим одредбама наређује обавезно црквено венчање? Готово иста појава била је присутна и у византијској државноправној историји. Наиме, цар Алексије Комнин 1095. године издаје Новелу којом се црквени брак проглашава обавезним и за робове, а 1306. године цар Андроник II и патријарх Атанасије издали су Новелу која каже да „никакав брак не може бити склопљен без знања, и благослова надлежног парохијског свештеника.“⁹⁹

Управо ове тежње црквених и световних власти у Византији, као и у немањићкој Србији, да се црквено венчање приближи народу указују на чињеницу да је црквено венчање тешко улазило у народни живот како код Грка, тако и код Срба, те А. Соловјев закључује да се може претпоставити да су у Србији XIV века многи сељаци, па чак и властела, склапали брак не упитавши о томе црквене власти.¹⁰⁰ Да избегавање црквеног венчања приликом склапања брака није било својствено само српском средњем веку, већ да је било карактеристично и за остатак хришћанског света закључује М. Копривица и објашњава да је узрок томе што је установа брака постојала и пре хришћанства, те да и поред тога што је црква сврстала брак у свету тајну, ипак се трпељиво односила према браковима склопљеним по римском праву.¹⁰¹

Наведени разлози се могу прихватити и када је реч о средњовековној Србији. Наиме, склапање брака се у пракси најчешће обављало у складу са обичајним правом, без црквеног обреда венчања. Ово је у суштини био основни мотив српског законодавца да пропише обавезно црквено венчање.

⁹⁸ М. Копривица, *Црквено венчање у средњовековној Србији*, Свети цар Константин и хришћанство, 552.

⁹⁹ З. Мирковић, *Правни поредак у српској краљевини у XIII и XIV веку (о односу између обичајних и византијских правних норми и о улози владара)*, Краљевство и архиепископија у српским и поморским земљама Немањића, САНУ, Српски комитет за византологију, Београд 2019, 387.

¹⁰⁰ А. Соловјев, *Законик*, 172.

¹⁰¹ М. Копривица, *Црквено венчање*, 556.

2.1. Црквено венчање у Србији до доношења Душановог законика

У средњовековним српским изворима израз *венчање* (στέφανωμα – венчање, од στέφανος – венац) имао је неколико значења. Једно од њих било је крунисање владара. Ипак, његово основно значење је склапање брака по црквеном обреду. Сам израз порекло има у античкој традицији полагања венаца на главу младенцима, док се приликом црквеног венчања на главе младенаца полажу круне. Стари српски израз за склапање брака је *свадба*. Свадба је представљала народну светковину, односно склапање брака по старим народним обичајима. Према К. Кадлецу, код Словена је при закључивању брака играо велику улогу акт телесног сједињавања, те реч „свадба“ првобитно није означавала ништа друго, до само *corula carnalis*, или присвојење жене себи (да њу човек начини својом).¹⁰² Средњовековно српско право познаје израз *женити се*, означавајући њиме ступање у брак од стране мушкарца, као и израз *мужити се*,¹⁰³ који је подразумевао ступање у брак од стране жене.

Од Законоправила Св. Саве јавља се идеја моногамног брака заснованог на слободној вољи брачних другова истиче З. Мирковић, те запажа да је Прохирон (Закон градски), као саставни део Законоправила, посветио брачним односима својих првих једанаест грана: склапање веридбе, залогу веридбе, веридбене дарове, појам и склапање брака, ваљаност брака, предбрачни дар, забрањене бракове, мираз, миразна давања и терете, дарове између мужа и жене и развод брака и његове узроке.¹⁰⁴ Законоправило је увело по први пут одредбу о обавезности црквеног брака у српско право, будући да садржи поменуту Новелу цара Алексија I Комнина из 1095. године: **"и свещенословникъ рекше молитвы оброчѣнниа и вѣнчанниа. не тъкмо свободнымъ. нь и рабомъ дръжати."** (А додаје и то, да се и свещенословље, односно молитве оброчења и венчања држе не само за слободне,

¹⁰² К. Кадлец, *Првобитно словенско право пре X века*, превео и допунио Т. Тарановски, Београд 1924, 80-81.

¹⁰³ Овај архаизам употребљава нпр. Душанов законик у члану 154 "0 поротницѣхъ", када прописује санкције за поротнике (али и поротнице), који би се лажно заклели: "Кон се поротници кльноу и оправкѣ онога-зи по законуу, и ако се по тоо-зи оправкѣ полнѣ окрѣте истинно оу онога-зи оправкѣ кога-но је оправкла порота; да оузде царство дн на теѣ-зи поротницѣхъ по тысоуштоу перперѣ; а бекѣ по томъ да несоу ты-зи поротници вѣрованѣн; ни да се кто отъ нихъ ни доужн ни женѣн." С. Новаковић, *Законик*, 120-121. („Који се поротници законуу, и оправдају онога по законуу, и ако се по томе оправдају нађе баш сам предмет (*corpus delicti*) у онога оправданого, кога су оправдали поротници, да узме царство ми од тих поротника вражду, по тисућу перпера, и више по том да се тима поротницима не верује, ни да се ко за њихове удаје, ни да се од њих жени.“) Н. Радојчић, *Законик*, 131.

¹⁰⁴ О томе З. Мирковић, *Правни поредак у српској краљевини у XIII и XIV веку*, 384-399.

него и за робове).¹⁰⁵ Међутим, Св. Сава је у свој Номоканон уврстио и византијски Прохирон, чије одредбе брачног права порекло имају у римском праву, тј. садржи Модестинову дефиницију брака, која не захтева црквено венчање.¹⁰⁶ О практичној примени ових прописа мало се може рећи, због опречних одредаба по питању склапања обавезног црквеног брака. З. Мирковић закључује: „Законоправило је увело поред фактичког (грађанског), и склапање брака од стране цркве, али оно није прогласило обавезним једино црквени брак.“¹⁰⁷

Иако се на основу самих прописа Законоправила не може извести закључак о примени црквеног венчања у пракси, рад првог српског архиепископа да српским верницима приближи црквено венчање, довољан је доказ да је Св. Сава својим Законоправилом желео да сваки брак у Србији буде учињен уз црквени благослов. О томе сведочи Доментијан, Савин биограф. У свом делу *Житије Светог Саве* наводи да је Св. Сава неке од својих ученика поставио за протопопове и послао широм државе да венчавају оне који нису склопили брак по црквеном обреду: „Јер неки људи, који се беху женили по закону, а не беху венчани, беху сметени као овце без пастира. А посланима заповеди овако венчавати род људски: сабирати у цркву све, старце и средовечне и младе мужеве и жене, и сву децу која је рођена од њих без законског благослова, сакупивши их под окриље родитеља својих, и тако венчаваху појединце свакога од њих, да буду сви благословени у име Господње.“¹⁰⁸

Брак се у средњовековној Србији до доношења Законоправила, склапао према обичајном праву, дакле, најчешће вољом родитеља младенаца, а могао је бити склопљен отмицом или куповином невесте. Отмица девојке, а касније куповина невесте део су најстаријег словенског обичајног права. Тако се у старом руском праву отмица девојке називала „умычка“, односно „умыкание“.¹⁰⁹ Потом је настао обичај куповине невесте плаћањем њеним родитељима откупа који се звао вѣно (вено).¹¹⁰ Обичај отмице девојке се у нашем народу дуго одржао. О томе говори Вук Ст. Карацић: „У Србији су се отимале

¹⁰⁵ М. Петровић, *Законоправило*, 675.

¹⁰⁶ S. Šarkić, *The Concept of Marriage in Roman, Byzantine and Serbian Medieval Law*, Зборник радова Византолошког института, 1(XLI), Београд 2004, 99-103.

¹⁰⁷ З. Мирковић, *Правни поредак у српској краљевини у XIII и XIV веку*, 390.

¹⁰⁸ Доментијан, *Живот Светог Саве и Живот Светога Симеона*, (прир. Р. Маринковић), Београд 1988, 154-155.

¹⁰⁹ К. Кадлец, *Првобитно словенско право*, 79.

¹¹⁰ Исто, 80.

дјевојке до нашега времена. Млада су момчад врло радо ишла у отмицу. У отмицу се иде с оружјем какогод на војску. Кашто отмичари довребају дјевојку код стоке, или кад пође на воду, па је ухвате и одведу; а кашто ударе на кућу ноћу (као хајдуци), па обију кућу и свежу дјевојачкога оца и браћу, док нађу дјевојку и одведу.¹¹¹

У законодавству цара Стефана Душана, отмица девојке представља кривично дело. Тако је овом кривичном делу у Синтагми Матије Властара посвећена глава А-13 (О онима који отимају жене брака ради).¹¹² Ти прописи налазе се под насловом „Царски закони“ у глави А-13 Синтагме: „Онај који је отео жену – било да је заручена, било да није (заручена), било да је удовица, било да је племенитог рода, било робиња, било ослобођеница, поготово ако је служитељка цркве, па ако је и своју вереницу отео, а отмицу изврши било оружјем или мачевима или моткама – такав да буде кажњен мачем. Они који су им помагали, или знали, или су их од своје воље примили, или на било који начин пружили помоћ – да буду строго кажњени батинама, и да буду ошишани, и да им се урежу ноздрве, јер они који се спремају да отму спремни су и да убијају оне који им се супротставе. Ономе ко изврши отмицу без оружја, да се одсече рука, а они који су на било који начин помагали да буду батинани, ошишани и прогнани.“¹¹³ Ово правило реципирано је још раније у Законоправилу (члан 39. 40 Прохирона).¹¹⁴ Душанов законик нема посебних одредби о овом кривичном делу, сем евентуално члана 192 "0 соудоу правоу" који *разбој владичаски* (отмица и силовање властелинске девојке) ставља у надлежност царског суда: "За три работе, за нектѣроу и за крѣвь и за разкон владичьски да ндоу прѣдъ цара."¹¹⁵ („За три предмета – за издајство, за крв и за отмицу властелинке да иду пред цара.“)¹¹⁶

Жичка повеља краља Стефана Првовенчаног из 1220. године садржи бројне одредбе брачног права.¹¹⁷ Иако, потврђује канонско начело нераскидивости брака: "И по томоу божьствѣни съ законъ наѣтѣше по црьковномоу ѡставѣ и прѣдани, и господско

¹¹¹ В. Ст. Карацић, *Српски рјечник, истумачен немачкијем и латинскијем ријечима*, Беч 1852, 476-477.

¹¹² М. Властар, *Синтагма*, 73-76.

¹¹³ Исто, 74-75.

¹¹⁴ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 127-128.

¹¹⁵ С. Новаковић, *Законик*, 144.

¹¹⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 140.

¹¹⁷ О брачним одредбама Жичких повеља, а нарочито о њиховом општем карактеру Н. Кршљанин, *Краљ као заштитник цркве: правна анализа Жичких повеља Стефана Првовенчаног*, Краљевство и архиепископија у српским и поморским земљама Немањића, САНУ, Српски комитет за византологију, Београд 2019, 422-443, 445-447.

запрѣштеникѣ бысть: не раздоуѣаты се доуѣоуѣ отъ женѣ и женѣ отъ доуѣа."¹¹⁸, те кажњава и низ различитих брачних прѣступа санкционисаних имовинским глобама (оуслѣха), ипак нема ни једну одредбу о обавезном црквеном венчању. Занимљиво је да предвиђа забрану брака између тазбинских сродника, зета и свастике (сорорални брак): "Аще кто сваткницѣ прѣзь законѣ ѡзиде, аще вѣдетъ отъ властель нли отъ конникѣ да ѡзидаетъ оуслѣхѣ господствѣи по .Б. волн; аще ли отъ ѡбогнѣхъ, то да ѡзидаетъ светитель половникѣ, а таковы да се распѣцтаютъ ѡ распѣстѣхъ нли ѡ сваткницѣхъ."¹¹⁹ Вероватна је претпоставка Т. Тарановског да је сорорални брак био дозвољен по обичајном праву, те да га је из тог разлога законодавац посебно забранио овом повељом.¹²⁰

Брачне забране доносе још две средњовековне српске повеље. У повељи краља Милутина манастиру Св. Стефана у Бањској из 1313-1318. године забрањен је брак између Срба и Влаха (пастира): "Србникѣ да се не жени оу Властѣхъ. Ако ли се ѡженни оу неѣсть нгоуѣновоу, да се ѡграбни и свеже и оуѣ Влахѣ отъ кога се коуде женила, и да се вратни безъ колѣ ѡпетѣ на оуѣнно мѣсто."¹²¹ Исто је прописано повељом краља Стефана Дечанског манастиру Дечани из 1330. године: "Србникѣ да се не жени оу властѣхъ; ако ли се ѡженни да ю веде оу мѣропѣхѣ."¹²² Како је правни положај Влаха (пастира), био повољнији од меропашког, у пракси су меропси склапањем брака са невестом из категорије Влаха, желели да сами постану Власи и на тај начин ослободе себе тешких земљорадничких обавеза. Да би спречили овакво мењање социјалне структуре, које је за последицу имало и умањење пореских прихода, српски владари забранили су „мешовите“ бракове између наведених категорија зависних људи. Иако су наведене повеље увеле нову брачну забрану, ни оне нису предвиделе обавезан црквени брак.

И Душанов законик у члану 9 "Ѡ полоуѣѣрѣѣи" предвиђа једну брачну сметњу – римокатоличку вероисповест мужа: "И ако се нанде полоуѣѣрѣѣ оуѣзидѣ христѣанницѣоу; ако оуѣзлюбн, да се крѣсти оу христѣанѣство; ако ли се не крѣсти, да доу се оуѣзидѣ жена и дѣѣа; и да нли даа дѣлѣ од коуѣѣ; а онѣ да се нждеѣ."¹²³ („И ако се нађе полуверац, који је узео хришћанку, ако усхте, да се крсти у хришћанство, а ако се не крсти, да му се узме жена и деца и да им

¹¹⁸ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника*, књига I, Београд 2011, 94. С. Новаковић, *Законски споменици*, 573.

¹¹⁹ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 95. С. Новаковић, *Законски споменици*, 575.

¹²⁰ Т. Тарановски, *Историја српског права у Немањинској држави*, (прир. Р. Михаљчић), Београд 2002, 438.

¹²¹ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 464. С. Новаковић, *Законски споменици*, 626.

¹²² С. Новаковић, *Законски споменици*, 651.

¹²³ С. Новаковић, *Законик*, 13.

се даде део од куће, а он да се изагна.“¹²⁴ Дакле, у питању је отклоњива брачна сметња, јер је римокатолик (**полоуџврџьць**) преласком у православље могао да сачува брак. Међутим, уколико то није хтео да учини, брак се поништавао, а он трпео још и кривичноправне санкције (протеривање и конфискација имовине). Ова одредба свакако је имала основа у византијском праву, у глави Г-12 Синтагме Матије Властара (О томе да не треба склапати брак са јеретцима). Наиме, једна црквеноправна одредба (Четвртога сабора четрнаесто правило) којом почиње наведена глава, забрањује брак између клирика и јеретика, укључујући и Латине.¹²⁵ Поред одредаба црквеног права, у овој глави се налази и једно световно правило преузето из Василика (38 вџс. I, 1) под насловом „Закон“: „Јудејац да не узима хришћанку, нити хришћанин Јудејку, нити јеретик и иноверац под неким изговором да склапају брак са хришћанима.“¹²⁶ Брак православних хришћана са припадницима других религија и јереси био је забрањен. Зато је ова одредба добила своју конкретизацију у Душановом законнику, као забрана ступања у брак православне са римокатоликом, јер је постојала оправдана бојазан да она прихвати римокатоличанство, те самим тим да и њихова деца наследе вероисповест оца.

Синтагма Матије Властара садржи бројне црквене и световне одредбе брачног права, али не садржи веома значајне новеле византијских царева (Новела цара Алексија I Комнина из 1095. године и Новела цара Андроника II из 1306. године), којима се у византијско право уводи обавезни црквени брак. Насупрот томе, Синтагма има Модестинову дефиницију брака која се налази у глави Г-2 (О дозвољеним и забрањеним браковима), допуњену од стране редактора Епанагоге: „Брак је сједињавање мушкарца и жене и заједнички усуд током целог живота, јединство божанског и људског права, било да је то (обављено) благословом, венчањем, било са записом (тј. уговором – нап. аут.); а не

¹²⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 91.

¹²⁵ „Четрнаесто правило Четвртога сабора најстроже забрањује православном свештенству да склапа брак са јеретичким женама. (Правило) заповеда да се деца оних који су се већ оженили доносе у саборну Цркву, а ако се догоди да их крсте јеретици – њихово крштење одбацују здравомислећи, па поново треба да буду крштена. У супротном, треба их само помазати светим миром; ако још нису обележени печатом крштења, не треба да се крштавају од јеретика, нити да се браком сједињују с јеретцима, ни са Јудејцима, ни са Јелинима. А јеретцима се код нас називају они који примају тајну (крштења), али са неким грешкама, по којима се разликују од православних; Јудејци су Христове убице, а Јелини су очигледно неверници и заражени су идолопоклонством. Ако јеретик или неверник обећа да ће се приклонити православној вери, брак треба да се одложи док не наступи ова промена, то јест сједињавање треба да се одложи док се не објави да је обећање испуњено. Ово треба да чине и Латини ако желе да се ожене православном женом. Они који се овоме не повинују подлежу епитимијним правилима, јер са раскидом брака преступници добијају и епитимију.“ М. Властар, *Синтагма*, 131-132.

¹²⁶ Исто, 133.

прихватамо оно што се преко тога догоди.¹²⁷ Дакле, Модестинова дефиниција је допуњена начинима за склапање брака, па је предвиђено да се брак може склопити било благословом и венчањем, било уговором, те самим тим ни њоме није предвиђено обавезно црквено венчање. Ова глава између осталог садржи и одредбу којом се предвиђа у ком узрасту се стиче брачна способност.¹²⁸ Мушкарци је стичу са навршених 14, а жене са навршених 12 година живота.¹²⁹

Склапање новог брака регулисано је главама Г-4 (О мушкарцима и женама који ступају у други, трећи и у многе бракове (и) о другобрачним свештеницима) и Г-5 (О жени која жели да ступи у други брак, а муж је отпутовао или је отишао у рат и о њему нема вести). У глави Г-4 се налази се правило из Василика да жена млађа од двадесет пет година други брак може закључити једино уз сагласност свог оца (34 βασ. XXVIII, 4), али и значајно правило римског брачног права, да удовица мора да проведе годину дана у жалости због мешања семена (крви), зато што нема мужа (*turbatio sanguinis*).¹³⁰ Једино је по царевом допуштењу жена у време жалости могла да доведе другог мужа. Бигамија је забрањена (35 βασ. XXVIII, 5).¹³¹ Бигамија је санкционисана и у глави М-14 (О прељуби): „Онај ко има две жене да буде шибан, а наложница да се отера заједно са децом коју је родила.“¹³² У глави Г-9 (О противзаконитим и неприкладним браковима међу рођацима) инкриминисано је кривична дело против брака и породице – родоскрвњење¹³³ у три

¹²⁷ Исто, 116.

¹²⁸ Исто, 116.

¹²⁹ У византијском законодавству једино је Еклога (*Εκλογή τῶν νόμων*) померила старосну границу за ступање у брак, и то 15 година за мушкарце и 13 година за жене (II, 1). Д. Николић, А. Ђорђевић, *Законски текстови старог и средњег века*, Ниш 2013, 88. Еклога је била византијски зборник приватног и кривичног права намењена судовима. Донета је 726. године за време владавине цара Лава III Исавријског (717-741).

¹³⁰ У класичном римском праву ово „време жалости“ (*virum lugere* или *ellugere*) износило је 10 месеци, да би 380. године оно продужено на годину дана конституцијом царева Грацијана, Валентијана II и Теодосија I (С. 5, 9, 2). В. Eisner, М. Horvat, *Rimsko pravo*, Zagreb 1948, 149. Грађанскоправна санкција за непоштовање ове забране била је губитак грађанске части и наследних права према мужу из првог брака, као ограничење располагања својом имовином до једне трећине у корист мужа из другог брака када нема деце. М. Властар, *Синтагма*, 105.

¹³¹ Исто, 119.

¹³² Исто, 291.

¹³³ Наведено кривично дело предвиђено је и најстаријим словенским правним зборником Закон судњи људем, свакако под утицајем Еклоге. У члану 7 инкриминисан је брак са кумом: „Ако неко своју куму узме за жену, по световном закону нека им се одсеку носеви и нека се раставе, а по црквеном закону нека се раставе и нека се подвргну посту од петнаест година.“ Д. Николић, *Закон судњи људем – најстарији словенски правни зборник*, Ниш 2016, 68. Занимљиво да члан 12 наређује само да се родоскрвници који међусобно ступају у брак само раставе, без икакве кривичне санкције.

одредбе.¹³⁴ Како су ово одредбе преузете из Прохирона, оне су Србима биле познате из његовог превода у Номоканону, запажа А. Соловјев.¹³⁵ Разлози за развод брака садржани у глави Г-13 Синтагме, такође су преузети из Прохирона, а која је заснована углавном на познатој 117 Новели Јустинијана.¹³⁶ Синтагма садржи детаљне црквене и световне одредбе о блиском крвном и тазбинском сродству као брачној сметњи у глави В-8 (О брачним степенима).¹³⁷ Редактори Скраћене Синтагме изоставили су већи број црквених правила о браку, док су задржали световне. Скраћена Синтагма, као и Пуна Синтагма, не садржи одредбу о обавезном црквеном венчању.

Душанов законик нема пуно прописа о брачном праву, будући да је оно претежно регулисано Законоправилом и Скраћеном Синтагмом. Законик има свега две одредбе (чланови 2 и 3) којима се налаже обавезан црквени брак свим православним верницима.

¹³⁴ 1) „Крвосмесници, било да су родитељи са децом, било деца са родитељима, било браћа са сестрама – да буду кажњени мачем. Ако се у неком другом степену сродства мешају, на пример, отац са синовљевом женом, или син са очевом женом, то јест маћехом, или очух са пасторком, или брат са братовљевом женом, или ујак са анепсејом, или анепсеј са тетком, или са двома сестрама, или са туђом мајком и њеном кћери, при чему се зна да су имали односе – да буду шибани и носеви да им се одсеку“; 2) „Ако се братучеди сједињују у браку, или на други начин телесно опште, па се роде и деца, или отац и син са мајком и ћерком, или два брата са двома сестрама, или два брата са мајком и ћерком – да се раздвоје и да буду шибани; 3) „Ако неко са својом кумом живи у браку, или се на други начин тајно са њом саживи, обома да буду одсечени носеви. Ако је жена удата, још да буду и шибани“. М. Властар, *Синтагма*, 128.

¹³⁵ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 492-493.

¹³⁶ Постоје три групе разлога за развод брака: 1) развод брака услед кривице жене (ако жена сазна да неки представљају опасност по царску власт и не каже то свом мужу; прелјуба; ако угрожава живот мужа; ако са другим мушкарцима, без сагласности мужа, одлази на гозбе или у бању, или уопште борави ван куће; ако без сагласности мужа присуствује коњским тркама, позоришним представама или играма са дивљим зверима), 2) развод брака услед кривице мужа (ако ради против царске власти; ако угрожава живот жене или њено поштење, подстицајући је на прелјубу; ако учини прелјубу, те и даље одржава односе са другом женом) и 3) развод брака без кривице (ако муж у току три године не може да име односе са женом; у случају замонашења; заробљеништво без вести о животу током пет година). М. Властар, *Синтагма*, 133-136.

¹³⁷ Неке од световних одредаба под насловом *Закон* предвиђају следеће: 1) „Не приличи ми да се оженим ћерком мога брата или сестре, нити њиховом унуком, јер то је четврти степен (сродства); нити (да се оженим) ћерком мога стрица, то јест братучедом, нити да се мој син ожени његовом унуком, јер они су другобратучеди“; 2) „У осмом степену крвног сродства брак је допуштен. Није забрањено узети трећу братучеду или унуку другобратучеда“; 3) „Ташта је мати и баба и прабаба моје жене, и ниједном од њих нећу се оженити. Снаха је жена сина и унука и праунука; пасторком се назива од другога (оца) кћи и унука и праунука моје жене, и ниједном од њих нећу се оженити. А ни маћехом мојом (нећу се оженити), ако их је и више имао отац мој, јер оне имају чин (степен) мајке. Ни маћеха (моја) неће узети бившег мужа моје пасторке, нити (ће га узети) кћер жене која се од мене развела, а коју је после развода родила са другим мужем“; 4) „А закон каже: не могу себи за жену узети тетку по мајци или оцу, па макар биле усвојене, јер оне имају чин мајке; ако ју је мој деда узео као кћер, она у односу на мог оца заузима место сестре, а у односу на мене – место тетке; ни усвојитељ не може (узети за жену) кћер или унуку свога посинка; нити усвојеник може узети жену или мајку усвојитеља, или њену сестру, или унуку његовог сина“; 5) Закон каже: онај који је посредством светог крштења примио неку (девојку) не може се после тога њоме оженити, зато што му је она већ постала кћер, па (се не може оженити) ни њеном мајком нити ћерком; то не може ни његов син, јер ништа друго не може да оствари такво очинско осећање и препреку брачним правима као оваква веза којом се Бог уводи као посредни, пошто се сједињавају њихове душе.“ Исто, стр. 93-105.

2.2. Црквено венчање у Душановом законнику

У српским правним изворима до доношења Душановог законика, готово да нема одредбе о црквеном венчању као једином и пуноважном начину склапања брака. Изузетак у том смислу је Законоправило Св. Саве, које садржи Новелу цара Алексија I Комнина о црквеном браку. Међутим, овај номоканонски зборник преузео је и Модестинову дефиницију брака, која не захтева обавезно црквено венчање. Синтагма Матије Властара, такође, не предвиђа обавезу црквеног венчања. Због тога, је Душанов законик донео две одредбе којима се црквени брак проглашава обавезним. Оне се налазе одмах после првог члана: "Наипрво за христіанство. Сім-зін окразомь да се очисти христіанство."¹³⁸ („Најпре за хришћанство. Овим начином да се очисти хришћанство.“)¹³⁹ Дакле, хришћанство (православље) требало је „очистити“ и од бракова склопљених без благослова цркве, како је истакао Т. Тарановски, објашњавајући да је цар Душан наведене одредбе ставио на прво место у свом Законнику „јер је сигурно сматрао црквени брак као предуслов хришћанске породице, која има да буде темељ хришћански уређеног друштва.“¹⁴⁰

У свом другом члану "Ѡ женитѣ" Законик предвиђа: "Властѣле и прочіи людін да се не женѣ, не благословнѣше се оу своєго архієреа, али оу тех'-зін да се благослове. кон соу нзбралн доуховники архієрен."¹⁴¹ („Властела и други људи да се не жене без благослова од свога архијереја, или да се благослове од оних које су архијереји поставили, изабравши их за духовнике.“)¹⁴² Раковачки препис има наслов "Ѡ брацѣ".¹⁴³ Овим чланом Законик предвиђа обавезан црквени брак. Сваки брак мора бити склопљен уз црквени благослов. У питању је прохибитивна правна норма, којом се забрањује властели и другим људима да се жене без благослова (дозволе) надлежног архијереја или од њега изабраног духовника. Властела је у средњовековној Србији представљала виши сталеж. Законик у другом члану не употребљава неку општу формулацију, како би обухватио све категорије становништва, већ посебно наглашава „властела и остали људи“, што значи да ова одредба нема класни

¹³⁸ С. Новаковић, *Законик*, 7.

¹³⁹ Н. Радојчић, *Законик*, 89.

¹⁴⁰ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 442.

¹⁴¹ С. Новаковић, *Законик*, 7.

¹⁴² Н. Радојчић, *Законик*, 90.

¹⁴³ М. Пешикан, *et al.*, *Законик*, III, 229.

карактер, већ је обавеза властеле и других људи потпуно иста.¹⁴⁴ Архијереј,¹⁴⁵ односно од њега постављени духовник¹⁴⁶ је у оквиру своје надлежности имао да испита да ли постоје брачне сметње, као нпр. крвно или духовно сродство.¹⁴⁷

Трећи члан Законика "0 свад'кѣ" надовезује се на претходни и заједно са њим чини целину одредаба о црквеном браку: "И ннеднна свад'ка да се не оуџинны безъ вѣн'чаніа; ако ли се оуџинны безъ благословеніа и оуџрошеніа цркѣкѣ, таковы да се разлоуѣтѣ."¹⁴⁸ („Ниједна свадба да се не учини без венчања, а ако се учини без благослова и упита цркве, такови да се разлуче.“)¹⁴⁹ Прва одредба наведеног члана забрањује да се свадба учини без венчања. Законик дозвољава свадбу као народни обичај, али предвиђа да он сам није довољан за пуноважно склапање брака, већ се мора обавити и црквено венчање. Ходошки¹⁵⁰ и Шишатовачки¹⁵¹ препис имају израз "бракъ" уместо "свад'ка".

Из другог дела наведеног прописа сазнајемо и који се услови морају претходно испунити за црквено венчање. Услови су *упрошеније* (оуџрошеніа) и *благословеније* (благословеніа) цркве. *Упрошеније* је питање или молба упућена архијереју, односно духовнику који је од њега постављен којим се тражи благослов за склапање брака. Након провере да ли постоје брачне сметње, надлежни архијереј (епископ) или духовник даје благослов (дозволу) за црквено венчање. Т. Тарановски наглашава да се за црквено склапање брака траже два акта, и то благослов, или дозвола на брак од стране епископа и венчање од надлежног парохијског свештеника, те повезује ове одредбе са општом одредбом Душановог законика (чл. 11), да се свуда по градовима и по селима поставе од епископа парохијски свештеници, који једино имају да врше свештенорадње, дакле и венчање.¹⁵²

¹⁴⁴ С. Стојановић, *Црквени брак у Душановом законнику*, Правни хоризонти, vol I, no 1, Ниш 2018, 133.

¹⁴⁵ Архијереј је почасни назив за више свештенство и обухвата степен епископа, митрополита и патријарха, а ређе игумана. С. Ћирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 21-22.

¹⁴⁶ Право да венчавају имали су архијереји, односно од њих канонски постављени духовници. Духовници су посебни опонумоћеници епископа, настали из потребе да се протопопе растерете многих обавеза, а дужност им је била да у једној или више парохија врше исповест кандидата за рукоположење, о чему су издавали уверење или пак усмено извештавали епископа, и исповест народа, а по свој прилици и венчања. Исто, 172-173.

¹⁴⁷ А. Соловјев, *Законик*, 171.

¹⁴⁸ С. Новаковић, *Законик*, 8.

¹⁴⁹ Н. Радојчић, *Законик*, 90.

¹⁵⁰ М. Беговић, *Законик*, II, 114.

¹⁵¹ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 174.

¹⁵² Т. Тарановски, *Историја српског права*, 442.

Обавезност црквеног венчања суштински је установљена трећим чланом Душановог законика прописивањем санкције. Када се свадба учини без венчања, односно без испуњења дотичних црквених услова, такав брак се проглашава неважећим, а младенци имају *да се разлуче*, односно раставе. Црквена форма брака постаје једина и искључива.¹⁵³ Наравно, остаје отворено питање колико су се наведене одредбе поштовале у пракси. Софијски препис је додао и казну заточења у тамници док се не плати глоба: "**и да се вьсаднтъ вь тамницѣ доньдеже глобоу дасть**" („и да се баци у тамницу док не да глобу“).¹⁵⁴

Законик предвиђа обавезан црквени брак за све православне вернике своје царевине и на тај начин коначно ставља тачку на ранија законска колебања и толерисања склапања брака по обичајном праву. Законоправило Св. Саве, али и његови практични напори, изгледа нису дали очекиване резултате по питању склапања брака уз црквени благослов. У народу се брак и даље вероватно више склапао по обичајном праву, будући да правна свест о обавезности црквеног венчања још увек није била у довољној мери формирана. Томе је погодало и законодавство које није санкционисало овакав начин склапања брака. Зато ће цар Душан својим Закономиком прописати да је брак склопљен без одобрења црквених власти ништав. Штитећи православље и цркву, наведене одредбе Законика имале су за циљ и очување православне породице као темеља српског средњовековног друштва.¹⁵⁵

¹⁵³ С. Стојановић, *Црквени брак*, 133.

¹⁵⁴ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 360-361.

¹⁵⁵ С. Стојановић, *Црквени брак*, 134.

3. Кривична дела против православља и цркве

Кривична дела против православне вере и цркве у Душановом законнику, представљају посебну групу кривичних дела. Средњовековне државе су, према Т. Тарановском, на ова кривична дела реаговале на двојаки начин, и то, с једне стране оставиле су кривична дела против вере цркви да им суди самостално и по казним прописима црквеног права, и друго, казнену репресију против неких кривичних дела преузеле су на себе, те су унеле дотична кривична дела против вере у систем световног казног права.¹⁵⁶

Душанов законик пример је управо ове друге, световне реакције на кривична дела против вере. Очигледно да црквена правила нису била довољна да се православље заштити у потпуности, па је цар Душан као световни владар, али и чувар вере – „благоверни православни цар“, морао да интервенише у овој области. Заштита православља била је једна од његових основних дужности. Инкриминисањем ових кривичних дела у пуној мери остварен је принцип постављен у првом члану Законика, а то је да се православно хришћанство у Душановој царевини очисти од свих негативних верских и политичких утицаја из средњовековне праксе, супротним његовим правилима и учењу.

Важна питања и целине у оквиру овог дела су: 1) Положај римокатолика у средњовековној Србији, 2) Кривично дело римокатоличког прозелитизма, 3) Богумилска јерес, 4) Богумили у средњовековној Србији, 5) Најзначајнија тумачења појма јеретик из члана 10 Душановог законика, 6) Јеретик – богумил или римокатолик? 7) „Бабунска реч“, 8) Паганска религија и покрштавање Словена, 9) Реликти паганских веровања као кривична дела, 10) Хетерогена група кривичних дела против православља и цркве и 11) Кривична дела против вере у Законнику светих отаца и Душановом законнику.

¹⁵⁶ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 358.

3.1. Положај римокатолика у средњовековној Србији

Пропашћу дукљанске краљевине, која је претежно била под утицајем римокатоличанства,¹⁵⁷ језгро српских земаља постаје Рашка са престоним градом Расом. Под јачим византијским политичким и верским утицајем, судбина Рашке била је предодређена да постане православна држава српског народа. Коначну оријентацију према Византији и православљу, добија за време владавине великог жупана Стефана Немање,¹⁵⁸ оснивача многих православних задужбина (манастир Богородице код Куршумлије, манастир Св. Ђорђа у Расу, Студеница, Хиландар и други). Његов син, Растко Немањић (касније Св. Сава), наставио је рад свог оца. Дао је организацију и независност (аутокефалност) Српској православној цркви 1219. године. Уз Немању, он је главни творац православне Србије.

Ипак, средњовековна Србија није била лишена римокатоличког утицаја. Често се дешавало да су и сами српски владари преговарали са западним владарима или папама, те склапали политичке бракове са западним принцезама. Тако је, нпр. Стефан Немања преговарао 1189. године са немачким царем Фридрихом Барбаросом у Нишу. Његов син, Стефан Првовенчани, оженио се Аном Дандоло, унуком млетачког дужда Енрика Дандола. 1217. године добио је краљевску круну од папе Хонорија III, и тиме постао „краљ свих српских земаља“, док је његов брат Вукан, као удеони кнез Дукље (Зете) већ носио стару краљевску титулу. Краљица Јелена Анжујска била је супруга краља Уроша I,¹⁵⁹ који је у Србију довео немачке рударе Сасе. Преговарао је и са сицилијанским краљем Карлом I Анжујским чија је амбиција била освајање Цариграда. Урошев син, краљ Драгутин (1276-1282) наставио је политику свог оца, а под утицајем мајке био је

¹⁵⁷ Михајло Војисављевић, владар Дукље (кнез 1052-1077, а потом и краљ 1077-1081. године), желећи да обезбеди независност своје земље од византијске христијанизације спровођене из Драча, склопио је споразум са папом. Папа Александар II је 1067. године основао барску надбискупију, која је постала верски центар Дукље. Заузврат, кнез Михајло од папе Гргура VII добија краљевску круну 1077. године.

¹⁵⁸ Промена државотворног центра српског народа, коју је уједно пратила и промена верске политике, симболично је садржана у Немањином крштењу. О томе пише његов син, краљ Стефан Првовенчани: „И вољом Божјом и Пречисте Његове Матере роди се и ово свето дете, које ће Божјим промислом бити сакупилац пропалих земаља отачаства његова, пастир и учитељ, па, шта више, и обновилац онога што је било пропало, у месту по имену Рибница. А како су у земљи тој (и) латински јереји, то се по вољи Божјој удостоји да у храму том прими (и) латинско крштење. А кад се вратио отац његов у столно место, опет се удостоји да прими друго крштење из руку светитеља и архијереја усред српске земље, у храму Светих и свеславних и врховних апостола, Петра и Павла.“ Свети краљ Стефан Првовенчани, *Житије светог Симеона Мироточивог*, Житија светог Симеона и светог Саве, (прир. М. Павловић), 41-42.

¹⁵⁹ Краљ Урош I (1242-1276) био је син краља Стефана Првовенчаног и краљице Ане Дандоло.

благонаклон према римокатолицима. Ожењен је угарском принцем Каталином Арпад 1268. године, ради потврђивања мировног уговора између Србије и Угарске. Цар Душан увиђајући опасност од турског продирања,¹⁶⁰ затражио је од авињонског папе Иноћентија VI да га именује за „капетана хришћанске војске“, у борби против Османлија, а да ће он и српски народ прихватити римокатоличанство.¹⁶¹ Понудио је 1350. године и савез Млечанима за заједнички напад на Цариград, будући да му је за освајање византијске престонице била неопходна јака флота.¹⁶²

Ова повремена окретања српских владара западу, у суштини представљају само дипломатске потезе, који су у датом политичком тренутку Србији били потребни, будући да се налазила „између Истока и Запада“. То не значи да је неко од Немањића искрено желео да призна примат римокатоличке цркве. Темелји православља у Србији на тај начин нису могли да буду пољуљани, јер су сви владари из ове династије уживали ослонац и подршку Српске православне цркве, а са друге стране су били њени заштитници, остварујући на тај начин у потпуности начело симфоније, успостављено још Законоправилом Св. Саве.

Утицај римокатоличанства осећао се и унутар саме државе. Било је доста поданика римокатоличке вероисповести, нарочито у Приморју. Такође, немачки рудари, Саси, основали су своје рударске насеобине, у којима су имали своју самоуправу (свог кнеза, суд, цркву). Везе са западом одржаване су трговином, и то са Дубровчанима и Которанима. Дубровчани су имали своје трговачке колоније у градовима у унутрашњости државе, уживајући аутономне повластице, дароване и потврђиване од стране српских владара.

Уз Српску православну цркву чије је архиепископско седиште средином XIII века премештено из Жиче у Пећ, постојале су и латинске бискупије под управом Рима. Смештене на јадранској обали, или уз њу, административно су биле подељене у три групе: надбискупију барску, која је заједно са својим изборним седиштем непосредно потпадала под Свету столицу, бискупију которску, која је имала јурисдикцију над Латинима у српској унутрашњости (укључујући и Сасе рударе) и зависила је од бискупије Барија у

¹⁶⁰ Османлије су 1354. године заузеле Галипољ, чиме почиње епоха њиховог трајног насељавања на европском тлу. Г. Острогорски, *Историја Византије*, 601.

¹⁶¹ Б. Ферјанчић, С. Ћирковић, *Стефан Душан, краљ и цар 1331-1355*, Београд 2005, 299.

¹⁶² М. Спремић, *Србија и Венеција (VI-XVI век)*, Београд 2016, 43.

Апулији, и бискупије требињска и захумска (херцеговачка), под надбискупијом дубровачком (чије је седиште било изван српске територије).¹⁶³ У средњовековној Србији је било доста римокатоличких парохија, које су настајале од средине XIII века на основу привилегија досељених Саса.¹⁶⁴

Добре односе са римокатолицима и папом посебно је одржавала краљица Јелена Анжујска¹⁶⁵ (око 1250-1314), супруга краља Уроша I и мајка краљева Драгутина и Милутина. Када је краљ Драгутин преузео власт, својој мајци је уступио да управља Зетом, Требињем, крајевима око Плава и Ибра. Папа Никола IV (1288-1292) у својој посланици писаној у Риети 23. јула 1288. године моли и препоручује краљици да подржи његове предлоге о окретању Србије ка римокатоличанству.¹⁶⁶ Сарађујући са Римокатоличком црквом, изградила је четири фрањевачка манастира у зетским градовима Котору, Бару, Улцињу и Скадру. Подигла је и православни манастир Градац. Фрањевци (Мала браћа, фратри), су били свештенички ред који је ширио римокатоличанство на источној обали Јадрана, посебно у областима под српском влашћу, а залагали су се и за унију Западне и Источне цркве.¹⁶⁷

Иако папска Курија није могла да постигне договор са српским владарима о преласку Србије у римокатоличанство, папе су наставиле да воде римокатоличку пропаганду мисионарењем и ширењем римокатоличке вере. Римокатолички прозелитизам је изгледа био најјачи у време Душановог царства. А. Соловјев каже да „у Душаново доба спада велика офанзива католицизма: појачана делатност фрањеваца у Босни, покушаји папе Климента VI да потчини себи Свету Гору (1343. г.) и Србију.“¹⁶⁸ Управо је папа

¹⁶³ Д. Оболенски, *Византијски комонвелт*, Београд 1991, 298.

¹⁶⁴ С. Ћирковић, *Католичке парохије у средњовековној Србији*, Работници, војници, духовници, Београд 1997, 240-258.

¹⁶⁵ Њено порекло ни данас није у потпуности разјашњено. Највероватније је била рођака краља Карла I Анжујског. М. Поповић истиче да је „својим животом и радом успела да помири две тако оштре крајности, папство и Србију, римокатолицизам и православље. Тежила је да створи унију, што су безуспешно покушавале папе. Папе су је поштовале и сматрале „верном кћери римокатолицизма“, јер је несебично помагала римокатоличку веру. Такође је била окренута српском народу, кога је прихватила као свој“. М. Поповић, *Српска краљица Јелена између римокатоличанства и православља*, Београд 2010, 85-86.

¹⁶⁶ Исто, 82

¹⁶⁷ Византијски цар Михаило VIII Палеолог (1259-1282), успео је да 1261. године поврати Цариград од крсташа, који су га заузели 1204. године. Како би избегао напад на Византију од стране Карла I Анжујског, Михаило је почео преговоре са папом око црквеног уједињења православне и римокатоличке цркве. До уније је заиста и дошло на сабору у Лиону 6. јуна 1274. године. Унија, иако формално потписана од стране византијских емисара, ипак, никада није била прихваћена у Византији. Овај више политички потез спасао је Византију од сицилијанског краља, јер је папа забранио Карлу I Анжујском да нападне Цариград.

¹⁶⁸ А. Соловјев, *Законик*, 175.

Климент VI (1342-1352) саопштио драчком архиепископу Антонију, дубровачком архиепископу Илији и трогирском епископу Бартолу, да је чуо „да у неким крајевима краљевине Рашке, Албаније и Славоније, као и у другим оближњим областима, народ мисли и верује да се Христово тело налази у примању пресног хлеба, крштавају се противно обредима и одредбама католичке цркве, тунику Господњу поцепали су и упропастили, пробудило се опасно шизмаштво, уведене су нове секте и сеју разне заблуде, на основу којих лажно, али упорно, верују да дух свети произлази само од оца, а не како то учи света римска црква, а исто тако сасвим друкчије говоре и мисле о Христовом телу, крштењу итд.“ Папа, стога, моли ова црквена лица да „растерају шизматике, да униште секте, уклоне заблуде, поправе ову велику удаљеност и незаконитост, да једном речи, залутале душе приведу јединству католичке вере и врате обредима и обичајима латинске цркве, па ако је потребно да би се све то постигло – нека употребе и световну власт.“¹⁶⁹

На основу овога можемо да закључимо да је у средњовековној Србији било српских грађана римокатоличке вере нарочито у Приморју. На територији српског царства боравили су и дубровачки трговци и немачки рудари – Саси, такође римокатолици. Исповедање римокатоличке вере је очигледно било дозвољено. Међутим, верска политика папске Курије, која се огледала у римокатоличком прозелитизму, односно превођењу и утицању на православне вернике српског царства да постану римокатолици, није била дозвољена. Т. Тарановски истиче: „Бранећи православље од отпадништва, које би могли изазвати агресивност католицизма, Душанов Законик забрањује под претњом казне католичку пропаганду нарочито свештеницима. Та се одредба не коси са системом толеранције у конфесионалној држави према иноверцима, јер систем толеранције допушта слободно и јавно исповедање иноверне вере само оним, који су у њој рођени, а никако не дозвољава ширење њихове вере међу припадницима државне вере.“¹⁷⁰ У овом закључку Т. Тарановског налази се идеја целокупне групе чланова Душановог законика који се односе на заштиту православља од римокатоличког прозелитизма. Римокатолици су у Душановој Србији могли слободно да исповедају своју веру, али је мисионарење и превођење православних верника у римокатолике било строго забрањено његовим Закоником. Саме

¹⁶⁹ М. Ал. Пурковић, *Авињонске папе и српске земље*, Горњи Милановац 2002, 51-52.

¹⁷⁰ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 361.

одредбе Законика које забрањују римокатоличку пропаганду представљају јасан доказ о постојању такве активности римокатоличких мисионара.

3.2. Кривична дела римокатоличког прозелитизма

Душанов законик садржи кривичноправне одредбе којима предвиђа кривична дела римокатоличког прозелитизма. Њихово главно обележје се састоји у превођењу православних хришћана српске царевине у римокатолике, односно у стварању потенцијалне опасности да до тога дође. Чланови Законика за које је до сада у науци несумњиво утврђено да се односе на римокатолички прозелитизам су 6, 7, 8, 9 и 21. У ова дела спадају: 1) отпадништво од православља у римокатоличанство, 2) превођење православног у римокатоличанство од стране римокатоличког свештеника, 3) брак римокатолика и православне и 4) продаја православног хришћанина римокатолику.

3.2.1. Отпадништво од православља у римокатоличанство

Члан 6 Законика "0 ересн латнн'скою" регулише апостасију: "И за ересъ латнн'скою; што [се] соу (о)братилн хрнстіане въ азїѣнство; да се възврате опеть въ хрнстіан'ство; ако ли се кто окрѣте прѣчювъ и не възвративъ се въ хрнстіан'ство, да се каже како пише оу законикоу светынхъ отьць."¹⁷¹ („И за јерес латинску, што су обратили хришћане у азимство, да се врате опет у хришћанство, ако се нађе ко пречувши и не повративши се у хришћанство, да се казни како пише у закону светих отаца.“)¹⁷² Овим чланом наређује се онима који су прешли (обратили се) у римокатоличанство (јерес латинска, азимство) да се врате у православље. Ко не послуша наредбу и не врати се у православље биће кажњен по Законнику светих отаца (да се каже како пише оу законикоу светынхъ отьць). Наведени члан забрањује преобраћање и отпадништво (апостасија) православних у римокатолицизам. Православне вернике Законик назива хришћанима (хрнстіане), а припаднике римокатоличке вероисповести *јерес латинска* (ересъ латнн'скою) и *азимство* (азїѣнство). У обредном и литургијском смислу *азимство* представља једну од битних разлика између православне и

¹⁷¹ С. Новаковић, *Законик*, 11.

¹⁷² Н. Радојчић, *Законик*, 90.

римокатоличке цркве, будући да римокатолици у причешћу употребљавају бесквасни хлеб (азима), па се под овим појмом подразумевају управо припадници римокатоличке цркве у српским православним земљама.¹⁷³ А. Соловјев каже да израз *азимство* долази од грчке речи *ἄζυμος* (неквасен хлеб).¹⁷⁴ М. Петровић сматра да такав облик у грчком језику не постоји, те каже да ова реч потиче од *ἄζυμιται* – Азимити, једно од имена за Латине римокатолике као јеретике.¹⁷⁵ Н. Радојчић је указао да је извор члана 6 глава А-2 Синтагме Матије Властара.¹⁷⁶ Њен наслов је „О јеретицима и о томе како треба примати оне који се из јереси преобраћају“.¹⁷⁷ Ипак, не може се у потпуности изједначити римокатоличанство (јерес латинска) са јересима који се помињу у наведеној глави Синтагме. Наиме, Душанов законик не забрањује исповедање римокатоличанства. Уосталом, у Српском царству било је доста римокатолика, нарочито у приморском делу, затим трговачких колонија Дубровчана, као и немачких рудара Саса по рударским центрима. Оно што Законик забрањује је римокатолички прозелитизам, односно превођење православних у католике. Да је ова тенденција постојала несумњиво показује дотична одредба којом се наређује да православни који су прешли (**обратни**) у римокатоличанство морају да се врате православној вери.

А. Соловјев је сматрао да је одредба члана 6 „неправилна“ из угла кривичноправне науке због свог ретроактивног дејства и да у суштини представља „потврду старог правила да православни хришћанин не сме напустити свој обред и прећи у другу веру: стога она обухвата и случајеве настале пре доношења те одредбе.“¹⁷⁸ Наиме, напуштање православља (отпадништво од праве вере, апостасија) је кривично дело које је инкриминисано Законоправилом Св. Саве, што значи да га је српско право познавало и пре Душановог законодавства. Међутим, како Законоправилом није предвиђен облик напуштања православља преласком у римокатоличанство, Душановим закоником је шире протумачено правно дејство одредаба Законоправила које регулишу ово кривично дело. То је учињено означавањем римокатоличанства као јереси (*ересь латинскоју*). Из овога следи, да самим тим, што су поједини православни верници прешли у римокатолицизам,

¹⁷³ С. Ђирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 4.

¹⁷⁴ А. Соловјев, *Законик*, 175.

¹⁷⁵ М. Петровић, „Бабунска реч“ у *Законику цара Стефана Душана 1349. и 1354. године*, Археографски прилози, 25, Београд 2003, 144.

¹⁷⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 91.

¹⁷⁷ М. Властар, *Синтагма*, 40.

¹⁷⁸ А. Соловјев, *Законик*, 176.

они су учинили наведено кривично дело, те су према одредбама Законоправила били кривично одговорни. Пошто Законоправило није регулисало овај облик отпадништва од православља – у римокатоличанство, већ само у јерес или незнабоштво, Законик је пружио прилику бившим православним верницима да се покају и врате правој вери. У стварности, основни разлог који је определио цара Душана да пропише ову могућност, вероватно је био одређени број православних који су под притиском и пропагандом римокатоличке цркве прешли у римокатолицизам. Да би се избегло кажњавање српских поданика који су већ учинили наведено кривично дело, Душанов законик им наређује да се врате у православље (што [се] соу (о)братилн христіане въ азѣнство; да се възврате опетъ въ христіан'ство). Једино онај који би се оглушио о наредбу из првог дела наведеног члана (ако ли се кто окрѣте прѣчиовъ и не възвративъ се въ христіан'ство), био би кажњаван по Законику светих отаца, тј. Законоправилу, чиме би се активирала његова примена. Зато се пре може говорити о условно одложеној примени Законоправила, него о ретроактивном дејству Душановог законика.¹⁷⁹

Законик само говори о онима који су прешли на римокатоличанство пре његовог доношења. Са друге стране не предвиђа никакву норму за оне који би прешли после његовог доношења. Ово је још један доказ који иде у прилог наведеној тези, будући да је забрана напуштања праве вере садржана у Законоправилу, те није било потребе да се понови у Законику. И управо због тога је цар Душан сматрао да је у погледу кривичне санкције довољно да само опомене учиниоце овог дела упућујући на Законоправило.

Употребљен је израз "да се каже", што значи „да се казни“. Порекло овог термина је из црквеног права, односно, како је указао А. Соловјев, из система црквених епитимија чији је основни циљ поправљање кривца, па се у словенским језицима појављују изрази "казнь" и "наказнь" од глагола "казати", "наказати" који значи говорити, учити, али и кажњавати.¹⁸⁰

Важно је утврдити на коју одредбу односно казну члан 6 Законика упућује? А. Соловјев је закључио да је ово упућивање нејасно, јер ни Синтагма ни Номоканон не кажњавају прелазак из православља у римокатоличку веру: „Вероватно је да Душанов Сабор циља на проширено тумачење одредбе Скраћене синтагме А-1 (из Прохирона 39,

¹⁷⁹ С. Стојановић, *Јеретик из члана 10 Душановог законика*, Зборник радова Правног факултета у Нишу, 85/19, Ниш 2019, 412, фуснота 2.

¹⁸⁰ А. Соловјев, *Законик*, 176.

34), који понавља одредбу Јустинијанова Кодекса (I, 5, 22).¹⁸¹ Ова одредба у Синтагми Матије Властара је друга световна одредба под насловом „Закони градски“ (дакле, у питању су две световне одредбе) главе А-1 (О онима који су се одрекли ове непорочне хришћанске вере и о томе како треба примати назад оне од њих који се покају) и гласи: „Они који су одступили од православне вере и постали јеретици, или су принели жртву, или су коме обећали да ће је принети, не могу да завештавају (имовину), то јест да дијатаксују¹⁸², нити да дарују, нити са уговором нити без уговора могу шта примити (тј. наследити завештајно или без завештања – нап. аут.)“¹⁸³ Дакле, као што је наведено, приметио је, да је ово упућивање на Законик светих отаца „доста нејасно“, јер ни Законоправило ни Синтагма, не кажњавају прелаз у римокатоличанство. Зато је закључио да „Душанов законик упућује на ту одредбу и вероватно баш због тога служи се у овом члану, поред речи „азимство“, и изразом „јерес латинска“, пошто у овом случају изједначује католике с Јустинијановим јеретикима“.¹⁸⁴

А. Соловјев је дошао до наведеног закључка, јер је применио искључиво језичко-логичко тумачење, те није узео у обзир одредбу 39. 28 Закона градског у Законоправилу, која предвиђа смртну казну за православног који пређе у манихејство: "Манихѣн. нже христѣани бѣнѣше. по томѣ манихѣнскаѣ сѣткарающе. нли такокѣ скѣдающе. н не прѣдающе нхѣ кнеземѣ. конатѣнѣн доуцѣ повнѣнны соуѣ. н нже вѣ саноуѣ. нли вѣ коннѣствѣхѣ нли вѣ снѣнѣнѣнѣн соуѣ. дѣлѣнны соуѣ пеци се еда соуѣ ннхѣ кѣтъ кто такоуѣ. аще же оуѣдѣвѣше н не прѣдадѣтъ его. аще н правокѣрѣнѣн сѣтъ. конатѣноуѣ доуцѣ подѣндоуѣтъ."¹⁸⁵ Реч „манихејац“ из одредбе главе А-2 Синтагме¹⁸⁶ (која је била узор члану 10 Законика, како је то приметио Н. Селаковић),¹⁸⁷ замењена је у Законику термином „јеретик“, што показује да нема места строгом језичко-логичком тумачењу наведених одредаба.¹⁸⁸ Такође, треба приметити да је израз манихејац могао бити преведен и као богумил или бабун, али ипак, није. Необично

¹⁸¹ Исто, 175.

¹⁸² Овај глагол долази од грчке речи за тестамент „дијатаксис“ (διατάξις). У Законоправилу је преведена као "закѣтъ" (завет). А. Ђорђевић, *Завештање у Душановом законодавству*, Двадесет година Закона о наслеђивању Републике Србије, Ниш 2016, 168.

¹⁸³ М. Властар, *Синтагма*, 40.

¹⁸⁴ А. Соловјев, *Законик*, 175.

¹⁸⁵ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 126.

¹⁸⁶ Ова одредба гласи: „Уколико се установи да манихејац живи у грчком месту, да му се одруби глава“. М. Властар, *Синтагма*, 53.

¹⁸⁷ Н. Селаковић, *Душанов законик и правни транспланти*, Београд 2007, 28.

¹⁸⁸ С. Стојановић, *Јеретик из члана 10 Душановог законика*, 416.

је, и што је А. Соловјев закључио да је члан 6 упућивао на одредбу Синтагме која садржи грађанскоправну санкцију, иако је и сам приметио да је „у области кривичног права византијски систем одавно стајао на гледишту да свако кривично дело држава мора кажњавати, обично смртном или телесном казном.“¹⁸⁹

Са друге стране А. Катанчевић сматра да се члан 6 Душановог законика односи на Закон градски из Законоправила, те је навео кривична дела отпадништва од православља у Закону градском: „Прво по реду (39. 28) постоји када правоверни хришћанин постане манихејац. Друго чини онај ко зна за такав поступак, а не пријави га (такође 39. 28). Треће (39. 33) се састоји у практиковању политеистичке религије после крштења. Четврто дело (39. 34) постоји уколико је неко одступио од праве вере и постао јеретик, принео жртву или некоме обећао да ће је принети. У првом, другом и четвртом случају казна је смрт. Трећи од наведених деликата се кажњава забраном сачињавања тестамена, давања поклона и наслеђивања (било по тестаменту, било интестатски).“¹⁹⁰ А. Катанчевић је погрешно закључио. Наиме, у првом, другом и трећем случају (39. 28 и 39. 33 Закона градског) казна је смрт, а у четвртом (39. 34 Закона градског) забрана сачивања завештања, даровања и наслеђивања.

А. Катанчевић је оповргавао тезу А. Соловјева и указао да се у конкретном случају има применити смртна казна из одредбе 39. 28 Закона градског, аргументујући да је мало вероватно да би средњовековни суд изрицао казну ограничења пословне способности, јер би се лако могла изиграти због свог будућег важења, те да се термин „казати“ у смислу „казнити“, у Душановом законик у најчешће употребљава када се упућује на примену смртне казне (чланови 140.-142, 144.-147, 149, 165, 173. и 178).¹⁹¹ Стога би његов превод овог члана гласио: „Православци који су се обратили у римокатоличанство, да се врате опет у православље. Ко то не учини, да се казни као да је прешао у богумилство, смртном казном.“¹⁹²

Прихватајући аргументацију А. Катанчевића до истог закључка долазимо мало другачијим путем. Наиме, одредбе о напуштању праве вере треба најпре прегледати из Прохирона (Закон градског), јер оне омогућавају боље систематско тумачење, будући да

¹⁸⁹ А. Соловјев, *Законик*, 4.

¹⁹⁰ А. Катанчевић, *Деликт римокатоличког прозелитизма у средњовековној Србији*, Црквене студије 16/2, Ниш 2016, 562.

¹⁹¹ Што је уосталом приметио и А. Соловјев, *Законик*, 176.

¹⁹² А. Катанчевић, *Деликт римокатоличког прозелитизма*, 563.

Синтагма садржи само две одредбе о овом кривичном делу. Тако се учачају два облика истог кривичног дела напуштања православља: 1) члан 39. 28 Закона градског кажњава отпадништво у манихејство, што у суштини одговара преласку у јерес: "Манихѣн. нже христїани бѣнвѣше. по томѣ манихѣнскаѣ сѣткарающе. нли такоуѣ скѣдающе. н не прѣдающе нхъ кнеземѣ. конауѣнїн моуцѣ повнннны соутѣ. н нже вѣ саноуѣ. нли вѣ коннѣствѣхъ нли вѣ сннѣднннхъ соуѣ. дльжнны соутѣ пещи се еда оуѣ ннхъ кестѣ кто такоуѣ. аѣе же оуѣкѣвѣше н не прѣдадетѣ его. аѣе н правокѣрннн сѣтѣ. конауѣноуѣ моуцѣ поднмоутѣ."¹⁹³ Ова одредба није преузета у Синтагми; и 2) члан 39. 33 кажњава отпадништво у незнабоштво (паганство): "Иже сподобывѣ се светаго крѣщенїа н пакы елннѣствоуѣтѣ. конуѣннн повнннн кестѣ моуцѣ."¹⁹⁴ Ова одредба је преузета у Синтагми, као прва световна одредба главе А-1 под насловом „Закони градски“: „Они који су се удостојили светог крштења и опет одржавају јелинске обичаје треба да буду кажњени смртном казном.“¹⁹⁵ Дакле, видимо да је за напуштање православља кривична санкција била смртна казна. Овим одредбама треба додати и правило 39. 30 које смртном казном кажњава конкретно приношење незнабожачке (јелинске) жртве: "Творен елннѣскыѣ жрѣтви. нли поунтак ндолн. нли каде нхъ. нли лнбанъ сѣжнзак ндѣ. конуѣннн повнннн кестѣ моуцѣ."¹⁹⁶ Оно није преузето у Синтагми, али је од значаја за тумачење прописа 39. 34 које је Матија Властар уврстио у своју Синтагму.

Поред кажњавања ових дела смртном казном, у Прохирону постоје и грађанскоправне санкције за ова дела. Тако члан 39. 29 предвиђа: "Манихѣн н по сѣдѣрѣтн ѡбануають се н ѣако ннкѣто же нхъ не наслѣднтѣ оуѣ завѣта. нли оуѣ незакецанїа. аѣе н сѣродннннн коуѣдуѣтѣ правокѣрнннн. разкѣ дѣтїн. нѣ вѣноснтѣ се ндѣннѣ нхъ наше скрѡкннѣ. Тѣкѣмо ко дѣтн нхъ правокѣрннны соуѣе наслѣдоуѣтѣ ѣ. такоуѣа же н ѡ Данатїанѣхъ."¹⁹⁷ Дакле, забрањује се да се манихејац (разуме се и онај ко је из православља прешао у манихејство, јер је тиме постао манихејац) наслеђује завештајно или без завештања (сем њихове православне деце). Сада се поставља питање односа између кривичноправне санкције – смртне казне за манихејца и грађанскоправне – губитка способности наслеђивиња. Која се од ових казни примењивала? Сматрамо да су се примењивале обе кумулативно. Дакле, забрана наслеђивања као грађанскоправна санкција, примењивала би се уз главну, смртну

¹⁹³ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 126.

¹⁹⁴ Исто, 127.

¹⁹⁵ М. Властар, *Синтагма*, 40.

¹⁹⁶ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 126-127.

¹⁹⁷ Исто, 126.

казну из члана 39. 28 Закона градског. С тим што се у пракси могла применити и само она. Наиме, ако би манихејац умро, без осуде у кривичном поступку, односно пре извршења смртне казне, онда би забрана наслеђивања представљала главну, тачније једину санкцију. Међутим, уколико је манихејац осуђен и погубљен, онда би имала карактер допунске санкције уз кривичну. Слично прописује и одредба 39. 34: "Отстоупльшен отъ правоѣрныхъ вѣры. и еретичи бывше. или идоломъ пожьше. или пожрѣти коумъ обѣщавше се. не догоу завѣщавати ни даровъ давати. ни отъ завѣта же ни отъ незавѣщанїа възьмати что не догоутъ."¹⁹⁸ Такође је садржи и Синтагма: „Они који су одступили од православне вере и постали јеретици, или су принели жртву, или су коме обећали да ће је принети, не могу да завештавају (имовину), то јест да дијатаксују, нити да дарују, нити са уговором нити без уговора могу шта примити (тј. наследити завештајно или без завештања – нап. аут.)“¹⁹⁹ Дакле, за отпадништво од православља у незнабоштво, као и за приношење незнабожачке жртве била је предвиђена смртна казна. Грађанскоправна санкција се огледала у забрани сачивања завештања, даровања и наслеђивања. Однос између правила 39. 33 и 39. 34 у суштини је морао бити исти као и однос између чланова 39. 28 и 39. 29. Ограничење пословне способности из члана 39. 34 се примењивало заједно са смртном казном из члана 39. 33 Прохирона.²⁰⁰ Отпадник од православља се кажњавао смртном казном на основу осуђујуће пресуде. Наведене грађанске санкције из одредби 39. 29 и 39. 40, према нашем мишљењу, важиле су аутоматски, по самом закону (*ex lege*), односно од тренутка напуштања православља, тако да се из наведеног разлога не можемо сложити са А. Катанчевићем, који каже да би на основу пресуде, коју би евентуално изрекао средњовековни суд, „ограничење пословне способности требало да важи убудуће“, ²⁰¹ јер окривљени није напустио православље у тренутку изрицања пресуде, већ раније. Али се с њим слажемо, да, уколико би ограничење пословне способности била једина казна, она би се „лако дала изиграти“²⁰² – ако ничим другим, а оно барем привременим преласком,

¹⁹⁸ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 127.

¹⁹⁹ М. Властар, *Синтагма*, 40.

²⁰⁰ Одредба 39. 34 кажњава и оног ко напусти православље и постане јеретик. Како одредба о преласку у манихејство није уврштена у Синтагму, а Законик употребљава израз *јерес латинска* А. Соловјев је закључио да је ово одредба из Синтагме на коју је Законик упућивао (како је већ указано). Истина, грађанскоправне санкције из ове и одредбе о манихејцима (39. 29) нешто се разликују, али то не мења суштину – обе су се морале примењивати уз смртну казну. Ова дистинкција је могуће била од значаја у византијском праву, будући да је у Византији поред манихејства било и других јереси.

²⁰¹ А. Катанчевић, *Деликт римокатоличког прозелитизма*, 563.

²⁰² Исто, 563.

односно враћањем у православну веру. Ово би могао бити још један аргумент који иде у прилог тези о кумулативној примени кривичне и грађанске санкције на отпаднике од православља.

Резимирајући наведено, закључујемо да се биће кривичног дела отпадништва од православља састоји у напуштању православне вере без обзира да ли је реч о преласку у јерес или незнабоштво, те да је за ово дело била предвиђена увек смртна казна уз ограничење пословне способности. Можда је из тог разлога Матија Властар сматрао да је довољно да о овом делу преузме само две одредбе – једну која има кривичноправну санкцију, и другу, која предвиђа грађанскоправну санкцију? Како год било, једно је сигурно – члан 6 Законика могао је да упућује само на одредбу 39. 28 Закона градског у Законоправилу, јер она прописује главну, смртну казну. Вероватно је имао у виду и забрану наслеђивања из члана 39. 29 Закона градског. Такође, ово је уједно доказ да је Душанов законик под термином Законик светих отаца подразумевао Законоправило, а не Синтагму, јер једино Законоправило садржи основну одредбу о напуштању православља и преласку у манихејство, односно јерес. Међутим, члан 6 не предвиђа да ће се православни који су прешли у римокатолицизам одмах казнити на основу Законика светих отаца. Остављена им је могућност да се покају и врате православљу. Казна је предвиђена за оне који би истрајавали у свом отпадништву. На крају, треба поставити питање – да ли ће онај који је прешао у римокатолицизам, лакше одлучити да се врати православној вери ако би му било запређено ограничењем пословне способности или смртном казном? Законик је, дакле, чланом 6 за православне који су прешли у римокатоличанство, а одбијају да се врате православљу, упућивао на смртну казну (*roena capitalis*).²⁰³

Да би се успешно извршила наредба из члана 6 Душановог законика, Српска православна црква морала је да преузме одређену обавезу. Та обавеза се састојала у постављању протопопова по свим градовима и трговима, чији је задатак био да врате отпаднике у римокатоличанство православној вери. Законик је у члану 7 "0 ересн латни'скон" предвидео: "И да постави црковъ велнка протопопѣ по възсѣхъ [градовѣхъ и] трговѣхъ да възврате христіане отъ ересн латни'скыѣ, кон се соу обратилн къ вѣроу латни'скоу; и да нмъ даде запокѣдь доуховноу; и да се възсакы врати къ христіан'ство."²⁰⁴ („И да постави Велика црква протопопе

²⁰³ С. Стојановић, *Јеретик из члана 10 Душановог законика*, 418.

²⁰⁴ С. Новаковић, *Законик*, 12.

по свима градовима и трговима, да поврате хришћане од јереси латинске, који су се обратили у веру латинску, и да им даде заповест духовну и да се врати сваки у хришћанство.“)²⁰⁵ Овај члан није кривичноправна одредба, али је у тесној вези са претходним чланом и представља његову допуну. Наиме, Велика црква под којом се подразумева Пећка патријаршија, имала је обавезу да по свим градовима и трговима постави протопопове да поврате хришћане од "ереси латинске" који су се обратили у веру латинску, да им дају духовну заповест и да се сваки врати у православље. Колика је опасност за православље претила од римокатоличког прозелитизма и колико је значајан задатак био да се православни који су преобраћени у римокатолицизам врате у православну веру несумњиво говори дотични члан Законика, који ову дужност поверава цркви. Протопопови (хорепископи), били су помоћници епископа који су у Српској цркви постављани по византијском узору и по традицији старе православне цркве, актом који се звао синђелија (сигилион), којим су одређиване њихове основне дужности и месна надлежност.²⁰⁶ Били су посредници између епископа и попова и као духовни надзорници имали су специфичне дужности. Једна од њих према Душановом законуку била је "да вкзврате христјане отъ ереси латинске", а могли су и да издају "заповѣдь духовноу", тј. да изричу црквене казне.

Сви преписи имају само "трговѣхъ" док Струшки има "градовѣхъ и трговѣхъ"²⁰⁷. Решење Струшког преписа је потпуније и вероватно најприближније оригиналу (у питању је најстарији сачувани препис), јер тргови као места (вароши) у којима се трговало, у којима је боравило доста Дубровчана,²⁰⁸ нису били једина места са римокатоличким елементом. То су били и градови, нарочито приморски, као и рударске насеобине немачких рудара Саса у унутрашњости Српског царства. Због тога Струшки препис када је у питању дотична одредба можемо сматрати најпотпунијим. Софијски одређује ближе "по вѣсѣхъ градѣхъ и мѣстѣхъ и сѣлѣхъ" („по свим градовима, местима и селима“).²⁰⁹

²⁰⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 91.

²⁰⁶ М. Копривица, *Попови и протопопови Српске цркве у средњем веку*, Ниш 2012, 90, 92.

²⁰⁷ М. Беговић, *Законик цара Стефана Душана, књига I (Струшки и Атонски рукопис)*, САНУ, Београд 1975, 98.

²⁰⁸ У повељи краља Уроша I од 13. августа 1252. године предвиђа се да су Дубровчани дужни да иду *на трге господске*, а ко не би ишао, губио је робу: "Ѡкрете ли сѣ кто отъ нихъ трговѣцѣ нѣ шедѣ на трѣге или где годѣ ставѣше, нѣ давѣ ѡречевога доходука краљевѣства ни, да ниѣ сѣ ѡземаѣ кѡпла, како је и прѣги ѡзедано нѣ шедѣшнѣ на трѣге господске." В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 188. С. Новаковић, *Законски споменици*, 150.

²⁰⁹ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 360-361.

3.2.2. Превођење православног у римокатоличанство од стране римокатоличког свештеника

У вршењу римокатоличког прозелитизма нарочито значајну улогу имали су римокатолички свештеници. Зато Законик осмим чланом "Ø латин'скои попк" кажњава попа латинског који православног преведе у римокатоличанство: "И попъ латин'скы, ако се нанде обративъ христ'ианна въ вѣроу латин'скоу, да се каже по закону светынхъ отьць."²¹⁰ („И поп латински, ако се нађе, обративши хришћанина у веру латинску, да се казни по закону светих отаца.“)²¹¹ Законик, и у овом члану у погледу казне упућује на Закон светих отаца. Којом казном је кажњаван поп латински који обрати православног у веру латинску?

А. Соловјев је само констатовао да је овај члан нејасан, јер не постоји одредба која кажњава латинског попа ни у Номоканону ни у Синтагми.²¹²

А. Катанчевић је закључио да и овај члан Законика упућује на члан 39. 28 Закона градског из Законоправила, будући да садржи одредбу која кажњава сведока који зна да је неко из православља (хришћанства) прешао у манихејство, а то не пријави, те би се римокатолички свештеник могао подвести под појам овог сведока: „Римокатолички свештеник који је учествовао у обреду преобраћања православног у римокатоличанство, да се казни као и сведок преобраћања православног у богумилство, смртном казном.“²¹³

Међутим, изгледа да је сада А. Катанчевић, као што је то учинио А. Соловјев приликом тумачења члана 6, применио искључиво језичко-логичко тумачење. Због тога подвођење попа латинског под појам сведока преобраћања православног у манихејство из члана 39. 28. Закона градског, не делује изгледно. Мало је вероватно да су средњовековни редактори Душановог законика, могли да имају овакав логички закључак. Пре ће бити, да су имали у виду радњу кривичног дела – превођење православног у другу веру или како каже А. Соловјев „одвраћање од праве вере.“²¹⁴

За ову радњу односно кривично дело, Законоправило једино кажњава Јеврејина, па вероватно због тога А. Катанчевић није узео у обзир те одредбе Закона градског. Наиме, то су две одредбе Прохирона, чланови 31. и 32. главе 39. Закона градског које у преводу 3.

²¹⁰ С. Новаковић, *Законик*, 13.

²¹¹ Н. Радојчић, *Законик*, 91.

²¹² А. Соловјев, *Законик*, 175.

²¹³ А. Катанчевић, *Деликт римокатоличког прозелитизма*, 563.

²¹⁴ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 470.

Чворовића тзв. Јосифовске Крмчије гласе: „Ако Јеврејин има хришћанина роба, па га обреже, да му одсеку главу“ и „Ако се Јевреј или муслиман осмели да преобрати хришћанина из хришћанске вере, најтежом казном да се казни“, наводећи да се текст ове норме разликује од византијског оригинала из Прохирона, јер се у Прохирону као потенцијални учинилац овог дела наводи једино припадник јудејске вере.²¹⁵ У Законоправилу Св. Саве, који садржи реципирани Прохирон под називом Закон градски, наведене одребе гласе: 1) 39. 31: "Ице жидовинн христїанна раба нѣын. н обрѣжеть его. да ѡтсѣкоуть ѣмѡ главѡ:"²¹⁶ и 2) 39. 32: "Ице жидовинн дрѣзньеть развратити христїаньскы помислн. главнѣн цоуцѣ повиннѣн ксть:"²¹⁷

3. Чворовић закључује „да се са основаношћу може претпоставити да је на одредбу 32. главе 39. гране Закона градског упућивала и норма „поп латински да се казни по Закону светих отаца“, те да је природи кривичног дела чији је учинилац „поп латински“ најближи пропис 32. главе 39. гране Закона градског.“²¹⁸ Ове одредбе садржане су и у Синтагми Матије Властара у глави I-4 (О томе како с Јудејцима никако не треба општити): „Ако Јудејац набави и обреже роба хришћанина или оглашенога, или се дрзне да поквари нечији хришћански начин размишљања, треба да буде кажњен смртном казном.“²¹⁹ А. Соловјев је запазио да је то „контаминација двају закона из Прохирона, у којима се прети смртном казном Јеврејину, који би свога роба Хришћанина у своју веру превео или уопште покушао да преведе једног хришћанина.“²²⁰

Прихватимо мишљење 3. Чворовића, јер је логичније и исправније. У сваком случају, оба тумачења (А. Катанчевића и 3. Чворовића) имају у виду исту казну. У питању је смртна казна за попа латинског који би православног обратио у римокатоличку веру.

Попа латинског кажњава и Закон о рудницима, који је 1412. године донео за Ново Брдо деспот Стефан Лазаревић. Наиме, према члану 20 Закона о рудницима, ако би поп латински преобратио православног у римокатоличку веру, био би кажњаван одсецањем

²¹⁵ 3. Чворовић, *Душанов законик у руском огледалу: прилог упредној српској-руској правној историји*, Београд 2018, 30-31.

²¹⁶ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 127.

²¹⁷ Исто, 127.

²¹⁸ 3. Чворовић, *Душанов законик у руском огледалу*, 31.

²¹⁹ М. Властар, *Синтагма*, 238.

²²⁰ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 470.

носа (и поп латин'скы кон се нагје крстивъ христїанна да доу се подьпорє нѡсь).²²¹ У питању је срамотна телесна казна преузета из византијског кривичног права.

Ако пођемо од хипотезе да су чланови 6 и 8 Душановог законика упућивали на Синтагму Матије Властара, долазимо до једног значајног закључка. Одредба на коју је упућивао члан 6 (који кажњава оне који су прешли у јерес латинску) уопште није уврштена у Синтагму Матије Властара, а у Скраћеној Синтагми, како је запазио А. Соловјев „испуштени су сви описи појединих јереси, који су имали само историјски значај, испуштени су (што је велика реткост у Скраћеној Синтагми) и сви наведени световни закони о јеретцима. Испуштена су готово и сва црквена правила о покрштавању јеретика“.²²² Разлоге за ово скраћивање види у непостојању многих јереси у време цара Душана о којима говори Синтагма, као и одредаба о „најважнијој јереси – о латинству.“²²³ У потпуности се можемо сложити са његовим мишљењем.

Као што смо већ утврдили члан 6 Законика једино је могао да упућује на одредбу 39. 28 Закона градског у Законоправилу. Такође, одредба о Јеврејину који преведе свог роба у своју веру или уопште покуша било ког хришћанина да одврати од хришћанства није преузета у Скраћеној Синтагми. А. Соловјев је истакао да је у Скраћеној Синтагми испуштена та одредба, као и читава глава о Јеврејима.²²⁴ Управо ове испуштене одредбе из Пуне Синтагме на које би Душанов законик потенцијално упућивао, као и то да одредба на коју је упућивао члан 6 уопште не постоји у Синтагми, наводе на закључак да је Душанов законик под термином Закон светих отаца највероватније подразумевао Законоправило Св. Саве.

Наведене одредбе санкционишу умишљајно спровођење римокатоличког прозелитизма и прелаз из православља у римокатоличанство. Два члана кажњавају и само стварање опасности односно услова да дође до промене вере. То су чланови 9 и 21. Први предвиђа недозвољени брак, а други недозвољену продају православног хришћанина.

²²¹ Н. Радојчић, *Закон о рудницима деспота Стефана Лазаревића*, Београд 1962, 56.

²²² А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 471.

²²³ Исто, 472.

²²⁴ Исто, 471.

3.2.3. Брак римокатолика и православне

Члан 9 "О полоуѡвѣрѣцин" прописује: "И ако се нанде полоуѡвѣрѣць оузьмѣ хрнстіаннцоу; ако оузлюбн, да се крѣсти оу хрнстіан'ство; ако ли се не крѣсти, да доу се оузмѣ жена и дѣца; и да им даа дѣль од коуѡке; а онѣ да се нждење."²²⁵ („И ако се нађе полуверац, који је узео хришћанку, ако усхте, да се крсти у хришћанство, а ако се не крсти, да му се узме жена и деца и да им се даде део од куће, а он да се изагна.“)²²⁶ Опасност од римокатоличког утицаја постојала је и у брачном праву. Мешовити брак између римокатолика и православне, био је дозвољен једино, ако би муж римокатолик прешао у православну веру. Санкције за непоступање римокатолика по наредби из члана 9 Законика, биле су престанак брака, протеривање и одузимање дела његове имовине у корист жене и деце. С. Новаковић је приметио да Законик не регулише шта се дешава са осталим делом његове имовине.²²⁷ Ако се има у виду да је римокатолик у том случају протериван, највероватније да је остатак имовине конфисковала држава. Ове су мере биле неопходне, јер је жена према обичајном праву преузимала веру мужа, коју би наследила и њихова деца.

Душанов законик у овом члану за римокатолика употребљава израз *полуверац* (полоуѡвѣрѣць). Израз „полуверни“ употребљен је на фресци „Сабор Немањин“ у цркви Св. Ахилија у Ариљу. Натпис стоји изнад групе неправославних епископа, па се у науци сматрало да су у питању богумили, јер је велики жупан Стефан Немања први сабор одржао против јеретика. Међутим, према М. Цуњку овде није реч о богумилима, већ о римокатолицима будући „да је тешко поверовати да епископи на чијим се одежама налази приказан крст представљају богумиле.“²²⁸ Ипак, делује невероватно да је Стефан Немања сазвао сабор против римокатолика, а 1189. године у Нишу преговара са немачким царем Фридрихом Барбаросом о нападу на Византију. Можда су сабору против богумила присуствовали и неки од римокатоличких црквених достојанственика, представљених на композицији?

Члан 9 предвиђа ако римокатолик жели да се ожени православном, мора да пређе у православље (да се крѣсти оу хрнстіан'ство). Ако узме православну за жену, све док то не

²²⁵ С. Новаковић, *Законик*, 13.

²²⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 91.

²²⁷ С. Новаковић, *Законик*, 154.

²²⁸ М. Цуњак, *Да ли на фрески „Сабор Немањин“ у Ариљу имамо приказане богумиле*, Теолошки погледи, XIV, Београд 1981, 152-153.

учини, склопљени брак је рушљив. Може се оснажити (конвалидирати) једино преласком мужа римокатолика у православље, ако он то прихвати (ако оузлибн). Ако не прихвати, брак се поништава. Одузимају му се жена и деца (да моу се оузлиб жена и дѣца), даје им се део од куће, тј. његовог имања, (да нм даа дѣль од коукиє)²²⁹, а он се протерује (а онъ да се нждење). И члан 9 Законика у служби је заштите православља, јер се основано претпостављало да ће жена у таквом браку преузети римокатоличку вероисповест свог мужа. Супротну ситуацију, када је мушкарац православац, а жена римокатоликиња Законик не регулише. Argumentum a contrario можемо закључити да је такав брак био допуштен, те га није било нужно посебно регулисати. Израз "да се нждење" потиче од глагола "изгњати", што значи изагнати, протерати.²³⁰

У Софијском овај члан је сачуван измењен, али и непотпун: "И ако се нађе ако є крадомъ да се нма покръстити, ѿ христїан'ство, ако лн се не покръсти, да мѡ се ѡзме н жена н дѣца н вѡсь домъ н онъ да се заточитъ."²³¹ Из овог разлога је погрешно преведен, услед чега је промењено и само биће кривичног дела: „И ако се нађе да се крадом *обратио*."²³² Дакле, уместо да забрањује мешовити брак, превод члана 9 Софијског рукописа инкриминише прелаз у римокатоличанство *крадом*. Зато је неопходно овај члан прочитати из Текелијиног рукописа, у којем је његов почетак потпун: "И ако се нађе полѡвѡраць да ѡзме христїанкѡ, ако є крадомъ."²³³ Дакле, суштина члана 9 и у млађој редакцији Душановог законика је остала иста, а то је да се кажњава римокатолик који се ожени православном без преласка у православну веру.

²²⁹ Хиландарски и Ходошки имају "и да дасть нмъ дѣль ѡт в'сего нмѣнїа" („и да им се да део од свег имања“). М. Беговић, *Законик*, 78-79, 116-117. Исто тако и Шишатовачки. М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 176-177.

²³⁰ "изгњати" – expellere. Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских*, I, Београд 1863, 397.

²³¹ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 362.

²³² Исто, 363.

²³³ К. Чавошки, Ђ. Бубало, *Законик цара Стефана Душана (Патријаршијски, Борђошких, Попиначки, Текелијин, Сандићев, Ковиљски, Београдски, Режеввићки, Карловачки, Вршачки, Грбаљски, Божишићев и Јагићев рукопис)*, књига IV, том I, САНУ, Београд 2015, 243.

3.2.4. Продаја православног хришћанина римокатолику

"И кто прода христiанннa оу нноу некѣрноу вѣру, да [моу] се [роука] осече и езыкѣ оуреже."²³⁴ („И ко прода хришћанина у иноверну веру, да му се рука отсече и језик одреже.“)²³⁵, прописује члан 21 Законика "0 проданiн христiан'скодѣ". Он предвиђа строге телесне казне реципиране из византијског права – одсецање руке и урезање језика за оног ко прода православног хришћанина у "нноу некѣрноу вѣру", будући да је постојала опасност да у том случају пређе из православља у веру свог новог господара. А. Соловјев је протумачио да се овај члан односи на продају православног роба и уједно указао на одредбу без санкције из Василика која забрањује Јеврејину и сваком другом јеретику да држи хришћанско робље (51 вост. I, 1), која је ушла у Синтагму Матије Властара, али није задржана у Скраћеној Синтагми.²³⁶ Међутим, чини се, да је овој одредби Душановог законика био ближи пропис 39. 5 из Закона градског (Прохирина), који продају слободног човека кажњава одсецањем руке: "Ище нѣкто вѣдын. свободѣна нѣкого коупитѣ. или продасть его или отѣдасть. или въ вѣне изѣдасть. или изѣмѣнитѣ. единнон отѣ сѣхъ вниъ ѣвльши се. таковомоу да оусеуета роуцѣ:"²³⁷ Изгледа да је ипак, наведена одредба Законоправила била извор члана 21, не само због казне, већ и због радње дела, будући да кажњава продају, а не поседовање роба. Такође, треба приметити да Законик употребљава израз *хришћанин*, без одређења да ли је у питању роб или слободан човек. По нашем мишљењу могла се односити и на роба, али и на слободног човека, односно патримонијално зависног човека неропског положаја (примера ради, ако би властелин продао свог меропха), јер је у сваком случају реч о продаји у ропство. Изгледа да је казна у односу на Законоправило поштрена (додата је телесна казна урезивања језика), с обзиром на отежавајућу околност – продају "оу нноу некѣрноу вѣру".

У науци није било јединственог мишљења да ли наведени термин "нноу некѣрноу вѣру" означава било коју другу веру или римокатоличанство. Поводом дотичног члана А. Соловјев је забележио: „Члан 21 прети најстрожијим византијским казнама – одсецањем

²³⁴ С. Новаковић, *Законик*, 24.

²³⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 95.

²³⁶ А. Соловјев, *Законик*, 188.

²³⁷ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 124. У питању је одредба Еклоге (17. 16), потом преузета и у Прохируну (39. 5): „Ко отме слободног човека и прода га, нека му се одсече рука.“ Д. Николић, А. Ђорђевић, *Законски текстови*, 105.

руке и језика онеме ко би се усудио продати хришћанина (православног) иноверцу, што треба тумачити – католику.²³⁸ Да је реч о продаји православног у римокатоличанство сагласни су С. Шаркић,²³⁹ Љ. Кркљуш,²⁴⁰ Н. Кршљанин²⁴¹ и Б. Марковић, која истиче да је иноверац исто што и полуверац²⁴², дакле римокатолик. С друге стране Т. Тарановски под иноверцем подразумева „неправославног“, што би значило припадника било које друге вере, сем православне.²⁴³ Овакво тумачење заступа и Ђ. Бубало: „Мисли се на случајеве у којима купац православног роба није православне вере, било да је хришћанин или не.“²⁴⁴

Приликом тумачења овог израза од помоћи може бити члан 153 "Ѡ трѣговѣцѣхъ" Законика који одређује састав мешовите пороте између Срба и римокатолика: "Иновѣрѣцѣмъ и трѣговѣцѣмъ поротѣци половинна сръбља, а половинна њихъ дружинѣ, по законуѣ светаго краља."²⁴⁵ („Иноверцима и трговцима поротници половина Србаља, а половина њихове дружине, по закону Светога краља.“)²⁴⁶ Да се у овом члану израз *иноверац* односи на римокатолике (Дубровчане, Которане, Сасе) слажу се С. Новаковић²⁴⁷, А. Соловјев²⁴⁸, Т. Тарановски²⁴⁹, Ђ. Бубало²⁵⁰, Љ. Кркљуш²⁵¹. Уколико применимо значење термина иноверац у смислу римокатолика на израз "иноу некрѣноу кѣру" из члана 21, долазимо до закључка да се тај израз односио највероватније на римокатоличку веру. Ово се може прихватити тим пре, што је на тржишту средњовековне Србије у време доношења Законика, иноверни купац могао бити најчешће римокатолик. Другим речима, при тумачењу наведеног појма треба имати у виду конкретност и казуистичност Законика. Софијски рукопис уместо овог израза има "инокрѣстѣво" („иноверство“)²⁵².

Поред тога што је био у служби заштите православља од римокатоличанства, овај члан од значаја је и за систематско тумачење одредаба Душановог законика. Најпре треба

²³⁸ А. Соловјев, *Законик*, 188.

²³⁹ S. Šarkić, *Le statut juridique des "non-chrétiens" dans le droit médiéval serbe*, La condition des "autres" dans les systèmes juridiques de la méditerranée, Paris 2001, 208.

²⁴⁰ Љ. Кркљуш, *Правна историја српског народа*, Београд 2010, 102.

²⁴¹ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 199, фуснота 775.

²⁴² Б. Марковић, *Душанов законик*, Београд 1986, 118.

²⁴³ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 281, 363.

²⁴⁴ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 157.

²⁴⁵ С. Новаковић, *Законик*, 120.

²⁴⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 131.

²⁴⁷ С. Новаковић, *Законик*, 238.

²⁴⁸ А. Соловјев, *Законик*, 298.

²⁴⁹ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 599.

²⁵⁰ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 208.

²⁵¹ Љ. Кркљуш, *Правна историја српског народа*, 128.

²⁵² М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 376-377.

пажљиво извршити анализу члана. Радња кривичног дела је продаја православног хришћанина римокатолику. За ово дело предвиђене су кумлативно две тешке телесне казне реципиране из византијског права: 1) одсецање руке (да [моу] се [роука] осече) и 2) урезање језика (езыкъ оуреже). Последица дела је стварање реалне и озбиљне опасности да православни хришћанин пређе у римокатоличку веру. Дакле, за постојање овог кривичног дела није неопходна промена вере. Међутим, продајом православног римокатолику, створени су услови и могућност да до тога дође. Законик санкционише управо ову опасност.

Сада се треба вратити члану 6 Законика "0 ереси латинској": "И за ересь латинскою; што [се] соу (о)братилн христiane къ азимство; да се възврате опеть къ христianство; ако ли се кто обрѣте прѣчювь и не възвративъ се къ христianство, да се каже како пише оу законикоу светинхъ отьць."²⁵³ („И за јерес латинску, што су обратили хришћане у азимство, да се врате опет у хришћанство, ако се нађе ко пречувши и не повративши се у хришћанство, да се казни како пише у закону светих отаца.“)²⁵⁴ Из овог члана сазнајемо да је било православних који су прешли у римокатоличанство. Радња кривичног дела се састоји у напуштању православља и преласку у римокатоличку веру. Уколико одбију да се врате православној вери кажњавани би према Законику светих отаца. А. Соловјев је сматрао да је Законик имао у виду проширено тумачење одредбе Скраћене Синтагме А-1 (из Прохирона 39, 34),²⁵⁵ која отпадника од православне вере кажњава губитком грађанских права (забрана сачињава завештања, даровања и наслеђивања). У члану 21 радња дела је продаја православног у ропство римокатолику, чиме се ствара могућност да он пређе у веру свог римокатоличког господара, а члан 6 санкционише самостални и добровољни прелазак у римокатоличанство и одбијање повратка православној вери. Кривично дело из члана 6 је теже дело против вере у односу на оно из члана 21 Законика. Ако прихватимо гледиште А. Соловјева поводом казне за дело из члана 6, онда закључујемо да је оне који су прешли у римокатоличанство требало казнити блажом, грађанскоправном санкцијом (ограничење пословне способности), а онога који је продао православног хришћанина римокатолику тежом, кривичноправном санкцијом (одсецањем руке и језика). Ово је још један доказ да је хипотеза А. Соловјева у погледу одредбе Законика светих отаца на коју упућује члан 6

²⁵³ С. Новаковић, *Законик*, 11.

²⁵⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 90.

²⁵⁵ А. Соловјев, *Законик*, 175.

Душановог законика неодржива. За теже кривично дело (апостасија, отпадништво од православља), морала је бити предвиђена тежа казна. Тако је опет потврђено да је члан 6 у погледу казне могао једино упућивати на одредбу 39. 28 Закона градског из Законоправила Св. Саве. Та одредба је за отпаднике од православне вере предвиђала смртну казну. Она је свакако тежа казна од телесних казни (одсецање руке и језика) кумулативно одређених у члану 21 за продају православног у римокатоличанство, лакше верско кривично дело у односу на отпадништво од православља и прелаз у римокатоличанство из члана 6 Законика.

Дакле, из свих наведених одредаба јасно произилази да је постојала опасност од римокатоличког прозелитизма, те да је један број православних верника прешао у римокатоличанство. Зато Душанов законик упућује на смртну казну Законика светих отаца за попа латинског који преведе православног у римокатоличанство, као и за оне отпаднике од православља који се не покају и одбију да се врате православној вери. Да би се извршило враћање у православље оних који су прешли у римокатоличанство, Законик је предвидео обавезу цркве да по свим градовима и трговима постави протопопове који ће то спроводити. Брак између православне жене и мужа римокатолика био је забрањен. У том случају, једино је муж преласком у православље могао да сачува брак. Продаја православног хришћанина у ропство римокатолику била је забрањена под претњом тешких телесних казни.

Ипак, не постоје докази о примени ових одредаба Душановог законика у пракси. Поред наведених одредби Законика, које су превасходно имале заштитну улогу, постоје извесни подаци о Душановој антикатоличкој политици. Очигледно је да је римокатолички прозелитизам био веома снажан у Србији, будући да је цар Душан морао да повремено предузима и одређене, реципрочне мере. О томе је папин легат Гвидо 25. маја 1350. године писао мађарском краљу, млетачком дужду и магистру реда Јовановаца: „Стефан Душан, који се самовласно начинио ћесарем Рашке, силом и насиљем вуче неке хришћане у својој држави вероломству и неверништву. Исте, противно црквеним обредима, даје крштавати, стварајући на тај начин осетан губитак хришћанској вери.“²⁵⁶ Папа Иноћентије VI (1352-1362) писао је царици Јелени „како је сазнао о жељи њеног мужа, да врати црквена лица на своје старе положаје, да поново отвори цркве и манастире, који су

²⁵⁶ М. Ал. Пурковић, *Авињонске папе и српске земље*, 51.

католицима били одузети и да укине наредбу о крштењу Латина.²⁵⁷ М. Орбин такође наводи да је Душан „лишио свега злата и сребра и других драгоцености латинске цркве и манастире.“²⁵⁸ Занимљиво да млађа редакција члана 6 Законика (Софијски препис), садржи допуну која донекле одговара наведеном опису Душанове антикатоличке политике изазване римокатоличким прозелитизмом: "За ересь латинскѡю: нже отвращають православнїе христїане въ латинстѡво, патриархе и митрополите, съ епископи съ повѣленїемъ царьскимъ да нмають ихъ ѡчисти ѡченїемъ и светымъ писанїемъ и да ихъ пакы възвратитъ къ православноѡй нашей вѣри, истинномъ христїанствѡ, аще кто не покоритъ се и не въсхоцетъ възвратити се въ православіе, казанъ да прїимитъ како се пишеть ѡ законѡ светн отъць и царь благочестивн въсакѡю ересь да нмать изгонити отъ своихъ предѣлъ, и кон се не хотеть обратити да нмъ се възметъ въсе нценїе, и да се подасть онымъ кон се покореть православноѡй вѣри. и иноверскє попове еретичаске, кон отвращають людн отъ православіа да се въсхитеть и да се послаають въ лютиѡ рѡдн и заточенїа, а црѡкве еретичаске да се освещаютъ и да се дадѡтъ православноымъ священникомъ и да ѡчеть пакн заблудившеѡ обратити се къ истинноѡй нашей вѣри." („За јерес латинску: Они који одвраћају православне хришћане у латинство, патријарси и митрополити с епископима са наредбом царском да их уче учењем и светим писмом и да их опет врате у православноу нашу веру, истинито хришћанство. Ако се ко не покори и не усхтедне да се врати у православље, казну да прими као што пише у Закону светих отаца. И цар благочастиви сваку јерес да изгони из својих области. И који се не буду хтели обратити, да им се узме све имање, и да се да онима који се покоре православној вери. И иноверни попови јеретички, који одвраћају људе од православља, да се ухвате и да се шаљу у тешке руднике и заточења. А цркве јеретичке да се освећују и да се даду православним свештеницима, и да уче опет заблуделе да се обраћају истинитој нашој вери.“)²⁵⁹

²⁵⁷ Исто, 62.

²⁵⁸ М. Орбин, *Краљевство Словена*, 335.

²⁵⁹ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 360-361.

3.3. Богумилска јерес

Богумили (богомили) су се као хришћанска секта (јерес) појавили у X веку у Бугарској, а затим у европским деловима Византије и суседним земљама.²⁶⁰ Претеча богумилства било је манихејство, дуалистичка јерес која је веровала у дуалност света и постојање два бога, једног доброг и другог злог. У Синтагми описана је ова дуалност, као најважнија црта манихејског учења: „Манихејцима се називају они који следе Манесово (учење), а Манес је себе називао утешитељем, а Христа је називао привиђењем и плодом маште; уводио је два начела – зла и добра, то јест Бога и материју. Хулио је на Стари завет и заповедао да се месец и звезде поштују као божанства; одрицао је васкрсење плоти, учио је о пресељењу душа, тврдио је да биљке дрвеће и вода имају душу.“²⁶¹ Ово учење касније прихватају богумили и оно постаје распрострањено међу Словенима на Балкану. Претпостављени оснивач тог учења био је бугарски поп Богомил, који је проповедао у Македонији средином X века. У вези са њиховим учењем Ч. Марјановић истиче: „У основу учења богумилства лежи старо персијско учење о двојству. Два су основна начела добро и зло, Бог и ђаво. Бог је творац свега духовног, невидљивог, доброга; ђаво – свега материјалнога, видљивог, злога. Човек треба да се одриче свега материјалног и физичког у корист духовног и идеалног. Отуда су богумили одрицали све што има везе са материјом.“²⁶²

На експанзију богумилства нарочито су погодиле промене у друштвено-економским односима у Византији, односно процес феудализације. Према Д. Драгојловићу, на јачање феудализма, који је у Византији, а делимично и у Бугарској, још више продубио социјалну диференцијацију, доводећи скоро до потпуног цепања друштвене структуре на зависно сељаштво и владајућу феудалну мањину, богумилство је двоструко реаговало: с једне стране, борбом за повратак на идеале јеванђељског хришћанства с аскетизмом као његовом окосницом, а с друге стране, енергичном осудом богатих и виших друштвених слојева.²⁶³

²⁶⁰ С. Ђирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 51.

²⁶¹ М. Властар, *Синтагма*, 46.

²⁶² Ч. Марјановић, *Историја српске цркве*, Београд 2001, 52.

²⁶³ Д. Драгојловић, *Богумилство на Балкану и у Малој Азији*, Београд 2009, 230.

Управо ово је довело до политичког и верског отпора богумила државним и црквеним властима, па је њихова јерес проглашена за кривично дело. Богумили нису поштовали свете тајне, Часни и Животворни Крст Господњи²⁶⁴, установу црквеног брака, иконе, Деву Марију, пророке, свеце, свете мошти и све молитве осим *Оче наш* (Молитва Господња). Одбацивали су државу и световну власт, феудални поредак, цркву, њено учење и организацију: „Богумилство је било политичка и религијска идеологија зависног сељаштва, као супротност феудалној класи, која је свој повлашћен положај и право на њега заснивала на ортодоксном хришћанству“, истиче Д. Драгојловић.²⁶⁵ Због свог антицрквеног, па самим тим и антидржавног учења и деловања, богумилство је сурово гоњено у Византији, Бугарској и Србији.

3.4. Богумили у средњовековној Србији

Постојање богумила у средњовековној Србији први пут се помиње за време владавине великог жупана Стефана Немање. О томе нам сведочи његов син, краљ Стефан Првовенчани у свом *Житију Светог Симеона Мироточивог*. Наиме, према ово извору, један од православних војника јавио је Стефану Немањи „да се мрска и проклета јерес већ укорењује у његовој држави.“²⁶⁶ Због тога је Немања сазвао сабор, коме су присуствовали архијереј Јефтимије, монаси и њихови игумани, часни јереји и велика и мала властела. А. Соловјев каже да је у питању био црквено-државни сабор, као што су слични били сазивани у Цариграду исто поводом јереси, нпр. за време Алексија Комнина (око 1110. године) и касније.²⁶⁷ Н. Радојчић о природи овог сабора каже: „Сврха саборскога састанка био је разговор о богомилској јереси. Врло лако би било рећи да је, према томе, био само црквени. Но ја се устручавам то казати, јер је у ово доба веома тешко одредити где престаје круг рада цркве, а почиње државе, и нарочито за овај случај, где се ради о богомилској јереси која је доиста представљала и црквени и државни проблем. Ако би,

²⁶⁴ А. Соловјев, *Јесу ли богумили поштовали крст?*, Гласник земаљског музеја у Сарајеву, свеска III, Сарајево 1948, 81-102.

²⁶⁵ Д. Драгојловић, *Богумилство*, 236.

²⁶⁶ Свети краљ Стефан Првовенчани, *Житије*, (прир. М. Павловић), 49.

²⁶⁷ А. Solovjev, *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogumilstvu na balkanu*, Sarajevo 1953, 19.

опет, ко помислио да се овај сабор мора сматрати као државни већ због тога што га сазива велики жупан, а не епископ, он би био на сасвим погрешном путу.²⁶⁸

За време сабора, великом жупану се обратила једна православна жена, кћер властелина, која је била удата за неког од тих јеретика („кривоверних“): „Господине, господине мој, ево видим како твоја држава испитује о овој мрској и одвратној вери; у истину, господине мој, бих испрошена, по брачном закону, у оца мојега, слуге твојега, који је мислио да је једноверство у твојој држави. И бих у тих законопреступника, и видех, господине, да, заиста, служе отпаднику од славе Божје, саме сотони. И не могући трпети смрада глухих кумира и мрске јереси, истргавши се из руке њихове и пребегавши, вапијем држави твојој: порази крстом оне који се боре с нама, да науче нечастиви непријатељи како је моћна вера твоја, господине.“²⁶⁹

На сабору је одлучено да се против јеретика пошаље војска. Краљ Стефан Првовенчани описује како их је том приликом велики жупан Стефан Немања кажњавао: „он изобличи безбоштво њихово, и једне попали, друге разним казнама казни, треће прогна из државе своје а домове њихове, и све имање сакупив, разда прокаженим и убогим. Учитељу и начелнику њихову језик уреза у грлу његову, што не исповеда Христа, Сина Божјег, а књиге његове нечастиве спали, и изгна га, запретив да исповедају и помињу по свим странама проклето име. И на све стране искорени ту проклету веру, да се и не помиње никако у држави његовој, него да се слави једнобитна и неразделива и животворна Тројица: Отац и Син и Свети Дух и сад и увек на веке векова. Амин.“²⁷⁰

О борби против јеретика говори и Доментијан наводећи текст из писма које је Немањи упутио његов син Стефан: „ти од Бога одагна варљиви мрак, безбожних јеретика, и уништи њихове јереси, и разруши њихове жртвенике, и сакруши њихове идоле, и злаславну успомену њихову сасвим истреби, и славу њихову без остатка угаси.“²⁷¹

У Законоправилу Св. Саве из 1219. године, глава 42 носи назив "0 масалијаниѣхъ. нже соутѣ н(ы)ниа гл(агол)ѣдни когодни. бакорни." (О масалијанима који се сада зову богомили –

²⁶⁸ Н. Радојчић, *Српски државни сабори*, 66.

²⁶⁹ Свети краљ Стефан Првовенчани, *Житије*, (прир. М. Павловић), 50.

²⁷⁰ Исто, 50-51.

²⁷¹ Доментијан, *Живот Светог Саве и Живот Светога Симеона*, (прир. Р. Маринковић), 285. Занимљиво да се у изворима о јеретичима помињу „кумири“, „жртвеници“, „идоли“, што су више обележја паганске религије, него хришћанске секте. Можда је богумилство код Словена на Балкану попримило и неке елементе народне религије?

бабуни).²⁷² У питању је одредба митрополита кизичког, Димитрија, о масалијанској јереси, у чијем наслову су редактори Законоправила додали да се сада односи на „богумиле“, односно „бабуне“. У Сарајевском и Морачком препису Законоправила стоји примедба у виду доње маргиналне глосе: "Масалијане оуџнтеле в(о)гоуџнлоџь соуџь рек'ше какоуџноџь" (Масалијани су учитељи богомилима, односно бабунима).²⁷³ У глави 61 у којој се опет говори о масалијанима налазе се још две маргиналне глосе: 1) "Бѣ сен главизнѣ вѣсе какоуџьскаѣ ересь: - Тако бо дрѣжеть и Бабоуџнн:"²⁷⁴ и 2) "Масалијане оуџнтелн Богџнлоџь рек'ше Бакоуџноџь:"²⁷⁵ Глава 63 ("Ѡ Марькионитѣхъ:" – „О маркионитима“) садржи глосу: "Ѡн главы вѣсе какоуџьскѣ ереси тако бо и ты гаголюѣхъ:"²⁷⁶ Дакле, богомили су у средњовековној Србији називани и бабунима. Изворно значење израза *бабун* је спорно. Највероватније да је употребљаван као погрдан назив за богумиле. Тако тумачи и Н. Радојчић: „Име Бабуна је погрдно. Погрдна имена за поједине јереси нису иначе никаква реткост, него правило; она и данас настају. Често се таква имена, по звуку, наслањају на право име јереси, које се пакосном народном етимологијом унакази и тако начини погрдно име, које се тим лакше одомаћи што је налик на право.“²⁷⁷

1221. године на сабору у Жичи, пошто је крунисао свог брата Стефана Првовенчаног за краља, Св. Сава је осудио јерес. Тада је започео спровођење преобраћања и покрштавања јеретика: „И тако, пошто свима даде мир и благослов, отпусти благородног краља Стефана са свима благородницима својим домовима, а оне који су исповедали јерес задржи за собом у цркви, па их насамо тачно испита. Некрштенима проклевши најпре јерес, у којој бејаху, заповеди да држе оглашене дане у чувању чистоте, и тако им заповедаше да се крсте; а онима који су били крштени у латинској јереси, пошто

²⁷² Она гласи: „Болујући од манихејске јереси, масалијани изумеше и друга оскврнављења. Тако, говоре којешта – да су човечији ум запосели бесови, да је човечија природа здружена са бесовском и да крштење не усавршава човека; ни причешће му не помаже, него само молитва коју они изговарају. А говоре и то, да су зла по природи у нама, и да душа припајање Жениково осећа као жена кад се смеша са мужем својим. Гнушају се крста. Богородицу не поштују. Они који хоће, међу њима, одрезују своје децородне удове. Куну се без бојазни. Заклињу се лажно. Проклињу јерес своју. Заситивши се такве погубе Елефтерије Пафлагонски, уз то, изуме оно што њему и приличи, те заповеди да монах са двома женама на постељи спава, и да се једну годину уздржава, а надаље да се без стида спаја и са својим сродницима, не стидећи се ни мало“ М. Петровић, *Законоправило*, 602-603.

²⁷³ Исто, 602.

²⁷⁴ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 23.

²⁷⁵ Исто, 23.

²⁷⁶ Исто, 25.

²⁷⁷ Н. Радојчић, *О земљи и именима Богомила*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, VII, Београд 1927, 154.

проклеше такође најпре сву злу јерес, и пошто изговорише Символ Вере и прочиташе молитву светоме миру, заповеди да се помажу тим светим миром по свим удовима, и да тако буду с нама у вери. Тако заповеди Свети и свима епископима да чине с таквима који му долазе.²⁷⁸

Св. Сава је након тога путовао земљом ради учвршћивања православља. Подучавао је оне који су пришли јереси да треба да се врате у православље. Било је и оних, који нису пошли за његовим учењем, већ су истрајавали у својој јереси. Таквима је следило прогонство: „Које од благородника налажаше у јересима, мољаше их много и поучаваше да се придруже Саборној и Апостолској Цркви. Обећаваше им почести и дарове велике, и који га је послушао био је од њега с многим љубављу примљен, и добиваше многе дарове од самодршца краља, брата његова, а ако би се утврђивао у богомрској јереси, не покоравајући се, њега проклевши с многим бешчасћем изгоњаху из све своје земље, расудивши да није достојно да виноград и трње буду заједно²⁷⁹. К. Лиречек је закључио: „Босански патарени, богомили или бабуни како су их звали у Србији, непријатељски гоњени и од источне и од западне цркве, изгубише у српској држави све изгледе на успех, од како их је велики жупан Немања оданде истиснуо. По казивању монаха Теодосија који је, истина, за читав век познији, превео је њихове остатке у праву веру и крстио, особито властелу, први архиепископ Сава; они који не хтедоше приступити цркви, морадоше напустити земљу.²⁸⁰

И заиста, све до времена краља Драгутина, о њима нема никаквих вести. Наиме, као шурак угарског краља Ладислава IV Куманца (1262-1290), добио је 1284. године Мачву са Београдом. Тада је добио и босанске области Усору и Соли, претежно насељене богумилима.²⁸¹ Зато је краљ Драгутин преко свог изасланика, барског архиђакона Марина Жаретића, замолио папу Николу IV, да пошаље у Босну „неколико особа способних, вештих језику оне земље, којих би понашање, у сагласности са њиховим спасоносним учењем, било свима пример поштеног живота и изглед чистоће.²⁸² Папа се радо одазвао том позиву и прописао старешини хрватских фрањеваца да пошаље у Босну два фратра доброг понашања, књижевна и вешта српском језику, те им је наложио да „у оној држави

²⁷⁸ Теодосије, *Житије Светога Саве*, (прир. М. Павловић), 208.

²⁷⁹ Исто, 209.

²⁸⁰ К. Лиречек, *Историја Срба*, Културна историја, Београд 1952, 87.

²⁸¹ С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 75.

²⁸² А. Solovjev, *Svedočanstva*, 79-80.

врше службу ислеђења (inquisitionis officium) против јеретика, њихових присталица, помагача, бранилаца и заштитника, према црквеним прописима садржаним у другим писмима курије.²⁸³

Забележено је 1329. године да је краљ Стефан Дечански (1322-1331) у рату за Хум са босанским баном Стефаном II Котроманићем (1322-1353), послао свог сина, „младог краља“ Стефана Душана на „безбожне погане бабуне“, како су „жигосани“ становници Босне због припадности босанској цркви.²⁸⁴

Властарева Синтагма у глави А-2 (О јеретцима и о томе како треба примати оне који се из јереси преобраћају),²⁸⁵ садржи описе различитих јереси. Ту су између осталог одредбе о павликијанима, манихејцима, валентијанима (које је М. Властар у наслову поглавља изједначио са богумилима), масалијанима, али и једно поглавље „О богумилима.“²⁸⁶ О овом поглављу А. Соловјев каже: „Затим долази посебно поглавље о богумилима, цело преузето из разних места Јевтимијеве Паноплије. Можемо рећи да ју је Властар скрпио без много разумевања: није истакао оно што је најзначајније у Јевтимија – докетизам и дуализам; оставио је чак речи о томе да је богомилска јерес „настала не пред множем“ (тј. недавно), иако су ове речи изгубиле свој смисао“²⁸⁷.

У наставку А. Соловјев констатује да су норме о јеретцима одлучно изостављене у Скраћеној Синтагми као застереле, те ништа не говоре о римокатоличанству, као најважнијем верском питању Душановог времена: „Друго је било питање – о односу према богомилству, које је ипак губило свој значај, отада је бан Стефан II Котроманић званично пришао католичкој цркви.“²⁸⁸ Уважавајући аргументе А. Соловјева, заиста се може

²⁸³ Исто, 80.

²⁸⁴ Б. Ферјанчић, С. Ђирковић, *Стефан Душан краљ и цар*, 40.

²⁸⁵ М. Властар, *Синтагма*, 40.

²⁸⁶ Ово поглавље гласи: „Богумилска јерес је недавно настала у нашем народу, део је масалијанске и умногоне се слаже са њиховим учењем, а још више наизмишљала и штету умножила. Богумили сами себе тако називају. Они одбацују књиге Старог и Новог завета, заједно са свиме што је тамо Богом написано, осим њих седам, међу којима је и Јеванђеље, тврдећи да је то све на Сотонин подстицај написано. Па и ове тумаче погрешно, са богохулним и мрским мислима, у складу са својим мишљењем. Обещашчујући божански Крст као убицу Господњег, а к томе још и страшно свештенодејство Владичиног тела и крви, говорећи да је то жртва демонима који живе у цркви; и још – да је код нас крштење Јованово, а код њих – Спасово; признају једино молитву Оче наш, а друге одбацују, називајући их брбљањем. Богородитељима називају оне у које се као станар уселио Свети Дух, као да рађају Реч док уче. Кажу да, не само у сну већ и на јави, Оца виде као старца са великом седом брадом, Сина – са нараслим брковима, а Светог Духа виде као Ђосавог младића, пошто их тако нечисти духови заваравају и уче да је Света Тројица разнородна, према овим различитим ликовима.“ Исто, стр. 47.

²⁸⁷ А. Solovjev, *Svedočanstva*, 89.

²⁸⁸ Исто, 89.

питати, да ли су одредбе о јеретичима избрисане у Скраћеној Синтагми, јер више нису биле потребне, односно да ли је богумилско питање у средњовековној Србији већ раније било решено? Б. Марковић сматра да се још Стефан Немања оштро обрачунао са богумилима и да је од тада једина „јерес“ била латинска.²⁸⁹

Ако имамо у виду да су Усора и Соли биле босанске области, а запис из 1329. године војску босанског бана назива „безбожним поганим бабунима“, онда долазимо до закључка да није било писаних сведочанстава о богумилима, њиховом верском деловању унутар територије Србије и државним реакцијама против њих, још од времена Св. Саве и краља Стефана Првовенчаног.

3.5. Најзначајнија тумачења појма јеретик из члана 10 Душановог законика

Члан 10 Законика "0 еретике" гласи: "И кто се обрѣте еретикъ живѣ въ христѣанѣхъ; да се жеже по образоу и да се прожене; кто ли га иде танти, и тѣ-зы да се жеже."²⁹⁰ („И ко се нађе као јеретик, живећи међу хришћанима, да се ожеже по образу и да се изагна, а ко би га тајио, и тај да се ожеже.“)²⁹¹ Дакле, када би се пронашао јеретик да живи међу православним становништвом, био би жигосан по образу и протеран. Онај који би га скривао и сам би био жигосан. У правноисторијској науци појам јеретика из члана 10 Душановог законик различито је тумачен.

У коментару Душановог законика С. Новаковић поводом овог члана каже: „Тешко је разумети како је овоме члану дато овако опште значење, пошто се зна да је јеретика било по свима знатнијим градовима и рударским местима у којима су уживали нарочите повластице трговачких уговора. Те повластице и Законик свуда признаје, и још при одредбама о пороти нарочито помиње *иноверце* (чл. 153). По томе ваља узети да се овај члан тиче јеретика који би били прави српски грађани; за њих Законик није допуштао другу веру осим православне.“²⁹² Дакле, С. Новаковић је под појмом јеретик подразумевао римокатолика, те је наведени појам проширио на све римокатолике у Српском царству. Међутим, увиђајући да је било доста римокатолика („по свима знатнијим градовима и

²⁸⁹ Б. Марковић, *Душанов законик*, 24.

²⁹⁰ С. Новаковић, *Законик*, 14.

²⁹¹ Н. Радојчић, *Законик*, 91.

²⁹² С. Новаковић, *Законик*, 154-155

рударским местима у којима су уживали нарочите повластице трговачких уговора“), утврдио је да они не могу бити кажњавани наведеном казном. Због тога је погрешно закључио да се наведени члан тиче јеретика – „правог српског грађанина“, те да „држављанин“ средњовековне Србије, односно „прави српски грађанин“, како запажа С. Новаковић, није смео да буде римокатолик.

Наведено тумачење С. Новаковића, оправдано је критиковао А. Соловјев: „Овако се тумачење не може прихватити: одувек је било доста правих српских грађана католичке вере – у Приморју, у Зети, у Арбанији.“²⁹³ Затим, износи гледиште према којем се појам јеретика односи на богумила: „Стога чл. 10 Душанова законика, који прети јеретику жигосањем и протеривањем из државе, не може да се односи на католике. Треба приметити да сами католици нису називани јеретичима: за њих има и блажих израза: „азимство“ (чл. 6), „вѣра латинска“ (чл. 7 и 8), а у чл. 9 вели се „полоуѡвѣрць“. Онај опасни јеретик, који не сме да станује у српској држави, а ипак се крије између хришћана (кто ли га нѣмѣ танти), то је свакако богомил-бабун.“²⁹⁴ Ово тумачење А. Соловјев је претходно изнео и у својој докторској дисертацији *Законодавство Стефана Душана, цара Срба и Грка* из 1928. године: „Без сумње на право јеретика (пре свега на богумила) циља члан 10. Душанова Законика, који прети прогонством и телесном казном сваком јеретику и сваком који га крије. Види се да се ту говори о сасвим забрањеној јереси.“²⁹⁵

Т. Тарановски истичући казуистичност и конкретност Душановог законика, такође критикује мишљење С. Новаковића. Наиме, наводи да је С. Новаковић погрешно у томе што је појам јеретика из члана 10 схватио као општи, те под њега подвео и римокатоличанство: „Јерес латинска за законодавца и за његову кривичноправну конструкцију је само то, „што су се обратили християни ва азимство“, тј. само отпадање православног у католицизам. Рођени католик сам по себи није за законодавца јеретик, него полуверац и, као такав, није за своју ину веру, или полуверу ни кажњив. Према томе јеретик предвиђен у чл. 10-м није никако католик, дакле ни иноверац, за кога се доноси специјална одредба о нарочитом саставу пороте. У чл. 10-м је предвиђен јеретик у ужем смислу речи, који је постао унутра у православној цркви. Стари законодавац не резонује уопште са апстрактним појмовима, него увек има у виду конкретне прилике непосредно

²⁹³ А. Соловјев, *Законик*, 178-179.

²⁹⁴ Исто, 179.

²⁹⁵ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 473.

му блиске. Због тога има право Соловјев када каже, да се у чл. 10-м циља пре свега на богомиле, чим се успоставља и наставља стара традиција, која иде још од Стефана Немање.²⁹⁶

Б. Марковић сматра да појам јеретика у члану 10 значи исто што и „полуверац“ односно римокатолик, припадник „латинске јереси“.²⁹⁷

С. Шаркић је протумачио да се члан 10 односи на богумила.²⁹⁸ Зато је овај члан сместио у групу одредаба Законика који се односе на јеретике. Поред јеретика у „не-хришћане“ („не-православне“) средњовековног српског права, према С. Шаркићу, спадају још римокатолици и пагани (незнабошци).

Љ. Кркљуш сматра да је у питању богумил.²⁹⁹

Тумачење А. Соловјева прихвата и Ђ. Бубало, те наводи: „Иако скупину чланова о католицима отвара реченица *О јереси латинској*, овде ће ипак бити речи о правом јеретику, богумилу, јер овакав поступак према католику који живи међу православцима противречи свему што се зна о њиховом полагању у српској држави и нема никакве потврде у изворима.“³⁰⁰

Н. Селаковић, такође, заступа наведену теорију, те је у упоредно-правној студији *Душанов законик и правни транспланти* запазио да је наведени члан 10 Законика преузет уз модификацију из византијског права: „Као и код великог броја других чланова и код овога се показује да је дошло до пресађивања правног решења из византијског права, али да оно није учињено дословце. Ипак, суштина одредбе је потпуно задржана. Члан 10. *ДЗ* представља преузету одредбу о Манихејцима из друге главе А-састава Синтагме.“³⁰¹ Ова одредба гласи: „Уколико се установи да манихејац живи у грчком месту, да му се одруби глава.“³⁰² Н. Селаковић додаје: „Код овога члана видљива је и интервенција законодавца, који је поменути одредбу усавршио, а казну изменио. Смртна казна, која је потпуно у духу византијског права, замењена је жигосањем и протеривањем.“³⁰³

²⁹⁶ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 362-363.

²⁹⁷ Б. Марковић, *Душанов законик*, 118.

²⁹⁸ S. Šarkić, *Le statut juridique des "non-chrétiens" dans le droit médiéval serbe*, 211.

²⁹⁹ Љ. Кркљуш, *Правна историја српског народа*, 101.

³⁰⁰ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 152.

³⁰¹ Н. Селаковић, *Душанов законик и правни транспланти*, 28.

³⁰² М. Властар, *Синтагма*, 53.

³⁰³ Н. Селаковић, *Душанов законик и правни транспланти*, 29.

А. Катанчевић је у деликт римокатоличког прозелитизма уврстио одредбе 6, 7, 8 и 9 Душановог законика, о којима је било речи. Члан 10 остао је ван ове групе одредаба и није био предмет његовог истраживања. Самим тим није опредељен појам јеретика из дотичног члана.³⁰⁴

М. Петровић сматра да се и члан 10, као и претходни чланови 6-9, односи на римокатолика. Наиме, он каже да се већ у члану 1 Законика истиче основна брига државе – „најпре за хришћанство“, и најављују начини како „да се очисти хришћанство“: „Први од тих начина садржани су у чл. 2-5, у којима је прописано да се женидбе, односно венчања не обављају без црквеног благослова, и да се верници у духовним стварима повинују свештенству. Други од тих начина садржани су у чл. 6-10, где је реч о јеретцима и полуверцима. Јеретици су именовани. То су Латини.“³⁰⁵

У монографији *Душанов законик у руском огледалу : прилог упоредној српско-руској правној историји* из 2018. године, З. Чворовић је истакао да се под појмом јеретик подразумева римокатолик лаик који живи међу православнима са намером тајног мисионарења, те да је основни циљ члана 10 „да спречи да се под видом заједничког живота иновераца са православним Србима спроводи римокатоличко мисионарење“.³⁰⁶ Поред упоредне анализе Душановог законика са руским средњовековним правом, З. Чворовић је језичко-логичким, систематским и циљним тумачењем, те путем анализе номотехнике Законика, као и упоређивањем одговарајућих одредаба Душановог законика и Закона о рудницима деспота Стефана Лазаревића, дошао до наведеног закључка. Језичко-логичким тумачењем утврдио је да се употребом синтагме *јерес латинска* у 6 и 7 члану римокатолици директно означавају као јеретици.³⁰⁷ Систематика Законика показала је да члан 10, заједно са члановима 6, 7, 8 и 9, који се неспорно односе на јерес латинску чини јединствену целину којом се регулише иста правна материја.³⁰⁸ Наведену групу чланова од 6 до 10 обједињује исти *ratio legis*, те они имају исти циљ, а то је заштита православља.³⁰⁹ Што се тиче номотехнике, З. Чворовић истиче: „Казуистичност Душановог законика подразумева да су законописци састављали норме полазећи од

³⁰⁴ А. Катанчевић, *Деликт римокатоличког прозелитизма у средњовековној Србији*, 559-566.

³⁰⁵ М. Петровић, „*Бабунска реч*“, 148-149.

³⁰⁶ З. Чворовић, *Душанов законик у руском огледалу*, 36.

³⁰⁷ Исто, 24.

³⁰⁸ Исто, 25.

³⁰⁹ Исто, 26.

конкретних случајева из праксе, а не од апстрактних правнотеоријских појмова. Једном речју, казуистичност Душановог законика, је условила да у њему не постоји пропис о кривичном делу јереси уопште, па, сходно томе, ни израз јеретик нема у *Законику* уопштено значење. Следствено, чланови 6-10 *Законика* односе се само на једну конкретну јерес – римокатолицизам (јерес латинска).³¹⁰ Члан 10 Душановог законика упоредио је са чланом 20 Закона о рудницима деспота Стефана Лазаревића који инкриминише преобраћање православног у католичку веру које је могло да буде извршено од „попа латинског“, али и од „Латина, од грађана њихове вере“, и уједно представља континуитет Душанове законодавне политике против латинске јереси.³¹¹ Римокатолик лаик (мисионар) за учињено кривично дело кажњаван је плаћањем глобе од 50 литара, прогонством и конфискацијом имовине: "Тко се нагнѣ оу мѣстоу ѿт латинѣ ѿт грагган ннѣ вере· обратнѣ чловѣка нли доужа нли женоу, ѿт христїан'ске вѣре оу латинскоу· таковн да си ѿткоупн главоу ѿд наказн· а давши господароу, н· антрѣ· потоу да се нжде не ѿт предѣль градскынѣ· а ѿ кащннах н нманїю рѣчї да неє."³¹²

Можемо да закључимо да су се у основи издвојила два тумачења члана 10 Душановог законика. Према тумачењу С. Новаковића, Б. Марковић, М. Петровића и З. Чворовића овај члан се односио на римокатолика, а према тумачењу које заступају А. Соловјев, Т. Тарановски, С. Шаркић, Љ. Кркљуш, Ђ. Бубало и Н. Селаковић на богумила.

3.6. Јеретик – богумил или римокатолик?

У овом делу извршићемо анализу наведених мишљења, те покушати да укажемо на нове аргументе и доказе у погледу значења појма јеретик. Пре свега поставља се питање, зашто је члан 10 изазвао толико потешкоћа приликом његовог тумачења? Два су основна разлога. Први је, наравно, што у самом члану није на директан и изричит начин одређен појам јеретика. Други разлог је, што и радња кривичног дела није јасно и изричито одређена, односно није конкретизовано у чему се састоји друштвена опасност наведеног дела. Наиме, оно што је уочљиво из чланова 6-9 јесте да су они у служби заштите православлја од римокатоличког прозелитизма (превођења православног у

³¹⁰ Исто, 26.

³¹¹ Исто, 35.

³¹² Н. Радојчић, *Закон о рудницима*, 55-56.

римокатоличанство), док је са друге стране исповедање католичке вере од стране римокатолика дозвољено.³¹³ То је уочио А. Соловјев: „Католици уживају сва права у Душановој држави: то се односи и на странце и на Душанове поданике. С друге стране, католицима је забрањен сваки прозелитизам.“³¹⁴ Иако, Законик римокатолике назива јеретичима (*јерес латинска*) овде се назире једна линија разграничења између римокатолика и правих јеретика (богумила). Она се уочава у одговору на питање, да ли је припадност одређеној религији односно јереси, сама по себи кривично дело? Када је у питању римокатоличанство Душанов законик прећутно даје одговор. Законик забрањује римокатоличку пропаганду, али је припадност римокатоличкој вери од стране „правих“ римокатолика (римокатолика у њој рођених) и њено исповедање у српском царству било дозвољено (мада то Законик изричито не помиње).³¹⁵ То је познато, јер је било доста римокатолика на територији српског царства. Са друге стране припадност богумилству представљала је кривично дело. Византијско право је припадање јереси третирано као кривично дело.³¹⁶ Још је цар Јустинијан прописао смртну казну за манихејство. Та одредба је реципирана у потоњим византијским правним зборницима, према запажању А. Соловјева: Еклога (XVII, 52) (нап. аут.),³¹⁷ Прохирон (XXXIX, 28), Василике (27 βασ., tit. I, 1), Синтаγμα Матије Властара (А-2).³¹⁸ Будући да је садржи Прохирон, она је реципирана и у Законоправилу Св. Саве.

У погледу кажњивости не може се ставити знак једнакости између римокатолика и богумила, односно како је нагласио А. Соловјев „правих јеретика“,³¹⁹ будући да је сама припадност богумилству била кажњива, док припадност римокатоличанству (разуме се, од стране „правих“, у римокатоличкој вери рођених) није. Зашто онда Душанов законик римокатоличку веру означава као јерес (*єресь латинскоу*)? Постоје три разлога – верски, политички и правни. Верски разлог лежи у чињеници да су јеретичима називани сви они који нису православне вероисповести. Ово се најбоље може видети из коментара

³¹³ Закључци аутора из овог дела углавном су садржани у С. Стојановић, *Јеретик из члана 10 Душановог законика*, Зборник радова Правног факултета у Нишу, 85/19, Ниш 2019, 419-425.

³¹⁴ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 473.

³¹⁵ На ово је указао и Т. Тарановски, *Историја српског права*, 362-363.

³¹⁶ С. Стојановић, *Јеретик из члана 10 Душановог законика*, 420.

³¹⁷ Наведена одредба Еклоге гласи: „Манихејци и монтанисти нека се казне мачем.“ Д. Николић, А. Ђорђевић, *Законски текстови*, 108.

³¹⁸ А. Соловјев, *Законик*, 179.

³¹⁹ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 473.

византијског каноничара Јована Зонаре из XII века који је уврштен у Законоправило: „Јеретицима се називају сви који уче противно православној вери, било да су одавно, или од скора одлучени од цркве, било они који именом јеретика разумијевају се и они, који признају и исповедају нашу тајну, али који погријешавају тек у неким питањима учења православног, и у томе другчије мисле од православних.“³²⁰ Зато грешни А. Соловјев када каже да римокатолици у Законику нису названи јеретицима.³²¹ Као да је и сам био свестан ове чињенице, већ у наредној реченици запажа: „за њих има и блажих израза.“³²² *Азимство, вера латинска и полуверац* јесу блажи изрази од првог и основног израза којим су римокатолици директно означени – *јерес латинска*, како је то већ указао З. Чворовић.³²³ С друге стране Законик употребљава израз *хришћани* како би њиме искључиво означио православне, што у потпуности одговара наведеном Зонарином коментару. Римокатоличанство одступа од православног учења, па римокатолици за српског законодавца и нису хришћани, већ јеретици. Други, политички разлог представља реакцију на оно што се дешавало у стварности, а то је активна римокатоличка пропаганда и превођење православних у римокатоличку веру. Трећи је правни разлог. Римокатоличка вера означена је као јерес, како би се шире протумачило дејство одредаба Законоправила (на чију примену упућује Душанов законик), које кажњавају отпадништво православља у јерес или незнабоштво. Ово је било неопходно учинити, јер прелаз у римокатоличанство није ни могао бити предвиђен Прохироном, византијским правним зборником из IX века, који је као Закон градски ушао у Законоправило Св. Саве. На тај начин, прелаз у римокатоличанство изједначен је са овим кривичним делом. Дакле, било да неко из православља пређе у незнабоштво, јерес или римокатоличанство, постоји увек исто кривично дело – отпадништво од православља (апостасија), те је и казна морала бити увек иста (смртна казна). Једино је за оне који су прешли у римокатоличанство Закоником остављена могућност да се покају и врате православној вери (члан 6 Законика). Римокатоличанство је само у погледу наведеног кривичног дела изједначено са јереси.

³²⁰ С. Троицки, *Како треба издати Светосавску крмичију*, 71-72.

³²¹ А. Соловјев, *Законик*, 179.

³²² Исто, 179.

³²³ З. Чворовић, *Душанов законик у руском огледалу*, 24.

Припадност јереси је била кривично дело, док припадност римокатоличанству од стране римокатолика у тој вери рођених, није била кривично дело.³²⁴

Већина аутора сматрала је да се овим чланом санкционише сама припадност римокатоличанству, односно богумилству. Тако је С. Новаковић, систематским тумачењем закључио да се овај члан односи на римокатолика. Будући да је сматрао да Законик санкционише саму припадност римокатоличкој вери, увидео је да би се он имао применити на све римокатолике на територији српског царства. Како је ово нелогично, прибегао је тумачењу да се ова одредба односи на „правог српског грађанина“ који не сме бити римокатолик, већ једино православац. Ово је с правом критиковао А. Соловјев. Међутим, и он је приликом тумачења дотичног члана пошао од тога да се кривично дело састоји у самој припадности одређеној религији, односно јереси, занемарујући нарочите околности дела. Како је већ установио да овде не може бити речи о римокатолику, а да Законик у дотичном члану употребљава једино израз јеретик, није му преостало ништа друго него да закључи да је у питању богумил. Оваква конструкција је на први поглед одржива, међутим А. Соловјев овде није посветио дужну пажњу појединим питањима. Будући да је сама припадност богумилству кажњива, зашто се законодавац определио да овај деликт регулише казуистички, предвиђајући посебне околности (настањеност јеретика међу православнима, те његов јатак који га таји)? Такође, не даје ни одговор на питање, зашто је богумил уопште има интереса да живи, односно како сам каже „да се крије“ међу православнима? Наиме, члан 10 Законика регулише једну специфичну ситуацију која није могла представљати правило у стварном животу средњовековне Србије. Та ситуација подразумева да јеретик живи међу православним становништвом, те да је он као такав пронађен. Дакле, овај члан је казуистичан. Ако прихватимо гледиште А. Соловјева, с правом можемо поставити питање (*argumentum a contrario*), да ли су онда богумили могли слободно да исповедају своју јерес на територији српског царства ван насеља са православним становништвом, или би тада били другачије кажњавани? Такође, ако се под термином *хришћани* Душановог законика подразумевају православни, да ли је било дозвољено да богумил живи међу римокатоличким становништвом? Одговори су, наравно, негативни. Сада се намеће питање зашто Законик није санкционисао богумилство на уопштен начин, будући да је за то имао узора у византијском праву? Као

³²⁴ С. Стојановић, *Јеретик из члана 10 Душановог законика*, 420-421.

што је истакнуто, кривичноправна одредба о правим јеретицима садржана је у Законоправилу, а само кажњавање богумила у пракси средњовековне Србије је било добро познато,³²⁵ тако да Душанов законик није имао потребе да овом кривичном делу посвећује нарочиту одредбу, а још мање да регулише његов посебан облик, будући да би кривична санкција у сваком случају била иста. Законик је регулисао нове друштвене околности, односно прописао одредбе које су у служби заштите православља од нове опасности, појачаног римокатоличког прозелитизма.³²⁶ Ово је уочљиво и на следећем примеру.

Н. Селаковић је добро приметио да члан 10 представља рецепцију из византијског права уз модификацију казне. Наиме, смртна казна за јеретика (која је у потпуности у складу са византијским правом) који би био пронађен да живи међу православнима (Синтагма: „у грчком месту“), замењена знатно блажом казном, жигосањем и прогонством. Ако прихватимо тезу да се под јеретиком подразумевао богумил, зашто је онда дошло до ублажавања казне? Прва могућност, је да је ова казна ублажена само за конкретну ситуацију, када би се пронашао богумил да живи међу православнима, док би смртна казна важила у свим осталим случајевима. Међутим, овакво тумачење није логично, јер је смртна казна предвиђена за богумила, управо због припадности тој јереси. Друго, логичније објашњење је, да је казна ублажена уопште према богумилима. На тај начин дерогиране су остале одредбе српског законодавства које предвиђају смртну казну за дуалистичке јеретике, манихејце, што у суштини одговара тумачењу А. Соловјева. Ипак, ублажавање казне према јеретицима (а нарочито према богумилима као настављачима манихејског учења), свакако, није било у духу византијског права, па самим тим ни Душановог законодавства.³²⁷ Ако имамо у виду да је за отпаднике од православља, који су пришли римокатоличанству, а који одбијају да се врате православљу из члана 6 и римокатоличког свештеника (попа латинског) из члана 8, који православног преведе у римокатоличанство, Законик упућивао на смртну казну, зар би онда за праве јеретике, богумиле, увео блаже кажњавање? Такође, да ли је продају православног у ропство римокатолику из члана 21, требало казнити теже, одсецањем руке и језика у односу на

³²⁵ Краљ Стефан Првовенчани у свом делу *Житије Св. Симеона Мироточивог*, описује како је још велики жупан Стефан Немања кажњавао богумиле: „једне попали, друге разним казнама казни, треће прогна из државе своје а домове њихове, и све имање сакупив, разда прокаженим и убогим. Учителу и начелнику њихову језик уреза у грлу његову. И на све стране искорени ту проклету веру, да се и не помиње никако у држави његовој.“ Свети краљ Стефан Првовенчани, *Житије*, (прир. М. Павловић), 50-51.

³²⁶ С. Стојановић, *Јеретик из члана 10 Душановог законика*, 421-422.

³²⁷ Исто, 422.

жигосање по образу и прогонство које је следило богумилу?³²⁸ Другим речима, значи ли то, да када је римокатоличанство у питању, Законик следи и поштује традицију византијског законодавства, а када је у питању богумилство, од ње одступа, ублажавајући казну за богумиле? За припадност богумилству, као кривичном делу тежем од наведених дела римокатоличког прозелитизма, морала је да буде прописана смртна казна, а у складу са одредбом Законика светих отаца (Законоправила) о припадности манихејству. Иако је члан 10 преузет из византијског права, њему је Душанов законик дао нови смисао. Он је послужио за инкриминацију нове опасности – римокатоличког прозелитизма.

Ако се има у виду да је за попа латинског који преведе православног у римокатоличанство била предвиђена смртна казна, зашто је онда римокатолик лаик кажњаван блаже, односно зашто је за њега ублажена казна из византијске одредбе која је послужила као узор члану 10 Законика? Главни разлог лежи у различитој последици кривичног дела. Поп латински се кажњавао смртном казном, ако би био ухваћен да је неког православца превео у римокатоличанство. Члан 10 не кажњава римокатолика мисионара за превођење православца у римокатоличку веру, већ за стварање опасности да до тога дође. За отклањање те опасности било је довољно жигосати га и прогнати. Ово је свакако била блажа последица кривичног дела у односу на ону из члана 8, па је самим тим предвиђена и блажа казна. Може се рећи да је члан 10 имао превентивни карактер. Са друге стране Законик не предвиђа која се казна има применити на римокатолика лаика (мисионара) који преведе православног у римокатоличанство, или га наведе да то учини. Претпостављамо да би се у том случају сходно члану 8 Законика применила смртна казна. На тај закључак упућује и члан 20 "Љ латинех и ѿ вере их" Закона о рудницима, који каже да римокатолик (Латин), „грађанин њихове вере“ који преведе православног у

³²⁸ Занимљиво да А. Соловјев уопште не покушава да изврши наведено систематско тумачење поређењем казни за наведена кривична дела. Напротив, када говори о кривичним делима против вере у Душановом законнику на једном месту (што свакако јесте била погодна прилика за то), у оквиру свог дела *Историја словенских права*, ову могућност занемарује, те чак уопште не конкретизује казне (што је донекле разумљиво за дела из чланова 6 и 8, али не и за она из чланова 9, 10 и 21 у којима је казна јасно наведена): „Нико од православних нема права да пређе на „азимство“ (католицизам), треба да се опет врати у „хришћанство“ или да буде кажњен (чл. 6). Исповедање католицизма је допуштено: по варошима, Душанове царевине има доста католичких епископа, попова и манастира. Али пропаганда је забрањена: латински поп мора да буде кажњен ако је православног превео у латинску веру (чл. 8). Мешовити брак између католика и православне раскида се, ако супруг не пређе на православље (чл. 9); на истом гледишту стајала је и католичка црква. Јеретицима (богомилима) прети Законик телесном казном и прогонством (чл. 10). Забрањена је продаја православног роба „у ину веру“, јер је он изложен опасности да праву веру изгуби (чл. 21).“ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 200.

римокатоличку веру треба да „откупи главу од казне“ (такови да си откоупи главоу од накази), плаћањем глобе од педесет литара. Потом је следила конфискација имовине и прогонство. Управо ова формулација да „откупи главу од казне“, говори да је за римокатолика лаика у том случају била предвиђена смртна казна, коју је могао да избегне једино плаћањем глобе уз прогонство и конфисковање имовине (а ѿ кащннах и нманию рѣчи да нею). Такође, треба приметити да Закон не прописује ништа о богумилској јереси.

На овом месту се треба још једном осврнути на текст члана 10. У њему је наведено да кад се нађе јеретик да живи међу хришћанима (православнима) да се жигосе по образу и да се прогна, те ако би га неко тајио, и тај би био кажњен жигосањем. У питању је једна специфична ситуација, јер су римокатолици у Србији (Саси, Дубровчани, Которани) живели у својим градовима или колонијама уживајући аутономију, док су Срби живели углавном у сеоским срединама, дакле, одвојено једни од других. Зашто би неко од римокатолика онда живео међу православнима, те евентуално имао још и јатака који га скрива? Сада увиђамо да друштвена опасност наведеног кривичног дела није у самој припадности римокатоличанству (како је то сматрао С. Новаковић), односно богумилству (како је то тврдио А. Соловјев), већ у намери прикривеног мисионарења, и то од стране римокатолика лаика.³²⁹ З. Чворовић поводом тога истиче: „не може се занемарити опасност која је постојала и од мисионарења римокатолика лаика. У условима општег неповерења у добре намере папства, које је владало међу православним становништвом Душанове државе, римокатоличку прозелитетску акцију су ефикасније могли да воде мисионари без видљивих свештеничких обележја.“³³⁰

Намера прикривеног мисионарења може се доказати и упоредном анализом чланова 9 и 10 Душановог законика, будући да се оба члана односе на римокатолика лаика. Оно што је одмах уочљиво да је и за полуверца из члана 9, и за јеретика из члана 10, као главна казна прописано прогонство. Међутим, допунске казне се разликују и у томе је кључ за препознавање наведене намере. Као допунска казна за римокатолика предвиђено је жигосање по образу. Ово је била неопходна мера, будући да он има намеру прикривеног мисионарења, те да је у ту сврху вероватно и специјално обучен. Само протеривање не би било довољно, јер је и даље постојала реална опасност да се врати на

³²⁹ Исто, 423.

³³⁰ З. Чворовић, *Душанов законик у руском огледалу*, 34-35.

територију српског царства и да поново прикривено мисионари међу православнима. Зато га је требало обележити. Жигосање вршено је на образу, као видљивом делу тела. То доказује да овај поступак није имао за циљ да се окривљеном нанесе телесна повреда у сврху кажњавања, већ је то била мера која је служила за обележавање ради распознавања. Жигосање је имало за циљ да спречи улазак римокатолика мисионара на територију Србије. Ако би којим случајем и ушао, његово мисионарење не би било могуће, јер би он због жига на свом образу био препознат од стране православног становништва. Са друге стране од римокатолика из члана 9 оваква опасност не постоји, јер он и нема намеру мисионарења, те из тог разлога за њега и није предвиђена као допунска казна жигосање. Овде је реч о римокатолику, „домаћем држављанину“, који има имовину („кућу“) и живи на територији Србије. Његово дело се састоји у томе, што је склопио брак са православном, а при том не жели да пређе у православље. Због тога му се као главна казна изрицало прогонство (уз поништај брака). Допунска казна предвиђена у овом случају је конфискација његове имовине, и то једног дела у корист жене и деце, а другог вероватно у корист државе, мада о томе Законик ништа не говори. Овај римокатолик није жигосан, јер он нема намеру прикривеног мисионарења, па опасност да се врати на територију српског царства са том намером није постојала. После конфискације имовине, вероватно више не би ни имао интереса за повратак. Поставља се питање зашто онда и за римокатолика из члана 10 није предвиђена као допунска казна конфискација имовине? Одговор је у томе, што имовину на територији Србије највероватније није ни имао. У највећем броју случајева питању је био римокатолик странац, који је специјално обучен и послат од стране папства међу православне на територији Србије ради прикривеног мисионарења. Напоследку, јасно је зашто Законик и термилошки прави разлику између ова два римокатолика. У члану 9 за њега је употребљен нешто блажи израз полуверац, док је у члану 10 римокатолик директно означен као јеретик. Разлог је његова зла намера прикривеног римокатоличког мисионарења међу православним становништвом.³³¹ Римокатолички прозелитизам је уједно и најважнији разлог што је римокатоличка вера у Душановом законнику означено као *јерес латинска*.

Поред ублажавања казне, члан 10 има још једну модификацију у односу на византијски оригинал. У питању је прописивање казне жигосања за оног који крије

³³¹ С. Стојановић, *Јеретик из члана 10 Душановог законика*, 423-424.

јеретика (кто ли га нде тантн, и тх-зы да се жеже). Дакле, јеретик је могао да има помагача који га је прикривао у православној средини. Из овога је јасно да се члан 10 борио против верског мисионара, који је дошао међу православне. Своју мисионарску акцију лакше би спроводио, ако би код некога у тој, за њега новој средини, могао да живи тајно. Такву помоћ најбоље је могао пружити неко ко живи и има кућу у православном месту у којој би га скривао. Раваначки препис управо има то објашњење: "и кто би га потанль 8 к8ћн" („и ко би га сакрио у кући“).³³² Помагач је дакле, морао бити православно хришћанин. На тај закључак наводи и прописана казна. Наиме, за њега је предвиђено само жигосање, а не и прогонство. За полуверца из члана 9 и јеретика из члана 10 Законика као главна казна предвиђено је прогонство, будући да нису били православни. У овом случају је жигосање помагача била довољна мера, јер би на тај начин било онемогућено да убудуће помаже страном римокатоличком мисионару, а притом би трпео још и моралне последице у виду друштвене осуде православне средине у којој је живео.

Питање о значењу употребљеног термина јеретик из члана 10 Душановог законика у нашој правноисторијској науци поново је отворено. Доминатно је било мишљење А. Соловјева (потом прихваћено и од других аутора) да се јеретик из члана 10 Законика односи на богумила. Понуђени су нови докази и аргументи који иду у прилог тези да се под термином јеретик подразумева римокатолик-лаик (мисионар). Један од најважнијих аргумената налази се у одговорима на претходна питања: на које казне су упућивали чланови 6 и 8 ? Утврђено је да се на отпаднике у римокатоличанство, а који одбију да се врате у православље, као и на попа латинског који обрати православног у римокатоличку веру имала применити смртна казна, а у складу са Законом градским (византијски Прохирон) из Законоправила. Због тога би жигосање по образу и протеривање за праве јеретике, богумиле (исповедање богумилства је свакако морало бити теже верско кривично дело), изгледало као изузетно блага казна. Овом казном замењена је смртна казна из реципиране одредбе византијског права. До промене казне није дошло услед промене политике и односа према богумилима, већ зато што је било потребно предупредити нову опасност – римокатолички прозелитизам. Да је требало ублажити казну за богумиле, редактори Душановог законика би то вероватно учинили на уопштен начин, а не рецепцијом казуистичне и конкретне правне норме садржане у члану 10. Зато

³³² М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 302-303.

прихватамо тезу 3. Чворовића и закључујемо да се израз „јеретик“ члана 10 односио на римокатолика лаика, који живи међу православнима (уз то је могао имати и помоћника који га крије), са намером тајног мисионарења. Ова намера доказана је упоређивањем чланова 9 и 10 Душановог законика.³³³

3.7. „Бабунска реч“

"Кто рече какоу́нскоу речъ; ако коудѣ властелинъ да плати ·р· перперъ; ако ли не коудѣ властелинъ, да плати ·вѣ· перперъ и да се вѣе стапѣн."³³⁴ („И ко рекне бабунску реч, ако буде властелин, да плати сто перпера, аколи буде себар да плати дванаест перпера и да се бије штаповима“) ³³⁵, предвиђа члан 85 Законика "0 речѣнъ какоу́нскон". Као и члан 10, и овај члан је проузроковао у науци недоумице у погледу тачног значења. Наиме, у овом члану је спорно шта се подразумева под појмом *бабунска реч* (*какоу́нска речъ*)?

С. Новаковић је истакао: „Данас се зна да су *Бабунѣ* то исто што и Богомили. У светосавском преводу такозване фотијевске Крмчије долази у глави 42-ој натпис *О масалијанех, иже сунъ ниња глагољемѣ Богомили – Бабунѣ*“. По томе је *бабунска реч* извесно у некој вези с богомилским јеретицима, али се опет не зна шта значи управо. Пошто *zabovona* пољски значи празноверицу, а у руским дијалектима *бобона*, *забобоны*, *забобоны* значи бесмислицу; пошто у мађарском *babona*, а у румунском *boboane* значи мађијање, опчињавање, има смисла и сад мислити да је *бабунска реч* у вези са мађијоничким некаквим формулама. Исто тако, ако се тиче јеретика, морало би то значити неку њихову формулу, која је с православљем у запреку долазила.³³⁶

А. Соловјев је сматрао да члан 85 има за циљ борбу против остатака богумилства, те да је бабунска реч „свака изрека, молитва или гатање, које мирише на богумилство.“³³⁷ Ово је касније нешто детаљније објаснио, указујући да су можда у питању гатања или молитве од грома и кише, које су сачуване у старинским записима у Босни.³³⁸ Према његовом мишљењу, *бабунска реч* би могла бити критика православне цркве и њеног

³³³ С. Стојановић, *Јеретик из члана 10 Душановог законика*, 424-425.

³³⁴ С. Новаковић, *Законик*, 67.

³³⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 113.

³³⁶ С. Новаковић, *Законик*, 198.

³³⁷ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, стр. 473.

³³⁸ А. Solovjev, *Svedočanstva*, 91.

учења, а која своје порекло има у богумилству: „Мислимо да је било и православних који нису потпуно прилазили богумилству, али су могли да изрекну неку „бабунску реч“, на пример, да посумњају у нужност црквеног земљопоседа или у поштовање икона и моштију, или у стварно рођење Исусово од Марије и т. сл. Свако овакво слободоумно критичко мишљење било би, са гледишта цркве, опасно као „бабунска реч“.³³⁹ Т. Тарановски је у потпуности подржао тумачење А. Соловјева: „Против богумилства се законодавац бори у толико марљиво, да проглашује за кривично дело не само припадништво тој јереси, него и поједину јеретичку „бабунску реч“, тј. изреку или можда молитву коју би изговорио неко чак и од православних, и за то кажњава властелина глобом од 100 перпера, а себра глобом од 12 перпера и батинањем.“³⁴⁰ Н. Радојчић је истакао да је „бабунска реч“ исто што и јеретичка, богумилска реч.³⁴¹ Б. Марковић каже да је у питању исповедање и пропаганда богумилске јереси.³⁴² Исто тумачи и С. Шаркић.³⁴³ Љ. Кркљуш такође сматра да је у питању „изрицање неке тврдње која је ишла у прилог богумилству, имала неке елементе богумилских ставова и учења или пак била нека изрека, неки појам уобичајен код богумила, а да сам кривац није припадник те јереси.“³⁴⁴ Ђ. Бубало и З. Чворовић сматрају да је у питању кривично дело богохуљења.³⁴⁵

М. Петровић у научном чланку „*Бабунска реч*“ у *Законику цара Стефана Душана 1349. и 1354. године* доноси изузетно оригиналну тезу да *бабунска реч* значи римокатоличко *Filioque* у Символу вере.³⁴⁶ Међутим, овом тумачењу може се приговорити, будући да је у средњовековној Србији било и немачке властеле, која је свакако била римокатоличке вероисповести.³⁴⁷ Уосталом то потврђује и сам Душанов законик чланом 173 "0 властѣлѣхъ": "Властѣле и властѣланѣнкы кон гредоу оу дворѣ царства мн, ннн грѣкъ, ннн нѣдѣць, ннн срѣбннѣ, ннн властѣланнѣ ннн ннѣ кто любо, тере докѣде собоць гоусара

³³⁹ А. Соловјев, *Законик*, 247.

³⁴⁰ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 363.

³⁴¹ Н. Радојчић, *Законик*, 113.

³⁴² Б. Марковић, *Душанов законик*, 115.

³⁴³ S. Šarčić, *Le statut juridique des "non-chrétiens" dans le droit médiéval serbe*, 211.

³⁴⁴ Љ. Кркљуш, *Правна историја српског народа*, 101.

³⁴⁵ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 180. З. Чворовић, *Упоредни поглед на кривична дела против вере у Душановом законуку и Саборном Уложенију цара Алексеја Михаиловича*, Византијско-словенска чтенија I, Ниш 2018, 164.

³⁴⁶ М. Петровић, „*Бабунска реч*“, 143-161.

³⁴⁷ Немачки витез Палман, био је утицајна личност на Душановом двору, где је боравио од 1333. до цареве смрти 1355, и обављао дужност заповедника телесне гарде (*stipendiarius domini regis Raxie*). Под његовом командом било је 300 немачких племића и најамника. С. Шаркић, *Правни положај странаца у средњовековној Србији*, Зборник радова Правног факултета у Новом саду, 3/11, Нови Сад 2011, 65.

нан тата, да се он-зи господарь каже како тать и гоусарь."³⁴⁸ („Властела и властеличићи, који долазе на двор царев, или Грк, или Немац, или Србин, или властелин и други који било, ако доведе са собом разбојника или лопова, да се онај господар казни као лопов и разбојник.“)³⁴⁹

С. Ћирковић је приликом тумачења овог члана применио систематско тумачење. Наиме, полазећи од кривичне санкције, за коју је утврдио да је доста блажа у односу на казну за јеретика из члана 10 (жигосање и прогонство), те да износи 100 перпера за властелина и потпуно је идентична кривичној санкцији за властелина код кривичног дела псовања (увреде) из чланова 50,³⁵⁰ 55³⁵¹ и 95³⁵² Законика и дошао до закључка да је законодавац под појмом *бабунска реч* имао у виду „неку увреду, која се садржином или другим чим повезивала са јереси.“³⁵³

Сви аутори су сагласни да је у питању верски деликт, а већина сматра да *бабунска реч* значи исто што и јеретичка односно богумилска реч, тј. да је у некој вези са богумилством или да представља његову пропаганду. Главни аргумент произилази из језичко-логичког тумачења, будући да је реч *бабун* (њен основни облик и изворно значење у српском језику није познато – можда је означавала сујевеље или празноверицу?) била погрдан синоним за богумила. Дакле, верски деликт из члана 85 Душановог законика се састоји у изрицању одређених речи, које основу имају у богумилском (бабунском) учењу. У питању је вероватно, нека тврдња, мишљење или критика која је била у сагласности са богумилством. Важно је нагласити да учинилац овог кривичног дела није богумил (припадност јереси је кажњива сама по себи), него православац или римокатолик. Овај члан не предвиђа једнаку казну за све, већ полази од сталешког, али и имовинског

³⁴⁸ С. Новаковић, *Законик*, 67.

³⁴⁹ Н. Радојчић, *Законик*, 135.

³⁵⁰ Члан 50 "О оп'сованин власт'ланчнѣ": "Власт'ланнѣ кон оп'соује и осрамоти власт'ланчнѣ, да плати -р- перперѣ; ако оп'соује власт'ланна, да плати -р- перперѣ и да се кіе стапін." С. Новаковић, *Законик*, 43-44. („Властелин, који опсује и осрамоти властеличића, да плати сто перпера, и властеличић, ако опсује властелина, да плати сто перпера и да се бије штаповима.“) Н. Радојчић, *Законик*, 103.

³⁵¹ Члан 55 "О оп'сованин власт'боскодь": "И ако себър оп'соује власт'ланна, да плати -р- перперѣ и да се осмоудн; ако ли власт'ланнѣ нан власт'ланчнѣ оп'соује себра, да плати -р- перперѣ." С. Новаковић, *Законик*, 47. („И ако властелин, или властеличић, опсује себра, да плати сто перпера; ако ли себар опсује властелина, или властеличића, да плати сто перпера и да се осмуди.“) Н. Радојчић, *Законик*, 105.

³⁵² Члан 95 "О п'состн": "Кто опсоује светнѣла нан калоуѣера, нан попа, да плати -р- перперѣ; и кто се нанде оубиѣь светнѣла, нан калоуѣера, нан попа, да се тѣ-зін оубіе и ок'сн." С. Новаковић, *Законик*, 74. („Ко опсује епископа, или калуђера, или попа, да плати сто перпера. Ко се нађе да је убио епископа, или калуђера, или попа, тај да се убије и обеси.“) Н. Радојчић, *Законик*, 116.

³⁵³ С. Ћирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 27.

критеријума. На тај начин уважено је начело пропорционалности (сразмерности) у кажњавању. Властелин је располагао већом имовином па га је требало казнити високом новчаном казном (глобом) која је гласила на 100 перпера, док захваљујући свом друштвеном положају није телесно кажњаван. С друге стране, себар (једино Призренски каже "ако ли не воудѣ властелинѣ", док остали преписи имају "ако ли воуде себрѣ") је био слабијег имовног стања, па је за њега предвиђена знатно мања глоба од 12 перпера уз телесно кажњавање, бијење штаповима. Ипак, треба приметити да је износ ове глобе знатно мањи у односу на глобу од 100 перпера за увреду властелина или властеличића од стране себра, или за увреду свештеника. Овај члан нема узора у византијском праву. У питању је оригинална одредба српског законодавства, али је њена суштина – „енергична одбрана православља“, како примећује Н. Радојчић, потпуности у духу византијских закона.³⁵⁴ Формулација према којој се кажњава православца или римокатолик (а не богумил) који изрекне какву *бабунску реч* наводи на закључак да члан 85 Законика сведочи о искорењености богумилства у средњовековној Србији. Изгледа да се ипак, опреза ради, задржало кажњавање за сваку изреку која би могла имати било какве везе са богумилством како не би дошло до оживљавања овог јеретичког, социјално-верског покрета.

Потоњи редактори Душановог законика уместо бабунске речи употребљавају друге изразе. Раванички препис је чак заменио и сам наслов, те каже "За неприкладнѣ рѣчь" („За неприкладну реч“),³⁵⁵ а у тексту члана стоји: "Иште кто коидѣ речетъ злѣ и безчѣстнѣ рѣчь" („Ако ко рече некое злу и бешчасну реч“).³⁵⁶ Занимљива је формулација у Раваничком препису, јер из ње произилази да је ова реч могла да буде и упућена некое. Софијски има наслов "За непощенѣ рѣчь" („За непоштену реч“).³⁵⁷ У тексту стоји: "Ище кто речетъ злѣ и безчѣстнѣ рѣчь".³⁵⁸ Потпуно исто има Текелијин (као и већина рукописа млађе редакције) – у наслову "за непощенѣ · рѣчь", а у тексту "Ище кто речетъ злѣ и безчѣстнѣ рѣчь."³⁵⁹

³⁵⁴ Н. Радојчић, *О земљи и именима Богомила*, 158.

³⁵⁵ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 316-317.

³⁵⁶ Исто, 316-317.

³⁵⁷ Исто, 378-379.

³⁵⁸ Исто, 378-379.

³⁵⁹ К. Чавошки, Ђ. Бубало, *Законик*, IV, 252.

3.8. Паганска религија и покрштавање Словена

Срби су, као и други Словени пре примања хришћанства, били пагани (од лат. *pagus* – село и *paganus* – сеоски), односно незнабошци. Словенска паганска религија је била многобожачка. Божанства која су поштовали била су Сварог, Перун, Световид, Велес (Волос), Триглав, Стрибог, Симаргл, Мокоша, Радгост, Руђеvid (Јаровид), Припегал, Црнобог, Весна, Лада, Морана и друга. Перун и Велес (Волос) помињу се у историјским правним изворима. У питању су два најстарија уговора између Русије и Византије – Уговор између великог кнеза руског Олега и Византије из 911. године и Уговор између великог кнеза руског Игора и Византије из 944. године.³⁶⁰ По Уговору кнеза Олега и Византије из 911. године, којим је закључен мир између Руса и Ромеја, представници обеју страна заклели су се свако на свој начин – Византинци љубљењем крста („цјеловаше сам крст“), а кнез Олег и његова дружина заклели су се у оружје и у своје богове („према руском закону, и заклињаху се оружјем својим, и Перуном, богом својим, и Волосом, сточним богом“).³⁶¹ У Уговору кнеза Игора са Византијом из 944. године наводи се: „Ако неки владалац (кнез) или неко од руског народа повреди ово што је овде написано, да погине од свога оружја, да буде проклет од Бога и од Перуна као вероломник.“³⁶² Док су још били незнабошци, истиче М. Орбин, Руси су имали и обожавали своје кумире којима су наденули следећа имена: Пиор (Перун), односно муња, те Стриб (Стрибог), Корсо (Хорс) и Мокосло (Мокош).³⁶³ Л. Леже говорећи о покушају успостављања јединствене паганске религије код Руса наводи: „кнез Владимир је поставио 980. године у Кијеву, на једном узвишењу више идола, на првом месту Перунов идол. Он је био начињен од дрвета, глава му је била од сребра, а брада од злата. Око њега су била поређана остала божанства: Хорз, Дажбог, Стрибог, Симаргл и Мокош.“³⁶⁴ Међутим, Д. Николић закључује: „Паганска религија није могла да на јединственој основи веже за себе ни разноверне, ни разноплемене досељенике. Када се био учврстио на престолу, кнез Владимир је неколико година безуспешно настојао да спроведе верску реформу која би се

³⁶⁰ О овим уговорима детаљније Д. Николић, *Два најстарија међународна уговора у историји словенског права*, Зборник радова Правног факултета у Нишу LVIII/19, Ниш 2019, 1-18.

³⁶¹ *Повијест минулих љета или Несторов летопис*, (превео са руског Н. Бенковић), Београд 2003, 19.

³⁶² Л. Леже, *Словенска митологија*, Београд 2017, 52.

³⁶³ М. Орбин, *Краљевство Словена*, 177.

³⁶⁴ Л. Леже, *Словенска митологија*, 52.

састојала у томе да он постане заштитник паганске религије, да би коначно 988. године примио крштење и увео хришћанство као државну религију.³⁶⁵

Географски најудаљенија од Рима и Цариграда, полапско-балтичка група Западних Словена, успела је да најдуже сачува своју стару религију. Они су током средњег века углавном били изложени насилној христијанизацији, али и немилосрдној германизацији од стране суседне Франачке. Због тога су многа полапско-балтичка племена у потпуности изгубила свој словенски идентитет. Једини изузетак у том погледу су Лужички Срби. Највеће паганско светилиште Балтичких Словена, посвећено Световиду, било је у граду Аркона на острву Рујан. Године 1168. Аркона је разорена и опљачкана од стране данске војске предвођене краљем Валдемаром I (1146-1182) и бискупом Абсаломом.

Срби су хришћанство примили преко Византије. Покрштавање Срба био је дуг и трпељив процес са променљивим успехом. На ово су утицале различите околности – од политичких односа Византије и Рима до унутрашњих сукоба у цркви око разних јереси. Нарочито је значајна била иконоборачка криза у Византији током VIII и прве половине IX века.³⁶⁶ Солидна основа за интензивније ширење хришћанства међу Јужним Словенима створена је Моравском мисијом двојице браће Солуњана, Ћирила и Методија, као и потоњим доласком њихових ученика на Балкан.³⁶⁷ Они су заједно са сарадницима отпутовали у пролеће 863. године из Константинопоља у Велику Моравску на позив кнеза Растислава. За потребе Моравске кнежевине превели су Јеванђеље на старословенски и почели су да у цркву уводе богослужење на страсловенском. Такође, сматра се да је Методије превео Номоканон Јована Схоластика у 50 наслова.³⁶⁸ У ово време пада

³⁶⁵ Д. Николић, *Древноруско словенско право*, 29.

³⁶⁶ „Са избијањем иконоборског покрета завладала је у Византијском царству криза која даје овом раздобљу нарочито обележје и која је за више од стотину година претворила царство у поприште жестоких унутрашњих борби. Ова криза одавно се наговештавала. Чињеница да је она добила облик борбе око икона, објашњава се посебним симболичним значењем које се у Византији приписивало икони... култ икона све више се ширио и постао један од најважнијих израза византијске побожности. С друге стране, било је противљења том култу, који је изгледао супротан хришћанству као духовној вери. Цар Лав III је први пут отворено иступио против култа икона 726. године“. Г. Острогорски, *Историја Византије*, 203-204.

³⁶⁷ Сматра се да је у ово време, 879. године, за време владавине жупана Мутимира извршено „главно крштење Срба“. Р. Грујић, *Православна српска црква*, Београд 1921, 6.

³⁶⁸ А. Н. Тахиаос, *Солун и свет Словена*, Ниш 2014, 19-33.

крштење бугарског кнеза Бориса (864. или 865. године), који је хришћанство примио из Византије, као и појава најстаријег словенског правног зборника – Закон судњи људем.³⁶⁹

Међутим, хришћанство није могло одмах да искорени стару паганску религију. Многи пагански обичаји и празноверице су се ипак одржали у народу. Незнабожачки ритуали и обреди највише су били изражени у словенским селима. Тако је нпр. први правни споменик хришћанске Русије, Црквени Устав кнеза Владимира I, предвиђао да ће важити само међу хришћанским становништвом, и да се неће примењивати у селима.³⁷⁰ Још увек су била живо присутна веровања у поједина нижа митска бића, као што су вукодлаци, вампири, вештице, виле, русалке итд, али и бављење магијом и чинима. Занимљиво је да се најстарији писани траг о веровању у вукодлаке код Срба налази у Иловачком препису Законоправила Св. Саве из 1262. године. У виду доње маргиналне глосе забележено је: "облакы гонещен ѿт(ь) селянъ вькодлаци нарицают' се. да кгда оубо погнбнетъ лоуна или сл(ь)н(ь)це. гл(агол)ють вькодлаци лоуноу нзѣдоше. или сл(ь)н(ь)це, си же вса басни и лжа соутъ" (Сељани облакогонитеље вукодлацима називају, па кад зађе месец или сунце говоре: „Вукодлаци месец поједоше“; или сунце. Све су то измишљотине и лажи).³⁷¹ Колика је била снага народних веровања и обичаја, доказује и сам Душанов законик борећи се против преживљаја паганских обреда и празноверица.

3.9. Реликти паганских веровања као кривична дела

Реликте паганских веровања санкционишу два члана Душановог законика. У питању су чланови 20 и 109. У ова кривична дела спадају: 1) спаљивање „вукодлака“ и 2) врачарство и тровање.

³⁶⁹ Око времена и места настанка овог зборника који за своју основу има византијску Еклогу, постоје бројне контроверзе. Постоје три хипотезе о томе где је настао Закон судњи људем: 1) Бугарска, 2) византијска област Стримон и 3) Моравска. Д. Николић, *Закон судњи људем*, 3-10.

³⁷⁰ А. Ђорђевић, *Црквени устави древноруских владара*, 305.

³⁷¹ М. Петровић, *Законоправило*, XVI-XVII.

3.9.1. Спаљивање „вукодлака“

Члан 20 Душановог законика "0 гробѣхъ" гласи: "И людин коє съ влѣховѣствоѣ оузнѣлю нзѣ гробовъ, терє нхѣ съжнѣжоу; село коє то-зѣн оуѣнни, да плати враждоу; ако ли боудѣ попъ на то-зѣн дошьль, да доу се оузде попокѣство."³⁷² („И људи, који враѣбинама узимају из гробова, те их спаљују, то село, које то учини, да плати вражду, а ако буде поп на то дошао, да му се узме поповство.“)³⁷³ Посебно је интересантан, јер кажњава један стари српски обичај. Реч је о вршењу паганског обреда откопавања гроба и спаљивања мртваца. Овај обичај био је последица народног веровања у вукодлаке и вампире. Ритуал је имао карактер борбе против ових митских бића. Треба имати у виду да вршење ових обреда у предхришћанском периоду како код Срба тако и код других словенских народа нису забрањивана. Међутим, са примањем хришћанства, црква се труди да овакве и сличне паганске обреде искорени, тако да је наведени члан настао директно под утицајем Српске православне цркве и црквеног права.

Док А. Соловјев ово кривично дело именује као „спаљивање вукодлакова тела“,³⁷⁴ Т. Тарановски га назива „вађење из гробова и спаљивање тобожњих вампира“.³⁷⁵ Под одредницом *вукодлак* у *Рјечнику* Вука Ст. Караџића је записано: „Вукодлак се зове човјек у кога (по приповјетакама народнијем) послѣ смрти 40 дана уђе некакав ђаволски дух, и оживи га (повампири се). Потом вукодлак излази ноћу из гроба и дави људе по кућама и пије њихову крв. Поштен се човјек не може повампирити, већ ако да преко њега мртва прелети каква тица, или друго какво живинче пређе: зато свагда чувају мрца да преко њега што не пријеђе. Вукодлаци се највише појављују зими (од Божића до Спасова дне).“³⁷⁶ Према В. Чајкановићу, вампир је мртво тело које је „оживело“ и умрло из гроба и које лута по околини и „дави људе по кућама и пије њихову крв.“³⁷⁷ У *Лексикону српског средњег века* под појмовима *вукодлак* и *вампир* назначено је да су у питању синоними, али

³⁷² С. Новаковић, *Законик*, 23.

³⁷³ Н. Радојчић, *Законик*, 94.

³⁷⁴ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 476.

³⁷⁵ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 363.

³⁷⁶ В. Ст. Караџић, *Српски рјечник*, 79.

³⁷⁷ В. Чајкановић, *Из српске религије, митологије и фолклора (изабране студије)*, Београд 2014, 567.

не и једини називи за мртваца који, по народном веровању, устаје из гроба и ноћу пије крв људи и стоке.³⁷⁸

Очигледно да је народно веровање у вампире и вршење наведеног паганског обреда било заступљено у време доношења Душановог законика. Да се оно у народу одржало и постојало знатно касније сведочи Вук Ст. Караџић у свом *Рјечнику*: „Како почну људи много умирати по селу, онда почну говорити да је вукодлак у гробљу (а гдјекоји почну казивати да су га гдје ноћу видјели с покровом на рамену), и стану погађати ко се повампирио. Кашто узму врана ждријепца без биљега, па га одведу на гробље и преводе преко гробова у којима се боје да није вукодлак: јер кажу да такви ждријебац неће, нити смије, пријећи преко вукодлака. Ако се о ком увјере и догоди се да га ископавају, онда се скупе сви сељаци с глоговијем кољем (јер се он само глогова коца боји: зато говоре кад га спомену у кући: „на путу му броћ и глогово трње“ – јер су и бротњаци покривени глоговим трњем), па раскопају гроб, и ако у њему нађу човјека да се није распао, а они га избоду онијем кољем, па га баце на ватру те изгори.“³⁷⁹ У самом члану није употребљен израз вампир или вукодлак. Како истиче Н. Ф. Павковић разлог вероватно лежи у чињеници да се сматрало недоличним да у Законику православног цара буде поменуто неко демонско (митолошко) биће, те да је по народном веровању боље користити еуфемизам уместо правог имена.³⁸⁰

Израз "кљѡхѡ'стѡ" потиче од речи "кљѡхѡв" – „врач“, коју примера ради употребљава Законоправило.³⁸¹ *Влховство* би према томе означавало враџбину или магијску радњу, а конкретно у члану 20 Душановог законика незнабожачки обред који је вршен приликом „спаљивања вукодлака“.

Тим обредом су руководили одређени врачари, који се једино у Атонском препису Законика називају *ресници*. Наслов наведеног члана у Атонском рукопису је "Ѡ ресницѣхъ кон тѣлеса мртѣвнѣхъ жегоутѣ".³⁸² Барањски³⁸³ и Бистрички³⁸⁴ употребљавају израз *јересник*

³⁷⁸ Према Т. Ђорђевићу остали називи за вампира су: вампирин, вапер, вопер, вопир, липир, лампир, лампиер, вук, вукодлак, волкодлак, укудлак, кодлак, кудљак, вукозлак, вукозлачина, вједогоња, једогоња, видогоја, штригун, тенац, тењац, медовина, прикосац, косац, гробник, грамник, таласом, лапир, упир, упирина. С. Тирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 108.

³⁷⁹ В. Ст. Караџић, *Српски рјечник*, 79.

³⁸⁰ Н. Ф. Павковић, *Народна религија у Законику и времену цара Душана*, Законик цара Стефана Душана, зборник радова са научног скупа одржаног 3. октобра 2000, поводом 650 година од проглашења, САНУ, Београд 2005, 42.

³⁸¹ М. Петровић, *Законоправило*, 259.

³⁸² Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 123.

(⦿ ересницѣх), а Хиландарски,³⁸⁵ Ходошки³⁸⁶ и Шишатовачки³⁸⁷ *јеретик* (⦿ кретницѣх).³⁸⁸ Раванички и Софијски такође имају *јеретик* (⦿ еретнзех).³⁸⁹ К. Лиречек сматра да појам ресник одговара појму чаробњака (вљѣкѣ, множ. вљѣски), и подразумева оног који тражи истину, будући да сам назив потиче од црквенословенских речи "рсьнѣ" – истинит и "рснота" – истина.³⁹⁰ Т. Тарановски прихвата мишљење К. Лиречека и реснике дефинише као незнабожачке чаробњаке или мађионичаре нарочито стручне за борбу против вампира.³⁹¹ Ово мишљење заступа и Н. Радојчић: „Врачар је у оригиналном тексту *ресникѣ*, значи онај за кога се верује да је вешт пронаћи истину.“³⁹² С. Шаркић сматра да је реч о паганским свештеницима.³⁹³ Б. Марковић каже да су у питању врачари.³⁹⁴ А. Соловјев такође полази од тумачења К. Лиречека, али уводи нову претпоставку, да је могуће да су ресници заправо богумили.³⁹⁵ Не можемо прихватити мишљење А. Соловјева, јер је овде у питању вршење паганског (незнабожачког) обреда, док су богумили били припадници јереси. Законик за ово дело предвиђа кривичну одговорност читавог села. С друге стране ништа не говори о индивидуалној кривичној одговорности ресника. Да су ресници исто што и богумили вероватно би онда Законик предвидео за њих индивидуалну одговорност због саме припадности богумилској јереси. Због тога прихватамо гледиште да ресници представљају врачаре који руководе наведеним паганским обредом.

Душанов законик у овом члану не предвиђа кривичну санкцију за реснике као руководиоце овог паганског ритуала. Напротив, за разлику индивидуалне одговорности ресника, Законик предвиђа кривичну одговорност села. Ово је лепо запазио Т. Тарановски: „Маркантна је ту кривична одговорност села, која не долази као супсидијарна, него као главна и искључива.“³⁹⁶ Дакле, Законик за ово кривично дело прописује одговорност колектива – села, која представља институт српског и уопште

³⁸³ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 42.

³⁸⁴ М. Душков, *Душанов законик – Бистрички препис*, Београд 1994, 11.

³⁸⁵ М. Беговић, *Законик*, II, 80.

³⁸⁶ Исто, 118.

³⁸⁷ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 180.

³⁸⁸ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, стр. 123.

³⁸⁹ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 304, 374.

³⁹⁰ К. Лиречек, *Историја Срба*, Политичка историја, Београд 1952, 100.

³⁹¹ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 363.

³⁹² Н. Радојчић, *Законик*, 94.

³⁹³ S. Šarkić, *Le statut juridique des "non-chrétiens" dans le droit médiéval serbe*, 213.

³⁹⁴ Б. Марковић, *Душанов законик*, 118.

³⁹⁵ „Нису ли богомили себе називали „ресницима“, тј. пријатељима истине.“ А. Соловјев, *Законик*, 188.

³⁹⁶ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 363.

словенског права. Ширим тумачењем наведене одредбе закључујемо да су сви мештани једног села били одговорни, тј. морали да пазе да се у њиховом селу не врши наведени пагански обред. Уколико би направили овакав пропуст, читаво село би кривично одговарало.

Поред кривичне одговорности, и сама казна предвиђена за ово дело порекло има у српском обичајном праву. У питању је новчана казна *вражда*. Ова глоба настала је из приватноправне установе мирења (композиције), путем које је превазилажена крвна освета и наплаћивана је за кривично дело убиства и тешких телесних повреда (могла је да означава и само кривично дело убиства или тешких телесних повреда). Њен домашај у овом члану проширен је и на кривично дело вршења паганског обреда, а плаћало би је село у којем се изврши такав обред.

Предвиђена је индивидуална кривична одговорност попа, који би саучествовао у спаљивању мртваца. Казна за учествовање попа у наведеном ритуалу била је губитак свештеничког чина (*ако ли коудѣ попь на то-зѣн дошьль, да моу се оузде попок'ство*). У Софијском рукопису поред наведене казне за попа, било је предвиђено и прогонство у рудник до смрти: "*и аще попь на то прѣдетъ, да лишень бѣдетъ свещен'ства и заточенїе да трпнть до своє смѣртн вѣ роудяхъ.*" („И ако би поп на то дошао, да буде лишен свештенства, и заточење да подноси у руднику до своје смрти.“)³⁹⁷

Инкриминација дела вршења паганског обреда, настала свакако под утицајем цркве и православља,³⁹⁸ у погледу саме номотохнике, односно употребљених правних термина и установа је чисто српска. Одговорност села за "*кљхок'ство*", која се састојала у исплати новчане казне (глобе) вражде, верно показује дух старог српског кривичног права. Кривична одговорност одређених друштвених заједница односно управних јединица, као и имовинске санкције за најтежа кривична дела представљају део правне традиције српског (и уопште словенског) обичајног права, предвиђене су чланом 20 Законика.

А. Соловјев сматра да се суштина кривичног дела састоји се у обесвећењу гробова, те да члан 20 Законика представља допуну главе Т-2 (*о гроборнтелкхъ*) Скраћена

³⁹⁷ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 374-375.

³⁹⁸ А. Соловјев наводи пример да грчки Номоканон уз Велики требник прописује у члану 21 шест година епитимије за оне које ископавају и спаљују такозване вукодлаке. А. Соловјев, *Законик*, 187. Н. Радојчић је сматрао да је члан 20 из византијског права. Н. Радојчић, *Душанов законик и византиско право*, Зборник у част шесте стогодишњице Законика цара Душана, САН, Београд 1951, 68.

Синтагме,³⁹⁹ која кажњава одсецањем руке пљачкаше гробова.⁴⁰⁰ („Онима који пљачкају мртве у гробовима, да се одсеку руке.“)⁴⁰¹ Истог мишљења је и Н. Радојчић, с тим што као извор наводи главу Т-10 (О пљачкашима гробова)⁴⁰² из Пуне Синтагме.⁴⁰³ Ипак, не можемо се сложити се наведеним мишљењима. Наиме, прописи главе Т-2 Скраћене Синтагме, односно главе Т-10 Пуне Синтагме, кажњавају оне који скрнавље гробове ради пљачке. Византијски световни закони не санкционишу вршење паганског обреда – спаљивање мртваца, јер је то превасходно српски пагански обичај. Са друге стране, тај обред је вршен, јер је представљао борбу против вампира односно вукодлака, а не ради обесвећења и пљачкања гробова. Раскопавање гроба био је само део тог ритуала. Због тога се члан 20 Душановог законика, не може подвести у групу одредаба византијског права који се боре против скрнављења и пљачкања гробова. Одредбе византијског права о раскопавању и пљачкању гробова стоје на индивидуалној кривичној одговорности учиниоца кривичног дела и веома строгим телесним казнама – одсецање руке. Да примарни циљ члана 20 Законика није био заштита светости гроба, говори нам управо одсуство индивидуалне одговорности и телесних византијских казни. Насупрот томе, наведеном одредбом предвиђене су установе старог српског кривичног права, кривична одговорност колектива – села и имовинска казна – вражда. Дакле, члан 20 се у првом реду бори против словенског паганског обреда – спаљивања тела покојника (вукодлака, вампира), и то путем старих словенских кривичноправних усанова.

Иако се, наравно, не може говорити о рецепцији, приметна је извесна сличност у номотехници члана 20 Душановог законика и члана 1 Закона судњи људем. Тим пре је ово интересентно, будући да су оба члана оригинална у односу на византијско право, а временска разлика између њиховог доношења готово пет векова. Члан 1 ЗСЉ гласи: „Пре сваке друге правде треба говорити о Божјој правди. Зато свети Константин, кад написа први закон, овако рече: свако насеље у којем се врше пагански обреди или заклетве, да се преда Божјем храму с целокупном имовином. Ако у том насељу има госпoде (старешина)

³⁹⁹ „Тим многим одредбама Синтагме о непоштовању гробница додали су редактори Душанова Законика само један члан 20. Душанова Законика, који кажњава једно специфично дело – спаљивање вукодлакова тела. Строга казна селу и попу за то кривично дело јавља се зато што је и ту реч о непоштовању гробова и сахрањених мртваца, као и у Скраћеној Синтагми Т-2.“ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 475-476.

⁴⁰⁰ А. Соловјев, *Законик*, 187.

⁴⁰¹ М. Властар, *Синтагма*, 366.

⁴⁰² Исто, 366.

⁴⁰³ Н. Радојчић, *Законик*, 95.

који врше такве обреде и заклетве, да се продају заједно са њиховом имовином, а добијени износ да се подели сиротињи.⁴⁰⁴

Дакле, и у једном и у другом члану као основни учинилац кривичног дела вршења паганског обреда могло је бити искључиво село, односно насеље. Управо ова чињеница указује на то, да су се реликти паганске религије у виду вршења одређених паганских обреда и после примања хришћанства постојали у селима. У њима је вероватно најчешће учествовала већина мештана једног села. Због тога је и предвиђена кривична одговорност колектива, конкретно читавог села (насеља). Имовинска казна је такође у ширем смислу заједничка за ова два члана. Закон судњи људем предвидео је строжу имовинску санкцију – конфискацију сеоских непокретности у корист цркве. Душанов законик прописао је плаћање имовинске глобе (вражде) од стране села (*село које то-зін оуџинни, да плати враждоу*).

Поставља се питање износа вражде у конкретном случају? С. Новаковић⁴⁰⁵ и А. Соловјев⁴⁰⁶ сматрали су да се наплаћивала „стара“ вражда за убиство у износу од 500 перпера. Овај износ вражде познат је још из Дубровачког Статута од 29. септембра 1308. године, којим је потврђен стари обичај плаћања вражде за убиство између Срба и Дубровчана.⁴⁰⁷ Наиме, Дубровчани су тада предложили да се уместо плаћања вражде уведе смртна казна за убиство. Краљ Милутин то није прихватио.⁴⁰⁸

Међутим, Т. Тарановски је, позивајући се на М. Костренчића, дошао до закључка да Душанов законик познаје две врсте вражде, редовну и ванредну, а да је за кривично дело из члана 20 предвиђена вражда у износу од 300 перпера: „И ако новчану казну за убиство од 300 и 1000 перпера Законик (чл. 87 и 94) не назива враждом, ипак слободни смо мислити, да тај назив треба на њу проширити, јер се свакако глоба за убиство исконски називала враждом. Ако то буде примљено, онда се може разликовати у Душановом Законнику две врсте вражде, и то редовну вражду од 300 перпера и ванредну за

⁴⁰⁴ Д. Николић, *Закон судњи људем*, 66.

⁴⁰⁵ С. Новаковић, *Народ и земља у старој српској држави*, Београд 2002, 64.

⁴⁰⁶ А. Соловјев, *Законик*, 187.

⁴⁰⁷ „Antiqua consuetudo fuit per omnes Reges et homines Sclavoniae et totius regnaminis cum omnibus Comitibus et hominibus Racusii, quod si aliquid Racuseus interfecerit aliquem de Sclavonia et de toto regimine, quod solverent pro Vrasda iperperos quingentos, et e contra fecerent homines de Sclavonia et de regimine.“ А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 86.

⁴⁰⁸ У повластицама које је потврдио Дубровчанима 14. септембра 1302. године у Врхлабу краљ Милутин је предвидео: "Ако ли кръвь ѳунни дѣтнкѣ, да га пода господарь; ако ли га не пода да да плати господарь вѣрждѣ, како н сасн плакѣю." В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 345. С. Новаковић, *Законски споменици*, 162.

теже деликте од 1000 перпера; према томе би се вражда одређена за празноверно вађење мртваца из гробова (чл. 20) имала сматрати као редовна, тј. у износу од 300 перпера.⁴⁰⁹

Тумачење Т. Тарановског је убедљивије и аргументованије. Ако прихватимо мишљење С. Новаковића и А. Соловјева да је вражда за спаљивање „вукодлака“ износила 500 перпера, онда долазимо до закључка да би новчана казна за ово дело била готово два пута већа у односу на новчану казну од 300 перпера за обично убиство (без умишљаја) из члана 87⁴¹⁰ или за узурпацију судске надлежности цркве из члана 12⁴¹¹ Законика. Због тога мишљење Т. Тарановског изгледа логичније.

3.9.2. Врачарство и тровање

Кривична дела која такође представљају реликт паганских веровања, јесу бављење магијом (врачарство) и тровање из члана 109 Законика **"0 отровѣхъ": "Магѣнникъ и отровникъ кон се нанде облично, да се каже по закону светыхъ отаць."**⁴¹² („Мађионичар и отровник, који се нађе на делу, да се казни по закону светих отаца.“)⁴¹³ *Мађиник* (врачар) прориче судбину, баца и скида чини, утиче на будуће догађаје применом магијских формула, док је *отровник* познавалац лековитих и отровних биља, који својим напицима може угрозити живот и личност појединца.⁴¹⁴ З. Чворовић указује да се овај члан односио и на оне који су правили „љубавне“ и абортивне напитке.⁴¹⁵ Душанов законик је овим чланом предвидео да ће се врачар (*магѣнникъ*) или онај који прави отрове (*отровникъ*) казнити једино уколико буду ухваћени на лицу месту (**нанде облично**). У погледу казне упућује, као и чланови 6 и 8 (односе се на сузбијање римокатоличког прозелитизма) на примену Закона светих отаца.

⁴⁰⁹ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 298. Истог је мишљења (мада не образлаже) и Р. Грујић, *Средњовековно српско парохијско свеиштенство*, Скопље 1923, 43.

⁴¹⁰ "Кто нѣсть дошълъ нахвалницомъ по силѣ терѣ и оутиннаѣ оубѣнство, да плати .т. перперѣ; ако ли коудѣ пришълъ нахвалницомъ, да доу се окѣ роуцѣ отсѣкоу." С. Новаковић, *Законик*, стр. 68. („Ко није дошао хотимице, силом, те је учинио убиство, да плати триста перпера, ако ли је дошао хотимице, да му се обе руке отсеку.“) Н. Радојчић, *Законик*, 114.

⁴¹¹ "И доуховномоу дългоу коздинци да не соудѣ; кто ли се нандѣ отъ коздинкѣ соуднкѣ црковномоу дългоу; да плати .т. перперѣ; тѣкѣдо црковѣ да соудѣн." С. Новаковић, *Законик*, 16. („И у духовном предмету световњаци да не суде, ко ли се нађе од световњака да је судио у духовном предмету, да плати триста перпера; само црква да суди.“)⁴¹¹ Н. Радојчић, *Законик*, 92.

⁴¹² С. Новаковић, *Законик*, 84.

⁴¹³ Н. Радојчић, *Законик*, 120.

⁴¹⁴ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 189.

⁴¹⁵ З. Чворовић, *Абортус као кривично дело у старовековним правима, канонима Цркве и у византијско-словенском праву*, Црквене студије, 15, Ниш 2018, 487-488.

Овај члан познају једино Струшки, Призренски и Раковачки препис, док остале редакције Душановог законика не садрже наведени члан. Изгледа да је преписивач Раковачког рукописа, јеромонах Пахомије, добро разумео да је реч о верском деликту, те је овај члан ставио на почетку као члан 11, одмах након одредаба о римокатоличкој пропаганди.⁴¹⁶

Законоправило садржи више одредаба које се односе на ова кривична дела. Такође, у глави М-1 Синтагме Матије Властара (О врачарима, онима који врачају из бројева, прорицатељима и о звездознанцима, опсенарима, а такође и чаролијама, употреби отрова и амајлија)⁴¹⁷ налазе се бројна црквена правила и световни закони којима се строго кажњавају врачари и тровачи.⁴¹⁸ Ту су бројна црквена правила о врачарима,⁴¹⁹ стотницима,⁴²⁰ мечкарима,⁴²¹ прорицатељима,⁴²² облакогонцима,⁴²³ чаробњацима⁴²⁴ и онима који праве амајлије.⁴²⁵

Због исцрпних правила Законоправила и Синтагме о овим кривичним делима, може се поставити питање због чега их је Душанов законик посебно предвидео? Одговор на ово питање, како је приметио А. Соловјев, крије се у изразу "**нанде облично**",⁴²⁶ што конкретно значи да ће мађиник и отровник бити кажњени по Закону светих отаца једино уколико буду ухваћени на лицу места, односно уколико се код њих пронађе нпр. неки отров, еликсир, посуђе намењено за припрему чаробних напитака, рецепти и томе слично. Израз *облично* потиче од старословенског израза „лице“ којим се означавала ствар која је могла бити објект извршења кривичног дела – *corpus delicti*, тј. ствар која је била украдена, отета, па чак и оруђе којим је кривично дело извршено.⁴²⁷ Лице (поличије, обличеније)

⁴¹⁶ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 230.

⁴¹⁷ М. Властар, *Синтагма*, 274.

⁴¹⁸ Ову главу је као извор члана 109 навео и Н. Радојчић, *Законик*, 120.

⁴¹⁹ Врачи се тако називају зато што су се предали демонима и, помоћу знакова од њих научених, покушавају да предвиде будућност. М. Властар, *Синтагма*, 274.

⁴²⁰ Стотници су они који разборитије размишљају о овим стварима, па зато сматрају да су испред осталих. Исто, 274.

⁴²¹ Они који водају мечку, вешају на њу посуде (са течношћу), секу јој власи (крзно), па обоје дају женама да терају болест и оне који су по природи завидљиви, то јест урокљиви. Исто, 274.

⁴²² Прорицатељи носе змије у недрима и уз њихову помоћ проричу. Исто, 274.

⁴²³ Облакогонци су они који проричу према облику облака. Исто, 274.

⁴²⁴ Чаробњаци су они који певају псалме Давидове и помињу имена мученика, па и (име) саме Пречисте Богородице, те овоме додају још и врачање уз помоћ демона. Исто, 274.

⁴²⁵ Они који праве амајлије деци на врат вешају пресавијене хартије, на којима су исписане случајне молитве и бајања, па их црвеним концима везују, тобож за терање сваког зла, а ово називају и амајлијама и привесцима. Исто, 274.

⁴²⁶ А. Соловјев, *Законик*, 267.

⁴²⁷ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 581.

представља општесловенско рационално доказно средство. Дакле, суштина наведеног члана је да се олако не осуђују они за које се само претпоставља да се баве врачарством и прављењем отрова, већ се та сумња мора поткрепити рационалним доказима и то доказима са лица места, како би се достигао што виши степен извесности да се оптужени заиста бави наведеним кривичним делима.

На које одредбе Закона светих отаца упућује члан 109 Душановог законика? Одредба која кажњава врачаре смртном казном мачем у Законоправилоу је 39. 20 Закона градског: "Иже заколѣнїемъ влѣшьбы творити. рекъше жрътвади възбранено ксть творе же таковаи мьѣемъ моуѣнтъ се:"⁴²⁸ Иста казна предвиђена је и Синтагмом у глави М-1 под насловом Закон: „Онај ко врача помоћу приношења жртва да буде кажњен мачем.“⁴²⁹ Смртна казна следила је и тровачима у одредби 39. 77 Закона градског: "Иже кто свободнь нн рабъ. н по которѣн любо винѣ дастъ зелѣ пнтн. аще жена моужевїн. аще же моужь женѣ. аще же раба господн. нн рабъ господиноу. н такovyне ради винны въ колезьнь въпадетъ. нже зелѣ испнтъ. н приключнтъ се емоу оуть того нстѣци н оумрѣтн. сътворнвїн се мьѣемъ да оусѣуетъ се:"⁴³⁰ Синтагма је за троваче такође прописала смртну казну мачем у глави М-1 под насловом Закон: „Тровачима, ако су великодостојници, да се одузме имовина; остали да се казне смртном казном.“⁴³¹ Дакле, било да упућује на Законоправило, било на Синтагму, за врачаре и троваче, уколико буду ухваћени на делу, увек је била предвиђена смртна казна мачем.

3.10. Хетерогена група кривичних дела против православља и цркве

Поред кривичних дела римокатоличког прозелитизма и вршења паганских обреда, Душанов законик предвиђа и друга кривична дела против православне вере и цркве. Непосредни објекти њихове кривичноправне заштите су различити. Међутим, она поседују и одређена верска обележја, те се путем њих посредно штите православна вера и црква. У ова кривична дела спадају: 1) неовлашћено вршење дужности духовника, 2)

⁴²⁸ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 126.

⁴²⁹ М. Властар, *Синтагма*, 277.

⁴³⁰ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 133.

⁴³¹ М. Властар, *Синтагма*, 277.

симонија, 3) кривична дела против личности свештеника и 4) рушење цркве на војном походу.

3.10.1. Неовлашћено вршење дужности духовника

Постављање (именовање) духовника (парохијских свештеника) регулисано је чланом 11 Душановог законика "О СВЕТИТЕЛЕХЪ ДОУХОВНЫХЪ": "И СВЕТИТЕЛЕЕ ДА ПОСТАВЕ ДОУХОВНЫКЫ ПО КЪСѢХЪ ИНОРИАХЪ; ПО ГРАДОВѢХЪ И ПО СЕЛѢХЪ; И ТИ-ЗЫ ДОУХОВНЫЦН ДА СОУ КОН СОУ БЛАГОСЛОВЕНН ОТЬ СВЕТИТЕЛА И ДОУХОВНО ВЕЗАТИ И РѢШНТИ, И ДА НХЪ СЛОУША КЪСАКЫ ПО ЗАКОНУ ЦРКОВНОДОУ; И ОНИ-ЦІН ДОУХОВНИЦН, КОНХЪ НЕСОУ ПОСТАВЛАН ДОУХОВНЫЦІН (Р. АРХИЕРЕН), ДА СЕ ИЖДЕНОУ; ДА НХЪ ВѢДЕВЪСА ЦРКВА ПО ЗАКОНУ."⁴³² („И епископи да поставе духовнике по свима парохијама, и градовима, и селима. И ти духовници да су они који су примили благослов на духовништво од својих архијереја, везати и решити, и да их свако слуша по црквеном закону, а они духовници, које нису поставили за духовнике, да се изагнају и да их казни црква по закону.“)⁴³³ Духовници су према Р. Грујићу били „свештеници са нарочитом мисијом, да у одређеној области, у неколико парохија, врше духовничку дужност и у време постова обилазе сва села, исповедајући не само народ него и свештенике.“⁴³⁴ За духовнике су бирани најприпремљенији и најбољи свештеници. О томе сведочи последњи део текста овог члана у Софијском рукопису: "НЕ КЪСАКН КО ТОМЪ ЕСТЬ ИСКЪСАНЪ, НЪ ТѢМЪ ИЖЕ ДОБРѢ РАЗУМѢЮТЬ СВЕТАА ПИСАНІА И ИМАЮТЬ. КЪСАКЪ ДОБРОДѢТЕЛЪ КЪ СЕБѢ." („јер није сваки за то способан, већ само они који добро познају Свето писмо и имају сваку добродетелъ у себи.“)⁴³⁵ Овим чланом предвиђен је поступак за правилно постављање духовника. С. Новаковић каже да је намера овог члана да у црквеној служби утврди ред и старешинство.⁴³⁶ Наиме, надлежни за постављање духовника су епископи. Они се постављају по свим парохијама (инорија; иноријахъ; ἐνορία), по градовима и селима и морају да добију благослов од епископа за обављање послова из своје духовне надлежности (доуховно везати и рѣшнти). Истовремено је предвиђена обавеза за све вернике да их морају слушати, како је то већ установљено црквеним правилима (и да нхъ слоуша късакы по

⁴³² С. Новаковић, *Законик*, 14-15.

⁴³³ Н. Радојчић, *Законик*, 92.

⁴³⁴ Р. Грујић, *Средњовековно српско парохијско свештенство*, 49.

⁴³⁵ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 362-363.

⁴³⁶ Исто, 155.

законоу црковнодоу). Вероватно су се у пракси дешавале одређене злоупотребе, због чега је и прописан овај члан. Они духовници који су своју службу обављали неовлашћено, односно без епископовог благослова, чинили су кривично дело. Душанов законик црквену јерархију штитио је управо од таквих „самопрозваних“ духовника. Због тога је у последњој одредби наведеног члана прописано да се они духовници који нису постављени уз благослов епископа имају протерати из парохије (да се нжденоу). Такође, према њима је кумулативно примењивана и одређена казна према црквеним правилима (да нхъ вѣдєвѣса црква по законуу).

У Законику је употребљен грчки израз "да нхъ вѣдєвѣса" („да их ведевса“ од παιδεύειν; ἐπαιδεύσα) који је изворно значио „васпитавати“, али је касније добио значење „кажњавати“⁴³⁷. У терминологији црквеног права тај се израз односи на црквене казне (епитимије).

3.10.2. Симонија

Душанов законик предвидео је још једно кривично дело злоупотребе приликом добијања духовног чина. У питању је симонија, избор свештених лица путем мита. У члану 13 "0 соудоу митрополнт'скоу" предвиђено је: "И митрополнтіе, [н] епископіе [н] игоумни по мнтоу да се не поставѣ; и отъ съда кто се нанде поставнкъ по мнтоу или митрополнта, или епископа, или игоумна, да ксть проклетъ и он'-зін кон га к поставнлъ."⁴³⁸ („И митрополити, и епископи, и игумани да се не постављају митом. И ко се нађе да је митом поставио митрополита, или епископа, или игумана, да је проклет и онај који га је поставио.“)⁴³⁹ Прва одредба овог члана забрањује постављање митрополита, епископа и игумана подмићивањем. Друга одредба предвиђа санкцију, анатему (да ксть проклетъ и он'-зін кон га к поставнлъ). Из овакве регулативе јасно је да анатема погађа оног епископа који је поставио кандидата који је дао мито. Међутим, остаје нејасно да ли се анатемише (проклиње) и сам кандидат. Овде Законик као да подразумева да се кажњава давалац мита, па употребљава формулацију „да је проклет и онај који га је поставио.“ Имајући у виду да биће овог дела у сваком случају подразумева учешће два лица (давалац и прималац мита),

⁴³⁷ А. Соловјев, *Законик*, 180. Тако тумачи и Н. Радојчић, *Законик*, 92.

⁴³⁸ С. Новаковић, *Законик*, 17.

⁴³⁹ Н. Радојчић, *Законик*, 92.

можемо трвдити да Законик кажњава анатемом како изабраног митрополита, епископа односно игумана, тако „и оног који га је (примивши мито) поставио.“

Текст Атонског рукописа у потпуности отклања било какву сумњу у исправност овог закључка. Наиме, у њему је употребљена јаснија законска регулатива која гласи: "И митрополитѣ ꙗ епископи <н> нгоудени по мнтоу да се не поставе. И ѿт сѣда кто постави по мнтоу или митрополита или епископа или нгоудена да ксть проклетъ и анаѣма да боудеть. И ако се нанде кон любо по мнтоу ставъ, да нзврѣжета се ѿба ѿт сана, и поставнѣи и поставленѣи."⁴⁴⁰ („Ни митрополити, ни епископи, ни игумани митом да се не поставе. И од сада ко постави митом или митрополита, или епископа или игумана да је проклет и анатема да буде. И ако се нађе било који (митрополит, епископ или игуман) митом постављен, да се лише обојица достојанства, и онај који је поставио и постављени.“)⁴⁴¹ И члан 13 Бистричког преписа прецизније предвиђа: "И н митрополитнѣ и епископѣ и нгоудени, по мнтѸ да се не поставе. и ѿт сѣда кто постави по мнтѸ. или митрополита или епископа, или нгоудена. да ксть проклетъ. и анаѣма да боудеть и ако се нанде кон любо по мнтоу оуставъ. да нзврѣжета се ѿба ѿт сана. и поставнѣи и поставленѣи."⁴⁴² („Ни митрополити, ни епископи, ни игумани митом да се не постављају. И ко од сада постави митом или митрополита, или епископа, или игумана, да је проклет и анатема да буде. И ако се нађе било ко да је митом постављен, да се обојица свргну са чина, и онај који је поставио и постављени.“)⁴⁴³ Дакле, јасно је да су кривично одговорни и давалац и прималац мита приликом добијања духовног чина. Поред анатемисања, Атонски и Бистрички рукопис предвиђају да се обојица лише сана,⁴⁴⁴ односно црквеног достојанства (чина).

Ово изузетно опасно кривично дело, које институцију цркве подрива изнутра, и слаби њен углед међу народом, Душанов законик је санкционисао најстрожом црквеном казном анатемом, односно одлучењем из цркве. Свакако да је наведена кривична санкција у потпуности одговарала степену друштвене опасности наведеног кривичног дела. Симонија је негативна појава од које је такође требало „очистити“ православље, како је то прокламовано првим чланом Законика.

⁴⁴⁰ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, стр. 77.

⁴⁴¹ Исто, 153.

⁴⁴² М. Душков, *Душанов законик*, 9.

⁴⁴³ Исто, 53.

⁴⁴⁴ "санъ", dignitas. Ђ. Даничић, *Рјечник*, III, 78.

3.10.3. Кривична дела против личности свештеника

Законик је у једном члану предвидео два кривична дела против личности свештеника: 1) увреда и 2) убиство. У питању је члан 95 "0 п'сости": "Кто опсоује светителя или калоугѣра, или попа, да плати ·р· перперь; и кто се нанде оубыкъ светителя, или калоугѣра, или попа, да се тх-зін оубіе и ок'сн."⁴⁴⁵ („Ко опсује епископа, или калуђера, или попа, да плати сто перпера. Ко се нађе да је убио епископа, или калуђера, или попа, тај да се убије и обеси.“)⁴⁴⁶ Дакле, Законик не прави разлику у кривичноправној заштити свештених лица. Ако се кривично дело изврши према било ком свештеном лицу – „епископу, калуђеру или попу“, казна је иста. Такође, разлика се не прави ни са сталешког становишта за учиниоце ових кривичних дела, те је казна иста и за властелу и за себре. За прво кривично дело (вербална увреда; псовање; увреда части свештеног лица) предвиђена је новчана казна од 100 перпера (да плати ·р· перперь). За увреду свештеник има углавном исту кривичноправну заштиту као и друга лица, која се састојала у новчаној казни за учиниоца. Наиме, члан 50 Законика "0 оп'сованін властѣланчкн" предвиђа: "Властѣланнъ кон оп'соује и осрамоти властѣланчкн, да плати ·р· перперь; ако оп'соује властѣланна, да плати ·р· перперь и да се біе стапін."⁴⁴⁷ („Властелин, који опсује и осрамоти властеличића, да плати сто перпера, и властеличић, ако опсује властелина, да плати сто перпера и да се бије штаповима.“)⁴⁴⁸ Члан 55 "0 оп'сованін властѣоскомь" такође кажњава увреду части: "И ако себърь оп'соује властѣланна, да плати ·р· перперь и да се осмоудн; ако ли властелиннъ или властѣланчкь оп'соује себра, да плати ·р· перперь."⁴⁴⁹ („И ако властелин, или властеличић, опсује себра, да плати сто перпера; ако ли себар опсује властелина, или властеличића, да плати сто перпера и да се осмуди.“)⁴⁵⁰ Дакле, властелин је према Законику имао нешто појачану заштиту достојанства и то једино када би био увређен од властеличића или себра. Уз новчану казну, властеличић је трпео и батинање штаповима, а себар смуђење. Међутим, убиство свештеног лица, законодавац препознаје као квалификовани облик кривичног дела с обзиром на личност жртве, те га штити најстрожијом световном казном – смрћу учиниоца.

⁴⁴⁵ С. Новаковић, *Законик*, 74.

⁴⁴⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 116.

⁴⁴⁷ С. Новаковић, *Законик*, 43-44.

⁴⁴⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 103.

⁴⁴⁹ С. Новаковић, *Законик*, 47.

⁴⁵⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 105.

Овакву кривичноправну заштиту свог живота припадници других сталежа нису уживали. Нехатно лишење живота између припадника истог сталежа Законик је у члану 87 "0 оубѣнствѣ нахвалницомъ" кажњавао глобом од 300 перпера, а умишљајно (нахвалицом) одсецањем руку: "Кто нѣсть дошьль нахвалницомъ по силѣ терѣ ꙗ оучинилъ оубѣнство, да плати ·т· перперь; ако ли боудѣ пришьль нахвалницомъ, да моу се обѣ роуцѣ отсѣкоу."⁴⁵¹ („Ко није дошао хотимице, силом, те је учинио убиство, да плати триста перпера, ако ли је дошао хотимице, да му се обе руке отсеку.“)⁴⁵² Чак и убиство са сталешким елементом је блаже кажњавано од убиства свештеника. Према члану 94 "0 властѣлехъ н о себроу" ако властелин убије себра кажњаван је глобом од 1000 перпера, а ако себар убије властелина одсецањем руку и глобом од 300 перпера: "Ако оубѣе властѣланнъ себра оу градоу или оу жоупѣ, или оу катону, да плати тысоуштоу перперь; ако ли себаръ властѣланна оубѣе; да моу се обѣ роуцѣ отсѣкоу; и да плати ·т· перперь."⁴⁵³ („Ако убије властелин себра у граду, или у жупи, или у катуну, да плати тисућу перпера, аколи себар властелина убије, да му се обе руке отсеку и да плати триста перпера.“)⁴⁵⁴ За убиство свештеног лица предвиђена је смртна казна, која је извршавана у срамотном облику (да се тх-зѣн оубѣе н обѣси), што говори колику су част и углед уживала ова лица и од каквог су значаја била не само за цркву, већ и државу. Треба поменути и нарочито строгу редакцију овог члана у Софијском рукопису, која најпре одсецањем руку, а потом и смртном казном кажњава оног ко удари (реална увреда) или убије свештеника: "Аще кто ударитъ или убѣетъ архидереа, или калѣгера, или попа, прѣвее да мѣ рѣке отсѣкѣтъ, а по томъ да се повѣснѣтъ." („Ако ко удари или убије архијереја, или калуђера, или попа, најпре да му се руке отсеку, а потом да се обеси.“)⁴⁵⁵ Текелијин после осакаћења предвиђа алтернативно – "а по томъ да се посечѣтъ или повеснѣтъ."⁴⁵⁶

⁴⁵¹ С. Новаковић, *Законик*, 68.

⁴⁵² Н. Радојчић, *Законик*, 114.

⁴⁵³ С. Новаковић, *Законик*, 73.

⁴⁵⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 116.

⁴⁵⁵ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 378-379.

⁴⁵⁶ К. Чавошки, Ђ. Бубало, *Законик*, IV, 252.

3.10.4. Рушење цркве на војном походу

Рушење цркве на војном походу инкриминисано је чланом 130 "0 цркви": "Цркови кто оборн на концѣ, да се оубіе или обѣси."⁴⁵⁷ („Цркву ко обори на војсци, да се убије или обеси.“)⁴⁵⁸ Наведеном одредбом Законика штите се црквени објекти при војном походу. Суштину овог члана најбоље је објаснио Т. Тарановски: „Кажњавање обарања цркава на војном походу без сумње је било изазвано ужасима непрекидних ратова и смерао је, да предупреди акта грозног вандализма, која би могла упропастити углед српске војске и државе пред Грцима, чије је мњење било за Душана особито драгоцено. Да се ту биће кривичног дела састојало у повреди вере, то је несумњиво, јер није могуће претпоставити, да је ту у питању кривично дело против имања, ни чак против јавног мира и поретка.“⁴⁵⁹

Ово кривично дело могло је бити извршено само у одређеној ситуацији – на војном походу. Приликом освајачких ратова цара Душана могло је доћи до рушења цркава, нарочито у Византији. Да би спречио такве поступке Законик кажњава смртном казном оног ко на војном походу поруши цркву. Казна је овде, за разлику од члана 95 који штити свештена лица, постављена алтернативно – "да се оубіе или обѣси". Једино је Призренски рукопис садржао је кумулативно одређену казну – "да се оубіе и обѣси" („да се убије и обеси“)⁴⁶⁰, дакле, идентично са чланом 95 Законика.

3.11. Кривична дела против вере у Законнику светих отаца и Душановом законнику

Душанов законик, када се ради о кривичним делима против вере, у своја три члана (6, 8 и 109) у погледу казне упућује на Закон(ик) светих отаца. Треба имати у виду да се овај појам у Душановом законнику појављује у два облика – „Закон“ (чланови 8 и 109) и „Законик“ (чланови 6 и 101 из Атонског преписа). У науци је и данас спорно шта се подразумева под овим термином. Најчешћа мишљења су да се односи или на Законоправило Св. Саве или на Синтагму Матије Властара или евентуално и на један и на други номоканонски зборник. Приликом тумачења дотичних чланова дошли смо до

⁴⁵⁷ С. Новаковић, *Законик*, 99.

⁴⁵⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 124.

⁴⁵⁹ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 364.

⁴⁶⁰ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 134-135.

закључка да се овај термин Душановог законика односио пре на Законоправило, него на Синтагму. Ипак, на овом месту биће јединствено и систематично сагледане одредбе једног и другог правног зборника на које је Законик у дотичним члановима могао да упућује.

Члан 6 кажњава отпадништво од православља. Главна, кривичноправна санкција била је смртна казна, предвиђена у одредби 39. 28 Закона градског у Законоправило: "Манихѣн. н же хрстїани кнѣвше. по томъ манихѣнскаѣ сътворѣюще. нли такоуѣ скѣдающе. н не прѣдающе нхъ кнезѣмъ. конатуѣнїи моуѣѣ повнннны соуѣтъ. н н же въ саноуѣ. нли въ коннѣствѣхъ нли въ сннѣднїцнхъ соуѣще. длѣжнны соуѣтъ пеци се еда соуѣ ннхъ кестъ кто такоуѣ. аще же оуѣѣдекѣше н не прѣдадетъ его. аще н правокѣрнїи сѣтъ. конатуѣноуѣ моуѣѣ поднїмоуѣтъ."⁴⁶¹ Ова одредба није уврштена у Синтагму Матије Властара.

Члан 8 инкриминише превођење православних у римокатоличку веру од стране попа латинског. И у овом случају у питању је смртна казна, предвиђена у одредби 39. 32 Закона градског: "Аще жидовннъ дрѣзнетъ разѣвратити хрстїаньскы помнслн. главнѣнїи моуѣѣ повннннн кестъ."⁴⁶² Иста одредба садржана је и у Синтагми у глави I-4 (О томе како с Јудејцима никако не треба општити), с тим што ју је Матија Властар спојио са одредбом 39. 31 Прохирона (Закон градски): „Ако Јудејац набави и обреже роба хришћанина или оглашенога, или се дрзне да поквари нечији хришћански начин размишљања, треба да буде кажњен смртном казном."⁴⁶³

Члан 109 санкционише кривична дела врачарство и тровање. За врачарство је била предвиђена смртна казна у члану 39. 20 Закона градског: "Н же заколѣнїемъ влѣшькы творити. рекѣше жрѣткѣмъ вѣзѣбранїено кестъ творѣ же такоуѣмъ мѣуемъ моуѣнтъ се."⁴⁶⁴ Иста одредба садржана је у глави M-1 Синтагме: „Онај ко врача помоћу приношења жртава да буде кажњен мачем."⁴⁶⁵ Тровачи су исто кажњавани смртном казном. У одредби 39. 77 Закона градског предвиђено је : "Аще кто сководннъ нли рабѣ. н по которѣн люко кннѣ дастъ зелїе пннн. аще жена моуѣжѣн. аще же моуѣжъ женѣ. аще же раба госпождн. нли рабѣ господинноу. н такоуѣ радн кннны въ болѣзнь вѣпадетъ. н же зелїе испннѣтъ. н прикљоуѣнтъ се ема соуѣ того нстеци н оуѣрѣетн. сътворннїи се мѣуемъ да оуѣѣуѣтъ се."⁴⁶⁶ Синтагма такође тровачима прети смртном

⁴⁶¹ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 126.

⁴⁶² Исто, 127.

⁴⁶³ М. Властар, *Синтагма*, 238.

⁴⁶⁴ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 126.

⁴⁶⁵ М. Властар, *Синтагма*, 277.

⁴⁶⁶ Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 133.

казном у глави М-1: „Трoвaчима, ако су великодостојници, да се одузме имовина; остали да се казне смртном казном.“⁴⁶⁷

Из овога се јасно уочава да је Душанов законик за сва три кривична дела у члановима 6, 8 и 109 упућивао на смртну казну. Када су у питању чланови 8 и 109 долазимо до закључка да је питање на који се номоканонски зборник односио појам Закон(ик) светих отаца потпуно ирелеватно, будући да и један и други садрже одредбе на које је Законик могао да упућује, а које за ова кривична дела предвиђају исту, смртну казну. Једино у погледу члана 6 постоји разлика између Законоправила и Синтагме. Наиме, одредба 39. 28 Закона градског (Прохирона) на коју је упућивао Законик постоји само у Законоправилу, док Синтагма нема ту одредбу. Да је Матија Властар уврстио ову одредбу у Синтагму, онда би и код члана 6, као и код чланова 8 и 109 постојала иста, јасна ситуација. Било би непотребно утврђивати да ли се Законик односи на Законоправило или Синтагму, будући да би и један и други зборник садржали исте одредбе о смртној казни за отпаднике од православља. Онда би се могло претпостављати да је Душанов законик пошао управо од ове претпоставке, па је заправо употребио један уопштен термин Законик светих отаца означавајући њиме било Законоправило, било Синтагму. Под њиме би се онда подразумевали закони и канони, који су општепознати одувек и који су као такви остали непромењени до његовог времена, без обзира у којој су номоканонској збирци записани. Законик је у члановима 6, 8 и 109 подвео само конкретне, за то време и средњовековну српску државу, специфичне случајеве, под правила садржана у номоканонским збиркама.

Ипак, ово размишљање остаће само на нивоу хипотезе, будући да се закључци могу изводити једино на основу постојећих чињеница. Једна од њих је да у Синтагми није уврштена главна, кривичноправна норма о кажњавању отпадника од православља у јерес (манихејство) из члана 6 Законика, док је она садржана у Законоправилу. Ово је уједно и доказ да је Душанов законик под појмом Законика светих отаца ипак означавао Законоправило Св. Саве. Као потврда наведеног закључка, долази члан 101 Душановог законика, који у Атонској редакцији гласи: "Слѣ да нѣсть никомоу ни за єдинъ длѣгъ оу зєцлн царѣскон. Яко ли кога обрѣте наєзда или сила похвална, оннзи кони наєздни в'си да се

⁴⁶⁷ М. Властар, *Синтагма*, 277.

оуздѡу, половнна царѡу, а половнна ѡноѡѡузн на кога соу наѡхалн. И чловѣцн наѡхалцн да прїнѡѡутъ казнъ како пишѡ оу Закон'ннкоу светыхъ ѡтѣць, оу градсцнхъ гранахъ; да ѡѡутнт' се ѡко н волнын оубыца."⁴⁶⁸ („Насилъа да не буде никоме ни за јѡдну кривицу у земљи царској. Ако ли кога снађе најѡзда или обѡсна сила, они коњи најѡдни сви да се узму, половина цару, а половина ономе на кога су наѡхали. И ѡуди који су извршили најѡзду да приме казну како пишѡ у Законнику светих ѡтаца, у градским гранама: да се мучи као и умишљајни убица.“)⁴⁶⁹ За кривично дело најѡзде, порѡд конфискације коња, слѡдила је и кривична санкција. У поглѡду њѡ, Душанѡв законик упућује на Законик светих ѡтаца (како пишѡ оу Закон'ннкоу светыхъ ѡтѣць). Порѡд овог упућивања, у члану је наведена и ближа ѡдрѡдница у градским гранама (оу градсцнхъ гранахъ). Правна материја Прохирѡна, ѡдносно Закона градског у Законоправилу Св. Савѡ поделѡна је у гранама. Како је употребљѡн придев "градсцнхъ", јасно је да је у питању Закон градски из Законоправила.

⁴⁶⁸ Ђ. Бубало, *Душанѡв законик*, 95.

⁴⁶⁹ Исто, 185.

4. Црквене казне

Црква је уз вршење судске функције, имала право да изриче казне. Њих је могла да изриче како православним верницима, тако и свештенству. Душанов законик садржи одредбе, у којима се прописују и једне и друге. Прве су епитимије, духовне казне верницима, а друге су дисциплинске казне свештенству.

4.1. Кажњавање верника

Црква је судила и изрицала казне православним хришћанима. Те казне, епитимије, имале су за циљ поправљања грешника, односно кривца. Оне су биле *одлучење* (искључење од општења са другим верницима у црквеној заједници у одређеној мери – забрана причешћа, присуства литургији, строги пост итд) и *анатема* (потпуно и трајно одлучење).⁴⁷⁰

Право цркве да суди православним верницима и да им изриче епитимије за *духовне дугове* потврђено је чланом 4 Душановог законика "0 доуховномъ законѣ": "И за доуховны дльгъ вѣсакъ чловѣкъ да нмать повннокѣніе и послушаніе къ своелѡу архіерею; ако ли се кто обрѣте сѣгрѣшнвъ цркви, или прѣстоупнвъ что любо отъ сіега законика воломъ или нехотѣніемъ, да се повнне и исправи се цркви; ако ли прѣчюе и оудржи се отъ цркви, [и] не вѣсхоште исправити повелѣніа цркви, по томъ да се отлоути отъ цркви."⁴⁷¹ („И за духовну дужност нека се сваки човек покорава своме архијереју и нека га слуша. Аколи се ко нађе сагрешив цркви или преступивши што било од овога Законика, хотимице или нехотимице, нека се покори и исправи цркви, а аколи се оглуши и уздржи од цркве и не усхтедне испунити црквена наређења, тада да се одлучи од цркве.“)⁴⁷² Уколико неки верник прекрши црквена правила (каноне), али и одредбе Законика, био је кажњаван епитимијом (да се повнне и исправи се

⁴⁷⁰ Улогу и значај епитимија најбоље је описао Н. Милаш: „Пријеступи световњака за цркву су предмет, при коме она врши своју службу обраћања. Она тежи у погледу преступних световњака само да их обрати на прави пут и да их поправи, како би постали послушним синовима цркве, те према томе и казне, које им она налаже, нијесу у строгоме смислу казне, него покоре (poenitentiae), док се сасвијем не обрете; и она ће примити у своју заједницу чак и такве преступне свјетовњаке, који су највећем степену казне, анатемѣ, подлегли били, само ако се искрено покају и прописану покору издрже.“ Н. Милаш, *Православно црквено право: по општим црквеноправним изворима и посебним законским наредбама које важе у појединим аутокефалним црквама*, Мостар 1902, 529.

⁴⁷¹ С. Новаковић, *Законик*, 9.

⁴⁷² Н. Радојчић, *Законик*, 90.

цркви). Да је епитимија од стране црквеног суда могла бити изречена и осуђеном пред световним судом, указао је Т. Тарановски.⁴⁷³ Уколико се верник оглуши и не издржи изречену епитимију (ако ли прѣтѣю и оудрѣжи се отъ цркви, [и] не възхоште исправити повелѣніа цркви), онда је следила најтежа црквена казна – анатема.

Члан 5 Законика, чији је наслов "Ѡ проклетн хрстіанскоѡ" („О проклињању хришћана“) надовезује се на претходни и предвиђа: "И светителіе да не прокланнаю хрстіанъ за свгрѣшеніе доуховно; [нѣ] да пошлю двашти или триштѣи къ ономоу-зѣи да га обличѣи; да ако не тѣю и не оухокѣ исправити [се] заповѣдію доуховною, по томѣ да отлоучѣи се."⁴⁷⁴ („И епископи да не проклињу хришћане за духовни грех; нека пошаље двапут и трипут онеме да га изобличи, а ако не послуша и не усхтедне се поправити духовном заповешћу, потом да се одлучи.“)⁴⁷⁵ С. Новаковић истичући да се појмом *светитељ* означава епископ (ἄγιος), објашњава да је смисао члана да се „епископи упућују да своју власт проклињања (анатеме) и искључења обазриво врше.“⁴⁷⁶ Н. Радојчић је сматрао да је глава А-18 Синтагме Матије Властара (О одлучењу),⁴⁷⁷ послужила као извор овог члана.⁴⁷⁸ А. Соловјев је након краћег тумачења наведене одредбе указао да чланови 4 и 5 Законика представљају допуну глава Д-3 и А-15 Скраћене Синтагме, које говоре о праву епископа да кажњава вернике црквеним казнама.⁴⁷⁹ Ђ. Бубало је само поновио упућивање на наведене главе Синтагме (Потпуне и Скраћене) и навео да се изрази светитељ и архијереј у Законику користе као синоними, а хришћанин је православни верник.⁴⁸⁰

Уочљиво је да аутори немају јединствен став да ли се члан 5 односи на анатему или одлучење. Наслов "Ѡ проклетн хрстіанскоѡ" упућује на анатему, а садржај члана на одлучење (отлоучѣи се). Да је овим чланом регулисано изрицање анатеме (ἀνάθημα) неспорно је доказала Н. Кршљанин.⁴⁸¹ Такође, аргументовано и исправно је прихватила хипотезу А. Соловјева да одредба представља допуну Скраћене Синтагме, која је преузела

⁴⁷³ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 523-534.

⁴⁷⁴ С. Новаковић, *Законик*, 10.

⁴⁷⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 90.

⁴⁷⁶ С. Новаковић, *Законик*, 153.

⁴⁷⁷ М. Властар, *Синтагма*, 78-82.

⁴⁷⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 90.

⁴⁷⁹ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 405.

⁴⁸⁰ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 150.

⁴⁸¹ Н. Кршљанин, "Ѡ ПРОКЛѢТИ ХРСТІАНСКОѢ": анализа члана 5. Душановог законика, 1700 година Миланског едикта, Ниш 2013, 309-322.

три апостолска правила и једну Јустинијанову новелу⁴⁸², а не да је реч о одредби која је извор имала у Властаревој Синтагми, како је то тврдио Н. Радојчић.⁴⁸³

Запажајући да је прописивање двоструког односно троструког опомињања пре изрицања анатеме „крајње необично“, Н. Кршљанин тумачи да је грешника довољно два пута опоменути како би му се могла изрећи анатема, а да је евентуално треће опомињање представљало препоруку законодавца: „Анатему је, дакле, дозвољено изрећи већ пошто је грешник двапут опоменут и није се покајао и одустао од својих поступака, али законодавац препоручује да се овоме, уколико је могуће, путем треће опомене ипак омогући још једна прилика за покајање пре коначног одлучења из цркве. Иако је овакав манир крајње необичан за световног законодавца, он је много више у складу са логиком црквеног права, које је мање ригидно од световног, а за своји први циљ поставља поправљање грешника. За претпоставити је да се овде законодавац руководио тим начином писања с обзиром на материју коју је регулисао.“⁴⁸⁴

У погледу могућих извора овог члана Н. Кршљанин је добро указала на два цитата из Светог писма. Први је из Посланице Св. апостола Павла Титу (3: 10, 11), према којој грешника пре изрицања анатеме треба опоменути два пута: „Човјека јеретика по првоме и другоме савјетовању клони се, знајући да се такав изопачио, и гријеши; самога себе је осудио.“⁴⁸⁵ Други је из Јеванђеља по Матеју (18: 15, 16, 17), које предвиђа троструку опомену: „Ако ли ти згрјеши брат твој, иди и покарај га насамом; ако те послуша, добио си

⁴⁸² То су: 1) десето апостолско правило: „онај ко се на било ком месту у молитви придружи одлученоме – и тај да се одлучи. Јер, овиме је или лажно оптужен или омаловажен онај који је на њега ставио запреће – да га није ни добро ни праведно одлучио. Није забрањено само разговарати са одлученим.“ М. Властар, *Синтагма*, 78. 2) једанаесто апостолско правило: „ако је клирик извргнут, а после овога је ипак свештенодејствовао, једанаесто правило светих апостола наређује да се извргне и клирик који се са њим молио.“ Исто, 78. 3) „Тридесет друго каже: онога кога његов епископ одлучи из општења, другоме није дозвољено да прими. Ако је онај који га је одлучио умро, наследник његове власти има овлашћење да, пошто испита случај, или ублажи или појача казну. Другоме није допуштено то да ради, осим посредством истраге коју спроводи сабор, било да је онај који је обавио одлучење жив, било да је умро.“ Исто, 79. 4) „Јустинијанова новела каже: свим епископима и презвитерима забрањујемо да некоме ускрате свету причест пре него што му се докаже кривица због које се црквена правила примењују. Ако ли ко, осим због њих, некоме ускрати причест, онај коме је неправедно била ускраћена причест разрешава се забране од стране јерарха вишег степена, и да се удостоји причести. А онога који се дрзнуо да неправедно одлучи, одлучује светитељ коме је потчињен онај који је одлучио, и то на онолико времена колико буде сматрао да треба, да би онај који је учинио неправду по правди трпео. Епископима и клирицима не приличи да друге присиљавају на то да доносе плодове или да их на силу терају да раде, а да оне који тако не поступају одлучују или их проклињу или им не дају причест или их не крштавају. Јер, то није по закону.“ Исто, 82.

⁴⁸³ Н. Кршљанин, "О ПРОКЛЕТИ ХРИСТИАНСКОМЪ", 316-317.

⁴⁸⁴ Исто, 318.

⁴⁸⁵ *Свето писмо, Нови завет Господа нашега Исуса Христа*, превод комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Београд 2012, 412.

брата својега. Ако ли те не послуша, узми са собом још једнога или двојицу да на устима два или три свједока остане свака ријеч. Ако ли њих не послуша, кажи Цркви; а ако ли не послуша ни Цркву, нека ти буде као незнабожац и цариник.⁴⁸⁶ Н. Кршљанин се ипак определила је да је извор ове одредбе цитат из Јеванђеља по Матеју, а не из Посланице Св. апостола Павла Титу.⁴⁸⁷

Треба запазити, да Законик прописује двоструку или троструку опомену пре анатеме ([њ] да пошлаю двашти или триштѣи кѣ онодоу-зѣи да га обанѣи). Дакле, грешника је могуће и само два пута опоменути пре изрицања најтеже црквене казне, што ипак није у сагласности са тумачењем наведеног цитата из Јеванђеља по Матеју, који предвиђа троструку опомену. Изгледа да је српски законодавац приликом састављања овог члана, имао у виду оба цитата из Светог писма, будући да је алтернативно предвидео двоструко односно троструко опомињање. Закључујемо да су оба цитата била извор члана 5. Другим речима, када би епископ опоменуо грешника два пута пре изрицања анатеме, поступао би у складу Посланицом Св. апостола Павла Титу, а када би га опоменуо три пута, у складу са Јеванђељем по Матеју. Дакле, Законик је у петом члану инкорпорирао оба решења из Светог писма, сматрајући их подједнако релевантним. На тај начин остављена је слобода процене епископу као његово дискреционо право, да у зависности од околности конкретнег случаја, сам одлучи, да ли одређеног верника за његов грех треба да опомене (прекори, предочи у чему се састоји грех) два или три пута. Конкретно, када би верник духовно згрешио (*сѣгрѣшеніе доуховно*), први пут би био опоменут, те ако би и даље истрајавао у свом греху онда би се имао опоменути још једном. Уколико ни друга опомена не би довела до духовног поправљања, епископ је могао да бира сходно својој процени, да ли верника треба опоменути још једном или му одмах изрећи анатему. Понављање греха после треће опомене обавезно је за последицу имало одлучење од цркве.⁴⁸⁸ Даље, ову одредбу треба протумачити тако, да се пре изрицања анатеме, верник мора барем два пута опоменути, али не више од три. Ако се оглуши о опомене и не поправи се духовном заповешћу, онда је кажњаван анатемом – потпуним одлучењем из црквене заједнице. Опомињање од стране епископа у служби је давања прилике да се верник покаје, али и

⁴⁸⁶ Исто, 43.

⁴⁸⁷ Н. Кршљанин, "О ПРОКЛѢТИ ХРИСТІАНСКОМЪ", 318-319.

⁴⁸⁸ С. Стојановић, *Црквени суд у Душановом законнику*, Зборник радова Правног факултета у Нишу 81/18, Ниш 2018, 490.

спречавања да се анатема као најтежа црквена казна изриче без претходног покушаја поправљања духовног живота верника. Једино ако се верник оглушава о наведене опомене и истрајава у свом греху треба изрећи анатему.⁴⁸⁹

Од овог правила о двоструком, односно троструком опомињању Душанов законик је предвидео изузетак. Наиме, члан 30 "О оу̀р̀ваніи цр̀ковнаго чловѣка" директном анатемом (да нѣсть благословен) уз глобу *самоседмо* прети представнику власти који самовласно, мимо суда, остварује своје потраживање према калуђеру или црквеном човеку: "Отселѣ да не оу̀р̀кѣ ннеднна власть калоу̀гѣра нли цр̀ковнаго чловѣка; н кто потвори сіе при животѣ н по смьртн царства ми, да нѣсть благословенъ; ако ли есть кто комоу кривъ, да га ниште соудомъ н правдомъ по законуу; ако ли оу̀р̀кѣ безъ соуда, нли комоу забави, да плати самоседмо."⁴⁹⁰ („И отсад да ниједна власт не почупа калуђера или човека црквенога, и ко преступи ово за живота и по смрти царства ми, да није благословен; ако је ко што коме крив, да га тера судом и парницом, по закону, ако ли га почупа без суда, или кога удари да плати седмоструко.“)⁴⁹¹

4.2. Кажњавање свештеника

Црква је такође, кажњавала преступе свештених лица. За разлику од епитимија, које су изрицане верницима, ове санкције за свештена лица, биле су казне у правом смислу речи.⁴⁹² Душанов законик предвиђа кажњавање свештених лица у члановима 11, 13, 19, 20, 24 и 28.

Члан 11 "О скетнтелехъ доу̀ховныхъ" кажњава неовлашћено вршење дужности духовника: "И скетнтелее да поставе доу̀ховныкы по вѣсѣхъ нноріахъ; по градовѣхъ н по селѣхъ; н тн-зы доу̀ховныци да соу кон соу благословенн отъ скетнтеліа н доу̀ховно везати н рѣшнтн, н да нхъ слоуша вѣсакы по законуу цр̀ковномоу; н онн-цін доу̀ховници, конхъ несоу поставили

⁴⁸⁹ С. Стојановић, *Црквени суд у Душановом законнику*, 491.

⁴⁹⁰ С. Новаковић, *Законик*, 28-29.

⁴⁹¹ Н. Радојчић, *Законик*, 96-97.

⁴⁹² Н. Милаш о њима каже: „Али сасвијем друкчије црква сматра на пријеступе свештених лица. Свештена лица она подлаже казнама у строгаго смислу, чим се огријеше о постојећи закон, и тијем строжијим казнама, чим је тежи пријеступ; не помогну ли њене казни, она их лишава повјерене им службе и свештенога чина, и предаје их свјетовној власти, да им она суди, као сваком другом преступнику закона.“ Н. Милаш, *Православно црквено право*, 529.

духовницин (Р. архирен), да се нжденоу; да нхъ вѣдѣвѣса црква по закону.⁴⁹³ („И епископи да поставе духовнике по свима парохијама, и градовима, и селима. И ти духовници да су они који су примили благослов на духовништво од својих архијереја, везати и решити, и да их свако слуша по црквеноме закону, а они духовници, које нису поставили за духовнике, да се изагнају и да их казни црква по закону.“)⁴⁹⁴ Казна је била предвиђена кумулативно, протеривање из парохије уз епитимију.

Члан 13 "Ѡ соудоу митрополнт'скоумь" санкционише симонију: "И митрополнтіе, [н] іепнскопіе [н] нгоудни по мнтоу да се не поставѣ; н отъ съда кто се нанде поставнкѣ по мнтоу нли митрополнта, нли епнскапа, нли нгоудна, да ксть проклетъ н он'-зін кон га је поставнлъ."⁴⁹⁵ („И митрополити, и епископи, и игумани да се не постављају митом. И ко се нађе да је митом поставио митрополита, или епископа, или игумана, да је проклет и онај који га је поставио.“)⁴⁹⁶ За ово кривично дело била је предвиђена најтежа црквена казна, анатема.

Члан 19 "Ѡ скръженін расахъ" кажњава калуђера који напусти монаштво: "И калоуѓеръ кон скръже расе, да се дрѣже оу тьмници; докла се обратн опетъ оу послоушаніе, н да се педеп'са."⁴⁹⁷ („И калуђер који збаци расе, да се држи у тамници, док се опет не врати у послушност, и да се казни.“)⁴⁹⁸ Држан је у тамници, док не одустане од своје намере, уз одређену епитимију.

Члан 20 "Ѡ гробѣхъ" предвиђа казну за попа који учествује у паганском ритуалу спаљивања „вукодлака“: "И людин коє сѣ влѣхов'ствоумь оузнмлю нзъ гробовъ, терє нхъ сѣжнжоу; село коє то-зін оу'тнни, да платн враждоу; ако ли боудѣ попь на то-зін дошьль, да моу се оузмє попок'ство."⁴⁹⁹ („И људи, који врацбинама узимају из гробова, те их спаљују, то село, које то учини, да плати вражду, а ако буде поп на то дошао, да му се узме поповство.“)⁵⁰⁰ Поп се кажњавао рашчињењем.

Члан 24 у Призренском рукопису гласи: "И ако се нанде владал'ць црѣковны оузьмь мнто, да се распе."⁵⁰¹ („И ако се нађе црквени управник, који је узео мито, да се уништи.“)⁵⁰²

⁴⁹³ С. Новаковић, *Законик*, 14-15.

⁴⁹⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 92.

⁴⁹⁵ С. Новаковић, *Законик*, 17.

⁴⁹⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 92.

⁴⁹⁷ С. Новаковић, *Законик*, 22.

⁴⁹⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 94.

⁴⁹⁹ С. Новаковић, *Законик*, 23.

⁵⁰⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 94.

⁵⁰¹ С. Новаковић, *Законик*, 25.

⁵⁰² Н. Радојчић, *Законик*, 95.

Раковачки садржи и додатну одредбу која батинама и прогонством кажњава калуђера који прими мито: "Ако ли калоугеръ кон оузме митъ, да се вие и прожене."⁵⁰³ („Ако ли калуђер који узме мито, да се бије и протера.)⁵⁰⁴

Члан 28 "О хране оубогиџь" кажњава губитком црквеног достојанства (сана) митрополита, епископа или игумана који би ускратили исхрану сиромашнима и убогима: "И по вѣсѣхъ црѣквахъ да се хране оубоџин како љсть оуписано отъ ктиторъ; кто ли ихъ не оусхрани одъ митрополитъ и отъ епископъ или отъ игоумень; да се отлоути сана."⁵⁰⁵ („И по свима црквама да се хране убоги, како је уписано од ктитора, а ко их од митрополита, или од епископа, или од игумана не усхрани, да се одлучи од сана.“)⁵⁰⁶

Остале црквене казне углавном из Канона Св. Василија Великог садржане су у Номоканону и Синтагми Матије Властара. Скраћеној Синтагми приложен је списак правила Св. Јована Посника којима су ублажене црквене казне из Канона Св. Василија Великог.

⁵⁰³ С. Новаковић, *Законик*, 25.

⁵⁰⁴ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 158.

⁵⁰⁵ С. Новаковић, *Законик*, 27.

⁵⁰⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 96.

5. Правни положај Српске православне цркве

Српска православна црква своју аутокефалност, односно управну самосталност од Охридске архиепископије стиче 1219. године, а Св. Сава постаје њен први архиепископ. Седиште нове архиепископије било је у манастиру Жича. 1346. године са проглашењем царства, Српска црква уздигнута је на ранг патријаршије како би се утврдила потпуна независност од Цариграда. Захваљујући византијској теорији *симфоније* (сагласја државе и цркве) која је преузета у Савино Законоправило, црква постаје главни ослонац владарске власти Немањића. Због тога је у њиховој држави уживала велика права и повластице, па се може говорити и о црквеном сталежу. Црква је као верска заједница имала своју организацију унутар државе, своје законодавство, управу и суд. Црква као апстрактна категорија није имала статус правног лица, али појединачне цркве и манастири имали су овај статус, како је то запазио Т. Тарановски: „Од састављача ондашњих законских споменика, који нису били школовани у правној струци, не може се ни очекивати, да изнесу прецизну контструкцију правног лица ни да изразе појам о њему у стручним терминима. Али место рационалне дефиниције, која недостаје, наилазимо у средњовековним правним споменицима на фигурални израз, у коме се садржи идеја о правном лицу. Као таква фигура, долази светац, у чије се име оснива црква или манастир, а коме се поклањају земље и имање.”⁵⁰⁷ Уздигнуту на ранг патријаршије, цар Душан је желео да у свом Законику утврди правни положај Српске православне цркве, гарантовајући јој управне, судске и економске имунитете. Правни положај цркве обухвата следећа питања: 1) Економски имунитет, 2) Управни имунитет, 3) Црквени суд и 4) Дужности цркве.

5.1. Економски имунитет

Економски имунитет цркве огледао се у неприкосновености њене баштине, ослобађању од пореза, работа и других намета у корист цара и државе, као и искључивом праву цркве да наплаћује глобу у судским споровима црквених људи. Најважније целине у

⁵⁰⁷ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 411.

овом делу су: 1) црквена баштина, 2) ослобађање од работа, 3) дужност поноса и исхране царевих коња и 4) припадност глоба од суђења црквеним људима.

5.1.1. Црквена баштина

Црква је имала пуно право својине на својим имањима, односно уживала је неприкосновена и неповредива баштинска права. Душанов законик о томе нема непосредних одредби. Т. Тарановски објашњава да је „црквама и манастирима гарантовано потпуно право својине на земљу, да се та својина од њих не може одузети. Ту неприкосновеност црквене својине потврђују све хрисовуље – издате црквама и манастирима. Неприкосновеност црквене својине сматрала се као утолико утврђена и несумњива, да се у Законику чак изрично не потврђује.“⁵⁰⁸ Израз баштина потиче од речи *башта* (башта, pater),⁵⁰⁹ што значи *отац*, па баштина значи „очевина, имање наследствено, а по том имање од којег ималац био потпуни господар и којим је могао по вољи располагати.“⁵¹⁰ Баштине је С. Новаковић поделио на „независне, властеоске, која је над собом имала само државног господара, што је баштиннику доносило извесне знамените повластице, и *зависне*, сељачке, која је чинила део прве, поменуте независне баштине.“⁵¹¹ Потчињена (сељачка) баштина је имање зависног сељака које је он имао у својини и могао њоме слободно располагати, али уједно и оптерећена патримонијалним теретима (радном и натуралном рентом) у корист титулара независне (властеоске) баштине. Дакле, према класификацији С. Новаковића на слободну (независну) и потчињену (зависну) баштину, црквена и манастирска имања спадала би у категорију *независне* баштине.

⁵⁰⁸ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 93.

⁵⁰⁹ „Баштина“, *dominium*, добијала се од државног господара и остајала породици с правима и дужностима. Ђ. Даничић, *Рјечник I*, 30.

⁵¹⁰ С. Новаковић, *Законик*, 173.

⁵¹¹ Као најбољи пример зависне (потчињене) баштине С. Новаковић наводи члан 174 Душановог законика „*О каштиннахъ*“. С. Новаковић, *Народ и земља у старој српској држави*, 102-103. Тај члан гласи: „*Июдїе земліане кон ндаю свою каштинноу, землю и виноградъ и купљенице; да соу волны отъ своихъ виноградъ и отъ земле оу прикію отдати, нан цркви подложити нан продати, а виноу да јест работникъ на тоу-зи мѣстѣ; онноду-зи господароу тїе коудѣ село; аште ли не коудеть работника на оноу-зи мѣстоу онодоу господароу тїе коуде село да јестъ волны оузети оне-зїи виноградъ и нїкїе.*“ С. Новаковић, *Законик*, 136. („Људи ратари, који имају своју баштину, земљу, и винограде, и купљенице, да су власни од својих винограда и од земље у прѣију дати, или цркви подложити, или продати, али увек да има работника на томе месту ономе господару чије буде село, аколи не буде работника за оно место ономе господару чије буде село, да је властан узети оне винограде и њиве.“) Н. Радојчић, *Законик*, 135-136.

Баштина цркви ни на који начин и ни из ког разлога није могла бити одузета. У том смислу црква је била најповлашћенији феудалац и земљопоседник. Са друге стране властели, као повлашћеном сталежу, баштина је могла бити одузета у случају извршења кривичног дела невере, односно издаје (**некѣра**). Иако Душанов законик помиње ово кривично дело у члановима 52, 140, 144, 161 и 192, ипак, не предвиђа казну. Будући да је казна била добро позната обичајном праву, није ни било нужно да је Законик посебно прописује. У повељама краља Милутина наводи се да је невера кривично дело за које се властелину одузима баштина (расап; конфискација имовине).⁵¹² Тако Скопска хрисовуља из 1300. године говори и казни за неверу властелина Верихе: "Изнекѣри во се Вериха краљевствоу дн и побѣже къ севастократороу Калианю Синадиноу. Да цю се обрѣта Верихеко где люко, дахъ ꙗ цркви Светаго Георгиа."⁵¹³ Светостефанска хрисовуља (1313-1318. године) предвиђа казну за неверу властелина Ирица: "Село оу Расѣ Тоушицѣа, и оу Зетѣ Храстнѣ, обрѣтохъ записано отъцемъ дн и матерню и съ донць х'тѣнникѣ Ирици, јако да им' се не оуз'моу разкѣ некѣре; да краљевствоу дн изнекѣрише се. Зато оузъмь нхъ и записахъ цркви Светаго Стефана."⁵¹⁴

Неверу је могао да учини властелин због природе своје основне службе (*правоверно поработаније*) – војне обавезе уз пореску обавезу плаћања соћа: "И баштинне вѣсе да соу свободне отъ вѣсѣхъ работъ и поданькъ царьства дн, разкѣ да даю сокиѣ, и вонскоу да воюю по закону"⁵¹⁵ („И баштине све да су слободне од свих работа и данака царства ми, осим да дају соће и војску да војују по закону“)⁵¹⁶, прописује члан 42 Законика ("Ѡ баштинне свободне"). С друге стране, цркве, манастири и свештена лица, по природи своје дужности, војну обавезу нису имали. Ово прописује краљ Владислав у повељи којом потврђује имања манастиру Св. Богородице у Бистрици на Лиму (1234-1243. године): "И створи днлостъ краљевство дн цркви Светѣи Богородици: метохнѣ цю соу да не вюю вонске."⁵¹⁷ Такође и цар Душан у Арханђеловској хрисовуљи: "И да нѣ вонске ни једномоу чловѣкоу црковьномоу, ни влахоу ни србнноу."⁵¹⁸ Самим тим, нису ни могли да учине кривично дело невере, што би

⁵¹² З. Чворовић истиче да се у овоме огледа победа византијског, јавнопраног над старим словенским патримонијалним схватањем државе. З. Чворовић, *Душанов законик у руском огледалу*, 70.

⁵¹³ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 323. С. Новаковић, *Законски споменици*, 613.

⁵¹⁴ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 461. С. Новаковић, *Законски споменици*, 623.

⁵¹⁵ С. Новаковић, *Законик*, 38.

⁵¹⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 100.

⁵¹⁷ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 167. С. Новаковић, *Законски споменици*, 590.

⁵¹⁸ С. Новаковић, *Законски споменици*, 698.

за последицу имало конфискацију (одузимање) баштине. Речју Т. Тарановског „неприкосновеност црквених баштина није била подложна обичној за властелу клаузули „догде су верни краљевству ми“, јер цркве и манастири, као правна лица, нису могли „изневерити“, па ни од њихових законских заступника, – игумана и епископа, – није се то могло очекивати, јер су они били најчвршћи ослонац владаоачеве власти.“⁵¹⁹

Поред конфискације имовине неверник се кажњавао „и још неком личном казном“, примећује Т. Тарановски.⁵²⁰ О томе директно говори повеља цара Уроша Хиландару 1361. године: "Тко ли потвори од сиъхъ сиъхъ више писанихъ мало или много, да се распе и накаже по законникоу како и неврникъ."⁵²¹ Та друга, „лична казна“ је била смртна казна предвиђена за велеиздају (crimen laesae majestatis) уз конфискацију имовине у Прохирону, преузета у Законоправилу као одредба 39. 10 Закона градског: "Иже на спасеніе царско тыщетнаи поугають се оубыкають се и доць его расхититъ се:"⁵²² У Синтагми се ова одредба налази нешто измењена у глави П-21 („О издајницима“): „Онај ко се уротио против царског живота или против државе убија се, а његова имовина припада држави.“⁵²³ Ово правило ушло је и у Скраћену Синтагму, па је А. Соловјев основано закључио да то што Душанов законик ништа не говори о казни за неверу „може се опет објаснити само тиме, што се у Скраћеној Синтагми налази доста основних одредаба о невери.“⁵²⁴

Такође, црквена баштина била је ослобођена од плаћања соћа. Соће је био порез који је теретио властелинску баштину. Према члану 198 Законика (Раковачки препис), властелин је на име овог пореза давао један кабао жита или плаћао једну перперу од сељачке куће, под претњом кривичне одговорности: "Доходькъ царскын, соки и наметъ и арачь, да дава въсакн чловѣкъ – къбълъ жита, половина чистаа а половина прѣпроста воли перперъ диннардин, а рокъ тодоу житоу да се оусипа на Митровъ дънь, а другги рокъ на Рождѣство Христово. Ако ли сокиа властелинъ не да на те рокове, властелинъ ть да се свеже на царском дворору и да се дрѣжи докле плати двонноць."⁵²⁵ („Доходак царски соће, и намет и харач да даје сваки човек: кабао жита, половина чиста а половина припроста, или перпер у новцу, а рок томе житу да се усипа на Митров-дан, а други рок на Рођење Христово, аколи соћа властелин не да на

⁵¹⁹ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 93-94.

⁵²⁰ Исто, 367.

⁵²¹ С. Новаковић, *Законски споменици*, 437.

⁵²² Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, 125.

⁵²³ М. Властар, *Синтагма*, 338.

⁵²⁴ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 478.

⁵²⁵ С. Новаковић, *Законик*, 146.

те рокове, властелин тај да се свеже на царском двору и да се држи докле не плати двојином.“⁵²⁶ Властелин је био дужан да од својих зависних сељака прикупи порез и преда држави. Цркве и манастири нису имали ову обавезу. То се јасно види из повеља којима владар дарује властеоска села манастиру, и том приликом их ослобађа соћа. Тако поступа цар Душан 1348. године приликом посете Хиландару: "И што кест былъ дохотькъ царства дн отъ сельъ црковныхъ сокъ, и този даде царство дн цркви хиландарскыѣ"⁵²⁷ и када потврђује Хиландару поклон свога братучеда Воихне, село Потолин у пострумском крају: "И такожде к оскободн царство дн одъ сока."⁵²⁸

О неприкосновености црквене баштине, може се закључити и посредно на основу повлашћеног положаја у судском поступку, који је црква као процесна странка уживала у парницама о земљи или црквеним људима, о којем говори члан 78 Законика "О земљи црковнон": "О земљи и о людехъ црковныхъ, што нмаю сѣ ннмѣн соудъ црковныхъ; а кто нзнесе мнлостноу книгоу; а нан рече: мнлостника нмаде; оу тоон-зѣн кннзе и оу тоомѣн мнлостникоу ништа да нѣсть; разкѣ да се соудѣ по законоу царства дн; нѣ кнноу да оупросе царство дн."⁵²⁹ („О земљи и о људима црквеним, што имају о њима суд црквени, ако ко изнесе милосно писмо или рекне милосника имам у том писму, и до тога милосника ништа да се не држи, само да се суди по закону царства ми, но увек да запитају царство ми.“)⁵³⁰ Њиме је регулисан случај парнице између цркве и световних лица односно представника властеле у спору око црквене земље или црквених људи. С. Новаковић каже да *милост* значи поклон или дар владара; *милосна књига* је писмо којим се неке нешто даровало, а *милосник* је човек владарева милости и поверења путем кога се то чинило.⁵³¹ Према М. Благојевићу владарева милост подразумева „одређену правну радњу којом се неком нешто дарује, потврђује, чине разни уступци и дају привилигије“,⁵³² а милосник је према томе „извршилац правне радње, односно владарева милости која је неке учињена.“⁵³³ На основу владарева милости могла је бити састављена милосна књига, која је у суштини представљала јавну исправу односно баштинску хрисовуљу. Она је била доказно средство,

⁵²⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 141.

⁵²⁷ С. Новаковић, *Законски споменици*, 420.

⁵²⁸ Исто, 424.

⁵²⁹ С. Новаковић, *Законик*, 62.

⁵³⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 111.

⁵³¹ С. Новаковић, *Законик*, 192.

⁵³² М. Благојевић, *Државна управа у српским средњовековним земљама*, Београд 2001, 115.

⁵³³ Исто, 116.

али једино у споровима између световних лица. Међутим, доказна средства, милосна књига и милосник немају доказну снагу у парници због земље између цркве и световних лица, те световна лица (властела) не могу се у поступку позивати на њих. За наведене спорове надлежан је државни суд, али коначну пресуду доноси цар, пошто му целокупан спор буде предочен. Овакво законско решење према којем царева милосна књига или милосник, које предложи световно лице, остају без правног дејства у парници поводом црквене земље или црквених људи, свакако је уступак учињен цркви. Спор коначно решава цар водећи рачуна нарочито о црквеним интересима.⁵³⁴

Ова одредба конкретизована је и њено значење јасније се може видети у наредном члану 79 Законика "О мегѣ н о земли" који регулише поступак за парнице око села: "А за мегѣ н за землю што се потвораю села мегю собомъ; да ниште соудомъ отъ светаго краља, кѣди се ѣ прѣставилъ; ако тко дастъ милость царевоу, н рече: даль ли естъ господинъ царь, како естъ дрѣжалъ мон другъ прѣгѣ мене; ако дастъ милость царевоу, да боуде тако-зѣн, да дрѣжн освѣнъ црковнаго."⁵³⁵ („А за међе земље, што се парниче села међу собом, да тражи (по закону) од Светога краља, када је умро; ако ко да милост цареви и рекне, дао ми је господин цар, како је држао мој друг пре мене, ако је милост царева, да буде тако, и да држи, осим црквенога.“)⁵³⁶ Под светим краљем (светаго краља) у Душановом законнику увек се подразумева краљ Милутин (1282-1321). Одредбу "да ниште соудомъ отъ светаго краља, кѣди се ѣ прѣставилъ" Т. Тарановски тумачи тако „да се допуштају само оне парнице због земље, које потичу од потраживања, која су постала после смрти краља Милутина; сва пак потраживања, која су постала пре тога рока, изгубила су своју важност због застарелости.“⁵³⁷ Истог је мишљења и А. Соловјев.⁵³⁸

Упоредним тумачењем чланова 78 и 79 С. Новаковић је закључио да је разлика између „црквеног“ и „нецрквеног“ спора око земље у томе што милосна књига није имала доказну снагу једино у парници поводом црквене земље, док је у свим осталим

⁵³⁴ У пракси је било примера, када је цар пресуђивао и на уштрб имовинских права цркве, односно манастира, уколико би нашао да је таква пресуда правична. Тако је на пример било у спору поводом Хиландарског села Карбинци на Брегалници о чему сведочи једна исправа од 8. јуна 1355. године. С. Новаковић, *Законски споменици*, 428-429.

⁵³⁵ С. Новаковић, *Законик*, 63.

⁵³⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 112.

⁵³⁷ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 437.

⁵³⁸ А. Соловјев је указао на скоро идентичну дужину овог рока (од смрти краља Милутина до доношења Душановог законика прошло је 28 година) са византијским роком од 30 година за застарелост за некретнине. А. Соловјев, *Законик*, 240.

земљишним споровима имала.⁵³⁹ Т. Тарановски је наведену повластицу цркве протумачио на исти начин: „Ако се у парници о земљи између световњака једна од странака позове на даровну повељу владаочеву, онда њој се то признаје као потпуни доказ њене својине. Ако би пак неко поднео даровну повељу, издату му на црквену земљу, онда та повеља не вреди као доказ од пресудног значаја, него се парница реферише цару.“⁵⁴⁰ То је овим чланом истакнуто на самом крају, предвиђајући изузетак за црквене спорове (*оскѣнь црѣковнаго*), што представља јасно упућивање на претходни члан 78. Дакле, и на терену процесног права, црквена баштина је уживала појачану заштиту, у том смислу што се световна лица у поступку против цркве нису могла позивати на баштинске хрисовуље (милосне књиге) и милоснике, извршиоце (*executores*) владареve милости, као доказе свог права.

Објекти баштинских права цркве могли су бити земљиште, села, катуни, као и друга имања. Душанов законик у члану 81 "*О планинахъ*" говори о правном режиму планина: "*Планине што соу оу земли царства ми; што соу цареве планине да соу цароу, а црѣковне црѣквадь, а властеоске властѣлодь, што кестъ оу чнен дрѣжави.*"⁵⁴¹ („Планине што су по земљи царства ми, што су планине цареве, да су цару, а црквене црквама, а властеоске властелима.“)⁵⁴² А. Соловјев је констатовао да „члан 81 потврђује издвајање државне својине у феудалну својину, нагласивши да цареве планине остају цару, али да су црквене својина цркве, а властеоске својина властеле.“⁵⁴³ Т. Тарановски је истакао да се овом нормом само потврђује правило обичајног права, односно да „није дакле Законик донео неки новитет, него је само генералисао и изрично формулисао оно, што је и пре вредело.“⁵⁴⁴ Овај члан је јасан и представља гаранцију баштинских права на планинама од стране владара, властеле или цркве. Под планинама треба разумети планинске пашњаке, који су представљали веома важно привредно добро, јер су на њима, у својим катунима боравили Власи – пастири који су узгајали стоку и за то давали *травнину* (накнада за коришћење пашњака) феудалцу. Раковачки препис Душановог законика у члану 197 прописује износ травнине: "*Кодоу властелноу принде да зндоуе чловѣкъ, да дава травниноу: отъ*

⁵³⁹ С. Новаковић, *Законик*, 193.

⁵⁴⁰ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 93.

⁵⁴¹ С. Новаковић, *Законик*, 65.

⁵⁴² Н. Радојчић, *Законик*, 112.

⁵⁴³ А. Соловјев, *Законик*, 243.

⁵⁴⁴ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 138.

100 кобила кобилоу, отъ овць овцоу съ аганцем и отъ 100 говедь говедо."⁵⁴⁵ („Којему властелину дође да зимује човек, да даје травнине од сто кобила кобилу, од сто оваца овцу с јагњетом и од сто говеда говече.“)⁵⁴⁶

5.1.2. Слобода од работа

Једна од најважнијих економских повластица цркве гарантована је чланом 26 Законика "0 ослобогѣніи цръковнѣмь": "Цръкви вѣсе што се окрѣтаю по земли царства ли ослободн царство ли отъ вѣсѣхъ работъ малыхъ и великихъ."⁵⁴⁷ („Цркве све, што се налазе у земљи царства ми, ослободи царство ми од свих работа, малих и великих.“)⁵⁴⁸ Овим чланом све цркве које се налазе на територији Српског царства (окрѣтаю по земли царства ли) ослобођене су свих *работа малих и великих* у корист државе (ослободн царство ли отъ вѣсѣхъ работъ малыхъ и великихъ). То значи да су црквени људи, односно насељеници црквених и манастирских имања ослобођени од свих работа, тј. „ангарија“ (ἀγγαρεία) у корист државе. Једино радну ренту дугују цркви односно манастиру, на чијем се метохи налазе, као свом феудалном господару. Самим тим њихов правни положај је био повољнији, будући да су меропси на властелинским имањима имали пореску обавезу плаћања соћа, како је било предвиђено чланом 42 Законика. Обавеза плаћања соћа (перпера царева) од стране меропаха јасно је изражена у члану 68 Законика "0 мероп'хоу", који предвиђа обавезе меропаха на пронији према свом господару – пронијару: "Мероп'хомь законь по вѣсон земли оу недели да работаю два дѣни прониароу; и да му дава оу годни перпероу царскоу."⁵⁴⁹ („Меропсима закон по свој земљи. У недељи да работају два дана пронијару, и да му даје у години перперу цареву.“)⁵⁵⁰

Да су феудалне обавезе црквених људи биле лакше, несумњиво доказује члан 22 Законика "0 цръковныхъ людехъ": "И людие властѣл'сцин, кон сѣде по цръков'ныхъ селѣхъ и по катол'нѣхъ, да походн вѣсакъ къ своемоу господароу."⁵⁵¹ („Властеоски људи, који седе по

⁵⁴⁵ С. Новаковић, *Законик*, 145.

⁵⁴⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 141.

⁵⁴⁷ С. Новаковић, *Законик*, 27.

⁵⁴⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 96.

⁵⁴⁹ С. Новаковић, *Законик*, 55.

⁵⁵⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 108.

⁵⁵¹ С. Новаковић, *Законик*, 24.

црквеним селима и по катунима, да пође сваки своје господару.“⁵⁵² Овај члан наређује одбеглим зависним људима, који бораве у црквеним селима и катунима, да се врате својим властелинима. Још је велики жупан Стефан Немања прописао забрану напуштања патримонијалног господара манастирском повељом Хиландару (1198-1199. године): "И акє кѣто оудь манастирскихъ лѣди бѣжи, или Блахъ, подь велнега жѣпана, или код ннога кога, да се кракаю опеть; ако ли оудь жѣпаннхъ лѣди, приходе ѿ манастирскє лоудн, да се кракаю опеть."⁵⁵³ Разлог за прелазак на црквени посед, свакако је повољнији правни положај зависних сељака на црквеним и манастирским властелинствима. Из стилизације члана 22 Законика види се да се односио на одбегле меропхе и Влахе пре доношења Душановог законика. За будуће случајеве напуштања властелина Законик је у члану 201 предвидео веома строге казне: "Меропъхъ ако побѣгнє оть своєго господара оу нноу земли или оу царекоу, где га обрѣте господарь његовъ, да га осмоудѣи и нось моу распори и оуемчи да є опеть єговъ, а ништо да моу не оузме."⁵⁵⁴ („Меропах, ако побегне куда од свога господара у другу земљу или у цареву, где га нађе господар његов, да га осмуди и нос распори, и ујемчи да је опет његов, а друго ништа да му не узме.“)⁵⁵⁵

Општом формулацијом црква је ослобођена од свих терета, односно работа (*работь малыхъ и великихъ*). Које су работе велике, а које мале, Законик не прецизира, нити одређује критеријуме према којима би се оне могле разврстати. Према С. Новаковићу ту спадају „понајвише сеоске работе: орање, косидба, вршидба, служба око коња, паса, соколова краљевских, оправљање и дизање градова итд.“⁵⁵⁶

Од свих работа у корист државе конкретно су ослобођени црквени људи. То је посебно наглашено чланом 34 Законика "О селѣ мѣропъшкѣомъ" којим се забрањује да они раде изван метоха: "И што соу села мѣропъшнне царства ли по Загорѣи и нноудє; црѣковны людиє да не гредоу оу мѣропъшнне ни на (сѣно), ни на ораніє, ни на виноградѣ, ни на єдиноу работоу, ни на малоу ни на великоу; оть вѣсѣхъ работь осководѣи царство ли; тѣк'мо да работаю црѣкви; кто ли се нанде изгнать метохію на мѣропъшнноу, и прѣтѣює законь царства ли, тѣ-зи властникъ да се распе и накаже."⁵⁵⁷ („И што су села меропшине царства ми по Загорју и иначе, црквени

⁵⁵² Н. Радојчић, *Законик*, 95.

⁵⁵³ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 69. С. Новаковић, *Законски споменици*, 385.

⁵⁵⁴ С. Новаковић, *Законик*, 146.

⁵⁵⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 142.

⁵⁵⁶ С. Новаковић, *Законик*, 162.

⁵⁵⁷ Исто, 32.

људи да не иду у меропшине, ни на сено, ни на орање, ни на винограде, ни на једну работу, ни на малу, ни на велику; од свих работа ослободи их царство ми, нека работају само цркви; ко ли се нађе да изагна метохију на меропшину, и оглуши се о закон царства ми, томе власнику да се све одузме и да се казни.“⁵⁵⁸ А. Соловјев је запазио да стилизација овог члана будући да употребљава формулацију „царства њн по Загорјн н нноуде“, упућује на закључак да је настао на основу посебне повеље издате поводом конкретног случаја у Загорју, коме је само додата реч „нноуде“.⁵⁵⁹ Нејасно је шта значи Загорје.⁵⁶⁰ Наведени члан забрањује *власнику* (државном чиновнику, управитељу) да *изагна метохију* (у пренесеном значењу подразумева да истера црквене људе) на *меропшину* – световно властелинство насељено меропсима. Ако државни службеник не послуша царски закон (*прѣтѹю законѣ царства њн*), кажњаван је *расаном*, потпуном конфискацијом имовине (*да се распе*) и још неком казном коју Законик не конкретизује (*н накаже*). У овом члану јасно је направљена разлика између меропшине, као световног властелинства и метохије (*метохѹю*), као црквеног (манастирског) властелинства.

Црквени људи су дужни да раде једино својој цркви односно манастиру, а у складу са привилима која важе на сваком поједином манастиру, садржаним у повељама. М. Благојевић је лепо указао да су ови прописи често били сажети, али да је било примера када су груписани у веће целине: „На тај начин настали су познати „Закони србљем“, „Закони влахом“, односно, „Закони људима црквеним“ или „Закони метохијама црквеним“, а конкретније и „Закон меропсима“ или „Сокалницима закон“. Ова група „закона“ обично се примењивала на неком већем и целом властелинству, али су због потреба манастирског или црквеног газдинства доношени и „посебни закони“ који су примењивани само у једном селу, једном катуну или у свега неколико насеља.“⁵⁶¹ Тек ће цар Душан чланом 68 свог Законика "*о мероп'хоу*" прописати општу и једнаку обавезу меропаха да раде два дана недељно свом патримонијалном господару, а преко тога и

⁵⁵⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 98.

⁵⁵⁹ А. Соловјев, *Законик*, 199.

⁵⁶⁰ С. Новаковић је мислио да се под *Загорјем* подразумева Полимље, а можда и Поморавље. С. Новаковић, *Законик*, 146. Н. Радојчић објашњава овај појам као „земљу иза брда“. Н. Радојчић, *Законик*, 98. Ђ. Бубало је истакао да се овај термин у средњовековним изворима најчешће користио као синоним за Бугарску. Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 161.

⁵⁶¹ М. Благојевић, *Посебни закони на манастирским властелинствима*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, Зборник радова са научног скупа одржаног од 19-21. марта 2009. године, САНУ, Београд 2009, 32.

послове у виноградима и сенокоса: "Мероп'хомъ законъ по вѣсон землн оу неделн да работаю два дьни прониароу; н да моу дава оу годнне перьпероу царевоу; н заманицомъ да моу сена косн дьнь єдннъ н виноградъ дьнь єдннъ; а кто не нма виноградъ, а оны да моу работаю нне работѣ дьнь; н што оуракота меропъхъ, то-зін вѣсе да стежін; а нно прѣ-з-аконъ нншто да моу се не оузме."⁵⁶² („Меропсима закон по свој земљи. У недељи да работају два дана пронијару, и да му даје у години перперу цареву, и заманицом да му коси сена дан један, и виноград дан један, а ко нема винограда, а они да му работају друге работе дан један, и што уработа меропах, то све да држи, а друго ништа, против закона, да му се не узме.“)⁵⁶³ Иако Законик овде говори о пронији, сасвим је извесна истоветност обавеза и на баштинама властелина. Да се мера оптерећења од два дана рада недељно феудалцу односила и на црквене (манастирске) меропхе, произилази Душанове Хиландарске повеље од 2. маја 1355. године: "И законъ метохіе хиландарьскон: да работа всакы кон ꙗ одѣльнъ -в- дьни оу недѣле, н -в- дьни оранья ꙗсенн, н дьнь (пролѣтїю н дьнь) сѣна, н виноградъ да теже. И што пооре н покосн, все да свкрстоує н свкршн, н оуспне."⁵⁶⁴ Ову претпоставку несумњиво доказује и његова повеља од 17. маја 1355. године којом је потврдио Хиландару метохију манастира Св. Петра Коришког: "И законъ метохнн н всѣмъ селоомъ светога Петра, кон ꙗ законъ поставнло царство љн по всон землн, да работаю всакъ, кн ꙗ одѣльнъ, два дьни оу недѣлы, н дьнь винограда н дьнь сѣна; н цю пооре н покосн, в'се да свкрстоує н свкршн н оуспне."⁵⁶⁵ Будући да се позива на "законъ кон ꙗ поставнло царство љн по всон землн" јасно је да упућује на члан 68 Законика који каже "мероп'хомъ законъ по вѣсон землн". Истог је мишљења и А. Соловјев: „Ту се нарочито спомиње да је то закон, кон ꙗ поставнло царство љн по всон землн; и заиста се та одредба тачно подудара са чл. 68 ДЗ. То је први случај да се у повељи тачно наводи један члан из Законика.“⁵⁶⁶ Одредбе наведених повеља уједно представљају јасан доказ о примени Душановог законика у пракси.

⁵⁶² С. Новаковић, *Законик*, 55.

⁵⁶³ Н. Радојчић, *Законик*, 108-109.

⁵⁶⁴ С. Новаковић, *Законски споменици*, 431.

⁵⁶⁵ А. Соловјев, *Два прилога о проучавању Душанове државе*, Гласник Скопског Научног Друштва, II, Скопље 1927, 29. О томе А. Соловјев каже: „Чл. 68 говори о работама које је меропах дужан *пронијару*, међутим наша повеља сматра да је то општи закон – и за меропхе на манастирским имањима. Ту је сам цар Душан дао аутентично тумачење своје одредбе које знатно проширује обим чл. 68 ДЗ.“ Исто, 35.

⁵⁶⁶ Исто, 34.

Ослобађање цркава и манастира од работа према држави пре Душановог законика чињено је партикуларно, путем манастирских повеља. Већи број повеља ослобађа дотични манастир општом одредбом, као што то чини и Законик.

Повеља краља Милутина Хиландару (између 1276. и 1281. године) предвиђа: "И ѿскободн ꙗе краљевство мѡ ѿд всѣхъ работъ малнхъ и великыхъ, и ѿброка да не даю жюпомѡ."⁵⁶⁷

Повеља краља Милутина Хиландару о келији Свете Петке у Тморанима (око 1300. године) прописује: "И къ сеѡоу же оуствори краљевство мн мнлостъ снѡзи и келни и съ всѣмъ и лоудемъ да ксть скободно ѿт всакнхъ работъ краљевства мн малнхъ и великнхъ коѡ бѡвѡють по крѣменекн нлн оу градоу нлн по земьлн."⁵⁶⁸

Повеља краља Стефана Дечанског Епископији Призренској на Левиши из 1326. године наређује: "оу всакоу скободу ѿт всѣхъ работъ краљевства мн малнхъ и великнхъ."⁵⁶⁹

Повеља краља Стефана Душана Хиландару из 1340. године којом је даровао манастиру цркву Св. Ђорђа предвиђа: "И тоузи цркъвѡ, храмъ свѡтаго Георгѡниа и села нже подѡ областнѡ юго, ѡскободнхъ одѡ всѣхъ работъ и поданѡкъ краљевства мн, великнхъ и малнхъ, одѡ позока и одѡ пѡсарѡ и просто рѡштн одѡ всѣхъ работъ краљевства мн."⁵⁷⁰

У повељи цара Душана Хиландару (између 1346. и 1355. године) којом се потврђује село Лужац и дарују околна села, регулисано је: "И снѡ всѡ кнше пнсѡна записѡ и оутврѡдн царство мн словоѡ царьства мн, да не нѡдѡ ннѡто забавннѡ къ земьлн царьства мн метохнн хиландарьскон лоужѡцоу и селоѡ нже приложн царьство мн нн за малоу нн за великоу работу."⁵⁷¹

Поред ових повеља, које за ослобађање од терета користе уопштену формулацију „ослободи царство (краљевство) ми од свих работа, малих и великих“, у одређеним повељама се тачно набрајају обавезе црквених људи од којих их владар ослобађа. Ове повеље јављају се од времена краља Милутина, а интересантно је да је највише таквих повеља управо Душанових.

У Скопској хрисовуљи краља Милутина предвиђено је: "Кто лн се наге сѡднкѡ ѡловѡкѡ свѡтаго Георгѡниа, нлн га скѡзѡвѡ нлн на работѡ нзѡгнавѡ, нлн потѡкѡ оузеѡ на нѡдѡ, нлн рѡкоу, нлн пѡчатѡ нлн ѡтѡкон, нлн колѡберѡцнноу, нлн прнселѡцѡ и днѡннѡ, нлн кою любо прнплатѡ, нлн ѡправѡ, да ѡоу ꙗе мѡстѡннѡкъ Бѡгѡ и свѡтн Георгѡнѡ Георгѡ и повѡдоносѡцѡ къ

⁵⁶⁷ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 269. С. Новаковић, *Законски споменици*, 388.

⁵⁶⁸ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 333. С. Новаковић, *Законски споменици*, 392.

⁵⁶⁹ С. Новаковић, *Законски споменици*, 639.

⁵⁷⁰ Исто, 410.

⁵⁷¹ Исто, 433.

бранехъ да моу ксть въ мѣсто подоши соупостать, нда кст проклетъ сот всѣхъ сихъ правокѣрныхъ светыхъ царь и краль вышеписанныхъ, и да плати 8 цариноу .с. перперь."⁵⁷²

У повељи цара Душана од 21. маја (око 1350. године) којом је утврдио и даровао цркву ђака анагноста Драгоја изнад Габрова у Беласици набројане су следеће обавезе: "И освободи их царство ми одь приселнице и дининне, и кнрь и сокѣ, и поклонсара, и псара, и позока, и поноса, инодистра, и травнинне, и градежа кога лнбо, и града зиданниа, и котла да нидь нѣсть, просто рекыши одь всѣхъ работъ велнкыхъ и малыхъ, да не нидать области на нь ни кефалниа, ни кнезь ни тьзи комоу се прилоути дръжати Габрово, понеже нзколи царство ми да ксть свободнь домь Божн, таи црковъ, съ всемь перноромь."⁵⁷³

Лесновска повеља (између 1347. и 1350. године) има најдужи списак работа: "И што соу села и люди црковни съ всѣми оуказанин и правниади, освободи светое царство ми оть всѣхъ работъ светаго царства ми, велнкыхъ и малыхъ, и оть приселнице, и оть наметькы и приплате, и поклона царьскаго, и оть града, и провода поклонсарь, и оть глобе и поданка и трѣквинне, оть псарь и геракаръ, и всакого поноса господскаго, и оть сокиа и дининне и перперакиа, и десетка житнога и виннаго и всакого десетка жнваго, и надетка скнинскога и октега, и конске, и оранниа и копанниа, и всакого нападанниа работнаго, а просто рекше: оть всѣхъ работъ велнкыхъ и малыныхъ."⁵⁷⁴

У оснивачкој повељи манастира Св. Арханђела Михаила и Гаврила код Призрена из 1348. године, цар Душан је предвидео ослобађање од следећих обавеза: "И да нѣ конске ни едномоу чловѣкоу црковьномоу, ни влахоу ни сркнноу. И да не работаю ниједне работе цареве, ни оранниа, ни копанниа, ни жетве, ни врьшнтве, ни геракара, ни псара, ни поноса, ни намета, ни провода, разкѣ прихода царева, да до легке носе лнхо града, и да дае село крнноу прѣководноу едноу, а оу криннѣ .ка. кабан царевн, и соли два динара на ѓсли и оглавъ, а ѓсльне пер'пере да не даю ни покров'ца."⁵⁷⁵

Душанов законик је чланом 26 на јединственој основи потврдио свим црквама и манастирима оно што је повељама партикуларно гарантовано – ослобађање од свих работа малих и великих према цару и држави, односно према речима А. Соловјева „општу законску санцкију.“⁵⁷⁶ Н. Кршљанин у својој докторској дисертацији *Српске средњовековне повеље као извор Душановог законика* из 2013. године запажа да овај члан

⁵⁷² В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 317. С. Новаковић, *Законски споменици*, 609.

⁵⁷³ С. Новаковић, *Законски споменици*, 759.

⁵⁷⁴ Исто, 680.

⁵⁷⁵ Исто, 698.

⁵⁷⁶ А. Соловјев, *Законик*, 193.

по форми и облику више одговара одредбама издатих пре краља Милутина, али и да та опсервација није сасвим тачна: „Наиме, генерализација обавеза од којих се меропси ослобађају као *работа малих и великих* – присутна у такорећи свим ранијим повељама – је у Душановом законнику преузета, али на томе се стало: нема не само опширног, већ ни било каквог расписивања примера – а бар какво-такво њихово навођење је било присутно у скоро свим повељама.“⁵⁷⁷ Запажање Н. Кршљанин је тачно будући да се односи само на члан 26 Законика. Али треба имати у виду и члан 34, који ослобађа црквене људе од работа у корист државе. Сада је уочљиво да је било навођења примера: "*црковны людїе да не гредоу оу мѣроп'шине ни на (сѣно), ни на оранїе, ни на виноградѣ, ни на єдноу работоу, ни на малоу ни на великоу; отъ вѣсѣхъ работъ оскокодїи царство мн.*"⁵⁷⁸ Дакле, *ни на сено, ни на орање, ни на виноград*, свакако су примери работа црквених људи, набројаних у Законнику. Јасно је да су ове работе наведене примера ради, а да је суштина одредбе ослобађање од свих работа (*отъ вѣсѣхъ работъ оскокодїи царство мн*).

И поред овог запажања, остаје питање, зашто се законодавац определио да цркве ослободи работа уопштеном одредбом у члану 26 Законика, а не набрајањем посебних обавеза, иако се у повељама могу наћи примери и једне и друге номотехнике? Н. Кршљанин као разлог наводи да у овом члану није реч о повластицама конкретног манастира већ да је Законик генерално ослободио све цркве и манастире, те да између Законика и повеља не постоји однос формалног континуитета карактеристичан за временски различите повеље истог манастира, а који је условљавао списак ослабађања од конкретних работа потврђујући ранија и евентуално додајући нова.⁵⁷⁹ Иако је овај формалноправни однос неспоран, веома је важно утврдити суштински, тј. систематски однос, између манастирских повеља и Законика. То се сада може учинити конкретно на примеру члана 26 и њему корелативних чланова у манастирским повељама.

Можемо да закључимо да је Душанов законик у члану 26 генералном одредбом гарантовао свим манастирима и црквама ослобађање од работа. Суштински, Законик је само потврдио оно што је повељама даровано, као повластица сваког манастира, било да је то чињено уопштено, било методом набрајања работа *exempli causa*. Законик је приликом ослобађања цркве од работа у члану 26, искористио кратку уобичајену формулацију,

⁵⁷⁷ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 116.

⁵⁷⁸ С. Новаковић, *Законик*, 32.

⁵⁷⁹ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 117.

заједничку већину манастирских повеља – "отъ вѣсѣхъ работъ малыхъ и великихъ". То је уједно и доказ, да је Законик, ипак, поштовао садржину повеља, те их је наведеним чланом све обухватио и потврдио. Методом "просто рекше", законодавац је на једноставнији и уопштенији, а самим тим, Законнику као општем правном акту, примеренији начин, ослободио све цркве и манастире од работа. Иако формално јаче правне снаге (како је истакла Н. Кршљанин), Законик је у овом случају, суштински остао доследан повељама. Члан 26 употребљава израз "отъ вѣсѣхъ работъ малыхъ и великихъ", који је на неки начин, заједнички елемент (опште правило) свих одредаба из повеља, које регулишу ову материју, будући да се оне од повеље до повеље разликују по стилу, као и списку работа. Због тога је законодавац, не само примеренијим, него и јединим могућим начином, ослободио цркву од работа у корист државе, како би истовремено јединствено потврдио оно што је у повељама, као партикуларним актима записано. Дакле, када ослобађа цркве од работа према држави, Законик поштује традицију повеља.

5.1.3. Дужност поноса и исхране царевих коња

Поред генералног ослобађања цркве од работа у корист цара и државе, Душанов законик предвидео још неке конкретне економске повластице цркве у члановима 23 и 38. Законик чланом 23 "Ѡ поносѣ црѣковнѣмъ" ослобађа цркву дужности поноса: "Црѣвѣмъ поноса да нѣсть, развѣ кѣдѣ гредѣ камо царѣ, тѣдѣн да га днжоу."⁵⁸⁰ („Црквама да нема спровођења (поноса), осим када иде куда цар, тада да га прате.“)⁵⁸¹ Понос као обавеза зависног становништва позната је још из времена Стефана Немање и подразумевала је пренос ствари владара или властелина на својим коњима, или другој теглећој стоци.⁵⁸² Дакле, понос је била обавеза зависног становништва и састојала се у превозу цара, његове пратње и чиновника и њихових ствари када пролазе државном територијом, без обзира, да ли пролазе царевим, властелинским, црквеним или манастирским имањима (метохијама). Ту је спадало давање коња, теглеће стоке и других ствари намењених за превоз. Грачаничка хрисовуља прописује: "И да носи меропѣхъ поносѣ до кралеѣка стана."⁵⁸³

⁵⁸⁰ С. Новаковић, *Законик*, 25.

⁵⁸¹ Н. Радојчић, *Законик*, 95.

⁵⁸² С. Ћирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 551.

⁵⁸³ В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 503. С. Новаковић, *Законски споменици*, 636.

Царев понос као општа обавеза предвиђена је чланом 60 Законика "0 царсколь днжен'нын": "Цара вѣсакъ да днже коуде како гредѣ; градъ вѣсакы до жоупѣ, и жоупа до жоупѣ; и пакы жоупа до града."⁵⁸⁴ („Цара свако да спроводи, куда било да иде, град до жупе, и жупа до жупе, и опет жупа до града.“)⁵⁸⁵ Члан 23 ослобађа цркву дужности поноса, осим када цар пролази црквеним и манастирским имањима. Једино су тада имали црквени људи (зависни сељаци) обавезу да дају понос. У осталим случајевима били су ослобођени ове тешке дужности. За разлику од њих, зависно становништво на властелинским имањима није било од ње ослобођено према властели. Међутим, у складу са чланом 23 Законика, када би властелин пролазио метохијом, црквени људи нису имали обавезу давања превозних средстава. А. Соловјев је приметио да наведени члан употребљава старински израз "да га днжоу", који заједно са речју "поносъ" подсећа на „неке примитивне односе када су владара вероватно носили у некој носилци.“⁵⁸⁶ Из овога видимо да је Законик увео нову обавезу за цркве и манастире. Повељама они су били ослобођени од поноса. Разлози су, вероватно били, повећане државне потребе. Цркве и манастири су били ослобођени свих обавеза и терета према држави, како је то начелно предвиђено чланом 26, чиме је потврђена садржина ранијих повеља. Међутим, када је обавеза поноса у питању, Законик је одступио од повеља и учинио изузетак, који према Н. Кршљанин „вероватно представља Душанову иновацију, или евентуално рецепцију обичајног права.“⁵⁸⁷

Законик је у члану 38 "0 хранѣ конѣль" дао цркви још једну економску повластицу: "И отъ съда и напрѣда ждрѣк'цин и конѣн царства ми да се не даваю цркъваць, ни по црковныхъ селѣхъ оу храноу."⁵⁸⁸ („И отсад и унапред ждрепци и коњи царства ми да се не дају црквама, ни црквеним селима на храну.“)⁵⁸⁹ Овај члан познат је једино Призренском и Раковачком препису. Из саме стилизације члана 38 може се претпоставити да је раније постојала обавеза цркве да храни царево коње када јој они буду предати на чување. У питању је данак *позоб* и подразумевао је давање зоби за владареве коње.⁵⁹⁰ Законик „од сада и за убудуће“ (отъ съда и напрѣда) укида ову обавезу цркве, те забрањује да се царски (државни) коњи дају црквама и црквеним селима на исхрану.

⁵⁸⁴ С. Новаковић, *Законик*, 50.

⁵⁸⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 106.

⁵⁸⁶ А. Соловјев, *Законик*, 190-191.

⁵⁸⁷ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 118.

⁵⁸⁸ С. Новаковић, *Законик*, 36.

⁵⁸⁹ Н. Радојчић, *Законик*, 99.

⁵⁹⁰ Р. Грујић, *Средњовековно српско парохијско свештенство*, 74.

5.1.4. Припадност глоба од суђења црквеним људима

Важна економска повластица цркве била је и убирање глоба од црквених људи за сва суђења.⁵⁹¹ Дакле, глоба од суђења црквеним људима припадала је цркви независно од тога да ли им суди црква или неки други, у конкретном случају надлежни суд. Н. Кршљанин примећује да ова повластица цркве „представља интересантан компромис између црквеног и државног суђења – у одређеним случајевима судска надлежност можда припада владару или његовим државним органима, али црква у сваком случају задржава износ пред државним судом наплаћене глобе.“⁵⁹² Припадност глобе цркви од свих пресуда црквеним људима гарантована је чланом 194 "0 глобарехъ цръковныхъ людіе законъ", који је садржан једино у Раковачком препису Законика: "И глобе на цръковныхъ людіе законъ. Что се соуде прѣдъ цръквомъ и прѣдъ кефалиємъ, и ти глобѣ что се осоуде да нѣда вьсе цръква како пише оу хрисоволихъ. Те глобе да се оузидѣю на цръковныхъ людехъ како є поставно господинъ царь законъ по земли, и да се поставе цръковнин людіе глобаріе кон ге съкрати те глобе и прѣдавати цръкви, а царь ни кефалие да не оузидѣа ништа."⁵⁹³ („И глобе на црквене људе, што се суде пред црквом и кефалијама, и те глобе, што се осуде, да има све црква, како пише у хрисовуљама, те глобе да се узимају од црквених људи, како је поставио господин цар закон по земљи, и да се поставе црквени људи као глобари, који ће сабирати те глобе и давати цркви, а цар ни кефалије да не узимају ништа.“)⁵⁹⁴ Најбоље тумачење наведеног члана дао је С. Новаковић: „Мисао је члана да законом потврди повластице које су у својим хрисовуљама имали манастири, да се од свакога суђења где би суђени били људи њихова властелинства, ма где суђење било, судске глобе предају манастиру и да не иду цару ни држави. Као да се узимало да је то такође једна врста дохотка од људи, па као што су уступани људи са својом радном снагом и земља, тако је уступан и доходак који се од тих људи добија на суду.“⁵⁹⁵ Законик је овим чланом само потврдио оно што је већ било примењивано у пракси и гарантовано појединим манастирима ранијим владарским

⁵⁹¹ Црквени Устав кнеза Владимира I садржи одредбе о убирању десетка за цркву од судских прихода кнеза, трговачких дажбина које иду у кнежеву касу, кнежевих кућа, стада и земљишта. Цркви је такође остављао само десетак од судских такси црквених судова. Међутим, судске таксе од црквених суђења, Црквени Устав Јарослава Мудрог у потпуности препушта цркви. Д. Николић, *Древноруско словенско право*, 83-85.

⁵⁹² Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 370.

⁵⁹³ С. Новаковић, *Законик*, 145.

⁵⁹⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 140-141.

⁵⁹⁵ С. Новаковић, *Законик*, 263.

повељама (хрисовуљама). То је и самим чланом истакнуто упућујућом фразом "како пише оу хрисоволнхъ".

Жичка повеља предвиђа да се глоба дели између владара и архиепископа: "И снѣ што се прилага снѣ црѣкви, снѣ да нѣма протопопа дворьски никоје области, нѣ што доходн нли шотъ поповъ нли шотъ Влахъ, нли землана поповска кнрѣ, што доходн шотъ поповъ, половнна да се ѡзиди снѣн црѣкви."⁵⁹⁶

У повељи краља Уроша манастиру Св. Апостола Петра и Павла на Лиму (између 1254. и 1263. године) предвиђено је: "А глоке нитькоје да не кзыца на црѣвномъ ѹловѣца, разѣа кога нзволн скеты Петръ апостоль, быти скетытеле, да сконцы сѣли владакѣт како к ѹгова кола."⁵⁹⁷

Хрисовуља манастиру Св. Ђорђа Скоропостижног у Скопљу из 1300. године краља Милутина у своје три одредбе регулише припадност глоба. Прва предвиђа: "ни ѡдака шот паданни прѣд владал'цы, ни роуке, ни пѣтати, ни шотѣн ни прѣстои, нѣ всакѡ глобѡ да оузица црѣковъ малѡ н келнкоу."⁵⁹⁸ Друга набраја: "Понѣже ко всака глоба црѣковна кѣсть: роука, пѣтати, послоухъ, шправа, шотѣн, потка, глоба шестыволна, .БІ. волна дилостню краљѣвѣства дн то ксе да кѣсть црѣкви."⁵⁹⁹ Трећа одредба глобе за вражду, разбој и коњски провод додељује цркви: "Ѣт кражде н шот дѣвнѣга разбои н шот конскога провода глоба кса црѣковна."⁶⁰⁰

У Милутиновој оснивачкој повељи манастира Св. Стефана у Бањској наводи се: "н гдѣ годѣ се соудѣ ѹнни всака глоба црѣкви."⁶⁰¹

Грачаничка повеља краља Милутина из 1321. године предвиђа: "И гдѣ годѣ се при црѣковни ѹловѣкѣ на краљѣвѣ соудѣ да к глоба црѣковна, н послоухъ, н роука."⁶⁰²

Дечанска хрисовуља предвиђа: "Послоухъ, роука .д. дннарн, а за краждоу како к законъ по срѣб'скон землн; црѣкви половнна, а наводѣтнн половнна."⁶⁰³

Арханђеловска хрисовуља цара Душана, такође, само кратко констатује: "И гдѣ люко боуде соудѣ, глоба да кѣсть црѣкви."⁶⁰⁴ Наредна одредба предвиђа: "И ако се обрѣте на

⁵⁹⁶ Према другој Жичкој повељи, манастиру је припао целокупан износ бира. В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 92, 94. С. Новаковић, *Законски споменици*, 572-573.

⁵⁹⁷ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 230. С. Новаковић, *Законски споменици*, 596.

⁵⁹⁸ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 317. С. Новаковић, *Законски споменици*, 609.

⁵⁹⁹ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 326. С. Новаковић, *Законски споменици*, 617.

⁶⁰⁰ Исто.

⁶⁰¹ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 465. С. Новаковић, *Законски споменици*, 628.

⁶⁰² В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 503. С. Новаковић, *Законски споменици*, 636.

⁶⁰³ С. Новаковић, *Законски споменици*, 652.

⁶⁰⁴ Исто, 699.

црковноиць чловѣкоу кражда, половинна наводѣтин, а половинна цркви н кражде н глобе."⁶⁰⁵ Р. Михаљчић каже да се у одредбама Дечанске и Арханђеловске повеље огледа различитост српског и византијског правног система, јер се у старим српским земљама глоба за вражду делила између цркве и наводчије (потказивача), док се у новоосвојеним, грчким земљама није делила, већ је припадала држави, односно уступана цркви.⁶⁰⁶

Са друге стране Лесновска повеља (1347-1350. године) предвиђа: "И кражда ако се слоуѣтин въ мстохѣн, да ю оузиди цркъвъ а ннѣ никто. Такожде н всака глоба да кестъ црковна."⁶⁰⁷

Н. Кршљанин је у погледу извора члана 194 закључила да ова одредба представља најизразитију могућу рецепцију права из повеља, те да свака црква треба да узима глобе онако, како пише у њој издатој хрисовуљи: „Фраза "како пише оу хрисоволнхъ" се према граматичкој конструкцији очигледно односи на текст пре ње – дакле само општу одредбу о томе да црквама припадају глобе ко год да је судио. Даља фраза "како є поставно господннѣ царѣ законѣ по земли" упућује на то да се са дела заснованог на ранијим повељама прешло на Душанове иновације; ипак, ту треба бити опрезан, јер је изгледно да није посредни потпуна иновација, већ само напомена, да је цар оно што је раније било прописано у хрисовуљама, сада поставио као закон за целу земљу."⁶⁰⁸

Из самог језичко-логичког тумачења наведеног члана, евидентно је да се он ослања на раније манастирске повеље. Овај члан није значајан само као доказ рецепције права из повеља, већ и због указивања на однос Законика према манастирским повељама. У овом члану је, вероватно, и најјасније изражено да Душанов законик потврђује манастирске повеље. Израз "како пише оу хрисоволнхъ", не означава само да је реч о рецепцији, него представља и упућивање на одредбе хрисовуља. То конкретно значи, да свака црква, односно манастир, има право да убире глобе од суђења својих црквених људи, а у складу са својом конкретном повељом (хрисовуљом). Како је ово право, као уосталом и право цркве да буде ослобођена работа према држави, гарантовано у свим повељама, и оно је у Законнику добило општу важност. И овде је Законик, само признао право цркве да убире глобе од свих суђења. Повељама је ово чињено на партикуларан начин, дакле појединачно

⁶⁰⁵ Исто, 699.

⁶⁰⁶ Р. Михаљчић, *Душанов законик у судској пракси*, 69. О томе говори и М. Живојиновић, *Византијске правне норме и судска надлежност у средњовековној Србији*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, Зборник радова са научног скупа одржаног од 19-21. марта 2009. године, САНУ, Београд 2009, 158-159.

⁶⁰⁷ С. Новаковић, *Законски споменици*, 680.

⁶⁰⁸ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 377-378.

за конкретне манастире. Законик, као општи правни акт, је ово право гарантовао свим црквама и манастирима у држави, и на тај начин потврдио све раније хрисовуље.

Дакле, црква је уживала изузетна економска права и повластице. Њена баштина била је неприкосновена, и ни у једном случају јој није могла бити одузета (конфискована). Душанов законик ово право чак и не помиње, односећи се према њему као изворном, одувек познатом и коначно утврђеном. Имала је привилигован страначки положај у парницима са световним лицима око земље и црквених људи. Сва црквена имања (епархијска и манастирска) ослобођена су од свих пореза и работа у корист државе. Законик је ослободио цркву обавезе поноса (осим када је био у питању царев понос) и обавезе да храни државне (царске) коње. Све глобе за суђења црквеним људима, без обзира да ли им је у конкретном спору судила црква или други суд, припадале су искључиво цркви. И ово право цркве у Законику добија опште важење, потврђујући одредбе манастирских повеља којима је оно гарантовано.

5.2. Управни имунитет

Управни имунитет цркве огледао се у забрани мешања било ког државног органа у управну власт цркве. Управни имунитет цркве успостављао је још Св. Сава. Тако је у глави 12 Хиландарског типика прописано (О слободи манастира): „Заповедам свима вама од Господа Бога Сведржитеља да овај свети манастир буде слободан од свих ту власти, и од прота и од других манастира, и од особних владика. И да није ни под чијим правима, ни царским, ни црквеним или другим ничијим, него да је под једином слављеном Богородицом Наставницом, и под молитвом преблаженога и светога оца и онога који игуманује у њему.“⁶⁰⁹ Исто је предвиђено главом 12 Студеничког типика: „Заповедам, дакле, свима вама од Господа Бога Сведржитеља, да овај свети манастир буде слободан од свих који ту владају и да ни под ким не буде, осим под једином Свеопеваном Богородицом Доброчинитељком и (под) молитвом преподобног оца нашег и ктитора и (под) оним који у њему игуманује, да овај надгледа и исправља и управља и овлада. Овај свети манастир са игуманом поверавам ономе који влада овом земљом, великом краљу који буде у датом времену; тога да има за осветитеља ономе који би хтео да прекрши било које манастирско

⁶⁰⁹ www.rastko.rs

право. Према њему, управо, заповедам да ви имате велико поштовање и да се молите за њега, и велики помен чините, баш као да га чини сам ктитор. Ви, и манастир овај свети никаквом влашћу да не буде поробљен нити промењен; свагда постојан и непромењен да вам буде.⁶¹⁰

Повеља краља Стефана Владислава манастиру Св. Богородице у Бистрици на Лиму (1234-1243. године) предвиђа: "И запрѣщамъ силъ Господедъ Богодъ Спасомъ нашимъ Исоусомъ Христомъ и прѣвнстою яго матерню Владнунцею нашею Богородицею, и нашомъ по Бозѣ властню оутврѣжденымъ хроусокоуломъ, тако да никтоже не идать власти никоеже надъ сими даними цркъви снен ни мои братниа, ни братоуудни, ни нии мон родъ, ни мон властеле, ни да испакости кто уеса. Яце ли кто любо испакости что селомъ светомомъ мѣстомъ, тотъ соупротивитъ се кралеѣвствоу мн."⁶¹¹

Повеља краља Милутина манастиру Св. Ђорђа на Серави близу Скопља из 1300. године, прописује да је манастир *самовластан и самосудан*: "И кралеѣвство мн маланць събраннѣмъ оубѣщахъ се въздвигнути и създати храмъ от основанна, велнка и самовластна и самосудна сътворихъ пате всѣхъ монастирь кралеѣвства мн."⁶¹²

У Душановом законнику управни имунитет цркве гарантован је чланом 25 "Обладанин црковнѣмъ": "Црквами да облада господинъ царь и патриарха и логотеть, а ннѣ никто."⁶¹³ („Црквама да управља господин цар, и патријарх и логотет, а други нико.“)⁶¹⁴ С. Новаковић је у коментару наведене одредбе записао: „У средњем веку се свуда тежило к аутономији и к изузећима, поглавито ради самовоље која је са необразованих административних чиновника сваку власт чинила тежом но што је могла бити у ствари. Члан овај изузима цркве од свачије друге власти осим власти царева и патријархове. Логотет – канцелар данашњег времена – долази сигурно као заступник за случај да би цар био спречен.“⁶¹⁵ А. Соловјев такође сматра да „ова одредба осигурава самосталност манастира („цркава“) у читавој држави, те да они уживају судски и економски имунитет и изузети су од потчињености локалним властима.“⁶¹⁶ Дакле, овим чланом црквама и манастирима дат је потпуни управни имунитет. Једино цар, патријарх и логотет имају

⁶¹⁰ М. Петровић, *Студенички типик и самосталност српске цркве*, Београд 1986, 155.

⁶¹¹ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 167. С. Новаковић, *Законски споменици*, 591.

⁶¹² В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 317. С. Новаковић, *Законски споменици*, 608.

⁶¹³ С. Новаковић, *Законик*, 26.

⁶¹⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 96.

⁶¹⁵ С. Новаковић, *Законик*, 161.

⁶¹⁶ А. Соловјев, *Законик*, 192.

власт над црквама и манастирима. Б. Ив. Благојевић објашњава да то што цар и логотет стоје уз патријарха на челу цркве не значи да црква није имала пуну аутономију управе: „Цар је врховни поглавар свег државног и друштвеног живота своје државе. Поред тога, цар је и носилац идеје о светској држави једноверних, према томе он је и врховни заштитник цркве. А као такав, он стоји на челу цркве.“⁶¹⁷

Логотет је на дворовима српских краљева и царева обављао дужност старешине владареве канцеларије и особља које је тамо радило, па се због тога обично сматра канцеларом или владаревим секретаром.⁶¹⁸ У надлежност логотета долазили су углавном сви технички послови везани за издавање и писање јавноправних исправа, истиче М. Благојевић.⁶¹⁹ Занимљиво да је први патријарх Српске православне цркве, Јоаникије (јануар 1346. године), пре рукоположења за архиепископа 3. јануара 1338. године, вршио функцију логотета на двору цара Душана.⁶²⁰ Логотет је као старешина државне управе имао овлашћење да поступа у појединим црквеним стварима када би цар био спречен другим обавезама. Због тога је и наведен у члану 25 Законика уз цара и патријарха.⁶²¹

Правећи паралелу између утицаја повеља на члан 25 и на члан 26 Н. Кршљанин је запазила исту тенденцију: „Аналогна ситуација је постојала између и у погледу круга лица која су имала власт на манастирским имањима. Док повеље појединачно наводе бројне локалне и владареве чиновнике који нису смели покушавати да утичу на поредак метохија,⁶²² Законик се изражава сажето и приступа посматрању и световне и црквене власти са врха, те прописује само она лица која су имала право да заповедају на црквеним поседима (црѣкѣѡѡ да облада господињ царѣ и патријарѣѡ и логофетѣ – нап. аут.) искључујући тиме овлашћења свих осталих (а нињ нињто – нап. аут). Као и у случају обавеза, очигледно

⁶¹⁷ Б. Ив. Благојевић, *Законик цара Душана – основ законитости средњовековне српске државе*, Скопље 1939, 37.

⁶¹⁸ М. Благојевић, *Државна управа у српским средњовековним земљама*, 167.

⁶¹⁹ Исто, 167.

⁶²⁰ М. Ал. Пурковић, *Српски патријарси средњег века*, Дизелдорф 1976, 55.

⁶²¹ Да је логотет имао управне ингеренције над црквом доказује и повеља босанског краља, а од 1458. године, деспота Србије, Стефана Томаша од 14. октобра 1456. године, којом је потврдио српском логотету Стефану Ратковићу "логодетство велко и областъ надъ црѣкѣѡѡ", како му је дао деспот Лазар и "како є било логодетоу велкодоу светопочившега господина деспота старога Стефана." С. Новаковић, *Законски споменици*, 344. На ову повељу указивали су С. Новаковић, *Законик*, 161. и А. Соловјев, *Законик*, 192.

⁶²² Примера ради, Лесновска повеља набраја: "И да не облада нињто црѣковнио ни люди црѣковниѡѡ, ни селѣ, ни всею областнио црѣковною, ни кепалниѡ, ни секастѣ, ни кнезѣ, ни соудниѡ, ни глобарѣ, ни прахторѣ, снѡ ѡже решити нињто одъ владоуштитѣѡ по земли свѣтаго царства ѡѡ." С. Новаковић, *Законски споменици*, 680.

је да је реципирана иста суштина, само на начин далеко примеренији форми Законика.⁶²³ И када је гарантовање управног имунитета црквама и манастирима у питању, постојао је исти, суштински однос Законика према повељама. Он ништа ново у односу на њих не прописује, већ једном општом одредбом утврђује оно што је у њима записано. Дакле, као и у случајевима из чланова 25 (ослобађање од работа) и 194 (припадност глобе цркви), и на примеру члана 26, Законик је само потврдио садржину манастирских повеља.

Што се тиче управног имунитета цркве, постојали су и одређени изузеци установљени у корист ктитора, па Законик предвиђа засебан правни положај царских и баштинских цркава. Такође, могло је бити извесних злоупотреба управних овлашћења од стране лица којима је била поверена управа на појединим црквеним имањима. Тако се у оквиру овог дела издвајају следеће целине: 1) царске цркве (лавре), 2) баштинске цркве 3) злоупотребе управних овлашћења.

5.2.1. Царске цркве (лавре)

Члан 27 Законика предвиђа: "И **црѣкви царскыѣ да се не подла(га)ю подѣ црѣкви велиѣ.**"⁶²⁴ („И цркве царске да се не подлажу под цркве велике.“)⁶²⁵ *Цркве царске* (грчки – лавре) су царски манастири чији су оснивачи, тј. ктитори били владари. На челу манастира налазио се игуман који је постављан на владарев предлог, а сам манастир уживао је изузетну аутономију са привилегијама набројаних у царском акту – златопечатном слову.⁶²⁶ У ове манастире спадали су Студеница, Св. Ђорђе у Расу, Градац, Жича, Хиландар, Милешево, Сопоћани, Св. Стефан у Бањској, Дечани и манастир Св. Арханђела код Призрена. Наведеним чланом забрањено је да се царске цркве (манастири) потчињавају (*подла(га)ю подѣ*) великим црквама (*црѣкви велиѣ*). Појам "црѣкви велиѣ" изазвао је у науци извесне недоумице. Тако је С. Новаковић протумачио да се под њим подразумевају велике цркве – Пећка и Охридска, те да царски манастири уживају аутономију и у односу на самог патријарха.⁶²⁷ Критикујући ово гледиште А. Соловјев истиче да је патријарх имао право надзора и над царским манастирима, те да наведени

⁶²³ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 118.

⁶²⁴ С. Новаковић, *Законик*, 27.

⁶²⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 96.

⁶²⁶ С. Ђирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 359.

⁶²⁷ С. Новаковић, *Законик*, 163.

члан забрањује потчињавање царских задужбина „великим манастирима.“⁶²⁸ Истог је мишљења и Ђ. Бубало, који сматра да се забрана односи на потчињавање митрополитима или епископима на чијој се територији налазе, те да је израз *цркви велије* на овом месту употребљен за означавање управо подручних митрополија и епископија.⁶²⁹ Имајући у виду наведена тумачења, сматрамо исправнијим мишљења и аргументацију А. Соловјева и Ђ. Бубала, те се под великим црквама подразумевају други велики манастири под чију управну надлежност се не смеју подложити *цркве царске* односно царски манастири. Ово тврђење може поткрепити повеља краља Стефана Дечанског манастиру Св. Николе Мрачког у Орехову из 1330. године: "Такожде и попове кон су соу въ манастирскихъ да нмъ не пакостн велнкаа цръквы, ни протопопа ни ексар'си, ни нны прочни, нь да прѣкыкають свободно людне того манастирѣ краљевства мѣ."⁶³⁰

5.2.2. Баштинске цркве

Чланови 45 и 47 Законика регулишу правни положај баштинске цркве. Члан 45 "О баштинне вол'нон" гласи: "И властѣле, и ннын людіе кон нмлаю цръквн баштинне оу сконхъ баштиннахъ; да нѣсть вол'нь господинъ царь, ни патриарх, ни ннь скетитель те-зін цръкве подь велію подложити цръковъ; развѣ да сі е вол'нь баштинникъ да си стави свога калуѣера; и да га доведе къ скетителю, да га благословн скетитель оу чнен коудѣ иноуѣрин; и да облада скетитель оу тоо-зін цръквн доуховнымъ дѣломъ."⁶³¹ („И властела и други људи, који имају баштинске цркве у својим баштинама, да није властан господин цар, ни патријарх, ни други епископ подложити те цркве под Велику цркву, осим да је властан баштиник да постави свога калуѣера и да га доведе епископу да га благослови епископ, у чијој буде нурији, и да управља епископ у тој цркви духовним послом.“)⁶³² Баштинска црква је она коју је на својој баштини (наследном имању) основао властелин или неко други. Слободно располагање баштином властели је зајемчено чланом 40 Законика "О хрисоволикъ": "И вхси хрисоволиен простаг'ме, што кестъ комоу ѳочинило царство мн, и што ке комоу оучинити, и те-зін баштинне да соу тврѣдѣ, како-но и прѣкынхъ правокѣрныхъ царь; да соу вол'ны нмн и подь

⁶²⁸ А. Соловјев, *Законик*, 194.

⁶²⁹ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 159.

⁶³⁰ С. Новаковић, *Законски споменици*, 644.

⁶³¹ С. Новаковић, *Законик*, 40.

⁶³² Н. Радојчић, *Законик*, 101.

црковъ дати, нли за доушоу одати, нли ннодоу продати кодоу любо."⁶³³ („И сви хрисовуљи и простагме, што је кому учинило царство ми, и што ће кому учинити, и те баштине да су сигурне, као и ранијих правоверних царева, да су слободни с њима, или под цркву дати, или за душу оставити, или продати кому било.“)⁶³⁴ Властелинова црква је као и баштина, у његовој потпуној својини, те њоме може слободно располагати. Ни сам цар, ни патријарх, ни било који епископ не могу је потчинити (подложити) под велику цркву (подъ велию црковъ). Овде се под термином *велика црква* не подразумева само патријаршија, него и митрополија или епископија, будући да је забрањено и било ком другом епископу да потчини баштинску цркву (ни ннъ светителъ), што само може учинити у оквиру своје месне надлежности, дакле у оквиру епископије (митрополије). Једино властелин има право да своју баштинску цркву потчини другој цркви или манастиру, што ће се јасно видети у члану 47 Законика. Властелин сам бира игумана из реда калуђера свом баштинском манастиру (да сї є волнъ баштинникъ да си стави свога калоугѣра). Међутим, имао је властелин-ктитор обавезу да свог кандидата представи надлежном епископу (архијереју) ради добијања благослова (да га доведѣ къ светителю, да га благословн светителъ оу чнен боудѣ нноурин). Епископ над баштинском црквом једино има власт у духовним стварима (да оклада светителъ оу тоо-зін црковн доуховнымъ дѣломъ).

Члан 47 "О црковн" предвиђа: "И властѣлннъ кон се окрѣте подложнвъ свою црковъ подъ другою црковъ, кекѣ томъ-зін црковомъ да не оклада."⁶³⁵ („И властелин који се нађе подложивиши своју цркву под другу цркву, над том црквом већ да нема власти.“)⁶³⁶ Као и члан 45, и он регулише баштинску цркву. Члан 45 забрањује цару, патријарху и другом епископу, дакле свакоме, да баштинску цркву властелина потчини (подложи) другој цркви или манастиру. Једино је властелин као ктитор те цркве или манастира могао да потчини баштинску цркву односно манастир другом, обично већем манастиру. Властелину који је једном потчинио своју цркву другој цркви или манастиру престају сва права која је до тада имао над њом (кекѣ томъ-зін црковомъ да не оклада). Један такав пример забележен је у уводу повеље из 1377. године деспота Јована Драгаша, којом је потврдио цркву Св. Василија Хиландару: "прнде же властелннъ дома прѣсветнѣ Богородице Хиландарскнѣ челннкъ

⁶³³ С. Новаковић, *Законик*, 36.

⁶³⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 99-100.

⁶³⁵ С. Новаковић, *Законик*, 41.

⁶³⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 102.

нже оу Штипоу Станиславъ, н въспомену царствоу дн како естъ създааь цркъвъ на своен баштинъ въ область додоу прѣскетнѣ Богородице Хиландарскнѣ, светаго свештеннодоученика **Власни.**"⁶³⁷ Ову цркву је саградио на својој баштини у Штипу, челник Хиландара, Станислав. Потом ју је потчинио Хиландару по допуштењу и уз потврду хрисовуљом деспота Јована Драгаша.

5.2.3. Злоупотребе управних овлашћења

Управа над појединим црквеним и манастирским имањима могла је бити поверена и одређеним световним лицима. Да би спречио могуће злоупотребе службеног положаја ових лица, Душанов законик је у члану 24, прописао казну за узимање мита: "И ако се нанде владалѣць црковны оузьмѣ мнто, да се распе."⁶³⁸ („И ако се нађе црквени управник, који је узео мито, да се уништи.“)⁶³⁹ Ђ. Даничић је израз "владальць" превео као *rector*.⁶⁴⁰ С. Новаковић је истакао да је *владалац* управник или чиновник, а *расути* казна, која је за *села* значила расељавање, а за појединце конфискацију целокупне имовине.⁶⁴¹ Истог је мишљења и А. Соловјев, с тим што посебну пажњу пружа изразу "да се распе"⁶⁴²: „Та реч не долази од глагола „распети“ него од глагола „расути“ и означава потпуну конфискацију имања – „расап“.⁶⁴³ Н. Радојчић је као извор овог члана навео главу М-1 Синтагме, јер се у њој за поједина кривична дела прети казном конфискацијом имовине (грчки *δημεύσει*), коју је српски редактор превео као "распоу да подлежнѣ"⁶⁴⁴. Међутим, сматрамо да ова глава није могла да буде извор наведене одредбе, па ни у погледу казне, јер регулише сасвим другу материју. Наиме, глава М-1 („О врачарима, онима који врачају из бројева, прорицатељима, и о астролозима, опсенарима, а такође и о чаролијама, употреби отрова и амајлија“)⁶⁴⁵, кажњава разна кривична дела врачарства и тровања, а не злоупотребе несавесних управника црквених имања. Дакле, уколико би неко од управника црквених

⁶³⁷ С. Новаковић, *Законски споменици*, 452.

⁶³⁸ С. Новаковић, *Законик*, 25.

⁶³⁹ Н. Радојчић, *Законик*, 95.

⁶⁴⁰ Ђ. Даничић, *Рјечник*, I, 118.

⁶⁴¹ С. Новаковић, *Законик*, 161.

⁶⁴² "расоути" и "расыпатн", *dissipare*. Ђ. Даничић, *Рјечник*, III, 40-41.

⁶⁴³ А. Соловјев, *Законик*, 191.

⁶⁴⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 95. С. Новаковић, *Синтагмат*, 381.

⁶⁴⁵ М. Властар, *Синтагма*, 274.

или манастирских имања узео мито, био би кажњаван расапом, конфискацијом имовине. Расап се могао изрећи и селу, и тада је значио његово расељавање. Тако Душанов законик у члану 111 "0 соудѣнне срамоте" прописује: "Кто се нанде соудію осрамотнѣ; ако боудѣ властѣлннѣ, да моу се вѣсе оузме; ако ли село, да се распѣ и плѣннѣ."⁶⁴⁶ („Ко се нађе да је осрамотио судију, ако буде властелин, да му се све узме, аколи село, да се распе и оплени.“)⁶⁴⁷ Члан 145 "0 гоусарѣ и татѣ" предвиђа расап за село у којем се пронађу крадљивац или разбојник: "оу коемъ се селе нагк татѣ или гоусарѣ, то-зи село да се распе"⁶⁴⁸ („У којем се селу нађе лопов или разбојник, то село да се распе“)⁶⁴⁹, а члан 169 "0 златарѣхъ" ако се пронађе златар – ковач лажног новца: "Иште ли се обрѣте златарѣ оскѣн градовѣ и тръговѣ царства ли оу коемъ селѣ; да се то-зи село распе"⁶⁵⁰ („Ако се нађе у селу, да се то село распе.“)⁶⁵¹ Кривична одговорност колектива, у овом случају села, својствена је старом српском и уопште словенском кривичном праву. Расап према појединцу подсећа на *поток и разграбленије*, казну прописану у Руској правди за крађу коња, паљевину куће и гумна и разбојништво.⁶⁵² Ова казна била је предвиђена и за кривично дело против државе и владара – невере (издаје).

Поставља се питање, ко је у ствари *владалац црковни* (*владацъ црковны*), којег помиње члан 24? У одговору на ово питање, треба поћи од самог Душановог законика. Наиме, члан 146 "0 владалѣцѣхъ" гласи: "Такожде кнезовѣ и прѣднкуріе, и владалѣцн, и прѣдстанннцн, и челннцн, кон се обрѣтаю селн и катогнн обладаюштеѣ, ты-зи вѣсн да се кажоу образомъ выше писанымъ, аште се нанде оу ннѣхъ татѣ или гоусарѣ."⁶⁵³ („Такођер и кнезови, и примићури, и владалци, и претстојници, и челници, који се налазе управљајући селима и катунима, ти сви да се казне вишеписаним начином, ако се нађе код њих лопов или разбојник.“)⁶⁵⁴ М. Благојевић објашњава да су кнезови и примићури били старешине влашких катуна у средњовековној Србији, док су владалци, предстојници и челници припадали категорији сеоских старешина: „Најнижи по рангу били би владалци, потом

⁶⁴⁶ С. Новаковић, *Законик*, 85.

⁶⁴⁷ Н. Радојчић, *Законик*, 120.

⁶⁴⁸ С. Новаковић, *Законик*, 112.

⁶⁴⁹ Н. Радојчић, *Законик*, 128.

⁶⁵⁰ С. Новаковић, *Законик*, 133.

⁶⁵¹ Н. Радојчић, *Законик*, 134.

⁶⁵² Д. Николић, *Древноруско словенско право*, 187.

⁶⁵³ С. Новаковић, *Законик*, 113.

⁶⁵⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 128-129.

предстојници, а највиши, челници. Управник само једног села обично се називао „владалац“, док би предстојници и челници управљали већим бројем сеоских насеља.⁶⁵⁵ Могуће, да је израз "владал'ць црковны" у члану 24 употребљен као општи појам како би означио све категорије управника, односно сеоских старешина.

Од побројаних врста управника, посебно су значајни челници. Челници су били дворски чиновници, а највиши по рангу био је велики челник. Титулу челника носили су и управници црквених и манастирских имања (тзв. црквени челници): „Челник није био монах и није се уплитао у чисто црквене послове, већ су се у његовој надлежности налазили само они послови које су могли да обављају световна лица. Међу световњацима који су били потчињени манастиру у Дечанима,⁶⁵⁶ челнику је по свој прилици припадало прво место.“⁶⁵⁷ Међутим, да је било одређених злоупотреба власти од стране челника говори Григорије Цамблак у свом делу *Житије Стефана Дечанског*: „Неки Ивоје би постављен од царице Јелене за челника, неправедно и непобожно. Овај дакле у почетку притвараше побожност и смерност, рекло би се: вук, покривајући се овчијом кожом, а затим откри зверу који је унутра живео. Одмах се показиваше љут и беше стан сваког безакоња. Овај идол непобожности присвоји јавно све што је у манастиру, и устроји да се то управља од светских, а настојатеље манастира отуђи од сваког достојног дела, тако да се није смео звати именом игуман. Па и онај свештени збор инока стављаше на разноврсне невоље, тако да нису смели ни слободно ходити посред манастира. И да укратко кажем, тама управљаше светлости и вук беше пастир овцама, и нека велика и неутешна беда покриваше душу свију.“⁶⁵⁸ Дакле, податак који пружа Григорије Цамблак, јасно указује да је у пракси било злоупотреба од световних управника (челника) манастирских имања. Вероватно да је намера злоупотребе положаја и узимања мита у циљу стицања што веће имовине од стране *владалаца црковних* и навела законодавца да за ово кривично дело пропише најстрожију имовинску казну, *расап* (потпуну конфискацију имовине).

Раковачки препис Законика у наведеном члану садржи и додатну одредбу: "Ако ли калуџеръ кон оузме мнтъ, да се вие и прожене."⁶⁵⁹ („Ако ли калуђер који узме мито, да се бије

⁶⁵⁵ М. Благојевић, *Државна управа*, 216-217.

⁶⁵⁶ "И приселн кралек'ство дн чел'ника Радана и з братнодъ, и дахъ доу заселькъ Чабнкоу Докродоле да си наседе и да ндъ је оу каштнну.", наводи се у Дечанској хрисовуљи. С. Новаковић, *Законски споменици*, 648.

⁶⁵⁷ М. Благојевић, *Државна управа*, 217.

⁶⁵⁸ Г. Цамблак, *Житије Стефана Дечанског*, Књижевни рад у Србији, (прир. Д. Петровић), Београд 1989, 77.

⁶⁵⁹ С. Новаковић, *Законик*, 25.

и протера.)⁶⁶⁰ С. Новаковић је допуну Раковачког преписа протумачио на следећи начин: „Пошто су чиновници на црквеним имањима и по црквеним селима, нарочито позније, често били калуђери, а на њих се, као на људе без имања, није могла применити означена казна.“⁶⁶¹ Са њим се слаже А. Соловјев, истичући да је предвиђено телесно кажњавање калуђера, пошто нема своје имовине.⁶⁶² Након извршења телесне казне (да се кне), калуђер је протериван (да се прожене).

Члан 32 Законика "О людѣхъ црѣковныхъ" прописује: "Людїе црѣковныи, кон дрѣже црѣковна села и земли црѣковне; а прогнали соуть меропѣхѣ црѣковне, или влахе; они-зїи кон-но соу разгнали людїи, да се свежоу и да нїе се оузме земля и людїе; и да нхъ дрѣжн црѣква до-где скоупе людїи кое соу разгнали."⁶⁶³ („Људи црквени, који држе црквена села и земље црквене, а прогнали су меропхе црквене или влахе, они који су разагнали људе, да се вежу и да им се узме земља и људи, и да их држи црква, докле скупе људе које су разагнали.“)⁶⁶⁴ Говорећи о црквеним селима у контексту овог члана С. Новаковић је истакао да је управа црквених села, катуна и других имања понекад била поверавана и световним лицима, чија су евентуалне злоупотребе причињавале штету цркви протеривањем црквених људи.⁶⁶⁵ А. Соловјев је претпоставио да се одредба односи на разне „владалце“, који могу бити црквени пронијари, властеличићи, дворани и бољари, који су држали читава села.⁶⁶⁶ Могуће је да се овде заправо ради о црквеним људима, али који су на манастирском властелинству имали потчињену баштину, која је била већег обима, те обухватала и по неколико села.⁶⁶⁷ У случају да су растерали меропхе (земљораднике) и Влахе (пастире) кажњавани су конфискацијом целокупне земље са њеним насељеницима. Такође, били би свезани и тако држани све док не поврате растеране људе.

Према Душановом законуку врховну управну власт над црквом у Српском царству имали су само цар, патријарх и логотет. Задужбине владара (лавре) нису смеле бити

⁶⁶⁰ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 158.

⁶⁶¹ С. Новаковић, *Законик*, 161.

⁶⁶² А. Соловјев, *Законик*, 192.

⁶⁶³ С. Новаковић, *Законик*, 30.

⁶⁶⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 97.

⁶⁶⁵ С. Новаковић, *Законик*, 165.

⁶⁶⁶ А. Соловјев, *Законик*, 197-198.

⁶⁶⁷ У повељама се налазе подаци о поповима који у својој баштини имају села. Тако нпр. повеља краља Стефана Дечанског епископији Призренској на Левиши из 1326. године предвиђа: "И стась поповска оу Гюр'гѣвнштихъ и съ людми кон сѣде на нїен, што ксть придалъ родителъ краљекѣства или съ архїепископодъ Сакодъ и съ архїепископодъ светымъ Никодимомъ да соу црѣковны и да работаю црѣкви што нїе е законъ." С. Новаковић, *Законски споменици*, 640.

потчињаване другим црквама и манастирима. Властела и други људи су на својим баштинама могли да оснивају цркве. На својим баштинским црквама имали су неприкосновена управна права. Ни цар, ни патријарх, ни било који други епископ њихову цркву није могао да потчини другој. Ово право имали су искључиво ктитори дотичне цркве. Међутим, када би је једном потчинили другој цркви или манастиру, губили су трајно своја баштинска права на њој. За несавесне управнике црквених имања, који би узимали мито, Законик је предвиђао потпуну конфискацију њихове имовине. Иста казна следила је и оне ко би растерао црквене људе. Уколико је калуђер примио мито, кажњаван је према Раковачком препису, батинама и прогонством.

5.3. Црквени суд

Поред управног и економског, уживала је Српска православна црква и судски имунитет. Црквени суд није био творевина државе, већ институција коју је српска држава рецепцијом византијског права преузела у свој правни систем: „Црквени суд је спонтано продирао у Српску земљу заједно са црквом и њеном организацијом, те није за њега ни требало какве нарочите законске потврде од стране српских владара. Тек Душанов законик, који тежи да да једну генералну регламентацију јавноправног живота, доноси одредбе и о црквеном суду, у којима се потврђује о њима оно, што је постојало одавно, у најмању руку од времена Св. Саве и његовог рада на црквеној организацији.“⁶⁶⁸ Извори византијског права који уређују надлежност и имунитет црквеног суда, како примећује М. Живојиновић, су Јустинијанов кодекс и његова 123. новела, четврта новела цара Ираклија из 629. године, које су преузете и у Синтагму Матије Властара.⁶⁶⁹

Црквени суд представљао је део сложеног система судова, карактеристичног за средњовековне државе. Т. Тарановски запажа да ондашња државна власт није била монополна у вршењу јавноправних функција, већ је „с једне стране признавала друге самоникле ауторитативне власти поред себе, и што је још важније, чак изнад себе, а с друге стране допуштала је посредујуће власти између себе и масе неповлашћеног

⁶⁶⁸ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 521.

⁶⁶⁹ М. Живојиновић, *Византијске правне норме и судска надлежност у средњовековној Србији*, 152.

народа.⁶⁷⁰ Црквеносудска власт у средњовековној Србији представљала је управо „посредујућу власт“. У српском средњовековном судском систему постојали су црквени судови, патримонијални судови, сталешки судови, станак, државни⁶⁷¹ и владарев суд. Због овакве „мреже“ јурисдикција, могло је доћи до сукоба надлежности или до узурпације судске надлежности. Како би пружио заштиту црквеном судском имунитету Душанов законик је својим чувеним чланом 12 "0 доуховноѡмъ длъгоу" забранио световним лицима, козмицима⁶⁷² (κοσμικοι – световњак, од κόσμος – свет), односно световним властима (државним судијама или властели), да суде у споровима из судске надлежности цркве, под претњом изузетно високе глобе од 300 перпера⁶⁷³: "И доуховноѡму длъгоу козѡици да не соудѣ; кто ли се нанѣ отъ козѡиць соуднѣь црѣковноѡму длъгоу; да плати .т. перперѣ; тѣк'мо црѣковѣ да соудѣн."⁶⁷⁴ („И у духовном предмету световњаци да не суде, ко ли се нађе од световњака да је судио у духовном предмету, да плати триста перпера; само црква да суди.“)⁶⁷⁵ С. Новаковић у погледу овог члана каже: „Члан 12-ти живо забрањује световнима да се мешају наређивањем или суђењем у црквене послове. То је знаменити члан, у коме је идеја свих 38 чланова и може бити целокупног Законика. Не мисли се овде под црквеним пословима само црквене унутрашње ствари као данас, него свеколико црквено судство XIV века, које је обухватало и понајвећи део права грађанскога.“⁶⁷⁶

Н. Радојчић као извор овог члана наводи главу Д-9 (О судовима и споровима које воде клирици и мирјани) Синтагме Матије Властара.⁶⁷⁷ Правило које је конкретно могло бити непосредан извор члану 12 Законика налази се у наведеној глави Синтагме под

⁶⁷⁰ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 519.

⁶⁷¹ О државним судијама у Душановом законнику видети З. Мирковић, *Судије „царства ми“ Душановог законика*, Законик цара Стефана Душана, зборник радова са научног скупа одржаног 3. октобра 2000, поводом 650 година од проглашења, САНУ, Београд 2005, 21-36.

⁶⁷² Софијски (као и други рукописи млађе рецензије) уместо "козѡици" употребљава израз "кѣл'ци". М. Пешикан *et. al.*, *Законик*, III, 362.

⁶⁷³ Овај износ глобе био је предвиђен нпр. за обично убиство из члана 87 Законика. Византијски златни новац *номизма* престао се ковати пре 1204. године. Од XI века византијски златник се назива и *Мрегругоп* (жежен, поново топљен), па је од тога касније изведен назив *перпера* или *иперпера*. С. Ђирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 441. Перпер значи *златан новац*, *златицу* или *златник*, а један дукат је био вредан два перпера. С. Новаковић, *Законик*, 155. Перпер (ὀπέρπυρον) је византијски златни новац, док се у средњовековној Србији користио као обрачунска јединица, будући да је 1 перпер вредео као 12 сребрних динара исте тежине. Цена коња у време цара Душана била је 10 перпера, а робиње у Дубровнику 10-12 перпера. А. Соловјев, *Законик*, 182.

⁶⁷⁴ С. Новаковић, *Законик*, 16.

⁶⁷⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 92.

⁶⁷⁶ С. Новаковић, *Матије Властара Синтагмат*, Београд 1907, XXVII.

⁶⁷⁷ Н. Радојчић, *Законик*, 92.

насловом „Закон“ и гласи: „Ако предмет буде црквени, грађанске власти да немају никаквог додира са том ствари, него о том предмету да пресуде преподобни епископи у складу са светим правилима.“⁶⁷⁸

Под појмом *духовни дуг* (*доуховны дългъ*) подразумевају се све грађанске и кривичне ствари у којима је црква имала искључиву судску надлежност. А. Соловјев наводи да је црква надлежна да суди: 1) поводом тзв. духовних дела над вернима, то су све брачне парнице, па и кривична дела против цркве – јерес и др; 2) затим над члановима клира поводом свих дела како кривичних тако и грађанских; 3) и на крају свим насељеницима црквених имања, зависним сељацима и робљу.⁶⁷⁹

5.3.1. Сталешки црквени суд

Црква је била искључиво надлежна да суди припадницима црквеног клира, дакле, целокупном свештенству. У том случају она је вршила функцију сталешког суда. Ова врста црквеног суда развила се из црквеног дисциплинског суда, како објашњава Т. Тарановски.⁶⁸⁰ Правила о црквеном сталешком суду садржана су у Синтагми, док Душанов законик нема посебних прописа о њему.

Синтагма Матије Властара у глави Д-9 (О судовима и споровима које воде клирици и мирјани)⁶⁸¹ доноси исцрпна црквена и световна правила (законе) о сталешком црквеном суду. Једна одредба под насловом *Закон* одређује саму суштину црквеног сталешког суда, а то је његова обавезност за свештенство: „Не допушта се да било ко ко има свештенички чин, било да је епископ или презвитер или ђакон, или било ко други од свештеничког staleжа, вољно или невољно изађе пред световни суд. Ако неко на силу одведе некога од људи цркве и принуди га да изађе на световни суд, поднеће одговарајућу казну од наше смерности. Ако ли свештено лице од своје воље изађе на световни суд и сам да предност том суду над црквеним – таквога ће, чак и ако очекује да тамо буде оправдан, осудити

⁶⁷⁸ М. Властар, *Синтагма*, 166.

⁶⁷⁹ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 221.

⁶⁸⁰ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 521-522.

⁶⁸¹ М. Властар, *Синтагма*, 162.

света правила. Где треба да добије оно што тражи ако не поштује начело поступка, које је установљено светим правилима?⁶⁸²

У Скраћеној Синтагми ова глава је знатно скраћена, као глава Д-6 и остављене су две новеле: 1) новела царева Ираклија и Константина и 2) новела цара Алексија. Новела царева Ираклија и Константина у суштини само потврђује оно што је речено о обавезном црквеном суду за свештенство: „И новела царева Ираклија и Константина заповеда да ни епископу ни клирику ни иноку због имовине или престапа не суди ни световни ни војни заповедник, него само њихови епископи или митрополити или патријарси.“⁶⁸³ Новела цара Алексија предвиђа: „када постоји подвојеност међу странама у спору, па је једна световна, а друга припада светоме клирику, тужилац се у потпуности потчињава старешини туженог и сваки иде у суд који му приличи.“⁶⁸⁴ Ово је старо правило римског права *actor sequitur forum rei*, тј. да спор прати туженог, па ће у конкретном случају бити надлежан онај суд, који је уопште надлежан за туженог.

Т. Тарановски посебно наглашава да су се „од сталешког црквеног суда изузимале парнице због земље, у којима су цркве и манастири, дакле их заступници, игумни и епископи, одговарали пред световним државним судом.“⁶⁸⁵ У питању су чланови 78 и 79 Душановог законика, о којима је било речи у оквиру дела о економском имунитету цркве.

Дакле, црквени суд је обавезан и једини надлежан за припаднике свештенства, као сталешки суд, осим када је једна странка у спору клирик, а друга мирјанин. Тада се у складу са новелом цара Алексија из Скраћене Синтагме примењује правило римског права *actor sequitur forum rei*.

5.3.2. Црквени суд православним верницима

Црква је судила и свим православним верницима у одређеним грађанским и кривичним стварима. У црквену јурисдикцију у првом реду долазе брачне парнице (пуноважност брака, развод брака, прељуба итд). Такође, ту су и парнице о завештањима. А. Соловјев је приметио да су у Скраћеној Синтагми изостављене одредбе о форми

⁶⁸² Исто, 166.

⁶⁸³ Исто, 166.

⁶⁸⁴ Исто, 166.

⁶⁸⁵ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 522.

тестаментa и о легитимном делу (фалкидији), те је закључио: „Вероватно је ово знак да су редактори Скраћене Синтагме потпуно остављали у делокругу писање и редиговање тестаментa, и да су сматрали одредбе о томе као непотребно за царске судије.“⁶⁸⁶ Иста надлежност црквеног суда постојала је и у средњовековном руском праву: „Сви детаљи везани за закључење, трајање и престанак брака, као и многа питања наследног права и старатељства, сасвим се уређују по црквеном праву, а за спорове из тих односа надлежни су углавном црквени судови.“⁶⁸⁷

Црква је судила верницима за кривична дела против вере, али је изрицала и епитимије као допунске казне за кривична дела пресуђена пред неким другим судом. „Није црква остајала индиферентна ни према општим кривичним делима, него је на њих реагирала својим нарочитим епитимијама, којима је подвргавала кривце већ осуђене од световног суда, и поред пресуђених световних казни“, запажа Т. Тарановски.⁶⁸⁸

Надлежност цркве да суди свим православним верницима за *духовни дуг* (*доуховны дльгъ*) одређена је чланом 4 Душановог законика "*О доуховномъ законѣ*": "*И за доуховны дльгъ вхсакъ чловѣкъ да имать повнновѣніе и послушаніе къ своемоу архіерею; ако ли се кто окрѣте сьгрѣшникъ цркви, или прѣстоупникъ что любо отъ сіега законника володъ или нехотѣніемъ, да се повнне и исправи се цркви; ако ли прѣтюре и оудрѣжи се отъ цркви, [и] не вхсхоште исправити повелѣніа цркви, по томъ да се отлоути отъ цркви.*"⁶⁸⁹ („И за духовну дужност нека се сваки човек покорава своје архијереју и нека га слуша. Аколи се ко нађе сагрешив цркви или преступивши што било од овога Законика, хотимице или нехотимице, нека се покори и исправи цркви, а аколи се оглуши и уздржи од цркве и не усхтедне испунити црквена наређења, тада да се одлучи од цркве.“)⁶⁹⁰ А. Соловјев је у коментару наведене одредбе истакао да „*доуховны дльгъ*“ означава сваку дужност односно обавезу верника према цркви, те да се у члану 4 могу разликовати два случаја: „1) ако је неки световњак згрешио против цркве; тј. против оних прописа црквеног права који се налазе у „Законику светих отаца“, у Синтагми или Номоканону и 2) ако је „преступио нешто од овог Законика“ (Душанова), тј. прекршио прописе Душанова Сабора о црквеним пословима.“⁶⁹¹ У првом случају црква је

⁶⁸⁶ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 445.

⁶⁸⁷ Д. Николић, *Древноруско словенско право*, 176.

⁶⁸⁸ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 523-524.

⁶⁸⁹ С. Новаковић, *Законик*, 9.

⁶⁹⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 90.

⁶⁹¹ А. Соловјев, *Законик*, 173-174.

за преступе против канона (црквених правила) изрицала епитимију као главну, а у другом као допунску казну (уз световну) за преступе против Законика. Верник је морао да издржи епитимију (да се повине и исправн се цркви). Уколико то не би учинио (ако ли прѣтук и оудрѣжн се отъ цркви, [и] не вѣсхоште исправити повелѣніа цркви), изрицана му је најтежа црквена казна – одлучење од цркве (по томъ да се отлоути отъ цркви). Софијски препис додаје и световну, новчану казну "и да се глобитъ" („да се глоби“).⁶⁹² Законик предвиђа да се верник о своју духовну дужност може огрешити "володѣ или нехотѣніемъ", односно, да то може учинити намерно, умишљајно (dolus) или без намере, непажњом (culpa). Дакле, код *духовних сагрешења*, довољан је било који облик кривице. Разликовање облика виности у српском праву, свакако је настало под утицајем византијског односно црквеног права. У Синтагми Матије Властара овом питању посвећена је глава Ф-5 (О вољним и невољним убиствима).⁶⁹³

Црква је својим верницима судила у брачним парницама и парницама о завештању. Била је опште надлежна за кривична дела против вере. Осуђенима пред неким од световних судова, црква је могла изрицати црквене казне – епитимије.

5.3.3. Патримонијални црквени суд

Патримонијални црквени суд је имао искључиву надлежност над црквеним људима (зависним сељацима) и осталим насељеницима црквених и манастирских имања. Црква је као феудални господар имала судску власт над свим људима који су се налазили под њеном управом. Т. Тарановски је истакао да је патримонијални суд свакако припадао црквама и манастирима као велепоседницима, те да је чинио саставни део њиховог општег имунитета.⁶⁹⁴ За проучавање ове врсте црквеног суда у немањихкој Србији до доношења Душановог законика највише грађе пружају манастирске повеље српских владара.

Најстарија сачувана повеља из које се, макар и посредно, сазнаје о постојању патримонијалног црквеног суда је Жичка повеља краља Стефана Првовенчаног из 1220. године: "И да се не познѣ архієпискѣповѣ уловѣкъ кралю безъ кралєкє пєчатн, нѣ ако є комѣ ѹнѣмъ длѣжнѣ архієпискѣповѣ уловєкъ, да се познѣ сѣ кралєковѣмъ пєчатнѣю кѣ кралѣ. Да ако не

⁶⁹² М. Пешикан *et. al.*, *Законик*, III, 360-361.

⁶⁹³ М. Властар, *Синтагма*, 372.

⁶⁹⁴ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 525.

поне по печатн, то тѣзи да се вписѣю печатн ѿ краля н да к ѿзидла архиепископъ себѣ."⁶⁹⁵ З. Мирковић је у својој докторској дисертацији *Суђење и судије у Србији од XIII до XV века* у коментару наведене одредбе закључио да све парнице манастирских људи које представљају унутрашње спорове, тј. када су оба парничара људи манастира Жиче, спадају у искључиву надлежност манастира, односно архиепископа: „Стилизација и дух правне норме, у којој се два пута наглашава архиепископов човек јасно га супротстављајући неархиепископовом човеку с којом би се имао судити, не би могла допустити схватање да би краљ могао судити спор у коме би оба парца били архиепископови, манастирски људи. Потпуна, дакле, гаранција судског имунитета на унутар манастирским споровима."⁶⁹⁶ Такође, из ове одредбе следи да је црквеном човеку могао да суди краљ, али се не наводи у којим споровима. По формулацији наведене одредбе у питању је мешовити спор, где је тужилац био „становник краљевих земаља“ како примећује Н. Кршљанин.⁶⁹⁷ У наставку повеља садржи нажалост једну непотпуно сачувану одредбу: "И аще се позове краљевъ ѹловѣкъ къ архиепискоупоу, н да боудеть..."⁶⁹⁸ Из ње се види супротна ситуација – када се „краљев човек“ позива архиепископу. Значи ли то, да је надлежност у мешовитим споровима према Жичкој повељи одређивана супротно римском начелу да спор прати туженог (*actor sequitur forum rei*)?

Повеља краља Стефана Уроша (око 1253. године) цркви Св. Богородице у Стону предвиђа: "Си же храмъ светынкъ Богородице къ всакон сководѣ да боудеть, ѿкоже н прежде рекохомъ, ѿт всѣхъ владоущихъ н ѿт всѣхъ хотешихъ наснальствовати ѹто любо. На господствоующаго прѣложихомъ властъ н всако нсравленнѣ кже ѿ вьноутрьнихъ н вьнѣшнихъ правдахъ."⁶⁹⁹ Т. Тарановски је истакао да се овом одредбом гарантује судски имунитет манастира: „дакле суд због унутрашњих сукоба у манастирском становништву, као и због његових сукоба са људима са стране, да припада самим манастирским властима."⁷⁰⁰ Манастир је био надлежан да суди унутрашње спорове ("вьноутрьнихъ правдахъ") и мешовите спорове човека манастира са људима ван манастирског властелинства ("вьнѣшнихъ правдахъ").

⁶⁹⁵ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 95. С. Новаковић, *Законски споменици*, 572.

⁶⁹⁶ З. Мирковић, *Суђење и судије у Србији од XIII до XV века* (докторска дисертација), Београд 2002, 86-87.

⁶⁹⁷ Н. Кршљанин, *Краљ као заштитник цркве: правна анализа Жичких повеља Стефана Првовеанчаног*, 444.

⁶⁹⁸ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 92. С. Новаковић, *Законски споменици*, 572.

⁶⁹⁹ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 197. С. Новаковић, *Законски споменици*, 601.

⁷⁰⁰ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 526.

Повеља краља Милутина (између 1276-1281. године) Хиландару прописује: "И люде снѣ светыѣ цркъве, пре које нмаю мегоу собомъ, да се прѣд нгоудномъ или прѣд владальцы цркъвнымъ разкѣ неѣре и прокода земље и кражде. Я съ земланы соудъ да не кестъ прѣд кралемъ или прѣд еднѣмъ од владальць двора кралева, коюга испроси нгоуднь и братыя."⁷⁰¹ У овој одредби се могу разврстати суђења за следеће спорове: 1) унутрашњи спорови црквених људи 2) владареви резервати и 3) мешовити спор црквеног човека са *земљанином*, лицем ван црквеног властелинства. Дакле, овим чланом гарантован је цркви патримонијални суд за сва унутрашња суђења црквеним људима. Владар је био надлежан да суди „мешовите“ спорове између црквеног човека и *земљанина*, односно човека са другог властелинства (лично или посредством *владальць двора кралева*). Владар је предвидео и своју искључиву надлежност за следеће спорове (тзв. владареви резервати)⁷⁰²: 1) "неѣра" – издаја, 2) "прокод" – бежање (и помагање у бекству) зависних сељака од свог господара, 3) "земли" – спорови поводом земље и 4) "кражда" – убиство. Т. Тарановски је увидео да већина потоњих повеља не регулише ово питање, па је оправдано закључио да је наведена одредба била од општег значаја уз појашњење: „Нећемо тим да кажемо да је појединачна манастирска хрисовуља важила као општи закон за све, него да је у њој по датом питању био зафиксиран општи поредак, који се створио у целој земљи."⁷⁰³

Повеља краља Милутина из 1300. године манастиру Св. Ђорђа код Скопља наређује: "И никто да не сѣди уловѣкѣ Светаго Георгни Горѣга и повеѣдоносца въ бранехъ от власти вншеписанихъ, ни да га свеже безъ нгѣменова сѣда."⁷⁰⁴ Из ове одредбе јасно произилази да зависном становништву манастира Св. Ђорђа суди искључиво игуманов суд. "Власти вншеписанихъ", односно *владалци краљевски* којима је забрањено да суде црквеним људима наведеног манастира побројани су у претходним двама одредбама. Прва гласи: "И кто се обрѣтають ѿ Скопн градоу люднѣ светаго и великославнаго мочуенника Христова Георгни Горѣга, да не работаютъ ѿ царинѣ никою работоу, и да не нмають власть надъ нимъ ни севасть, ни прахторѣ, ни кastroфналакѣ, ни кнезѣ, ни кто от владоуцихъ ѿ краљевства мн."⁷⁰⁵ Друга набраја: "оброка не дати апоклансиарѣ, ни севастоу ни прахторѣ, ни кнезѣ, ни кastroфналагоу, ни аподохатороу, ни гѣракароу, ни конюхоу, ни п'сарѣ, ни коюмѣ кѣфални краљевства мн от великнхъ до малнхъ

⁷⁰¹ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 268. С. Новаковић, *Законски споменици*, 387.

⁷⁰² Видети „резервати судски“ у С. Ђирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 613-614.

⁷⁰³ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 527.

⁷⁰⁴ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 317. С. Новаковић, *Законски споменици*, 609.

⁷⁰⁵ Исто.

властн."⁷⁰⁶ 3. Мирковић је указао да се наведена забрана односи на севаста, прахтора, кастрофилакса, кнеза, апоклисијара, аподохатора и кефалију, док се не односи на ђерекара, коњуха и псара, јер нису ни имали судске надлежности.⁷⁰⁷ Повеља, такође конкретно забрањује да људима манастира Св. Ђорђа, било да се налазе у жупи, граду или селу, суди неко од представника државних власти: "Въ всѣхъ мѣстохъ гдѣ любо се обрѣтають люде Свѣтаго Георгѣя Горга, ѡ коимъ любо жоупѣ или оу градоу Скопѣ или оу коимъ любо градоу, или оу ѣкимъ селѣ, ѡловѣкоу Свѣтаго Георгѣя да не соудѣ никонъ владоуѣци по дрѣжавахъ краљевства цн, ни да даѣ ѡтрока на нь, ни казньць, ни теп'ѣни цлани, ни соудни велѣни ни цлани, ни севастѣ, ни прахторѣ, ни севастѣ градскѣ, ни прахторѣ градскѣ, ни страже градоу, ни соудни градоу, ни соудни жоупскѣ, ни кнезь жоупскѣ."⁷⁰⁸ Дакле, за спорове црквених људи искључиво је надлежан црквени суд, односно игуманов суд манастира. Исти суд је надлежан и у споровима између црквених људи и људи са других властелинстава, што је предвиђено другом одредбом наведеног члана повеље: "И кто се нагѣ комоу кривѣ ѡловѣкѣ Свѣтаго Георгѣя, да се при прѣдѣ нгоуменомъ и съ нгоумновѣмъ ѡтрокомъ, да се оузнѣ кон любо дльгѣ."⁷⁰⁹ Повеља не садржи одредбу о кривичним делима која представљају резервате владаревог (државног) суда, као што то прописује наведена Хиландарска повеља или како је то Т. Тарановски казао „не садржи ни алузију на резервате државног суда“⁷¹⁰ уз појашњење да се то може објаснити потврђивањем правног реда који је постојао раније у претходним хрисовуљама византијских и бугарских царева.⁷¹¹ Из овога би се могао извести закључак да је према повељи игуманов суд био надлежан и за ова кривична дела, уважавајући ранији правни поредак.⁷¹²

Како одредбе које игуману потврђују судска овлашћења не би биле чисто декларативне природе, повеља предвиђа кривичне санкције у случају узурпације судске надлежности игумановог суда: "И кто се нагѣ соудниѣ ѡловѣкоу Свѣтаго Георгѣя послѣнѣмъ, и

⁷⁰⁶ Исто.

⁷⁰⁷ З. Мирковић, *Суђење и судије*, 93.

⁷⁰⁸ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 326. С. Новаковић, *Законски споменици*, 616.

⁷⁰⁹ Исто.

⁷¹⁰ Повеља ипак садржи алузију на владареве резервате: "Ѡт крајде и ѡт дѣвнѣга разбоја и ѡт конскога провода глѡка всѣ црѣковѣна." В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 326. С. Новаковић, *Законски споменици*, 617. М. Живојиновић сматра да је овде реч о уступању глобе од појединих *iura regalia* цркви, али да је њихово решавање остало у надлежности државног суда. М. Живојиновић, *Византијске правне норме и судска надлежност у средњовековној Србији*, 158. А. Соловјев такође каже: „То су резервати владаочева суда, који су, вероватно, били суђени од кефалије.“ А. Соловјев, *Законик*, 330.

⁷¹¹ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 527.

⁷¹² Овог мишљења је и З. Мирковић, *Суђење и судије*, 94.

отрока дакъ на нь, нан га паѣннкъ безъ нгоуднока соуда, любо га скезавъ, боудн на нкдъ клетвъ Божни всѣхъ правокѣрныхъ светыхъ царь и краљъ выше писаннхъ, и да плати оу царннѣ .Р. перьперь."⁷¹³ За ово дело предвиђене су кумулативно духовна казна проклетства и глоба од 100 перпера. Међутим, друга одредба предвиђа: "Кто ли се наге сѣднкъ ѹловѣкѣ Светаго Гѣвор'гна...да кст проклетъ отъ всѣхъ снхъ правокѣрныхъ и светыхъ царь и краљъ вышеписаннхъ, и да плати 8 царннѣ .С. перьперь."⁷¹⁴ Духовна санкција је иста, али постоји разлика у висини глобе, будући да је овим чланом запрећена глоба у дупло већем износу. Разлог овој противуречности вероватно лежи у чињеници што је ова повеља настала на основу других повеља царева и краљева (правокѣрныхъ светыхъ царь и краљъ), који су раније владали овим просторима. Која се глоба конкретно наплаћивала, тешко је рећи. Овом повељом успостављена је потпуна судска надлежност игумановог суда у свим грађанским и кривичним стварима црквених људи манастира Св. Ђорђа, заштићена духовном и световном казном. Ипак, да не би дошло до злоупотребе судских овлашћења од стране игумана повеља прописује: "Ѣще ли се нанде нгоудень крнкѣ соуднкъ, да нзврѣжетъ се сана."⁷¹⁵ Дакле, уколико игуман не би вршио судску власт законито и праведно (крнкѣ соуднкъ), губио би свој чин, односно црквено достојанство (да нзврѣжетъ се сана).

Грачаничка повеља краља Милутина из 1321. године предвиђа: "И где годѣ се при црковни ѹловѣкѣ на краљевѣ соудѣ да к глоба црковна, и послуухъ, и роука."⁷¹⁶ Иако, примарно одређује припадност глобе цркви од суђења црквеним људима, из овог члана посредно се закључује да је краљев суд могао да суди црквеном човеку. У питању су владареви резервати и мешовити спорови (сходно поменутој хипотези Т. Тарановског), с тим што они нису конкретно наведени у самој повељи.

Хтетовска повеља (1337-1346. године) наређује: "И што се пре црковны людые на двороу краљевѣства ли, нан прѣдъ соуднѣли, нан прѣдъ ннѣли власть ли, нан к роука, нан к послуухъ, нан к глоба која либо, да оузыла все цркъвъ, рекше нгоудень."⁷¹⁷ И ова одредба, као и претходна, регулише припадност глоба. Из ње се такође види да је црквеним људима могао да суди владарев суд.

⁷¹³ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 326. С. Новаковић, *Законски споменици*, 617.

⁷¹⁴ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 317. С. Новаковић, *Законски споменици*, 609.

⁷¹⁵ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 326. С. Новаковић, *Законски споменици*, 616.

⁷¹⁶ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 503. С. Новаковић, *Законски споменици*, 636.

⁷¹⁷ С. Новаковић, *Законски споменици*, 659.

Повеља краља Душана Хиландарском пиргу (око 1331. године) предвиђа за црквене људе: "и да нмь нѣсть соуда разкѣ прѣдъ краљемъ и прѣдъ нкономъ настоѣштиць."⁷¹⁸ Дакле, и овом повељом црквеним људима гарантовано је суђење пред својим манастиром. Занимљиво, да је *иконом* (*нкономъ настоѣштиць*) одређен за судију у споровима црквених људи, иако је његова функција била претежно економске природе и подразумевала старање о манастирској имовини. Такође, остављена је могућност да им суди и краљ лично.

Оснивачка повеља цара Душана манастиру Св. Арханђела Михаила и Гаврила код Призрена из 1348. године предвиђа: "И кѣдн се пре самн люде црѣковнѣи, да нмь ннкто не соудѣн разкѣ нгоумнѣ."⁷¹⁹ Игуман је имао искључиву надлежност да пресуђује унутрашње спорове манастирских људи. Повеља даље прописује: "А што се пре съ ннѣмн людемъ за краждоу, за землю, за конь, за прокодъ, да ндоу прѣдъ цара."⁷²⁰ Владареве резервате у случају мешовитог спора између црквеног човека манастира Св. Арханђела и другог, *иног* човека (*ннѣмн людемъ*), пресуђивао је лично цар. *Argumentum a contrario*, суђење у унутрашњим споровима људи Арханђеловског манастира, а који су иначе спадали у владареве резервате, препуштено је игуману у складу са првом одредбом. Трећа у низу одредаба о црквеном патримонијалном судству гласи: "А за нне соудове да ндоу прѣдъ митрополнта и прѣдъ нгоумна."⁷²¹ За све остале мешовите спорове, који нису владареви резервати, између манастирског човека и *иног* човека надлежан је црквени суд, односно како запажа А. Соловјев „призренски митрополит и игуман."⁷²²

Душанов законик у члану 33 "Ѡ соудѣ люде" гарантује искључиво право цркве да суди црквеним људима, као патримонијални суд: "Црѣковнѣи люде о вѣсакон правдѣ да се соудѣ прѣдъ скондн митрополнтн и прѣдъ епископы и нгоумнн; коѣ ста чловѣка оба едне црѣкве, да се соуднт прѣдъ своомъ црѣквомъ; нли отъ двою црѣквоу боудѣта два чловѣка, коѣ се прѣнта, да нмь соуде обѣ црѣквн."⁷²³ („Црквени људи у свакој парници да се суде пред својим митрополитима, и пред епископима и игуманима, и која су оба човека једне цркве, да се

⁷¹⁸ Исто, 487.

⁷¹⁹ Исто, 699.

⁷²⁰ Исто, 699.

⁷²¹ Исто, 699.

⁷²² А. Соловјев, *Законик*, 199.

⁷²³ С. Новаковић, *Законик*, 31.

суде пред својом црквом, а аколи буду парничари двеју цркава, да им суде обе цркве.“⁷²⁴ Прва одредба (црковнын людіе о вѣсакон правдѣ да се соудѣ прѣдѣ сконци митрополити и прѣдѣ епископы и игуѣмни), као и наведене повеље, само потврђује право цркве да врши патримонијални суд над својим црквеним људима, успостављено још канонским правом. Дакле, црквеним људима у свим споровима (о вѣсакон правдѣ) суди црква, и то митрополит, епископ или игуман дотичне цркве односно манастира (прѣдѣ сконци митрополити и прѣдѣ епископы и игуѣмни). Законодавац је овде показао умеће уопштавања, будући да се одредба односи на све цркве и манастире у држави. Стога су алтернативно набројани митрополит, епископ и игуман, у зависности од тога ко се налази на челу конкретне цркве односно манастира. А. Соловјев каже: „Члан 33 изрично говори о феудалном судском имунитету цркве као повлашћеног земљопоседника. На црквеним феудалним имањима седели су многобројни „црквени људи“ – то су пронијари, мајстори, сокалници, меропси, отроци и Власи. Њима суди црквена власт – епископ или игуман, и то у свим парницама – и грађанским и кривичним.“⁷²⁵

Мешовити црквени суд није предвиђен ни једном повељом, што не значи да мешовити спорови црквених људи у пракси нису постојали. Овај новитет произашао је из доследног тумачења канонског начела да црквеном човеку суди његов манастир, односно како каже Законик „да се суде пред својим митрополитима, епископима и игуманима.“ Како би ово начело, (као и захтев манастира да суди својим људима) било задовољено у споровима између црквених људи различитих манастира, успостављено је компромисно решење у виду мешовитог патримонијалног црквеног суда. На овај начин законодавац је указао на правни основ увођења мешовитог суда и попунио правну празнину повеља о мешовитом спору људи различитих манастира.

С. Новаковић је у био у недоумици у погледу израза "да нѣкъ соудѣ обѣ црѣкви" за спорове црквених људи који припадају различитим црквама односно манастирима. Није се могао одлучити да ли су тада две цркве формирале мешовити суд или су обе биле подједнако надлежне да пресуде спорну ствар, а да су парничари имали право избора суда односно цркве или манастира.⁷²⁶ За А. Соловјева није било двоумљења, те је истакао да је Законик у овом случају предвидео надлежност мешовитог суда, односно суд оба игумана

⁷²⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 98.

⁷²⁵ А. Соловјев, *Законик*, 198.

⁷²⁶ С. Новаковић, *Законик*, 166.

односно епископа.⁷²⁷ Т. Тарановски је такође сматрао да је у питању мешовити црквени суд, будући да је форма мешовитог суда била погодан начин за отклањање сукоба надлежности уважавајући два основна захтева судског поступка: „И то да ниједан од парничара не буде лишен заштите свога законитог судије, ни да ниједан од носилаца одговарајуће судске власти не изгуби доходак од суда у потпуности.“⁷²⁸ Уопштено говорећи о решавању сукоба надлежности између различитих патримонијалних судова у форми мешовитог суда, припадност глоба би се могла истаћи као један од разлога. Међутим, када је у питању мешовити црквени суд у Душановом законнику, то се не би могло сматрати оправданим разлогом, будући да је питање припадности глоба већ раније партикуларно решавано повељама, као и да је основно правило у њима садржано, коначно и потврђено Закоником (члан 194) – сва глоба од суђења црквеном човеку припада искључиво његовој цркви односно манастиру. Закључујемо да мишљења и аргументи А. Соловјева и Т. Тарановског отклањају сваку сумњу по питању значења израза "**да нидь соуде окъ цръкви**" наведеног члана Законика, те се под њим подразумева да парничарима – црквеним људима који припадају различитим црквама или манастирима, суди мешовити црквени суд.

Члан 33 не регулише судску надлежност у погледу спора црквеног човека са властеоским или царским, како је то запазио А. Соловјев, те је сматрао да је то питање разјашњено Арханђеловском хрисовуљом из 1348. године, што ће рећи да је у тим случајевима судио црквени суд.⁷²⁹ Колико год да је вероватно, да је Арханђеловска хрисовуља, као временски блиска Законнику, могла послужити правилној интерпретацији његових одредаба, ипак, сматрамо да се приликом давања одговора на ово питање не може поћи од ове претпоставке. Наиме, Арханђеловска хрисовуља је била партикуларни правни акт, па се њено правно дејство не би могло проширити на све остале цркве и манастире, односно не може се правна празнина Законика као општег правног акта, попуњавати аналогијом из повеље као појединачног правног акта (будући да не постоји јединствена правна регулатива у другим повељама).

Одговор треба пронаћи у Душановом законодавству. Лепо је приметила Н. Кршљанин да је ово питање регулисано поменутом Алексијевом новелом из главе Д-6

⁷²⁷ А. Соловјев, *Законик*, 199.

⁷²⁸ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 531.

⁷²⁹ А. Соловјев, *Законик*, 199.

Скраћене Синтагме⁷³⁰: „А (новела) цара Алексија каже: када постоји подвојеност међу странама у спору, па је једна световна, а друга припада светоме клирику, тужилац се у потпуности потчињава старешини туженог и сваки иде у суд који му приличи.“⁷³¹

Дакле, у овој врсти мешовитих спорова задржан је принцип *actor sequitur forum rei*, чију примену можемо препознати и у одредби Скопске повеље: "И кто се наге комоу кривъ чловѣкъ Свѣтаго Георгиа, да се при прѣдѣ нгоуденомъ и съ нгоудновѣмъ отрокомъ, да се оузнаа кон любо дльгъ."⁷³² Ако би манастирски човек био дужан некоме, поверилац (земљанин – човек са другог властелинства) би своје потраживање могао да захтева једино пред црквеним судом манастира Св. Ђорђа. Ова одредба упућује на закључак да се у пракси у мешовитим споровима примењивало начело *actor sequitur forum rei*, које је, како запажа Т. Тарановски, важило и у споровима са Дубровчанима.⁷³³ Међутим, оно је било у извесној мери у сукобу са принципом да црквеном човеку суди његова црква у мешовитим црквеним споровима. Наиме, његовом применом, црквеном човеку – тужиоцу, не би судила његова црква. Због тога је цар Душан својим Закоником увео мешовити црквени суд.

Члан 30 "О оуѣваніи црковнаго чловѣка", штити црквене људе и калуђере од недозвољене самопомоћи световних лица, чиме је опет, посредно зајемчен судски имунитет цркве: "Отсеаѣ да не оуѣвѣ ннеднна властѣ калоуѣгѣра нли црковнаго чловѣка; н кто потвори сіе при животѣ н по смрѣти царства ми, да нѣстѣ благословенъ; ако ли естѣ кто комоу кривъ, да га ниште соудомъ н правдомъ по законуу; ако ли оуѣвѣ безѣ соуда, нли комоу забави, да плати самоседѣмо."⁷³⁴ („И отсад да ниједна власт не почупа калуђера или човека црквенога, и ко преступи ово за живота и по смрти царства ми, да није благословен; ако је ко што коме крив, да га тера судом и парницом, по закону, ако ли га почупа без суда, или кога удари да плати седмоструко.“)⁷³⁵ Смисао члана вероватно је најбоље описао С. Новаковић: „Узрок овоме нарочитом зајемчавању општега реда и сигурности за калуђере и црквене људе могао је бити у томе, што су остала властела, као војници, често као осииони људи, злоупотребљавали своју снагу наспрам суседних им црквених имања или наспрам

⁷³⁰ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 367, фуснота 1349.

⁷³¹ М. Властар, *Синтагма*, 166.

⁷³² Исто.

⁷³³ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 568.

⁷³⁴ С. Новаковић, *Законик*, 28-29.

⁷³⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 96.

калуђера, који су, и по положају и по нарави, морали бити мирни људи, и није им могло поднети да се од силе силом бране.⁷³⁶ Подржавајући мишљење С. Новаковића, А. Соловјев је указао да је циљ овог члана да се нарочито истакне судски имунитет црквених људи – калуђера и потчињених сељака.⁷³⁷ Са наведеним мишљењима се потпуно слажемо. "Да га нште соудомъ н правдомъ по закону"⁷³⁸, каже Законик, потврђујући начело законитости, под којим подразумева да је једини законит начин за остварење и заштиту права путем суда, а не путем самовлашћа. Исто прописује и Скопска хрисовуља краља Милутина: "И кезъ соуда да се не изводи црковни уловѣкъ нъ црковнаго села."⁷³⁹ Треба запазити да члан 30 Законика не помиње црквени суд, већ уопштено каже *суд по закону*. Можда је употребљена уопштена формулација, због кривичних дела која спадају у владарева резервата, а за која је надлежан био државни суд? Израз "власть" наводи на помисао да су у питању представници властеле, како је напоменуо С. Новаковић, као и представници државне власти. Дакле, потраживање према црквеном човеку могло се остваривати једино путем суда, било да је тужилац властелин, представник државне власти или *земљанин* (такође према начелу *actor sequitur forum rei*).

Слично као Скопска хрисовуља, и члан 30 предвиђа кумулативно духовну и световну казну. Духовна санкција била је анатема (*да нѣсть благословенъ*). Раковачки препис има и додатак који појашњава о којој се епитимији ради "да нѣсть благословенъ нъ да кѣсть проклетъ" („да није благословен него да је проклет“).⁷⁴⁰ Ономе ко прекрши (*потвори*)⁷⁴¹ дату заповест, следила је и имовинска казна *самоседмо* (*самоседѣмо*). Ова казна ишла је на седмоструки износ штете. А. Соловјев је запазио да „се спомиње у Душановом законуку још у члановима 93, 102, 143, 187, 193 и 200, да није позната осталим словенским правним системима ни германском праву, те да је преузета из византијског права у којем је постала тумачењем Старог завета.⁷⁴² Занимљиво да овом казном у писму Дубровчанима из 1362. године, прети цар Урош властелину Жарку који је дубровачким трговцима одузео робу код Св. Срђа на Бојани, што говори о њеној вероватној примени у пракси: "За Жарка што кн

⁷³⁶ С. Новаковић, *Законик*, 164.

⁷³⁷ А. Соловјев, *Законик*, 195.

⁷³⁸ „За редовни судски поступак постоји у Душановом законуку (чл. 30), као и у истовременом уговору са Дубровником технички израз „да се иште судом и правдом.“ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 568.

⁷³⁹ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 328. С. Новаковић, *Законски споменици*, 619.

⁷⁴⁰ М. Пешикан *et. al.*, III, 234-235.

⁷⁴¹ "потварати", violare. Ђ. Даничић, *Рјечник*, II, 390.

⁷⁴² А. Соловјев, *Законик*, 196.

џестъ оуземь, нѣ знало царство љн, ни љн сте казали; да пошлаѣте љн добре людн, да позовоу Жарка прѣдъ царство љн, да ви га да царьство љн; да ви плати все самодесето."⁷⁴³ Примера ради, Хиландарска повеља краља Милутина (1276-1281. године) помиње казну *самодесето*: "И на семъ тръгоу кто се обрѣте оуземь по силѣ уесо, мало и велко, да врати самодесето, а господьствоуе да го кажетъ љко и невѣр'ника."⁷⁴⁴

Упркос плурализму патримонијалног црквеног суда, не може се говорити о његовој месној надлежности. Надлежност у споровима, није одређивана по територијалном принципу, тј. према територији метоха манастира, већ према припадности зависног становништва одређеној цркви односно манастиру. У пракси ипак, није било веће разлике, јер становници метоха су уједно припадали манастиру. Стварна надлежност је право, али и обавеза црквеног суда да суди у конкретним споровима одређеним по критеријумима *ratione materiae* и *ratione personae*. Спорове *ratione materiae* судила је црква као суд за све православне вернике у тачно одређеним грађанскоправним стварима (брак и тестамент) и кривична дела против вере. По критеријуму *ratione personae* црква је судила свештенству као сталешки суд, те црквеним људима и другим насељеницима црквених имања као патримонијални суд. Стварна надлежност црквеног патримонијалног суда обухвата одговор на питања ко је надлежан да суди: 1) унутрашњи спор црквених људи истог манастира, 2) мешовити спор између црквених људи различитих манастира, 3) мешовити спор између црквеног човека и човека световног властелинства? Одговор на њих смо већ дали, тако да је остало да се одгонетне, да ли је суђење за најважније спорове који су иначе представљали владареve резервате (а који се могу појавити у сва три набројана случаја) Душановим закоником задржано у надлежности државног суда или је уступљено цркви?

С. Новаковић је сматрао да владареve резервати остају у надлежности државног суда, односно да је њихов правни режим остао партикуларан, како је то предвиђено повељама, што је, између осталог, истакао у коментару члана 33: „По овоме што су цркве на својим имањима имале и право судства (осим тежих кривичних предмета)⁷⁴⁵ најбоље се види колика је била њихова аутономија.“⁷⁴⁶ Своју хипотезу је детаљније образложио

⁷⁴³ С. Новаковић, *Законски споменици*, 187.

⁷⁴⁴ В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 269. С. Новаковић, *Законски споменици*, 388.

⁷⁴⁵ Свакако да је овде под „тежим кривичним делима“ С. Новаковић сматрао владареve резервате.

⁷⁴⁶ С. Новаковић, *Законик*, 166.

приликом тумачења члана 183 Законика: „Судила је црква; судила је порота; судила је административна власт (нпр. по градовима и у војсци); судили су мешовити судови; судила је властела. Ипак је законодавство хтело да издвоји извесне кривице од тих повластица и да их стално држи под суђењем државним. А колике је повластице законодавство Душаново чинило црквама види се по томе, што је и ово суђење почело уступати црквама. У Арханђеловској хрисовуљи, на прилику, да се Арханђеловским људима повластица да ни за ове предмете не неком другом до својој црквеној власти, а само кад би такав спор имао Арханђелов човек с неким другим изван Арханђелова властелинства, дужан је био ићи судији краљевом. То је Стефан Душан дао и Хиландару, ма да се то право пређе Хиландару није признавало.“⁷⁴⁷ Дакле, према схватању С. Новаковића, резервати су у корист државног суда изузимана из надлежности свих других судова, укључујући и црквене. Тек партикуларно, повељама, појединим манастирима је ово право уступано. Када су у питању црквени судови, исто правно решење је задржано Душановим закоником. Ипак, не можемо у потпуности прихватити његово мишљење. Приликом тумачења занемарио је израз "о кѡсакон правдѣ" (или га је барем рестриктивно протумачио) члана 33 Законика, који би морао имати опште значење подразумевајући и спорове који су редовно представљали резервате владаревог суда. А. Соловјев и Т. Тарановски су насупрот С. Новаковићу овој фрази дали шире значење, које би она и требало да има.

А. Соловјев је истакао да је Законик уступио право црквама да суде и владарева резервата. „Већа кривична дела потпадала су под владаочев суд“, каже он и запажа да „члан 33. Душанова Законика изрично признаје епископима и игуманима право да суде црквеним људима „о свакој правде“, тј. у свим парницама.“⁷⁴⁸

У нашој правноисторијској науци највише пажње овом питању посветио је Т. Тарановски. Сматрао је да Законик „од опште надлежности патримонијалног црквеног суда за црквене људе више не изузима резервата државног суда. „Црковни људије о *всакој правде* да се суде пред својими митрополити и пред епископи и игумни“ (чл. 33); „отселе да не урве (ухвати) ниједина власт калуђера или *црковнаго човека*“ (чл. 30). То су основне одредбе Законика о црквеном патримонијалном суду; оне се изражавају одлучно

⁷⁴⁷ Исто, 258.

⁷⁴⁸ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 221. Истог мишљења је и М. Живојиновић, *Византијске правне норме и судска надлежност у средњовековној Србији*, 163.

и признају јурисдикцију црквеног патримонијалног суда о свакој правде, без икаквих изузећа у корист државног суда.⁷⁴⁹ Дакле, Т. Тарановски је под појмом свака правда из члана убројао унутрашње спорове црквених људи и мешовите спорове људи различитих манастира (будући да је то неспорно регулисано Закоником), као и оне које су иначе спадали у владаре резервате. Тако да је остало да одговори на питање ко је надлежан да суди мешовити спор између црквеног човека и човека световног властелинства или грађанина, односно како каже Т. Тарановски „човека од другог положаја.”⁷⁵⁰

А. Соловјев је сматрао да у овом случају постоји правна празнина, коју је покушао да попуни Арханђеловском хрисовуљом. Међутим, одговор на ово питање већ се налази у принципу *actor sequitur forum rei* из новеле цара Алексија, садржане у глави Д-6 Скраћене Синтагме.

Т. Тарановски је полазећи од хипотезе да је суђење за спорове који су иначе спадали у владаре резервате препуштено црквеној јурисдикцији, а увидевши да је према члану 194 Законика црквеном човеку могао да суди кефалија, закључио следеће: „Надлежност државног суда за црквене људе остављена је у Законнику само за мешовите парнице, кад једна странка је црквени човек, а друга – човек од другог положаја. То се види из одредбе Законика о глобама на црквеним људима. „Што се суде пред црквом и пред кефалијем, и ти глобе што се осуде, да има все црква, како пише у хрисовољих“ (чл. 194). Државни суд ту долази у облику суда пред кефалијом. Пошто међусобне парнице црквених људи спадају по Законнику у надлежност црквеног патримонијалног суда, државни је суд био надлежан само за мешовите парнице.”⁷⁵¹

На овом месту, треба поново погледати комплетан члан 194 из Раковачког рукописа "0 глобарехъ цръковныхъ людіе законъ": "И глобе на цръковныхъ людіе законъ. Что се соуде прѣдъ цръквомъ и прѣдъ кефалиемъ, и ти глобѣ что се осоуде да има все цръква како пише оу хрисовољихъ. Те глобе да се оузндаю на цръковныхъ людехъ како є поставно господинъ царь

⁷⁴⁹ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 528.

⁷⁵⁰ Исто, 528.

⁷⁵¹ Исто, 528-529. Приликом овог тумачења Т. Тарановски је изгледа на изврстан начин ставио знак једнакости између државног суда (*судије царства ми*) и кефалија, као представника државне власти у градовима, додуше уз појашњење: „На овом месту нећемо претресати питање, да ли се суд пред кефалијом може у ствари признати за типичан облик државног суда.“ Исто, 529. Кефалија је заједно са представницима клира чинио градски сталешки суд који је судио становницима одређеног града. Он је као део тог суда могао да суди црквеном човеку у мешовитом спору са грађанином. О овом суду видети А. Соловјев, *Судије и суд по градовима Душанове државе*, Гласник Скопског Научног Друштва, 7-8, Скопље 1930, 147-162.

ЗАКОНЪ ПО ЗЕМЛЪН, И ДА СЕ ПОСТАВЕ ЦРЪКОВНИН ЛЮДИЕ ГЛОБАРИЕ КОН ГЕ СЪБИРАТИ ТЕ ГЛОБЕ И ПРЪДАВАТИ ЦРЪКВН, А ЦАРЪ НИ КЕФАЛИЕ ДА НЕ ОУЗНАДА НИШТА."⁷⁵² („И глобе на црквене људе, што се суде пред црквом и кефалијама, и те глобе, што се осуде, да има све црква, како пише у хрисовуљама, те глобе да се узимају од црквених људи, како је поставио господин цар закон по земљи, и да се поставе црквени људи као глобари, који ће сабирати те глобе и давати цркви, а цар ни кефалије да не узимају ништа.“)⁷⁵³ Тумачењем овог члана може се само уочити да је кефалија, као представник државне власти, могао да суди црквеном човеку, али се не наводи у којим стварима. Такође, наведено је да цар и кефалије не узимају глобе од суђења црквеним људима. Посредно се закључује да је и цар могао да суди црквеним људима, као и државне судије (*судије царства ми*), односно речју Н. Кршљанин, овим чланом се „очигледно имплицира шири опсег државног судства него само суђење кефалија у градовима.“⁷⁵⁴ Т. Тарановски је закључио да у мешовитим споровима више није надлежан владарев суд (како је то било предвиђено још Хиландарском повељом краља Милутина), већ „суд подређених власти, чија се надлежност иначе признавала већ пре Законика у хрисовуљама.“⁷⁵⁵

За тумачење наведених одредби Законика (чл. 30, 33 и 194), Т. Тарановски се, као и А. Соловјев, позвао на Арханђеловску хрисовуљу, која према његовом мишљењу, доноси две основне тезе: „1) црквени патримонијални суд је надлежан за све међусобне парнице црквених људи, - „и кади се пре сами људије црковнији, да им никто не суди разве игуман“; 2) исти је суд надлежан и за мешовите парнице, од чега се праве изузећа у корист државног суда само у случају уобичајених резервата – „а што се пре с инеми људми за вражду, за земљу, за коњ, за провод, да иду пред цара; а за ине судове да иду пред митрополита и пред игумна.“⁷⁵⁶

Резимирајући наведене ставове можемо да закључимо да је црквени патримонијални суд био надлежан у свим споровима између: 1) црквених људи истог манастира и 2) црквених људи различитих манастира у форми мешовитог суда. За мешовите спорове (који не спадају у резервата) између црквеног човека и *човека од другог положаја*, важило је правило *actor sequitur forum rei*. Такође, прихватамо хипотезу Т.

⁷⁵² С. Новаковић, *Законик*, 145.

⁷⁵³ Н. Радојчић, *Законик*, 140-141.

⁷⁵⁴ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 377.

⁷⁵⁵ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 529.

⁷⁵⁶ Исто, 529.

Тарановског и А. Соловјева да је Душанов законик препустио цркви суђење резерватима, будући да је изричито наведено да се црквени људи "о вѣсакон правдѣ" суде пред црквеним судом, што би морало да подразумева и оне предмете који су иначе спадали у владареве резервате. На тај начин доследно је спроведено канонско начело да црквеним људима у свим споровима суди црквени суд. Овај велики уступак цркви био је у складу са општом тенденцијом Душановог законика, а то је гаранција њених широких управних, економских и судских имунитета. Такође, повластица је имала и практичну страну. Наиме, са проширењем државне територије, очекивано је долазило до повећања броја спорова (свакако и оних који су редовно били резервисани за владарев суд). Наведена реформа је, дакле, уједно омогућила олакшање рада државних судија, као и личног владаревог суда.

Да је суђење у споровима који су иначе спадали у резервате владаревог суда препуштено цркви, јасно показују и две Душанове повеље издате после Законика. Тако је цар Душан на сабору у Крупиштима 2. маја 1355. године издао нову повељу Хиландару којом је предвидео право манастира да суди у свим споровима, укључујући и *iura regalia*: "И никтѡе да соудн метохнѣ хиландарьскон ни за кѣднѣ соудѣ, ни малн ни голѣды, ни за землю, ни за враждоу, нѣ да соудѣ старци, конхѣ послла светын монастирь, н соудѣ конхѣ онн поставе."⁷⁵⁷ Исто предвиђа и његова повеља од 17. маја 1355. године којом је потврдио Хиландару метохију манастира Св. Петра Коришког: "Никто да не соудн метохинн светомоу Петроу ни за кѣднѣ соудѣ, малѣ н голѣды, ни за землю ни за враждоу, тѣкмо настоѣщи всакн митрополнтѣ града Призрѣна."⁷⁵⁸ А. Соловјев је поводом ове одредбе записао: „Цела метохија Св. Петра служи се и судским имунитетом, изузета је од царског суда, чак и за земљу и за вражду. У том случају суди њима не игуман хиландарски (зато што је далеко) него најближа виша црквена инстанција – митрополит призренски. Та је одредба сасвим у духу чл. 33 ДЗ. и нешто га расветљује."⁷⁵⁹ Дакле, наведене одредбе повеља из 1355. године представљају конкретизацију члана 33 Душановог законика и сведочанство његове примене.

Међутим, остало је спорно питање, када је надлежан да суди државни суд црквеном човеку? Једини одговор, који се на основу овога може дати јесте, да је државни суд био надлежан за владареве резервате у мешовитим споровима црквеног човека и човека световног властелинства. То се јасно може видети из самих одредаба Законика.

⁷⁵⁷ С. Новаковић, *Законски споменици*, 432.

⁷⁵⁸ А. Соловјев, *Два прилога*, 28.

⁷⁵⁹ Исто, 34.

Наиме, чланом 33 зајемчено је право цркве да суди у свим споровима, укључујући и резервате црквеним људима. За унутрашњи спор, који представља кривично дело резервата, ово је неспорно. Такође, неспорно је и у случају мешовитог спора између црквених људи двају манастира, будући да је манастирима дато право да суде и резервате – с тим што у овом случају то врше у форми мешовитог црквеног суда. Када је у питању мешовити спор између црквеног човека и човека од другог положаја, ствар је другачија. Црква је имала права да суди свом човеку. Међутим, спор који треба пресудити спада у владареве резервате (*царски дугови*), за која зависним људима са световних властелинстава⁷⁶⁰ судио државни, а властели⁷⁶¹ и Дубровчанима,⁷⁶² лични царев суд. У конкуренцији црквеног и државног, односно личног царевог суда у наведеним мешовитим споровима, предност је имао државни, односно царев суд. Дакле, државни суд је био надлежан за мешовите резервате између црквених људи и људи са световних властелинстава, било царевих било властеоских, а лични царев суд за мешовите резервате

⁷⁶⁰ Члан 103 Душановог законика "О соудоу отроцьскодъ" гласи: "Иште соу отроцин, да се соуде прѣдъ скондн господарин како любѣ за свое дълговѣ; а за царекѣ да га гредоутъ прѣдъ соудіе, за кръвь, за краждоу, за тати, за гоусарѣ, за прѣдѣ людскын." С. Новаковић, *Законик*, 79. („И који су робови да се суде пред својим господарима, како им је воља за своје кривице, а за царева да иду пред судије, за крв, за вражду, за лопове, за разбојника, за пријем људи.“) Н. Радојчић, *Законик*, 118. Члан 183 "О станицѣ" предвиђа царева дугове за кривична дела *станика*, царевих коморција: "Станицн вѣсн царства дн да гредоу прѣдъ соудіе што ндаю соудѣ мегю сокодъ; за краждоу, за гоусара, за тата, за прѣдѣ людін, за кръвь, за землю." С. Новаковић, *Законик*, 141. („Станици цареви да иду пред судије, што имају суд међу собом: за вражду, за разбојника, за лопове, за пријем људи, за крв, за земљу.“) Н. Радојчић, *Законик*, 138. Свакако је да је ово важило и за остале категорије зависног становништва (меропхе, Влахе, сокалнике, мајсторе), па Законик није имао потребе да за њих то посебно прописује.

⁷⁶¹ Властели је за владареве резервате судио лично цар, а према члану 192 Законика "О соудоу правоцоу" гласи: "За три ракоѣ, за некѣроу и за кръвь и за разкон владнѣаски да ндоу прѣдъ цара." С. Новаковић, *Законик*, 144. („За три предмета – за издајство, за крв и за отмицу властелинке да иду пред цара.“) Н. Радојчић, *Законик*, 140. Овај члан изазвао је много недоумица, а пре свега око питања његове аутентичности, будући да потиче из Раковачког преписа. А. Соловјев је утврдио да се једино могао односити на властелу – за наведена три „царска дуга“ судио је им је цар, а за остале „царске дугове“ (парнице око земље, провод људски, тат) царева судије. А. Соловјев, *Законик*, 328-329. Н. Кршљанин довела је у питање хипотезу А. Соловјева указавши како је *разбој владичаски* могао да учини и себар (не само властелин), те да се овај деликт не помиње као царев дуг за зависно становништво. Зато је поставила питање: „Зар је могуће да би цар сматрао натпросечно значајним и тешким случајем силовање властелинке од стране другог властелина, али не и од стране себра?“ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 384. Можда овде није у питању толико тежина кривичног дела, колико надлежност суда. Себру је за ово дело могао да суди властелин (вероватно се из овог разлога и не помиње као царски дуг за себре), али другом властелину није могао. За ово дело властелину је једино могао да суди цар.

⁷⁶² Повеља цара Душана Дубровчанима од 20. септембра 1349. године предвиђа: "И за снѣзи да гредоу прѣдъ царѣство дн на соудѣ: за кръвь, и за земљю за прокодъ и за чловека и за соудъ, и за нно нн за што." С. Новаковић, *Законски споменици*, 170. Ово је за Дубровчане прописао још краљ Милутин 14. септембра 1302. године у Врхлабу: "И прѣдъ краљевство дн да ндѣ за некѣрѣ, за краждѣ, за челодинна, за конь; ѿ томѣ да не сѣдѣ дѣбрѣрокѣтаннѣ прѣдъ краљевством дн." В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 346. С. Новаковић, *Законски споменици*, 162.

између црквених људи и властеле, односно Дубровчана. Сада је извесно, да су одредбе о надлежности црквеног суда Арханђеловске хрисовуље у суштини одражавале прави смисао одговарајућих одредаба Законика. Ово се лепо уочава из њене следеће одредбе: "А што се пре сь ннѣди людди за краждоу, за землю, за конь, за проводь, да ндоу прѣдъ цара."⁷⁶³ Дакле, за мешовите резервате увек је постојала надлежност владаревог суда (касније и државног суда у одређеним случајевима), што значи да је наведено правило било добро познато и било у примени и пре Душановог законика, па Законик није имао потребе да га посебно прописује, јер се оно подразумевало (метод *ex silentio*).⁷⁶⁴

Наведена одредба Арханђеловске хрисовуље (као временски блиске Законнику), упућује и на опрезност приликом закључивања о вршењу личног царевог суда у пракси. Наиме, она предвиђа да мешовите резервате лично пресуђује цар, (а не државне судије – што је нпр. изричито предвиђено Закоником за лаичке отроке и станике), а с обзиром на то да је царев лични суд за резервата био предвиђен и за властелу и Дубровчане, може се питати, да ли је цар заиста могао да постигне да пресуди лично све ове спорове? Свакако да је суђење за резервата у појединим споровима морало бити конкретно делегирано државним судијама, па и другим државним органима (цркви је ово право генерално уступљено Закоником). Н. Кршљанин је одлично указала да је ово последица развоја правосудног система који је „прошао еволуцију од резервата за које суди владар лично, преко његовог делегирања те дужности на своје блиске поверенике или дворске судије, до преношења суђења на засебне и бројније државне органе. Овај процес је изазван како јачањем државе, тако и повећањем броја спорова које природно долази са њеним растом.“⁷⁶⁵

Душанов законик је јединствено регулисао стварну надлежност свих црквених патримонијалних судова у држави, те проширио црквену јурисдикцију и на спорове који су иначе спадали у владареве резервате. Црква је судила у свим споровима црквених људи – спорове људи истог манастира, као и спорове између људи различитих манастира у виду мешовитог црквеног суда. Била је надлежна и за спорове између црквеног човека и *човека од другог положаја*, када би њен човек имао процесни положај туженог, а у складу са

⁷⁶³ С. Новаковић, *Законски споменици*, 699.

⁷⁶⁴ За примену овог метода на чланове 53, 97 и 98 видети Р. Михаљчић, *Метода ex silentio (Примери из Душановог законика)*, Изворна вредност старе српске грађе, 65-67, а за члан 52 Законика З. Чворовић, *Душанов законик у руском огледалу*, 41-52.

⁷⁶⁵ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 383.

правилом *actor sequitur forum rei*. Из ове врсте мешовитих спорова изузети су од црквене јурисдикције владареви резервати (царски дугови). Резервати су у овим споровима остали у надлежности државе, јер световњацима за ова кривична дела могао да суди једино цар или државни суд. Можда је државни суд био надлежан и за све мешовите спорове у тзв. *смесним жупама* (жупама које обухватају села различитих патримонијалних господара – владара, цркве и властеле), будући да је управну власт над овим жупама имао кефалија према члану 157 Душановог законика: "Гдѣ се обрѣтаю жоупѣ смесне села црѣковна, нли царства љн, нли властѣлѣска, н коудоу смѣсна села, н не коудѣ на-тои-зи жоупомѣ еднога господара; нѣ ако коудѣ кефалие н соудіе царства љн, конхѣ кестѣ поставило царство љн, да поставѣ страже по вѣсѣхѣ поутѣхѣ н кефалиамѣ да прѣдаде поутокѣ да нхѣ блюдоу стражамн; да ако се кто гоусн нли оукрадѣ, нли које зло оучини, тѣ-зін часѣ да гредоу кефалиамѣ, да нмѣ плакѣо отѣ своѣ коукіе; а кефалие страже да нштоу н гоусаре н татн."⁷⁶⁶ („Где се налазе жупе смесне, села црквена и царева, и властeosка, и буду смесна села, и не буде над том жупом једнога господара, него ако буду кефалије и судије цареви, које је поставио цар, да поставе страже по свима путевима, и кефалијама да предаду путове, и да их чувају са стражама, и да, ако се ко опљачка или покраде, или се које зло учини, тај час иду кефалијама, да им плаћају од свога, а кефалије страже да траже и разбојнике и лопове“)⁷⁶⁷

Из црквене јурисдикције изузимана су и кривична дела крађе и разбојништва (*татба* и *гуса*),⁷⁶⁸ како примећује Т. Тарановски.⁷⁶⁹ То се имплицитно може закључити из члана 148 Законика "0 соудіахѣ": "Соудіе које царство љн положи по земли соудити; ако пишоу за што любо за гоусара н тата, нли за које любо оправданіе соудьбно; тере прѣслоуша кннгоу соуднѣ царства љн, нли црѣковѣ, нли властѣлннѣ, нли кто любо чловѣкѣ оу земли царства љн, тѣ-зін вѣси да се осоуде ѣко н прѣслоушнннцн царства љн."⁷⁷⁰ („Судије, које царство ми постави по земљама да суде, ако пишу за што било, за разбојника и лопове, или за које било судско решење, те пренебрегне писмо судије царства ми, или црква, или властелин, или који било човек, ти сви да се осуде као непослушници царства ми.“)⁷⁷¹ Треба напоменути да су се у

⁷⁶⁶ С. Новаковић, *Законик*, 123.

⁷⁶⁷ Н. Радојчић, *Законик*, 42-43.

⁷⁶⁸ Позната је пресуда цара Душана за гусу на Хиландарским имањима у струмичкој области: "Узе гуса конје цареве н люди нзкнше, н посла царѣ да плати околннн прнселнцѣ." А. Соловјев, *Одабрани споменнцн*, 170.

⁷⁶⁹ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 529-530.

⁷⁷⁰ С. Новаковић, *Законик*, 115.

⁷⁷¹ Н. Радојчић, *Законик*, 129.

корист државног суда изузимале само „обличне“ крађе и разбојништва, на шта је правилно указао З. Чворовић.⁷⁷²

У средњовековном српском праву није постојало право жалбе (апелације). О томе А. Соловјев каже: „Начела византијског права о апелацији постепено продиру од Душанова доба у словенско право, које пре тога није познавало апелације.“⁷⁷³

До сада је било речи о стварној надлежности црквеног патримонијалног суда уопште. У одређеним конкретним случајевима, могло је доћи до изузимања спорова у корист владаревог суда. Реч је о византијским установама релације и супликације, регулисаних Душановим закоником.

Релација је овлашћење судија да захтевају од цара, као врховног судије, пресуђивање у конкретним сложеним судским споровима – тада се предмет из надлежности редовног преноси у надлежност владаревог суда.⁷⁷⁴ Предвиђена је чланом 181 Душановог законика "0 пьр'цѣ предѣ царемь": "Повелѣва царство мн соудіамь; аште се окрѣте велнко дѣло, а не оуздогоу расоудити н расправити кон любо соудь велнкь боудѣтъ; да гредє оть соудін єдиннь сѣ обѣма онєма-зін пьр'цема прѣдѣ царство мн; н што хотє соудити комоу соудіє, вѣсакы соудь да оупнсоую; како да не боудѣ потвора; н да се нспралѣ закон'но царства мн."⁷⁷⁵ („Заповест царска судијама: ако се нађе велико дело, и не узмогну расудити ни решити који било велики суд да буде, да иде од судија један с оном обојицом парничара пред цара, и што ће кому судити судије, сваку осуду да уписују, како не би било некоје потворе, да се решава по закону цареву.“)⁷⁷⁶ Релација је, према нашем мишљењу, важила за све судије у земљи, а не само за државне судије. Да су ово право имале и судије црквеног суда потврђује Лесновска повеља цара Душана (1347-1350. године): "И о соудѣ што се не може

⁷⁷² „Првих пет чланова (145-149 ДЗ. – нап. аут.) посвећено је регулисању оних кривичних дела за која се судило у инквизиционој форми „искати“. Када је овај поступак уведен Душановим новелама, изгледа да се искључиво примењивао на крађе и разбојништа, али само на оне које су биле потврђене „обличним“ доказима. Радило се о доказима који су се у XIV веку, с обзиром на тадашње могућности криминалистичке технике, сматрали најпоузданијим.“ З. Чворовић, *Душанов законик у руском огледалу*, 103. У осталим случајевима „обичне“ крађе и разбојништва, када није било „обличних“ доказа, судило се у акузаторском поступку и њима су посвећени чланови 150-154 Душановог законика. О томе З. Чворовић, *Душанов законик у руском огледалу*, 99-110.

⁷⁷³ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 524. Истог је мишљења и Т. Тарановски, *Историја српског права*, 555.

⁷⁷⁴ О овом институту видети Т. Тарановски, *Историја српског права*, 552-554. А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 511. З. Чворовић, *Релација у члану 181 Душановог законика и у средњовековним руским правним споменицима*, Гласник права, год. X, бр. 2, Крагујевац 2019, 37-50.

⁷⁷⁵ С. Новаковић, *Законик*, 140.

⁷⁷⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 137-138.

расоуднтъ прѣдъ епископомъ, да гредѣ прѣдъ царство мн, а ннде ннгдере да нм не боудѣ соудѣ."⁷⁷⁷

На овај закључак наводи формулација *не може расудити*, која у потпуности одговара оној употребљеној у члану 181 (*не узмогу расудити и расправити*), јер ипак више асоцира на фактичку немогућност решавања спора (због правне празнине или сложености случаја),⁷⁷⁸ него на процесну немогућност услед ненадлежности за владареве резервате.

Супликација је право свакога да се молбом обрати владаревом суду, како би му била учињена правда у конкретном спору. Према члану 72 "0 некол'недѣ" ово право имају сви, осим властеоског отрока: "И кто некольнѣ дондѣ на дворѣ царевѣ, да се вѣсакомоу ѣотини правда, освѣнѣ отрока властеоскога."⁷⁷⁹ („И ко невољан дође на двор царев, да се свакоме учини правда, осим роба властеоскога.“)⁷⁸⁰

Дакле, недостатак апелације надомештен је правом умољавања (супликације) и релације. Право да пресуђује предмете из надлежности редовних судова по наведеним принципима припадало је владару као извору правде и милости. На тај начин превазилажени су недостаци средњовековног права, а који су се огледали пре свега у правним празнинама и недовољном правничком образовању судија.

Напослетку, треба размотрити и питање функционалне надлежности црквеног патримонијалног суда, односно, који је црквени великодостојник конкретно имао право да поступа у црквеним стварима. Душанов законик је уопштеном одредбом у члану 33 предвидео та лица: "Црковнын людіе о вѣсакон правдѣ да се соудѣ прѣдъ сконци митрополити и прѣдъ епископы и нгоумни."⁷⁸¹ („Црквени људи у свакој парници да се суде пред својим митрополитима, и пред епископима и игуманима.“)⁷⁸² У питању су, дакле, *митрополит*, *епископ* и *игуман*. Игуман, као старешина манастира, помиње се у највећем броју повеља, као судија црквеног суда (Хиландарска, Скопска, Хтетовска и Арханђеловска). Ако су

⁷⁷⁷ С. Новаковић, *Законски споменици*, 680. У науци је спорно да ли се ова одредба односи на владареве резервате или на право релације. Т. Тарановски сматра да су у питању владареве резервати Т. Тарановски, *Историја српског права*, 528, 554. Исто тумачи и З. Мирковић: „Још једном око овога прописа ваља нагласити да он говори о одласку на владаочев суд за резервата, дакле, она дела која се не могу пресуђивати пред епископом. Ипак, није реч о случају тзв. релације на владара узаконѣне чланом 181. Законика, куда би читање овог заводљивог прописа могло одвести.“ З. Мирковић, *Суђење и судије*, 100. Супротног становишта је А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 511, фуснота 4. (А. Соловјев, *Законик*, 322). З. Чворовић у овој одредби Лесновске повеље види доказ да је релација постојала у владарској пракси и пре озаконѣња у Душановом законнику. З. Чворовић, *Релација у члану 181 Душановог законика*, 42.

⁷⁷⁸ О томе Т. Тарановски, *Историја српског права*, 553.

⁷⁷⁹ С. Новаковић, *Законик*, 58.

⁷⁸⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 110.

⁷⁸¹ С. Новаковић, *Законик*, 31.

⁷⁸² Н. Радојчић, *Законик*, 98.

одређена црква или манастир били седиште неке епископије (митрополије) онда је ово право припадало епископу односно митрополиту (епископа помиње Лесновска, а митрополита Арханђеловска). Занимљиво је, да повеља Хиландарском пиргу, као носиоца судске функције црквеног суда овлашћује *иконома*. Хиландарска повеља цара Душана предвиђа да су судије могли бити *старци* или *судије који они поставе*. Хиландарска повеља краља Милутина, такође прописује могућност делегирања судске функције *владалцима црквеним*. Н. Кршљанин лепо запажа да је ова категорија црквеносудских органа постојала вероватно у свим манастирима, те да се њихова функција подразумевала и није је било потребно посебно наглашавати у повељама, уз објашњење да је „судска надлежност припадала игуману, а да ју је он могао поверити црквеним владалцима – било *ad hoc*, у неком конкретном случају, било начелно, наредивши да они пресуђују спорове одређене врсте, тежине, вредности и томе слично.“⁷⁸³

5.4. Дужности цркве

Због своје верске и политичке улоге у немањихкој Србији, уживала је Српска православна црква велике привилегије и повластице. Оне су састојале у економским, управним и судским имунитетним правима. Међутим, црква је имала и социјално-хуману функцију, која је подразумевала дужност цркве да брине о егзистенцијално угроженим лицима. Социјалној правди, као и заштити социјално угрожених и обесправљених у средњовековној Србији, нарочиту пажњу посвећује Законоправило (Крмчија) Св. Саве. Оно доноси одредбе о заштити сиромашних, старих, немоћних, инвалида, удовица, заробљеника, изгнаника, заточеника, најамника, дужника и робова.⁷⁸⁴ Т. Тарановски истиче да је у надлежност цркве спадала „брига о народном здрављу, о народној исхрани у време глади, потпомагање сиромаша и инвалида, брига о удовицама и сирочади, и народна просвета.“⁷⁸⁵ Брига о егзистенцијалним потребама најугроженијих била је једна од најважнијих дужности цркве. Према Душановом закону, имала је црква и других обавеза.

⁷⁸³ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 366-367.

⁷⁸⁴ М. Петровић, *Крмчија Светога Саве – о заштити обесправљених и социјално угрожених*, Београд 1983.

⁷⁸⁵ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 100.

5.4.1. Социјално-хумана функција цркве

Социјално-хумана функција цркве регулисана је чланом 28 "О хране оубогицъ": "И по вѣсѣхъ црѣквахъ да се хране оубоѣи како естъ оуписано отъ ктиторъ; кто ли ихъ не оусхрани одъ митрополитъ и отъ епископъ или отъ нгоумень; да се отлоути сана."⁷⁸⁶ („И по свима црквама да се хране убоги, како је уписано од ктитора, а ко их од митрополита, или од епископа, или од игумана не усхрани, да се одлучи од сана.“)⁷⁸⁷ Овом одредбом се наређује да се по свим црквама (и манастирима) хране сиромаси, како је то прописано од ктитора. Ктитор је власник имовине намењене цркви, са правима и обавезама која произилазе из његовог донаторског чина. Ктиторско право се стицало оснивањем манастира, а могло се стећи наслеђем или поклоном.⁷⁸⁸ Митрополит, епископ или игуман који не врши наведену дужност (кто ли ихъ не оусхрани одъ митрополитъ и отъ епископъ или отъ нгоумень), свргаван је са свог црквеног достојанства (сана). У Софијском препису овај члан је нешто измењен: "И по вѣсѣхъ црѣквахъ да се хранеть убогихъ тако естъ уписано отъ прѣвѣхъ ктиторъ, ѡ томъ да проидишѣ ляють митрополити і епископи ѡни да савакѣпляють маломощнѣе къ црѣквамъ да ихъ кѣрѣметъ." („И по свим црквама да се хране убоги; тако је прописано од првих ктитора. О томе да се старају митрополити и епископи; да скупљају немоћне по црквама, да их прехрањују.“)⁷⁸⁹

Хиландарско-студенички типик Св. Саве у глави 38 "О подани на брата брати" предвиђа да наге и босе треба одевати и обувати (нагыє же и босые одѣвати и обоувати), а гладне хранити узаконеним хлебом и вином и сочивом (оузаконеныи хлѣбомъ и виномъ и сочивомъ нѣкнцѣ).⁷⁹⁰

Већина повеља не прописује посебно ову обавезу цркве. Ипак, повеља краља Милутина из 1306. године католичком манастиру Св. Богородице Ратачке предвиђа: "да к на пицоу старѣцель и на одеждоу слѣпницъ, и хромыцъ, и братни."⁷⁹¹

⁷⁸⁶ С. Новаковић, *Законик*, 27.

⁷⁸⁷ Н. Радојчић, *Законик*, 96.

⁷⁸⁸ С. Ђирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 336-337.

⁷⁸⁹ М. Пешикан *et. al.*, *Законик*, III, 376-377.

⁷⁹⁰ С. Новаковић, *Законски споменици*, 367.

⁷⁹¹ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 397. С. Новаковић, *Законски споменици*, 605.

Краљ Душан 1343. године у повељи којом потврђује старцу Григорију цркву Св. Петра у Кориши, с тим да после смрти припадне Хиландару, прописује: "иностнио же кь оубогниць н щедротамн кь нициць н прочници дѣли добродѣтели покон сътворити."⁷⁹²

Арханђеловска хрисовуља предвиђа: "И да се дак на портоу -ви- мѣртника."⁷⁹³ У питању је обавеза давања 12 калуђерских следовања – *мертика* (мерткó) сиромасима на манастирској капији.

5.4.2. Остале дужности цркве

Поред најважније обавезе из члана 28 Законика, имала је црква и још неке, узгредне дужности. Оне су предвиђене члановима 23, 128 и 158.

Члан 23 "0 поноскъ црковнѣмь" установљена дужност царског поноса за цркву: "Црквамь поноса да нѣсть, разкѣ кѣдъ греде како царь, тѣдѣн да га днжоу."⁷⁹⁴ („Црквама да нема спровођења (поноса), осим када иде куда цар, тада да га прате.“)⁷⁹⁵

Члан 128 "0 помокы царскон" предвиђа: "Господинь царь кѣдн иде сына женити или крштеніе; н боудѣ доу на потрѣбоу дворь чинити н коукіе; да вѣсакъ поможѣ малъ н великѣ."⁷⁹⁶ („Господин цар, када има сина женити, или крштење, и буде му на потребу двор чинити и куће, да помаже мали и велики.“)⁷⁹⁷ Када цар жени или крсти сина и када гради двор или куће, сви имају обавезу да му у томе помажу (да вѣсакъ поможѣ малъ н великѣ). Дакле, ову обавезу су имале цркве и манастири. А. Соловјев ове дужности цркве види као реликте патријархалних односа из префеудалног доба: „Развијеније државно право апсолутистичке Византије не зна за овакву ванредну помоћ, јер има разгранат систем новчаних пореза.“⁷⁹⁸

Члан 158 "0 врьдѣ поуствѣ", који је у складу са новелом о татима и гусарима Законика (чл. 145- 150) предвиђа дужност свих села, па и црквених, да у околини „пустих брда“ чувају („бљуду“) стражу. Уколико не изврше ову дужност, па се догоди крађа или разбојништво (*гуса* и *татба*) или штета буде учињена на неки други начин у брду (или пустоши), околна села биће дужна да надокнаде штету: "Яко кь врьдо поуство мѣгю жоупамн,

⁷⁹² А. Соловјев, *Одабрани споменици*, 125-126.

⁷⁹³ С. Новаковић, *Законски споменици*, 698.

⁷⁹⁴ С. Новаковић, *Законик*, 25.

⁷⁹⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 95.

⁷⁹⁶ С. Новаковић, *Законик*, 98.

⁷⁹⁷ Н. Радојчић, *Законик*, 124.

⁷⁹⁸ А. Соловјев, *Законик*, 281.

села околна која су около тога-зи брда, да блюдоу стражоу; ако ли не оузи блюдоу стражоу, што се оутини оу толи-зи брдоу оу пустоши штета, или гоуса, или крага, или кое зло, да плакао околна села конць ксть речено блюсти поуть."⁷⁹⁹ („Ако је пусто брдо међу жупама, села околна, која су око тога брда, да чувају стражу, аколи не ушчувају стражу, што се учини у том брду у пустоши, штета или разбојништво, или крађа, или које зло, да плаћају околна села, којима је речено чувати пут.“)⁸⁰⁰

⁷⁹⁹ С. Новаковић, *Законик*, 124.

⁸⁰⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 132.

6. Правни положај монаштва и свештенства

Душанов законик регулише правни положај монаштва и свештенства. Овим делом обухваћене су две целине: 1) Правни положај калуђера и 2) Правни положај попова.

6.1. Правни положај калуђера

Српско православно монаштво средњег века било је већ формирано када је Св. Сава почео свој црквени и мисионарски рад. На подручју државе великог жупана Стефана Немање, и касније, његовог сина, краља Стефана Првовенчаног, српско православно монаштво је морало бити под јаким грчким утицајем. У почетној фази свог развоја у српским областима монаштво је дошло са Истока, према коме је и Св. Сава имао веома велико поштовање.⁸⁰¹

Још пре него што је постао архиепископ Српске православне цркве Св. Сава је посвећивао много времена и труда реорганизовању српског православног монаштва. И сам сасвим у духу и идејама православног монаштва, како га је он доживео кроз свој лични подвиг у Светој Гори, и касније, употпунио на својим путовањима по познатим монашким колонијама у Палестини и Египту, Св. Сава је и у Српској православној цркви неговао тај облик монаштва показујући личним примером какав монах треба да буде.⁸⁰² Св. Сава је саставио и три манастирска типика (црквена устава) – Карејски, Хиландарски и Студенички.

У средњовековној Србији постојало је киновизијско (општежитељно) монаштво. Његовим оснивачем сматра се Св. Пахомије (282-346. године). Св. Василије Велики је саставио „Велика и мала монашка правила“, која су превођена и на словенски језик. О томе сведоче тзв. „Зографски листићи“, који се чувају у бугарском манастиру Зографу на Атосу. И у средњовековној Србији ова правила су била добро позната.

Постоје мушки и женски манастири. У православљу нема разлика између мушких и женских манастира. Двадесето правило Седмог сабора, које се у Синтагми Матије Властара налази у глави М-15 предвиђа: „не приличи да постоје двојни манастири и да

⁸⁰¹ О српском средњовековном монаштву В. Марковић, *Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији*, Београд 2002.

⁸⁰² Ђ. Слијепчевић, *Историја Српске православне цркве, књ. 1*, Београд 1991, 203.

монаси живе близу монахиња, јер то је повод за многе саблазни и неспоразуме. Него, они који реше да се одрекну света заједно са својим сродницима – мушкарци треба да одлазе у мушке, а жене у женске манастире.⁸⁰³ Чetrдесет седмо правило Шестог сабора не допушта ни да жена спава у мушком манастиру, нити мушкарац у женском.⁸⁰⁴ Међутим, Душанов законик је од овог канонског правила направио један изузетак у члану 195: **"И жене да не облежу оу цркви развѣ господниа царица и кралица."**⁸⁰⁵ („И жене да не ноћивају у цркви, осим госпођа царица и краљица.“)⁸⁰⁶ Овај члан постоји једино у Раковачком препису. С. Новаковић је основу овог члана видео у правилу Св. Саве Јерусалимског, које забрањује женама да у манастир улазе и ради молитве: „Може бити да се с помислом на то овим чланом хтела царици и краљици (престолонаследниковици) обезбеди повластица и изузетак.“⁸⁰⁷ А. Соловјев је подсетио да је за царицу Јелену учињен велики изузетак, будући да је она заједно са царем Душаном боравила на Светој Гори од 1. септембра 1347. до јуна 1348. године: „То је изузетак, учињен за царицу. Одредба која прави изузетак за царицу и краљицу могла је да буде или за време цара Душана, када се мислило на будућу жену младог краља Уроша, или доцније, када је поред цара Уроша владао и краљ Вукашин.“⁸⁰⁸

Манастирски живот у средњовековној Србији био је регулисан манастирским типцима (сачувана су 3 типика Св. Саве), Законоправилу, појединим повељама српских владара, Синтагмом и Душановим закоником. Синтагма Матије Властара калуђерима посвећује главу М-15 (О манастирима и монасима).⁸⁰⁹ У Скраћеној Синтагми ова глава је скраћена као глава М-7, па је А. Соловјев у погледу већине одредаба Душановог законика о калуђерима закључио да су засновани „на оним одредбама Василика које недостају у Синтагми.“⁸¹⁰ Исто је указивао и Н. Радојчић.⁸¹¹

Правни положај калуђера према Душановом законуку обухвата следеће целине: 1) Права и обавезе калуђера, 2) Избор и разрешење игумана и 3) Права и обавезе игума

⁸⁰³ Исто, 292.

⁸⁰⁴ Исто, 296.

⁸⁰⁵ С. Новаковић, *Законик*, 145.

⁸⁰⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 141.

⁸⁰⁷ С. Новаковић, *Законик*, 264.

⁸⁰⁸ А. Соловјев, *Законик*, 184.

⁸⁰⁹ М. Властар, *Синтагма*, 291.

⁸¹⁰ Исто, 407.

⁸¹¹ Н. Радојчић, *Душанов законик и византиско право*, 67-68.

6.1.1. Права и обавезе калуђера

Правни положај калуђера регулисан је у Душановом законуку члановима 15, 16, 17, 18, 19, 24, 29, 30, 37, 95, 160 и 196.

Члан 15 "**Игумани да живе по киновијама, по закону, договарајући се са старцима.**"⁸¹² („Игумани да живе по киновијама, по закону, договарајући се са старцима.“)⁸¹³ Киновија (**киновни**) потиче од грчке речи κοινόβιον, што значи „општежитије“. У питању је обавеза заједничког живота, односно заједничке трпезе, рада и имовине свих калуђера једног манастира. Супротно од киновије је идиоритам (ιδιόριθμος). То је лакши начин живота, јер калуђер живи сам, независно од манастирске братије и има своју имовину. Још је Хиландарски типик Св. Саве предвиђао дужност „општежитија“ у глави 29 (О томе да неко не кува засебно нити једе у ћелији): „Нека буде свима вама исто јело и пиће, а заповедамо вам да не кувате посебно, ни теби самом игуману, ни иконому, ни еклесијарху, нити коме другоме од братије, која пребива у нашем стаду.“⁸¹⁴

Дакле, обавезу општежитија имали су сви калуђери, укључујући и старешину манастира, игумана. Све одлуке које се тичу манастирског живота, игуман није смео да доноси сам, већ увек договором са *старцима*. Старац је чест назив за монаха, а у овом члану употребљен је да означи најугледније чланове братства,⁸¹⁵ који су образовали манастирски савет. Исту обавезу предвиђала је и Арханђеловска хрисовуља: "**И да не волнь игумань ништа отдати ни оучинити безъ зговора иконома и баште и еклесиарха и дохнара.**"⁸¹⁶

А. Соловјев је запазио да овај члан „замењује и попуњује“ одредбу из Василика (4 вост. IV, 1).⁸¹⁷ Ово правило из 36 главе 123 Јустинијанове новеле, преузето је и у Синтагми Матије Властара у глави М-15 под насловом Новеле: „Сто двадесет трећа (Јустинијанова новела) каже: заповедамо да у свим оним манастирима који се називају општежителним, у складу са монашким правилима, сви живе у једној кући и да се заједно хране и да у

⁸¹² С. Новаковић, *Законик*, 19.

⁸¹³ Н. Радојчић, *Законик*, 93.

⁸¹⁴ Текст Хиландарског типика на www.rastko.rs

⁸¹⁵ С. Ђирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 701. „Старци нису, у овом случају, само стари монаси него они који су изабрани на част стараца, значи, могу бити, по годинама, и млађи монаси“, истиче Н. Радојчић, *Законик*, 93.

⁸¹⁶ С. Новаковић, *Законски споменици*, 697.

⁸¹⁷ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 408.

једној кући сви одвојено у постељама спавају, да би један другоме могли да посведоче непорочан живот. Све ово треба да буде и у женским манастирима.⁸¹⁸ На главу 15 састава М Синтагме, као могућег извора члана 15 Законика, указао је и Н. Радојчић.⁸¹⁹

Члан 16 Законика "Ѡ жити ѡнишьскоѡ" наређује: "И на тисуштуѡ куѡкъ да се храни оу манастирѣхъ .н. калуѡгѣрь."⁸²⁰ („И на тисућу кућа да се храни у манастирима педесет калуђера.“)⁸²¹ Ова одредба предвиђа однос броја кућа на метоху и броја калуђера. Хиљаду кућа издржава педесет калуђера, односно двадесет кућа једног калуђера. Примера ради, према Дечанској хрисовуљи из 1330. године, која садржи детаљан попис становника метохије манастира Дечани, било је преко 2000 кућа на властелинству наведеног манастира.⁸²² А. Соловјев није пронашао узор овом члану у византијском законодавству, па је закључио да је наведена одредба „без сумње постала на сабору 1349. у вези с општом тенденцијом сабора да се тачно „по закону“ одреде терети зависних сељака.“⁸²³ Ћ. Бубало истиче да овом одредбом „законодавац тежи да прилагоди број монаха у манастиру величини и економској снази манастирског властелинства, свакако да би се спречило задуживање и сиромашење манастира.“⁸²⁴ Суштину наведене одредбе најбоље описује Хиландарски типик Св. Саве у глави 25 (О томе да не волимо да код вас буде велики број, већ ако и мало, нека буду са љубављу) предвиђа: „Велики број међу вама не волимо да буде; толико да вас буде колико је довољно да имате хране.“⁸²⁵

Корелативна обавези општежитија, била је дужност калуђера да потпуно и трајно прекину односе са световним начином живота. Због тога члан 17 Законика "Ѡ пострнзе ѡнишьскоѡ" прописује: "И калуѡгѣрниѣ н калуѡгѣрнице коѣ се пострнзѡю, терѣ жнкоу оу сконхъ коуѡихъ; да се нжденоу н да жнкоу по манастирѣхъ."⁸²⁶ („И калуђери и калуђерице, који се пострижу, а живе по својим кућама, да се изагнају и да живе по манастирима.“)⁸²⁷

⁸¹⁸ М. Властар, *Синтагма*, 302.

⁸¹⁹ Н. Радојчић, *Законик*, 93.

⁸²⁰ С. Новаковић, *Законик*, 20.

⁸²¹ Н. Радојчић, *Законик*, 93.

⁸²² С. Новаковић, *Народ и земља у старој српској држави*, 149.

⁸²³ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 408.

⁸²⁴ Ћ. Бубало, *Душанов законик*, 155.

⁸²⁵ www.rastko.rs

⁸²⁶ С. Новаковић, *Законик*, 20. Интересантан је израз "пострнзѡю". *Пострићи* се дословно значи обријати, ошишати косу. Пошто су приликом обреда монашења новим монасима шишани праменови косе, чиме је симболизовано напуштање световног живота, глагол је добио изведено значење – монашити се, калуђерити се. Ћ. Бубало, *Душанов законик*, 155.

⁸²⁷ Н. Радојчић, *Законик*, 93.

Наведени члан забрањује калуђерима и калуђерицама да живе у својим кућама (идиоритам). Они који су се замонашили, а наставе да живе у својим кућама, биће из њих истерани и враћени да живе по манастирима. Н. Радојчић као извор овог члана навео је главу М-15 Синтагме Матије Властара.⁸²⁸ А. Соловјев је био неодлучан која је конкретно одредба Синтагме била извор овог члана. Прво је сматрао да он понавља одредбу Скраћене Синтагме М-7,3 о калуђерима који живе изван манастира.⁸²⁹ У питању је правило прве главе из 133 Јустинијанове новеле, преузето у Василикама (17 βασ. IV, 1) и Синтагми: „Не треба да постоји много улаза у манастир, свега један или два, а уз њих треба да стоје стари и честити мушкарци, који ни монасима неће допустити да излазе из манастира без игуманове дозволе, нити ће дозволити странима да без зазора бораве у манастиру дању и ноћу.“⁸³⁰ Међутим, после је променио мишљење и указао да се члан ослања на одредбу која постоји само у Пуној Синтагми:⁸³¹ „Ако неко од монаха, напустивши свој манастир, пређе у световни живот, он треба, пошто га прво епископ те области и управитељ лише војничке службе и части, ако је неку имао, са имовином коју је стекао, и без свог пристанка да буде враћен у манастир.“⁸³² Ово је правило 42 главе 123 Јустинијанове новеле, такође преузето у Василикама (18 βασ. IV, 1). Вероватније је да је ова одредба била извор члана 17. Ипак, коју год да је Законик од наведених одредаба имао као узор, битно је да је преузео њихову суштину. Напуштање манастира и враћање својој кући од стране калуђера директно је супротстављено монаштву које подразумева живот у манастиру без одржавања односа са спољним светом (у киновији – општежитију, како то наређује члан 15). Због тога Законик забрањује наведено понашање калуђера, које на неки начин обесмишљава сам монашки позив. Међутим, поред наредбе да се калуђери истерају из својих кућа и врате у манастир, члан 17 не предвиђа ни једну казну у овом случају. Такође, не говори ништа ни о оним непослушним калуђерима, који би се изнова враћали својим кућама, оглушујући се о ову наредбу.

Члан 18 "Ѡ днншьскодъ пострнзе" предвиђа: "И калоуѓгерне, кон се соу пострнгли топнци нзъ метохне које цркве, да не жнвоу оу те-зін цркъве; нз да гредоу оу нне монастырѣ; н да нмъ се

⁸²⁸ Исто, 93.

⁸²⁹ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 408.

⁸³⁰ М. Властар, *Синтагма*, 303.

⁸³¹ А. Соловјев, *Законик*, 186.

⁸³² М. Властар, *Синтагма*, 303.

дака храна."⁸³³ („И калуђери, који су се постригли као земљаци из области те цркве, да не живе у тој цркви, него да иду у друге манастире; да им се даје храна.“)⁸³⁴ Наведена одредба забрањује да у манастиру живе монаси-топици (τοπικός – мештанин), дакле, они који су родом из метохије тог манастира. Овај члан најбоље описује тумачење садржано у додатку Ходошке рецензије, у којем стоји: "Сего ради сице рече се ѿ нихъ. живѹще бо въ монастыри, мнози зловѣ повинни соуть. не могѹт' бо к'си оудрѣжати естество, јако не дати что любо кому ѿ сьродникъ и знаемныхъ. пате бо и съблазнь въ братїахъ келїа. нарочїот' бо нныхъ въ монастыри, гости, и пришльце. Сего ради сице бысть. аще ли кто ѿ нихъ и боудеть въ монастыри. нь ни въ чессом да боудет ѿкладае. ѿ нихъ же хошетъ възыць даати јакоже хошет." („Због овога је ово речено о њима: живећи у манастиру криви су за многа зла. Јер не могу сви обуздати природу, да не даду било шта коме од сродника и познатих. Уз то је и саблазан међу братијом велика, јер друге у манастиру називају гостима и дошљацима. Због тога је ово прописано. Ако ли ко од њих и буде у манастиру, ничим да не рукује од чега би могао, узевши, дати камо хоће.“)⁸³⁵ Исто је записано и у Шишатовачком препису.⁸³⁶ Сем наведеног, живот у другом манастиру отежао би калуђеру одржавање односа са световном средином; ако би остао у својој метохији, могућност за контакт са својим рођацима и пријатељима, била би већа, те би вероватно лакше дошао у искушење да напусти манастир и врати се својој кући, што забрањују чланови 17 и 29 Душановог законика. Овај члан нема свој пандан у Василикама и Синтагми, али је у складу са византијским канонским правом.

Члан 19 "Ѡ сврѣженїи расахъ" кажњава калуђера који напусти монашки живот: "И калоуѓиерь кон сврѣже расе, да се дрѣже оу тъмницн; докла се обрати опеть оу послушанїе, и да се педеп'са."⁸³⁷ („И калуђер који збаци расе, да се држи у тамници, док се опет не врати у послушност, и да се казни.“)⁸³⁸ Поред тога што није смео да напушта манастир, калуђер није смео ни да напусти своје калуђерско звање – како Душанов законик сликовито каже да "сврѣже расе". *Раса* (τὸ ράσον) је калуђерска хаљина, односно монашка одежда. Световна казна за ово дело била је тамница, односно затвор и трајала је онолико колико је било

⁸³³ С. Новаковић, *Законик*, 21.

⁸³⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 94.

⁸³⁵ М. Беговић, *Законик*, II, 118-119.

⁸³⁶ М. Пешикан *et. al.*, *Законик*, III, 178-179.

⁸³⁷ С. Новаковић, *Законик*, 22.

⁸³⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 94.

потребно да се калуђер врати у послушност (обрати опетъ оу послушаніе) и калуђерским дужностима. Поред тога калуђеру се изрицала и одређена духовна казна (да се педеп'са). А. Соловјев извор овог члана види у већ поменутој одредби из Василика (18 βασ. IV, 1) и Синтагме Матије Властара.⁸³⁹ Н. Радојчић такође сматра да је извор наведене одредбе глава М-15 Синтагме.⁸⁴⁰

Члан 24 гласи: "И ако се нанде владал'ць црѣковны оузьмъ мнто, да се распе." Раковачки препис има додатну одредбу: "Ако ли калоуѓеръ кон оузьме мнтъ, да се бне и прожене."⁸⁴¹ (И ако се нађе који управитељ црквени да је узео мито, да му се разграби сва имовина. Ако ли калуђер који узме мито, да се бије и протера.)⁸⁴² Дакле, калуђер који прими мито, кажњаван је батинама и прогонством.

Члан 29 "Ѡ калоуѓер'скоѡмъ житіи" наређује: "И калоуѓеріе да не жнкоу нзвѣнь монастыра."⁸⁴³ („И калуђери да не живе изван манастира.“)⁸⁴⁴ С. Новаковић је приметио да ова одредба има исто значење као и члан 17, али да постоји нека разлика „у начину који је с оновременим животом везан.“⁸⁴⁵ А. Соловјев је указао да је разлика у томе што члан 17 конкретно регулише ситуацију када поједини калуђери по замонашењу живе у својим кућама, док члан 29 има шире значење: „Он прописује да ниједан калуђер, и од оних који већ станују у манастиру, не сме да напусти манастир и да живи изван њега, наравно ако нема нарочиту дозволу игуманову.“⁸⁴⁶ Запажање А. Соловјева је исправно, с тим што постоји још једна разлика између ових чланова. Наиме, члан 17 садржи и меру против непослушних калуђера (да се нжденоу и да жнкоу по монастырѣхъ), док је члан 29 остао само на наредби да калуђери не живе изван манастира. А. Соловјев је закључио да је наведени члан позајмица из Василика (17 βασ. IV, 1).⁸⁴⁷ Реч је о већ наведеном правилу прве главе из 133 Јустинијанове новеле садржаном и у глави М-15 Синтагме, коју и Н. Радојчић препознаје као извор овог члана.⁸⁴⁸ Арханђеловска хрисовуља прописује исто: "И да не ходін калоуѓеръ нзвѣнь монастыра не благословнѣ се оу нгоумена, а нгоуменъ да съ нимъ послла

⁸³⁹ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 408.

⁸⁴⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 94.

⁸⁴¹ С. Новаковић, *Законик*, 25.

⁸⁴² Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 157-158.

⁸⁴³ С. Новаковић, *Законик*, 28.

⁸⁴⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 96.

⁸⁴⁵ С. Новаковић, *Законик*, 163.

⁸⁴⁶ А. Соловјев, *Законик*, 195.

⁸⁴⁷ А. Соловјев, *Историја; Законодавство*, 408.

⁸⁴⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 96.

кога нгоуднѣ хокіє."⁸⁴⁹ Раванички препис дозвољава да калуђер живи изван манастира, али једино у пустињи: "И калѣѣри да не жѣвѣт нзвѣнь монастира, раз'вѣ пѣстиніе аще кто кога люкнѣть, и вѣселнѣ се вѣ пѣстиню." („И калуђери да не живе изван манастира, осим у пустињи, ако ко Бога љуби и усели се у пустињу.“)⁸⁵⁰ Исто предвиђа и Софијски.⁸⁵¹

Члан 30 "Ѡ оуѣр'ваніи црѣковнаго чловѣка" предвиђа да световна лица своја потраживања према калуђерима и црквеним људима остварују једино путем суда: "Ѡтселѣ да не оуѣр'вѣ ннеднна властѣ калоуѣгѣра нли црѣковнаго чловѣка; и кто потвори сіе при животѣ и по смѣртн царства ли, да нѣсть благословенѣ; ако ли єсть кто комоу кривѣ, да га нште соудомъ и правдомъ по законуу; ако ли оуѣр'вѣ безъ соуда, нли комоу забави, да плати самосед'мо."⁸⁵² („И отсад да ниједна власт не почупа калуђера или човека црквенога, и ко преступи ово за живота и по смрти царства ми, да није благословен; ако је ко што коме крив, да га тера судом и парницом, по закону, ако ли га почупа без суда, или кога удари да плати седмоструко.“)⁸⁵³

"И ек'сар'си козмици да несоу, да нхѣ не послаю митрополитіе по поповѣхѣ; ни да воде конѣ митрополит'скихѣ по поповѣхѣ; развѣ да посла митрополитѣ калоуѣгѣра самодроуѣгаго по поповѣхѣ да исправе доуѣховно; и доходѣкѣ доуѣховны да оуѣзде отъ поповѣ, кон єсть отъ баштинѣ."⁸⁵⁴ („И ексарси световѣнци да не буду, да их не шаљу митрополити по поповима, ни да воде митрополитске коње по поповима, него да шаљу митрополити по два калуђера по поповима, да духовно упућују и да црквени доходак узимају од попова, какав је од баштине.“)⁸⁵⁵, наређује члан 37 Законика "Ѡ исправленіи митрополнтоу". Наиме, овим чланом установљена је обавеза епископа, да за ексархе постави два калуђера да прикупљају *доходак духовни* од попова.

Калуђери су уживали кривичноправну заштиту свог достојанства и живота. Ова заштита предвиђена је чланом 95 "Ѡ п'сотн": "Кто опсоуѣ светителѣа нли калоуѣгѣра, нли попа, да плати .р. перперѣ; и кто се нанде оуѣкыѣ светителѣа, нли калоуѣгѣра, нли попа, да се тѣ-з'ин оуѣкиен ов'ксн."⁸⁵⁶ (Ко опсује епископа, или калуђера, или попа, да плати сто перпера. Ко се нађе да

⁸⁴⁹ С. Новаковић, *Законски споменици*, 698.

⁸⁵⁰ М. Пешикан *et. al.*, *Законик*, III, 304-305.

⁸⁵¹ Исто, 374.

⁸⁵² С. Новаковић, *Законик*, 28-29.

⁸⁵³ Н. Радојчић, *Законик*, 96-97.

⁸⁵⁴ С. Новаковић, *Законик*, 35.

⁸⁵⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 99.

⁸⁵⁶ С. Новаковић, *Законик*, 74.

је убио епископа, или калуђера, или попа, тај да се убије и обеси.“⁸⁵⁷ За увреду калуђера предвиђена је глоба од 100 перпера, а за убиство смртна казна.

Члан 160 Душановог законика "0 гостѣхъ нли поутницѣхъ" прописује: "Ако се гдѣ слоучи комо люко гостевн нли тръгов'цоу нли калоуѓероу тере моу оузде што гоуса, нли татъ, нли кои закава; да гредоу ты-з'ин вхси кз царствоу дн, да нлѣ плати царство дн што боудоу нзгоубнли; а царство дн да нште кефалие н властѣле кондѣ боудѣ поутѣ прѣданѣ н страже прѣданѣ, вхсакы гостѣ, н тръгов'цѣ, н латинннѣ, да приходн кз прѣвкыиъ стражамѣ, сѣ вхсѣиъ што нлѣ н носи да га стража страже прѣдава сѣ вхсѣиъ; ако лн се з'годи тере што нзгоубн, да кестѣ порота вѣровани чловѣци што рекоу доушомѣ ер' соу нзгоубнли сѣ онеи'-зи да нлѣ плати кефалие н страже."⁸⁵⁸ („Ако се где догоди којему било госту, или трговцу, или калуђеру, те му узме што разбојник или лопов, или која год сметња, да иду ти сви цару, да им плати цар, што буду изгубили, а цар да тражи кефалије и властелу, којима буде пут предан и страже предане. И сваки гост, и трговац, и Латинин да доходи првим стражама са свим што има и носи, да га провађају, и стража стражи да га предаје са свим; аколи се догоди, те што изгубе, да им је порота веродостојни људи, што рекну по души да су изгубили, с оним поротницима, то да им плате кефалија и страже.“)⁸⁵⁹ Царство јемчи за сваку штету трговцима на путу кроз царевину. Сваки трговац који буде покраден на путу може се обратити владару ради накнаде штете. Ово право дато је и калуђерима. Цар би покраденом трговцу или калуђеру накнадио штету (да нлѣ плати царство дн што боудоу нзгоубнли). Међутим, цар би тада стекао право регреса од кефалија (старешине градова) и властеле. Према члану 157 Законика кефалије и властела дужни су да чувају стражу по путевима. Уколико би трговац или калуђер били покрадени док пролазе друмом који су они били дужни да чувају, биће одговорни за накнаду штете. Када цар надокнади штету учињену крађом, одговорне кефалије и властела постају дужни да цару исплате оно што је исплатио оштећеном. Овај члан је значајан по томе што пружа правну заштиту од крађе калуђеру на путу, те га у случају крађе или разбојништва у потпуности изједначаје у правима са трговцима.

Члан 196 "0 постриженн інокъ н ннокниіе", који се налази само у Раковачком препису наређује: "И кезѣ благословеніа светителѣ да се не постризаю ни доужѣ ни женѣ. Вьсакомоу

⁸⁵⁷ Н. Радојчић, *Законик*, 116.

⁸⁵⁸ С. Новаковић, *Законик*, 125-126.

⁸⁵⁹ Н. Радојчић, *Законик*, 132.

чловѣкоу законъ црѣковнын."⁸⁶⁰ („И без благослова епископа да се не пострижу ни људи ни жене. Свакоме човеку закон црквени.“)⁸⁶¹ С. Новаковић је констатовао да се овим чланом предвиђа да се без одобрења епископа ни човек, ни жена не могу замонашити.⁸⁶² А. Соловјев примећује да се на извештан начин умањује надлежност игумана, јер је за доношење одлуке о замонашењу искушеника надлежан према општим правилима православне цркве искључиво он, али са друге стране проширује надлежност архијереја који сада одлучује о замонашењу. Као разлог за овакво правно решење наводи „недовољну богословску и правничку спрему нижих црквених органа, многобројних игумана и попова.“⁸⁶³ С друге стране, Ђ. Бубало сматра да се у тумачењима полазило од погрешне претпоставке да су *мужи* и *жене* употребљени у значењу мушког и женског пола, те да је благослов архијереја потребан када један од супружника (муж или жена) одлучи да се замонаши.⁸⁶⁴ Имајући у виду да су архијереји били надлежни да дају благослов за склапање брака према члану 2 Душановог законика, ово се може прихватити. Наиме, замонашење је било један од разлога (без кривице) за развод брака према Синтагми (у питању су одредбе из 117 Јустинијанове новеле, такође преузете у Прохирону). Међутим, чини се ипак, да је Законик овим чланом прописао једно генерално правило, према којем је за свако замонашење био неопходан благослов епископа. На такав закључак би могла да упућује и последња одредба, која уопштено каже "**Вьсакомоу чловѣкоу законъ црѣковнын.**"

Дакле, основна дужност калуђера била је општежитије. Морали су у потпуности да напусте световни живот, те нису смели да живе у својим кућама, нити да напуштају манастир. Топици, калуђери родом из метохије одређеног манастира, нису могли да станују у том манастиру. Под претњом тамнице и духовне казне, строго им је забрањено да напуштају монаштво. Наведена правила показују да је Законик хтео да учврсти монашку дисциплину, те да она у пракси вероватно није у потпуности поштована, због чега је била неопходна оваква законодавна интервенција. Са друге стране Законик обезбеђује заштиту калуђера од самовлашћа – свако потраживање према калуђеру световно лице морало је да остварује судским путем. Уживали су кривичноправну

⁸⁶⁰ С. Новаковић, *Законик*, 145.

⁸⁶¹ Н. Радојчић, *Законик*, 141.

⁸⁶² С. Новаковић, *Законик*, 264.

⁸⁶³ А. Соловјев, *Законик*, 331.

⁸⁶⁴ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 223.

заштиту своје личности – увреда калуђера санкционисана је глобом од 100 перпера, а убиство смртном казном. У имовинскоправној заштити били су потпуно изједначени са трговцима, уколико би били опљачкани на друму. За замонашење је био потребан благослов архијереја (епископа).

6.1.2. Избор и разрешење игумана

Важна питања манастирске организације јесу избор и разрешење игумана. Душанов законик њима посвећује два члана (13 и 14). Примери одредаба о постављању игумана могу се наћи и у повељама.

Жичка повеља предвиђа: "И ѿ поставленн нгоуменскоѿ, ѿгоже по правдѣ нзколн кралеѿство, сего архнепнскоупѣ благославлаеть боѿштѣвно, а кралеѣ даѿает ѿмоу ѿѿзлѣ, н целовѣ ѿго поставлаеть ѿго нгоумена."⁸⁶⁵ Ова одредба регулише сам чин, односно поступак постављања игумана. С друге стране не предвиђа услове које кандидат треба да испуни да би био изабран.

Арханђеловска хрисовуља прописује: "И да се ставн нгоуменѣ ондѣ ѿтѣ кнновнѣ кога нзкере патриархѣ н царѣ згворомѣ кратнѣ монастырьске; ако ли се не окрѣте такѣ подобнѣ, да се приводѣн ѿтѣ Хиландара."⁸⁶⁶ Овај члан такође уређује поступак избора. Одлуку доносе патријарх и цар у договору са манастирском братијом. Одредба не прописује ближе услове за избор, али предвиђа да кандидат треба да буде *подобан* (*подобнѣ*). Подобност кандидата представља правни стандард, чију садржину приликом сваког избора треба конкретно утврђивати. Тек ако нема таквог који испуњава услов подобности у киновији, онда се доводи кандидат из Хиландара. Наредна одредба предвиђа разрешење игумана: "И да се не нзмете нгоуменѣ разѣтѣ велнка дѣла."⁸⁶⁷ Наведени пропис каже да се игуман може разрешити једино уколико је учинио неко *велико дело*. Шта се подразумева под *великим делом*, повеља не прецизира. У сваком случају, у питању је кривично дело које игумана чини недостојним (неподобним) за вршење те функције.

Синтагма у глави М-15 предвиђа: „Епископ треба да поставља за авву или за архимандрита неког манастира не по старешинству, него онога за кога сви монаси, сви

⁸⁶⁵ В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 94. С. Новаковић, *Законски споменици*, 573.

⁸⁶⁶ С. Новаковић, *Законски споменици*, 697.

⁸⁶⁷ Исто, 697.

или добромислећи, пред Јеванђељем говоре да га нису изабрали због пријатељства или због благодати, него зато што знају да је он православан и честит и да је достојног владања и да може да сачува монашки поредак и манастирски ред. То исто важи и за женске манастире и за испоснице.⁸⁶⁸ Ово је правило из 34 главе 123 Јустинијанове новеле. Преузето је у Василикама (2 βασ. IV, 1).

Законик у члану 14 "0 постављенин нгоудена" прописује: "Нгоудни да се не постављаю безъ дела отъ цркъве; нгоудни по манастирѣхъ да се ставѣ добрин чловѣци, кон те цркъовъ стожи[тн] домъ кожн."⁸⁶⁹ („Игумани да се не збацују без учешћа цркве. Као игумани по манастирима да се поставе добри људи, који ће дом божији подизати.“)⁸⁷⁰ Овај члан је изазвао одређене потешкоће приликом његовог тумачења. Први разлог је што су његове одредбе у свим рукописима Душановог законика два посебна члана, осим у Призренском. Други разлог је у вези са првом одредбом, односно са глаголом *постављају* (*поставляю*), будући да се он само налази у Призренском рукопису, док је у осталим *истављају* (*нзставляю*).⁸⁷¹ С. Новаковић је сматрао да нема разлике између речи *постављају* и *истављају*, што према његовом мишљењу значи *избирају*, те је прву одредбу протумачио тако да се „игумни не могу постављати (истицати – бирати) без учешћа цркве.“⁸⁷² Наведено тумачење оправдано је критиковао Н. Радојчић. Указао је да сви рукописи Душановог законика имају глагол *истављају*, а да једино Призренски има *постављају*, што представља грешку преписивача, те је правилно протумачио да се овом одредбом забрањује „смењивање, збацивање или уклањање игумана.“⁸⁷³ Израз "безъ дела отъ цркъве", је протумачио у суштини исто као и С. Новаковић – „без сагласности (садејства) цркве“⁸⁷⁴, а у преводу Законика потпуно исто – „без учешћа цркве.“⁸⁷⁵ Н. Радојчић је извео овакав закључак, јер је покушао да пронађе извор првог дела члана 14 у десетој глави 123

⁸⁶⁸ М. Властар, *Синтагма*, 302.

⁸⁶⁹ С. Новаковић, *Законик*, 19.

⁸⁷⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 92.

⁸⁷¹ Струшки: "нзставаляют". М. Беговић, *Законик*, I, 100. Атонски: "нзставаляю". Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 78. Бистрички: "нзсталяю". М. Душков, *Душанов законик*, 10. Студенички: "нзсталя", Хиландарски: "нставаляют", Ходошки: "нзставаляют". М. Беговић, *Законик*, II, 42, 80, 118. Барањски: "нзставаляю", Шишатовачки: "нсталяют", Раковачки: "нставаляю", Раванички: "нсповѣдают", Софијски: "нзсталяют". М. Пешикан *et. al.*, *Законик*, III, 40, 178, 232, 302, 372.

⁸⁷² С. Новаковић, *Законик*, 156.

⁸⁷³ Н. Радојчић, *Члан четрнаести Душанова Законика*, Јужнословенски филолог XIX, Београд 1951-1952, 36. Исто је приметио и А. Соловјев, *Законик*, 182-183.

⁸⁷⁴ Н. Радојчић, *Члан четрнаести*, 36-37.

⁸⁷⁵ Н. Радојчић, *Законик*, 92.

Јустинијанове новеле, преузетој и у Василикама, која забрањује вршење притиска на епископа да без своје воље отпусти члана клира.⁸⁷⁶ Међутим, смисао овог правила не одговара првој одредби члана 14, па је мало вероватно да је оно могло да буде њен узор. Корак даље ка правилној интерпретацији члана учинио је А. Соловјев. Његов кључни аргумент налази се у тврдњи да израз "БЕЗЪ ДЕЛА ОТЬ ЦРКВЕ", не може да значи *без учешћа цркве*. Зато се позвао на правило Арханђеловске повеље: "И да се не издѣте нгоумнѣ развѣ велнка дѣла"⁸⁷⁷ и закључио: „Видимо да одредба говори о збацивању игумана "БЕЗЪ ДЕЛА", тј. без узрока, без кривице. Стога не можемо превести „издѣтати“ као „истицати“, што је покушао С. Новаковић.⁸⁷⁸ Додатна потврда његовог става је иста одредба Софијског рукописа: "И игумени да се не издѣтають от престола безъ велнке кривце." („И игумани да се не збацују с положаја без велике кривице.“)⁸⁷⁹ Дакле, прва одредба члана 14 Законика гласи: „Игумани да се не збацују од стране цркве без кривице.“ Игуман је манастирски настојатељ, односно старешина. Избор игумана је био доживотан. Међутим, уколико би се догодило да он оштети манастир чији је старешина или учини неко друго кажњиво дело, које га чини неподобним за обављање те функције, онда би био збачен са тог достојанства. Да се то ипак олако не би дешавало, Законик је предвидео да се игуманова кривица у сваком конкретном случају мора доказати.

Други део одредбе који је А. Соловјев у свом коментару Законика означио као члан 14а,⁸⁸⁰ предвиђа критеријуме за избор игумана. Игуман се пре свега бира из реда *добрих људи (нгоумни по манастирѣхъ да се ставѣ добрин чловѣци)*. Добри људи представљају према Ђ. Бубалу „беспрекорне, поштене и угледне представнике заједнице којима се у име поштења и искуства указује поверење за вршење извесних јавних функција.“⁸⁸¹ Законик предвиђа у члану 97 казну одсецања руку за „мехоскубину“, тј. чупање браде властелину или добру човеку: "Кто се окрѣте нскоубѣ брадоу властѣлноу или доброу чловѣкоу; да се томоу-зѣн окѣ роуцѣ отсѣскоу."⁸⁸² („Ко се нађе да је почупао браду властелину, или добру човеку,

⁸⁷⁶ Н. Радојчић, *Члан четрнаести*, 37.

⁸⁷⁷ С. Новаковић, *Законски споменици*, 697. Занимљиво је да Н. Радојчић није покушао да изврши детаљније поређење са наведеном одредбом Арханђеловске повеље, иако ју је цитирао у коментару члана 14, као њему „сличну одредбу“. Н. Радојчић, *Законик*, 93.

⁸⁷⁸ А. Соловјев, *Законик*, 183.

⁸⁷⁹ М. Пешикан *et. al.*, *Законик*, III, 372-373.

⁸⁸⁰ А. Соловјев, *Законик*, 183.

⁸⁸¹ С. Ћирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 161-162.

⁸⁸² С. Новаковић, *Законик*, 75.

да се томе обе руке отсеку.“⁸⁸³) Други критеријум, је да је реч о добром човеку, који уме да се стара о имању манастира, некеме ко ће *стожити дом Божји*. Н. Радојчић је приметио је да би извор овог члана могла бити 34 глава 123 Јустинијанове новеле, која је такође ушла у IV књигу Василика и предвиђала које све услове мора испуњавати кандидат за игумана.⁸⁸⁴ Један од услова био је „*χορησιώς φυλάξα*“, што је протумачио као „умешно чувати, у добром стању одржавати манастир“, те претпоставио да је српски законодавац грчки појам превео речју „*стожити*“. Закључује да овај глагол потиче од именице *стог*, те да су у њему обједињени појмови скупљања и дизања у вис: „српски законодавац је наређивао да се игуман мора старати да манастир унапреди, да га у вис подигне, да стиче.“⁸⁸⁵ А. Соловјев каже да израз „*стожити*“ долази из земљорадничког живота и значи „надевати *стог*“ и „прикупљати.“⁸⁸⁶ Дакле, игуман се бира из реда добрих људи, који ће економски бринути о манастирском имању и који ће настојати да га увећава.

Члан 13 "*о соудоу митрополитскоу*" Законика кажњава кривично дело симоније, односно забрањује да се игумани, митрополити и епископи постављају путем мита: "*И митрополитіе, [и] ієпископіе [и] игоудни по митоу да се не поставѣ; и отъ съда кто се нанде поставиѣ по митоу или митрополита, или епископа, или игоудна, да ксть проклетъ и он' зин кон га є поставиѣ.*"⁸⁸⁷ („И митрополити, и епископи, и игумани да се не постављају митом. И ко се нађе да је митом поставио митрополита, или епископа, или игумана, да је проклет и онај који га је поставио.“)⁸⁸⁸ Даваоцу и примаоцу мита у овом случају следила је анатема (да ксть проклетъ).

Игуман се бира из реда манастирске братије. Уз то треба да испуњава одређене материјалноправне услове. Према слову Законика морао је бити *добар човек* (поштен и угледан калуђер) који ће се старати о свим аспектима манастирског живота, укључујући и економски. Не може бити разрешен дужности без доказане кривице за одређено кривично дело које га чини недостојним за обављање функције манастирског старешине. Његов избор се не сме вршити путем мита.

⁸⁸³ Н. Радојчић, *Законик*, 116.

⁸⁸⁴ Н. Радојчић, *Члан четрнаести*, 38. Исто је сматрао и А. Соловјев, *Законик*, 184, фуснота 397.

⁸⁸⁵ Исто, 38-40. У његовом преводу члана 14 стоји „подизати“, а у коментару „у вис подизати, унапређивати.“ Н. Радојчић, *Законик*, 93.

⁸⁸⁶ А. Соловјев, *Законик*, 184.

⁸⁸⁷ С. Новаковић, *Законик*, 17.

⁸⁸⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 95.

6.1.3. Права и обавезе игумана

Права и обавезе игумана регулисана су у Душановом законнику члановима 15, 28, 33, 35 и 36. Игумани су дужни да заједно са осталим калуђерима живе у киновiji (општежитију): "Игоумни да живоу оу кновiахъ по законуу, зговарае се [сь] старцин.",⁸⁸⁹ („Игумани да живе по киновijaма, по закону, договарајући се са стацима.“)⁸⁹⁰, наређује члан 15 "Ѡ житiн кновнiскоѡ". Као старешина манастира игуман је дужан да се стара о исхрани сиромашних према члану 28 "Ѡ хране оубогиѡ": "И по вѣсѣхъ црѣкѡхъ да се хране оубозиѡ како естъ оуписано отъ ктиторѣ; кто ли ихъ не оусхрани одъ митрополитѣ и отъ епископѣ или отъ игоуменѣ; да се отлоуѣн сана."⁸⁹¹ („И по свима црквама да се хране убоги, како је уписано од ктитора, а ко их од митрополита, или од епископа, или од игумана не усхрани, да се одлучи од сана.“)⁸⁹² Уколико не би извршавао ову обавезу, игуман је губио свој духовни чин. Игуман је био надлежан да суди у свим споровима зависних људи свог манастира у складу са чланом 33 Законика "Ѡ соудѣ людiе": "Црковнын людiе о вѣсакон правдѣ да се соудѣ прѣдъ свонди митрополити и прѣдъ епископы и игоумни; кои ста чловѣка оба едне црѣкѣ, да се соудити прѣдъ своѡѡ црѣкѡѡ; или отъ двою црѣкѡѡ боудѣта два чловѣка, кои се прiнта, да нѣѡ соуде обѣ црѣкѡн."⁸⁹³ („Црквени људи у свакој парници да се суде пред својим митрополитима, и пред епископима и игуманима, и која су оба човека једне цркве, да се суде пред својом црквом, а аколи буду парничари двеју цркава, да им суде обе цркве.“)⁸⁹⁴

Члан 35 "Ѡ власти црѣкѡвни" прописује: "И прѣдаде царство ли игоуменоѡѡ црѣкѡн; да обладаю вѣсоѡѡ коубоѡѡ, ковнлади и конѡди и обѣцалин, и ннеѡѡ вѣсѣѡѡ, и о вѣсѣѡѡ да соу воѡннын, што естъ прилично по поуѣѣ и по правдѣ, и како пише хрисовоуѡѡ светнихъ ктиторѣ."⁸⁹⁵ („И предаде царство ми игуманима цркве да управљају свом кућом, и кобилама, и коњима, и овцама, и свим осталим, у свему да су слободни, што је прилично, упутно и правично; и како пише хрисовуѡѡ светих ктитотра.“)⁸⁹⁶ Овим чланом даје се право игуманима да управљају и располажу (да обладаю) целокупним манастирским имањем (вѣсоѡѡ коубоѡѡ).

⁸⁸⁹ С. Новаковић, *Законик*, 19.

⁸⁹⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 93.

⁸⁹¹ С. Новаковић, *Законик*, 27.

⁸⁹² Н. Радојчић, *Законик*, 96.

⁸⁹³ С. Новаковић, *Законик*, 31.

⁸⁹⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 98.

⁸⁹⁵ С. Новаковић, *Законик*, 33.

⁸⁹⁶ Н. Радојчић, *Законик*, 98.

Појам *кућа* на овом месту означава манастирску имовину. Поред тога, Законик посебно наводи кобиле, коње, овце и све остало, као делове покретне манастирске имовине. Свакако да је стока представљала важно економско богатство средњовековног природног газдинства. Међутим, право управљања и располагања манастирском имовином од стране игумана није неограничено. Он своје право мора вршити у складу са оснивачким (ктиторским) хрисовуљама (како пишє хрисовуль скетихъ ктіторь). Из овога видимо да је игуман имао широка економска овлашћења. Због тога је у чланом 14 постављен веома важан услов који кандидат за игумана морао да испуни. За игумана је биран *добар човек* "кон те црковъ стожити] домъ божіи", (онај који ће бринути о манастирској имовини), или како С. Новаковић каже „који ће цркву, дом Божји, кућити.“⁸⁹⁷

Члан 36 "О црковномъ законѣ" предвиђа: "И да оуставѣ по црквахъ законъ кѣновіинскыи калоуѣгироу оу монастырѣхъ, протикоу како есть кон монастырѣ."⁸⁹⁸ („И да поставе по црквама закон општежитијски калуђерима у манастирима, према томе какав је који манастир.“)⁸⁹⁹ С. Новаковић је сматрао да се Закоником наређује игуманима да установе по манастирима заједничко живљење (киновија).⁹⁰⁰ А. Соловјев је истакао да је овај члан потврда да се у манастирима мора водити строг „киновијски“ начин живота.⁹⁰¹ Ђ. Бубало је најисправније закључио да се овим чланом налаже игуману прописивање типика за сваки манастир који ће бити прилагођен „статусу, величини, бројности братства и другим особеностима манастира.“⁹⁰² Типик или црквени устав је зборник прописа о начину и редоследу богослужења у православној цркви. Прве ктиторске типике у средњовековној Србији саставио је Св. Сава, и то: Карејски (1199. године за Карејску испосницу на Атосу), Хиландарски (1199. године) и Студенички (1208. године). Вероватно је да су поред наведених типика постојали и други, али нису сачувани. Душанов законик у члану 36 предвиђа обавезу да се у свим манастирима успостави "законъ кѣновіинскыи" и то водећи рачуна о стварним карактеристикама дотичног манастира. Софијски употребљава израз "Уставъ кѣновіинскыи" („устав киновијски“).⁹⁰³

⁸⁹⁷ С. Новаковић, *Законик*, 156.

⁸⁹⁸ Исто, 34.

⁸⁹⁹ Н. Радојчић, *Законик*, 98.

⁹⁰⁰ С. Новаковић, *Законик*, 169.

⁹⁰¹ А. Соловјев, *Законик*, 200.

⁹⁰² Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 223.

⁹⁰³ М. Пешикан *et. al.*, *Законик*, III, 374-375.

Дакле, игуман је морао да живи у киновији заједно са осталим калуђерима. Био је одговоран за исхрану сиромашних и убогих. Судио је манастирским људима у свим споровима. Био је овлашћен да управља целокупним манастирским имањем, а у складу са ктиторским хрисовуљама. Имао је дужност да пропише типик за свој манастир, као и да се стара о његовој правилној примени.

6.2. Правни положај попова

Парохојски свештеник у српским средњовековним изворима најчешће носи назив поп. Понекад се могу срести и други изрази, као што су поп бјелац, свештеник и јереј.⁹⁰⁴ Уз своје основне црквене и богослужбене дужности које проистичу из самог позива, имали су попови особен правни положај у средњовековној Србији. Наиме, они су с једне стране били потчињени црквеној јерархији, којој су договали одређене порезе, а с друге стране имали су одређене патримонијалне обавезе према феудалном господару на чијој су земљи живели. У том смислу се према речима М. Копривице, посебно издвајају два сегмента живота средњовековних попова: „њихова зависност од епископске, односно црквене власти, и њихов однос према световним властима који је, у великој мери, у вези са њиховим друштвеним пореклом и начином држања земље.“⁹⁰⁵

О правном положају попова до доношења Душановог законика сазнајемо највише из манастирских повеља српских владара. Ту су одредбе о црквеним порезима (врховина, бир) и поповским дужностима, али су ипак, најзначајније оне којима су прописиване мере у циљу спречавања хиперпродукције попова. Тако је краљ Милутин у својој хрисовуљи манастиру Св. Ђорђа код Скопља 1300. године прописао: "И поповсци сынове кон кннгоу не нзоуѹте, да соу сокалннци а да се не подеропше."⁹⁰⁶ Још строжу одредбу предвидео је Светостефанском хрисовуљом (1313-1318. године): "Сынове попови колнци к'ннгоу нзбоуѹте всн кѢ'ноу землю штьнноу да дрѹже; а кон не наоутии ако доу штьць поповнк' а шнь да боуде сокал'ннкъ; ако ли доу е штьць мѢроп'шнк или сокал'нннкъ, а шнь да боуде ѹ'то доу н дѢдъ кыль."⁹⁰⁷ Најрестриктивнију одредбу садржи хрисовуља краља Стефана Дечанског

⁹⁰⁴ Р. Грујић, *Средњовековно српско парохијско свештенство*, 7.

⁹⁰⁵ Исто, 5.

⁹⁰⁶ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик. *Зборник повеља*, 328. С. Новаковић, *Законски споменици*, 620.

⁹⁰⁷ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик. *Зборник повеља*, 465. С. Новаковић, *Законски споменици*, 627.

манастиру Дечани: "Попок'сци сннове ктo кннгоу нзоу'тн, да стон сь оцедь на с'воемь ждрѣвню; ако лн кннгѣ не нзоу'тн, а онь да к мѣроп'хь. И да се попъ од попа ставн, а мѣроп'шнкь ако кннгоу нзоу'тн, да к мѣроп'хь."⁹⁰⁸ Дакле, према наведеној одредби поп може постати једино попов син. Ако меропх изучи књигу, и даље остаје меропх. На тај начин поповско звање постаје наследно у оквиру породице.⁹⁰⁹ Скопска, Светостефанска и Дечанска повеља несумњиво показују општу тенденцију повећања броја попова. Из тог разлога оне прописују одређена правила којима се битно ограничава могућност стицања свештеничког чина. С друге стране ово је и јасан показатељ формирања поповског сталежа.

Одредбе Законика о правном положају попова могу се разврстати у следеће целине:
 1) Доходак духовни, 2) Правни положај попова на манастирским властелинствима и 3) Правни положај попова на световним властелинствима.

6.2.1. Доходак духовни

Свештеника рукополаже епископ и одређује му парохију. Из једне недатиране заклетве попа Ђорђа хвостанском епископу Јосифу, приликом рукополагања, произилази да су се попови заклињали да ће до смрти бити црквени синови, да ће код њега долазити на збор са „поклоном законим“ три пута годишње – на Ускрс, Христово рођење и покладе, те да неће задржати или затајити црквени доходак, нити наговорити властелина да га измоли од цркве у њихову корист: "ѡко отъ селе н до смьрти моее. да смь сынъ црьковны. н да дохогю кь кпнскопоу на зборъ сь поклономъ законнмъ (г' поу'ть) оу годнщн. о кьскрьсенн. н на рождьствѣ христовѣ. н о покладѣхь. н да неоудрьжоу законога дохoдѣка црьквенога. н да не наговорю

⁹⁰⁸ С. Новаковић, *Законски споменици*, 651.

⁹⁰⁹ Дечанска хрисовуља садржи и тачан број попова са дечанског властелинства, чији је број био релативно висок. У селу Дечанима и у његовим засеоцима на 146 кућа не бележи се ниједан поп. Село Прапраћани на 68 кућа има 3 попа; село Стрелац са два засеока на 101 кућу има 3 попа, сва три у селу; село Љуболићи на 74 куће има 7 попова; село Храстовица са засеоцима има на 93 куће 4 попа; село Бабе на 76 кућа 4 попа; село Грмочел на 90 кућа 8 попова; село Улоћани на 63 куће 3 попа; село Чабић на 197 кућа 10 попова; Средње Село имало је на 20 кућа 1 попа; село Куманово на 14 кућа 1 попа; село Брадлићи на 20 кућа 1 попа; село Винићи на 38 кућа 1 попа; село Серош са засеоцима на 145 кућа 4 попа; село Требопоље на 67 кућа 3 попа; село Бабијани на 35 кућа 2 попа; село Горани на 74 куће 3 попа; село Шипчани на 47 кућа 3 попа; село Сошани на 31 кућу 1 попа; село Буњани на 61 кућу 1 попа; село Крастављани на 50 кућа 4 попа; село Добра Река са засеоцима на 71 кућу у попа; село Јабучни на 22 куће 1 попа. Према проценама С. Новаковића, на свим властелинствима у Србији живео је по један поп на 20 кућа. С. Новаковић, *Народ и земља у старој српској држави*, 160. Случајност или не, ова пропорционалност предвиђена је и када су у питању калуђери у члану 16 Душановог законика: "И на тисоуштоу коукь да се храни оу манастирѣхь .н. калоу'тѣрь." С. Новаковић, *Законик*, 20. („И на тисућу кућа да се храни у манастирима педесет калуђера.“) Н. Радојчић, *Законик*, 93.

властелнна да мн отъ мѣн (отъмоли) доходѣнь цркъвн. ны да га снлод оудрѣжоу ни да се оукрнюшьннѣ."⁹¹⁰

Доходку духовном посвећен је само члан 37 Душановог законика "О исправленіи митрополнтоу": "И ек'сар'си козмѣнцн да не соу, да ихъ не послаю митрополнтіе по поповѣхъ; ни да воде конь митрополнт'скыхъ по поповѣхъ; развѣ да посла митрополнтъ калуѣгера самодроугаго по поповѣхъ да исправе доуховно; и доходкѣ доуховны да оузде отъ поповъ, кон ьсть отъ баштинѣ."⁹¹¹ („И ексарси световѣаци да не буду, да их не шаљу митрополити по поповима, ни да воде митрополитске коње по поповима, него да шаљу митрополити по два калуѣера по поповима, да духовно упућују и да црквени доходак узимају од попова, какав је од баштине.“)⁹¹² Основни циљ одредбе је да регулише поступак убирања духовног дохотка. Епископови изасланици (ексарси од ἑξάρχος) који имају дужност прикупљања овог дохотка од попова више не могу бити световѣаци (козмици). Епископи убудуће ову обавезу морају да поверавају двојици калуѣера. *Доходак духовни* се узимао од попова, и то од њихове баштине. Друге податке о овој пореској обавези попова према епископу (митрополиту), Законик не пружа. Због тога у науци не постоји јединствен став о овом појму. Поред овог појма, неопходно је објаснити *врховину* и *бир*, црквене порезе о којима има више података у историјским изворима.

Врховина је порез који су попови плаћали епископу. Слична врховини била је егзарштина. М. Копривица издваја следећа њихова обележја: 1) плаћали су их попови; 2) наплаћивали епископи преко својих изасланика и 3) представљају годишњи доходак.⁹¹³ Врховина се помиње у Жичкој повељи: "И ннѣмъ пнскупнѣмъ ке сѣ дошле жѣпе, да ѣзидѣ протопопа дворскн половннѣ кнрн поповьске, а кере ке врховннѣ попомъ, да сод тога не оуземле протопопа ьесты, нъ кьсе то пнскупъ да ѣземле."⁹¹⁴ Дечанска хрисовуља предвиђа врховину као поповску обавезу: "И попове да даваю моен цркъвн врховннѣ како ю соу кпнскопоу х'костьн'скомоу давалн, кере бо кралек'ство мн коупнн тоузи врховннѣ оу пнскупа хкостьн'скога."⁹¹⁵

⁹¹⁰ Н. Дучић, *Старине Хиландарске*, Гласник српског ученог друштва, 56, Београд 1884, 114.

⁹¹¹ С. Новаковић, *Законик*, 35.

⁹¹² Ексарх је митрополитски изасланик, надгледник и саветник. Н. Радојчић, *Законик*, 99.

⁹¹³ М. Копривица, *Попови и протопопови*, 120-121.

⁹¹⁴ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 94. С. Новаковић, *Законски споменици*, 573.

⁹¹⁵ С. Новаковић, *Законски споменици*, 650.

Бир је порез коју су плаћали верници цркви. Испрва је плаћан у натури, а касније у новцу. Епископи су бир прикупљали посредно, преко попова који су прикупљање организовали у својим парохијама. Бир је, затим, предаван епископским изасланицима, протопоповима или егзарсима. М. Копривица указује да сама реч потиче од старословенског глагола брати и да се у српским средњовековним изворима скоро искључиво користи за црквену дажбину.⁹¹⁶ Бир је поменут у Жичкој повељи: "И снѣ что се прилагга снѣ цръкви, снѣ да нѣма протопопа дворьски никојре области, нѣ что доходн нли оть поповъ нли оть Влахъ, нли земліана поповска врь, что доходн оть поповъ, половнна да се ѳзидга снѣн цръкви."⁹¹⁷

Посебно је интересантна одредба Арханђеловске хрисовуље која одређује да се бир од верника узима "наодрицолъ" (од одра, постеља – брачног пара) уз тачно прописивање његовог износа: "И да даю врь доуховноу наодрицолъ, лоуко жнта коли два диннара."⁹¹⁸

Наведени црквени порези подсећају на византијски каноникон (κανονικόν). Новела цара Алексија о овом порезу ушла је и у Номоканон Св. Саве и у Синтагму Матије Властара у глави X-27 (О канонику (поповини) и ономе што се даје приликом хиротоније): „Такође је и поповина од села које има тридесет димова – један златни перпер и два сребрњака, један ован, шест кабала јечма, шест мера вина, шест кабала брашна и тридесет кокоши.“⁹¹⁹

С. Новаковић је сматрао да је *доходак духовни* општи појам у који је убројио *димину*, *врховину* и *бир*: „*Димина* и *врховина* ишла је владикама и митрополитима, а бир поповима. Нема билижних података о тим данцима. *Димина* се данас зове *димница* и може бити да је исто што и *врховина*, али доказа за то немамо.“⁹²⁰ У *доходак духовни* А. Соловјев је убројао само *врховину* и *бир*, за које је сматрао да су у суштини исте обавезе, које одговарају византијском каноникону. У овај појам ипак није сврстао *димину*: „У српским повељама *димина* или *димнина* спомиње се увек као порез у корист владара, поред соћа и приселице од којих владари ослобађају манастире.“⁹²¹ Поред овога, увидео је

⁹¹⁶ М. Копривица, *Попови и протопопови*, 136-137.

⁹¹⁷ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 92. С. Новаковић, *Законски споменици*, 572.

⁹¹⁸ С. Новаковић, *Законски споменици*, 696.

⁹¹⁹ М. Властар, *Синтагма*, 393.

⁹²⁰ С. Новаковић, *Законик*, 170.

⁹²¹ А. Соловјев, *Законик*, 203.

једну нелогичност: „Мало је нејасно зашто се говори о дохотку „од баштине“ поповске, када Крмчија и Синтагма тачно прописују да се каноник од села узима према броју кућа. Вероватно је извештан порез од попова могао да варира према имовинском стању дотичног попа.“⁹²² Д. Динић-Кнежевић сматрала је да *доходак духовни* општи појам који обухвата и врховину и бир.⁹²³ Међутим, М. Копривица оправдано указује: „У историографији, прихваћено је мишљење да се под дохотком духовним, подразумева и врховина и бир заједно. Таквом ставу не иде у прилог чињеница да је доходак духовни узиман од баштине, јер поповска баштина нема никакве везе са биром који је зависио само од броја верника у парохији. Тако не треба потпуно одбацити могућност да под дохотком духовним, није обухваћен бир, већ да је то дажбина аналогна врховини.“⁹²⁴

Из свега наведеног можемо закључити да је *доходак духовни* најближи појму врховине. Да ли је он подразумевао и бир, остаје нејасно, будући да Законик напомиње да се наплаћивао од поповске баштине, за разлику од бира који је наплаћиван од парохијана. Прецизније одређење овог појма не може се дати због недостатка података о њему у изворима.

6.2.2. Правни положај попова на манастирским властелинствима

Највише података о правном положају попова на манастирским властелинствима пружају манастирске повеље српских владара. Пре анализе члана 31 Душановог законика, који је једини посвећен овој категорији попова, најпре морамо извршити преглед одредаба повеља којима се регулишу права и обавезе попова на манастирским имањима.

Повеља краља Владислава Св. Богородици на Бистрици (1234-1243. године) предвидела је обавезу сокалника: "и кьги приходн краалъ или властелинъ или гостъ, да приплака оу шьрокъ како и цѣропъхъ."⁹²⁵ Наредна одредба предвиђа исту обавезу и за попа, уз ослобађање од плаћања *извода*: "и попъ да приплака, разкѣ изкодъ на попѣ да се не оузнца."⁹²⁶

⁹²² Исто, 203.

⁹²³ Д. Динић-Кнежевић, *Прилог проучавању свештенства у средњовековној Србији*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, XI/1, Нови Сад 1968, 59.

⁹²⁴ М. Копривица, *Попови и протопопови*, 129.

⁹²⁵ В. Мошин, С. Ћирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 167. С. Новаковић, *Законски споменици*, 590.

⁹²⁶ Исто.

Светостефанска хрисовуља краља Милутина (1313-1318. године) предвиђа обавезу попа да обрађује виноград: "А виноград всакъ да копаа: и попъ и днакъ, и штрокъ, и всацни мансторнѣ јако и проуни работ'ници; к'то ли га не оускопаа до Ђскрсьсenniа да доу се колъ оупаде."⁹²⁷ Са друге стране ослобађа попа дужности кошења: "А сѣно да косе јако мѣроп'си, и сокал'ници и мансторнѣ в'си љд'нако, и на накосицоу всакъ да излѣзе к'то може косоу дрѣжати, за љд'нь днь, разкѣ попа."⁹²⁸ Такође предвиђа: "Трѣнка пета прѣз лѣто разкѣ попа всакомоу да се оузнаа."⁹²⁹ На овом властелинству поп је био ослобођен од давања воска. У питању је обавеза пчелињег десетка. Међутим, ова хрисовуља направила је изузетак, те је предвидела да се восак узима од сваке пете кошнице и од ње ослободила попа.

Грачаничка хрисовуља из 1321. године предвиђа обавезу попова да по потреби помажу у производњи пива: "Меропѣхъ снпле сладъ трници оу годици, и да га шхмелн. И ко боуде веке трѣбѣ цркви слада да га попъ шхмелн."⁹³⁰ Повеља ослобађа попа од лова на зечеве: "и да лове .Г. дњи зајце заманицоу, разкѣ поповъ."⁹³¹ Могуће је да је поп имао и извесна задужења (можда надзор) у воденици: "и водѣница коа кестъ ниже Рибенка долнега да је црква градуньскон, и љпискоупъ да стави калоугера нан попа коюга доу хтѣниѣ."⁹³²

Дечанска хрисовуља из 1330. године предвиђа да је поп дужан да учествује у копању винограда: "А виноградъ всакъ да копа, нан попъ, нан кто любо к'то землю дрѣжн."⁹³³ Дакле, виноград је дужан да копа свако укључујући и попа, односно свако ко држи земљу.

Изгледа да је обрађивање винограда била општа обавеза попова на манастирским властелинствима будући да је изричито предвиђају Светостефанска и Дечанска хрисовуља, као и Закон у Студеници и Св. Симеона. Овај закон најалост није сачуван. Обавезу попа да копа виноград у складу са наведеним Законом предвиђа Арханђеловска хрисовуља: "А кто се окрѣтаю попове оу всон области Архаггеловѣ да ндѣ је законъ о виноградѣ и о оранин и о ннон работѣ како је законъ оу Стоуденци и оу Светаго Сѣмеона."⁹³⁴ Предвиђена је и обавеза за латинске попове да дају чабар вина од своје баштине: "И попове латиньсци кон соу

⁹²⁷ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 464. С. Новаковић, *Законски споменици*, 625.

⁹²⁸ Исто.

⁹²⁹ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 465. С. Новаковић, *Законски споменици*, 627.

⁹³⁰ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 503. С. Новаковић, *Законски споменици*, 636.

⁹³¹ Исто.

⁹³² В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 501. С. Новаковић, *Законски споменици*, 634.

⁹³³ С. Новаковић, *Законски споменици*, 650.

⁹³⁴ Исто, 700.

оу Шикан тере дрѣже винограде баштинне, да дае всакн попъ чѣб'рь кнна црѣкви, а нне работѣ да нмѣ нѣсть ни подан'ка."⁹³⁵

Дакле, видимо да су попови имали одређене патримонијалне обавезе (работе) према свом манастиру. Од неких работа су изричито ослобађани. Може се рећи да су имали основну обавезу обрађивања винограда према Закону Св. Симеона и Св. Саве и вероватно производње вина. Такође, на метоху манастира Грачанице имали су обавезу да помажу приликом производње пива. Појединим повељама ослобађани су од плаћања извода, дужности кошења сена, давања пчелињег воска, лова на зечеве. Вероватно се положај попова у погледу појединих работа разликовао на појединим манастирским властелинствима.

Од свих категорија зависног становништва на манастирским властелинствима, положај попова ипак је био најповољнији. Они су такође дуговали работе манастиру као патримонијалном господару, али у мањој мери него остали зависни сељаци (меропси, сокалници, мајстори и други). Њихов повољнији правни положај произилази из основне обавезе коју су имали – да врше службу Божију. Уосталом на ову чињеницу упућује и тенденција повећања броја сеоских попова, и то из редова меропаха и сокалника. Да не би дошло до њихове хиперпродукције, српски владари су појединим повељама (Скопска, Светостефанска и Дечанска) ограничавали могућност стицања поповског звања.

Душанов законик поповима са манастирских имања посвећује члан 31 "0 баштинне поповомъ": "И поповѣ баштинни да си нмаю свою землю баштинноу и да соу свободни; а ннин поповѣ кон не нмаю баштинне, да нмѣ се даде три ннѣѣ законитѣ; и да есть поповѣска капа свободна; ако ли кекѣ оузде отъ те-зи земле, да работа црѣквмѣ тѣ по закону."⁹³⁶ („И попови баштеници да држе своју баштинску земљу и да су слободни, а остали попови, који немају баштине, да им се даду три њиве по закону, и да је капа поповска слободна, аколи више узме од те земље, да работа црквама по закону.“)⁹³⁷ Из наведене одредбе јасно се уочавају три категорије попова на манастирским имањима: 1) попови баштеници који се ослобађају од свих работа, 2) попови без баштине добијају три њиве законите (парохијски ждреб) – у том случају је *поповска капа слободна* и 3) попови без своје баштине који узму земље преко три њиве законите дужни су да раде цркви по закону. Ово је у науци

⁹³⁵ Исто, 691.

⁹³⁶ С. Новаковић, *Законик*, 29.

⁹³⁷ Н. Радојчић, *Законик*, 97.

општеприхваћено.⁹³⁸ Треба нагласити да се овај члан односио једино на ослобађање попова од работа, али не и на порез. То је самим чланом истакнуто, будући да се од патримонијалних терета једино помињу работе. Ово недвосмислено потврђује Раванички препис који за попове који узму ждреб предвиђа: "а ѿне попови кон не ндеют своє кащїне, н есѸ Ѹ кащїни црѣковнон да нде се дадѸ, ꙗ. Ннве законїте да нде црѣквн доходакѣ по законѸ." („А они попови који немају своје баштине, него су у баштини црквеној, да им се даду 3 њиве по закону, да иде цркви доходак по закону.“)⁹³⁹ Исто стоји и у Софијском.⁹⁴⁰ На овај закључак додатно упућују подаци из друге половине XIV века о пореским обавезама попова. У попису прихода манастира Хиландара из новембра 1357. (или 1372.) године наводи се да је поп Георгије Вуркла из села Градеца у Струмичкој жупи за целокупно имање – зевгар⁹⁴¹, које је обухватало пар теглеће стоке, четири свиње, четири кабла винограда и 50 кабла земље, дуговао Хиландару два и по перпера годишње: "Попъ Геѡргѣи Воурѣкла нде сына Дндрїна, зевѣгарь, н -в- гокѣди, н свннен -д-, лознїе келоць -д-, н земле -н- келоць; дань -в- перпере н поль."⁹⁴² Исти попис помиње попадију, удовицу Македону, која је на једној пронији имала зевгар и кабл винограда и за то плаћала манастиру један перпер: "Вдовнца попаднїа Македона сына Мнѣалїа, дьщєрь Калнїю, за нею зєть Ядрнїань, зевѣгарь, лознїе келоць; дань перпероць."⁹⁴³ Поп Никола је за вола, два коња и кабл винограда плаћао пола перпера: "Ннкола попъ, срьбннъ, нде Јєрнноць, н вољ, -в- конїа, лознїе келоць; дань поль перпере."⁹⁴⁴ Његов син, поп Димитар, је за зевгар, 25 оваца, 4 свиње, 4 кабла винограда и 2 ораха плаћао један и по перпер: "Дндрїрь попъ, сннъ ѣго, нде Јєрнноць, сына Ннколоць н дьщєрь Мнрнїю, зевѣгарь, ѡвѣць -в- н -є-, ѡслє, свннен -д-, лознїе -д- келоць, место сь лознїемъ н сь ѡвоцнїемъ, -в- ѡраха; дань перпероць н поль."⁹⁴⁵ Дакле, попови су и након доношења Душановог законика

⁹³⁸ С. Новаковић, *Законик*, 164. А. Соловјев, *Законик*, 196-197. Т. Тарановски, *Историја српског права*, 111. С. Шаркић, *Маисторије, сокалници и сеоски попови*, Зборник радова Правног факултета у Новом саду, 1/11, Нови Сад 2011, 64. Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 160. Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 193. М. Копривица, *Попови и протопопови*, 163.

⁹³⁹ М. Пешикан *et al.*, *Законик*, III, 306-307.

⁹⁴⁰ Исто, 364-365.

⁹⁴¹ Зевгар је реч преузета из грчког језика и првобитно је означавала јарам или пар волова. Међутим, временом почиње да означава одређену површину оранице. С. Ћирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон*, 234-235.

⁹⁴² Љ. Стојановић, *Стари српски хрисовуљи, акти, биографије, летописи, типичи, поменици, записи и др.*, Београд 1890, 41.

⁹⁴³ Исто, 42.

⁹⁴⁴ Исто, 44.

⁹⁴⁵ Исто, 44.

имали обавезу плаћања пореза цркви односно манастиру, што значи да је поповска слобода зајемчена Закоником обухватала искључиво лични рад.

Прву категорију попова чине попови баштеници, дакле они који имају земљу у потпуној својини. Поједини попови су у својој баштини могли да имају и читава села. Светостефанска хрисовуља помиње "Село Контѣшина попа Церковца, съ цркъвию и съ сконци мегдан. Село оу Подрици попа Братка и съ сконци оу мегдан. Село оу Нкроу попа Сръга, Трѣскавѣць и съ сконци мегдан."⁹⁴⁶ Без обзира колико је велика била њихова баштина, она је била потчињена манастирском властелинству. То недвосмислено показује повелја краља Стефана Дечанског епископији Призренској на Левиши из 1326.године: "И стась поповска оу Гюрѣквнштнхъ и съ людми кон сѣде на нѣн, што ксть прндадь родитељ краљекѣстка мн съ архнепископодь Сакодь и съ архнепископодь скетыдь Никодимодь да соу црѣковны и да работаю црѣкви што ндѣ к законь."⁹⁴⁷ Попове баштенике Законик ослобађа од работа.

Друга категорија попова су они који немају баштине. Њима припадају три њиве законите,⁹⁴⁸ односно парохиски ждреб. Законик прописује да је *поповска капа слободна*. С. Новаковић је закључио да су наведене црквене њиве биле ослобођене од терета, те у складу са тим тумачи да је *поповска капа*, ослобођена од работа.⁹⁴⁹ Т. Тарановски истиче да је у питању слобода попове личности, односно „да није парохиски ждреб уопште слободан од свију терета, него да је поп слободан од ма којег личног рада.“⁹⁵⁰ Ово мишљење подржао је А. Соловјев.⁹⁵¹ Б. Марковић запажа да је у питању метонимија према капи коју је свештеник носио да се разликује од других људи, те закључује да се под њим подразумева поп односно парохиски свештеник.⁹⁵² С. Шаркић сматра да су ови попови такође изузети од феудалних работа, али да су морали да плаћају општеобавезни порез – соће.⁹⁵³ Ђ. Бубало указује да је *капа поповска* синоним за свештеника, те да нису имали обавезу да работају.⁹⁵⁴ М. Копривица је мишљења да је ждреб делимично ослобођен

⁹⁴⁶ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик. *Зборник повеља*, 463-464. С. Новаковић, *Законски споменици*, 624.

⁹⁴⁷ С. Новаковић, *Законски споменици*, 640.

⁹⁴⁸ Према тропољном систему обраде земље постојеће оранице поделиле би се у три „поља“, од којих би два била засејана сваке године, док би треће лежало на угару. На тај начин једно исто „поље“ сејало би се две године узастопно, а треће би лежало неискоришћено, тј. на угару. М. Благојевић, *Земљорадња у средњовековној Србији*, Београд 1973, 204.

⁹⁴⁹ С. Новаковић, *Законик*, 164.

⁹⁵⁰ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 112.

⁹⁵¹ А. Соловјев, *Законик*, 197.

⁹⁵² Б. Марковић, *Душанов законик*, 118.

⁹⁵³ С. Шаркић, *Маисторије, сокалници и сеоски попови*, 65.

⁹⁵⁴ Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 160.

пореза, а да се попу дају личне слободе.⁹⁵⁵ Можемо да констатујемо да је *поповска капа* синоним, односно сликовити израз за попа, те мишљење Б. Марковић прихватамо као најпотпуније. Вероватно је овај израз био синоним за попа будући да је капа, као део његове одежде, према речима Р. Грујића била „највиднији знак по коме се могао сеоски, а можда и градски свештеник најлакше распознати од својих парохијанаца.“⁹⁵⁶ На овај закључак наводи иста језичка формулација Арханђеловске хрисовуље употребљена за калуђера: "И да се даје калоуггеромъ капаць по двѣ гарнѣ, и вљна да се даје калоуггеромъ всѣмъ љднако, кади кон је оу Баньсконн клашникъ."⁹⁵⁷ Из тих разлога следи да је *капа поповска* означавала попа, те да је и онај поп који је узео ждреб био ослобођен работа исто као и поп баштиник.

Трећу категорију представљају они попови који су узели више земље од парохијског ждреба. Једино они дугују работе цркви у погледу тог вишка земље.

Основно питање је, да ли је Законик чланом 31 само нормирао постојеће стање, или је конституисао нови правни поредак који се тиче попова на манастирским властелинствима? Ако је само потврдио постојеће правно стање, онда су се обавезе попова на манастирским имањима у повељама односиле само на попове без баштине који узму више земље од ждреба. Ипак, сличне одредбе нема ни у једном извору пре Законика. Наиме, све повеље када предвиђају или ослобађају попове од конкретних работа користе једино израз *поп*, не правећи разлике у правном положају наведених категорија попова из члана 31. Из овог члана се види да су у положају попови баштиници и попови који су узели ждреб били изједначени по питању работа. Међутим, попови који су узели више земље били су у тежем положају, јер су дуговали работе цркви. Логично да је правни положај ових попова морао бити посебно регулисан у повељама, у смислу да су они дужни да работају цркви већи број дана, да учествују у неким додатним работама, или да су оптерећени у извесној мери увећаним давањима у погледу тог вишка земље. Другим речима, било би неправедно да поп који је узео поповски ждреб и онај који је узео више од тога дугују једнаке работе. Међутим, овакве дистинкције у повељама нема. Закључујемо да је трећа категорија попова новина, односно да је поповима без баштине тек Душановим

⁹⁵⁵ М. Копривица, *Попови и протопопови*, 187.

⁹⁵⁶ Р. Грујић, *Средњевековно српско парохијско свештенство*, 20.

⁹⁵⁷ С. Новаковић, *Законски споменици*, 698.

закоником дозвољено да узму земље и преко припадајућег ждреба. Једино су у том случају попови дужни да раде цркви. Дакле, сада је јасно да се израз *поп* из повеља могао односити на попове баштинике и оне са ждробом.

У науци је спорно да ли су попови баштиници били слободни од работа цркви и пре Душановог законика? У погледу њиховог правног положаја у контексту члана 31 А. Соловјев је запазио: „Први је случај кад поп има своју баштину. Онда је он лично слободан од меропашких работа. Врло је вероватно да та слобода потиче још из времена Стефана Немање, јер се у хрисовуљи манастира Св. Арханђела поводом попова каже: „*да нѣмъ ꙗко законъ о вѣноградѣ н о оранѣн н о ннон работѣ како ꙗко законъ оу Стоуденци н оу Светаго Симеона*“, тј. позива се на изгубљену Немањину хрисовуљу, а из исте повеље манастиру Св. Арханђела видимо да су латински попови-баштиници дужни да дају манастиру само чабар вина „*а нне работѣ да нѣмъ нѣсть ни подан'ка*“. По Светостефанској хрисовуљи попови нису дужни да излазе на косидбу, а по Грачаничкој ослобођени су лова на зечеве. Ипак било је и изузетака; Дечанска повеља изрично вели: „*А вѣноградъ всакъ да копа, или попъ, или кто люко к'то землю дрѣжн*“. Сада Душанов законик одлучно ослобађа попове-баштинике свих сељачких работа.⁹⁵⁸ Посебан положај попова-баштиника једино одређује Арханђеловска повеља. У питању су латински попови који манастиру дугују чабар вина од баштине. Међутим, сматрамо да они ипак, не могу бити пример да су и православни попови-баштиници били ослобођени од личног рада. Наиме, тешко је очекивати да су римокатолички свештеници били дужни да работају православно манастиру. Скромном натуралном рентом (чабар вина), само се хтело истаћи да су и њихове баштине потчињене патримонијалној зависности манастира.

Више треба обратити пажњу на позивање повеље на Закон Св. Симеона и Св. Саве⁹⁵⁹: „*А кто се окрѣтаю попове оу всон области Архаггелокѣ да нѣмъ ꙗко законъ о вѣноградѣ н о оранѣн н о ннон работѣ како ꙗко законъ оу Стоуденци н оу Светаго Симеона*.“⁹⁶⁰ Дакле, на све попове који се налазе на манастирском властелинству (оу всон области Архаггелокѣ),

⁹⁵⁸ А. Соловјев, *Законик*, 196-197.

⁹⁵⁹ Закон Св. Симеона и Св. Саве није сачуван. Њиме је био регулисан правни положај зависног становништва манастира Студенице и манастира Милешево. Покушао је да га реконструише М. Благојевић, *Закон светога Симеона и светога Саве*, Свети Сава, историја и предање, САНУ, Научни скупови 7, Председништво 1, Београд 1979, 129-166. Сачувано је свега 6 чланова који се позивају на овај закон у исправама краља Милутина и Стефана Душана. Текст тих чланова, њихове изворе и превод објавио је Р. Михаљчић, *Закони у старим српским исправама (правни прописи, преводи, уводни текстови и објашњења)*, САНУ, Београд 2006, 13-19, 139.

⁹⁶⁰ С. Новаковић, *Законски споменици*, 700.

примениће се наведени закон. Овде се можемо сложити са мишљењем А. Соловјева да је поп лично слободан од меропашких работа. Али изгледа да ипак није био ослобођен свих работа. Да је требало попове ослободити од работа, то је повељом могло бити учињено на сличан начин као у Законику – нпр. формулацијом да су *сви попови слободни*, а не позивањем на Закон Св. Симеона (*да нѣъ к законѣ*). Очигледно је онда да су по том закону попови имали одређене обавезе, као и да је њихов правни статус био различит од меропашког. Које су работе, давања и у којој мери дуговали попови по овом закону, остаће највероватније непознаница. У сваком случају њихов положај је био повољнији од меропашког. И само у том погледу се можемо слажити са А. Соловјевим. Они нису дуговали работе као меропси, али изгледа нису били ни потпуно ослобођени од работа. На овај закључак упућује једна сачувана одредба Закона Св. Симеона, и то баш у Арханђеловској повељи: "*И винограда да тежин всакъ по законуу како оу стоуденци оу Светаго Симеона.*"⁹⁶¹ Дакле, свако је дужан да обрађује виноград према том закону, укључујући и попа. Ова одредба у потпуности је сагласна са одредбама из Светостефанске (*винограда всакъ да копаа, и попь*) и Дечанске хрисовуље (*винограда всакъ да копа, или попь*), које посебно наглашавају да је и поп дужан да обрађује виноград. Дакле, према одредбама Закона Св. Симеона поп је имао обавезу обрађивања винограда. О осталим његовим работама према овом закону не може се ништа више поуздано рећи. Да је православни поп био дужан да лично ради манастиру Св. Арханђела, може се и имплицитно закључити из следеће одредбе: "*И властеле кон се обрѣтаю оу црѣкве да ороу всакога жита бѣдоу; и што оу зоре, да заклати, и сѣна да коси дѣнь и здегѣ, и по стате винограда, и поутѣ съ нгоудноцѣ.*"⁹⁶² Дакле, ако је властела, која је била у служби на манастирском властелинству, била дужна да ради манастиру Св. Арханђела, онда је тим пре поп био дужан да ради лично.

Претпостављајући да су попови-баштинници начелно били ослобођени од работа, А. Соловјев је указао да су се по Светостефанској хрисовуљи ослобађали од косидбе, а по Грачаничкој од лова на зечеве, те да је обавеза попа да обрађује виноград по Дечанској представљала изузетак. Међутим, из већ реченог о положају попа на властелинству манастира Св. Арханђела пре ће бити обрнуто. То је уосталом лепо приметио Т. Тарановски: „Ако је за попа требало изразито чинити изузетак, то значи да су работе по

⁹⁶¹ Исто, 696.

⁹⁶² Исто, 697.

општем правилу падале и на њега; свакако то несумњиво сведочи о томе, да кад је било речи о насељеницима манастирских земаља и кад се при томе употребљавала реч „свако“, онда су се под том речју разумевали и попови. Дакле су попови спадали у онај сталеж, који је начелно био подложен дажбинама и работама у корист господара земље.⁹⁶³

Повеље садрже примере попова баштиника и попова са ждробом. Тако нпр. Арханђеловска хрисовуља помиње попове са баштинама: "Село Габ'ча съ поподь Главатоць н съ поподь Ранкоць, съ ннхъ родоць н съ ннхъ каштинаци"⁹⁶⁴, те: "Село Бродь н другн Бродь съ поповн Дикановнкы н съннхъ родоць н съ ннхъ каштинаци н съ заселкоць Грьмляни."⁹⁶⁵ Иста повеља у члановима говори о уступању манастиру поповских ждробова: "И оу Ставнци попь Трошань н брать моу Толок н Прикоє сконць ждрѣннємь н съ мегаци."⁹⁶⁶ Такође: "Попь Хранисавь епископовнкь оу Поточахъ съ всѣмь сконць ждрѣннємь н съ коупленницаци н съ всѣмн правннаци, на чедь га є застала цркъвь."⁹⁶⁷ Свакако да су повеље и пре Душановог законика разликовале попа баштиника и попа који држи ждроб. Ипак, ни једна повеља не прави разлику у правном положају ове две категорије попова, што значи да су договали једнаке работе. Ово је потпуно у сагласности и са чланом 31 Законика, који је обе категорије попова ослободио од работа, будући да је њихов правни положај био исти.⁹⁶⁸

Треба утврдити и правни положај треће категорије попова, која је као што смо закључили уведена Душановим закоником. Наиме, у питању су попови који су од цркве (манастира) узели већу површину земље од прописаног ждроба. За њих Законик изричито каже "да работа цркъвамь ть по закону". Поједини аутори само констатују да су они дужни работе цркви, али не одређује какав је заправо био њихов положај.⁹⁶⁹ Други сматрају да је њихов правни положај у овом случају био једнак меропашком.⁹⁷⁰ Вероватно је због тога Т. Тарановски приметио да „истовремена са Закоником Арханђеловска хрисовуља не води рачуна о донетој за попове слободи, него се односно попова позива на стари закон у Студеници и у св. Симеона."⁹⁷¹ Ово запажење Т. Тарановског указује на две чињенице.

⁹⁶³ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 107-108.

⁹⁶⁴ С. Новаковић, *Законски споменици*, 689.

⁹⁶⁵ Исто, 689.

⁹⁶⁶ Исто, 687.

⁹⁶⁷ Исто, 687.

⁹⁶⁸ Истог мишљења је и Д. Динић-Кнежевић, *Прилог проучавању свештештства*, 55.

⁹⁶⁹ А. Соловјев, *Законик*, 197. Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 160.

⁹⁷⁰ С. Новаковић, *Народ и земља у старој српској држави*, 106. Т. Тарановски, *Историја српског права*, 112. С. Шаркић, *Средњовековно српско право*, Нови Сад 1995, 49. М. Копривица, *Попови и протопопови*, 186.

⁹⁷¹ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 112.

Прва је, да је Арханђеловска повеља највероватније донета пре Душановог законика, односно 1348. године, те да се због тога и није могло водило рачуна о поповској слободи уведеној Закоником. И друга, још важнија, да није успостављена потпуна поповска слобода од работа. Наиме, Законик је за трећу категорију попова предвидео **"да работа црквамаъ тѣ по закону"**.⁹⁷² Другим речима, поповски патримонијални положај није укинут, нити је замењен меропашким. Он је остао у важности, али само у односу на попове који узму више од додељеног ждреба. Конкретно, када је реч о примени ове одредбе на манастир Св. Арханђела код Призрена, попови баштиници и попови који су узели само ждреб били би ослобођени работа. Они који су узели земље и преко ждреба, биће дужни да раде манастиру у складу са одредбом повеље која у погледу њихових работа упућује на Закон у Студеници и Св. Симеона. Дакле, трећа категорија попова дужна је работе цркви, али не као меропх, већ као патримонијално зависан поп оптерећен личним радом, а у складу са дотичном повељом сваког конкретног манастира.

Исправан је закључак Т. Тарановског да се Закоником уводи нови правни ред у погледу положаја манастирских попова.⁹⁷³ Попови баштиници и попови са ждробом ослобођени су од работа (не и од данака – пореза). Закоником је дозвољено поповима без баштине да узму и обрађују већу површину земље од три њиве које им по закону припадају, али тада остају у обавези да раде цркви односно манастиру под чијом су патримонијалном влашћу. Успостављање поповске слободе комплементарно је ограничавању могућности стицања поповског звања. У Дечанској хрисовуљи поповско звање постаје наследно у оквиру породице, а затворено за све остале категорије зависног становништва. Члан 31 Душановог законика логична је последица формирања поповског сталежа, којим се овај процес заокружује.

⁹⁷² Реч *закон* на који упућује члан 31 Законика у овом случају односи се на правна правила (одредбе) садржане у појединим повељама којима је регулисан положај манастирских попова. Можда је њихов правни положај у погледу работа на различитим манастирима био мање више уједначен, суштински се заснивајући на Закону Св. Саве и Св. Симеона? Ипак, немамо довољно података који би поткрепили ову претпоставку.

⁹⁷³ Исто, 112.

6.2.3. Правни положај попова на световним властелинствима

За разлику од попова на манастирским властелинствима, о поповима на световним властелинствима нема пуно података због недостатка изворне грађе. Претпостављамо да је њихов правни положај био исти или сличан оном који су попови имали на манастирском властелинству. О овој категорији попова сачуван је само један податак и то у два исправа номика Калојана поводом истог правног посла.⁹⁷⁴ У њима је записано да је властелинка Марена са своја три сина, Калојаном, Бориславом и Радославом (и са извесним Проданом) поставила попа Станишу у својој баштинској цркви у Сопишту код Скопља: "Иа Марена н зъ... Проданом н с мном(н) синоуи Калојанемъ н Бориславои н с Радославои прѣддосмо' по'пѣ Станиши..."⁹⁷⁵ Поп Станиша добио је два винограда, један у Сопиштима, а други у Стенама и врт код Св. Петке на условно држање. Од ових прихода био је дужан да цркви даје трећину, а од гробнине половину: "н лозѣ ѡ Соп[ишти] н дрѣво ѡ Стен(е) що є ѡзидга Яркел[?]... н таи лозѣ да хи дрѣви н наприл(а), немѡ [-к- дела а] цркви -г- дель; н що є гробнина поло[внина цркви] а половина по'пѣ."⁹⁷⁶ Несумњиво да се овде ради о ждребу оптерећеном натуралном рентом.

Душанов законик положај ових попова регулише члановима 64 и 65. Члан 64 "О сиротѣ" гласи: "Сирота коудѣлница да јестъ слободна, такожде како н попъ."⁹⁷⁷ („Сирота кудељница да је слободна како и поп.“)⁹⁷⁸ У овом члану учача се основна мисао Законика о положају попова – ослобађање попова од патримонијалних терета. Наиме, Законик овде уопште не прави разлику да ли је поп манастирског или световног властелинства, да ли је баштиник или без баштине који је узео ждреб (како је то учињено чланом 31), већ уопштено констатује, да је поп слободан. Да и овај члан највероватније говори о слободи од работа, указала је Н. Кршљанин.⁹⁷⁹

⁹⁷⁴ Ове исправе под редним бројевима 9684 и 9685 објавио је Љ. Стојановић у књизи *Стари српски записи и натписи VI*, Сремски Карловци 1926. У једној од њих назначено је да је написана 9. марта, али без означења године. Ђ. Бубало сматра да су највероватније написане у другој половини XIV века. Ђ. Бубало, *Српски номици*, Београд 2004, 161.

⁹⁷⁵ Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи VI*, 49.

⁹⁷⁶ Исто, 49.

⁹⁷⁷ С. Новаковић, *Законик*, 52.

⁹⁷⁸ Кудељница је жена која прерађује и преде кудељу. Н. Радојчић, *Законик*, 107.

⁹⁷⁹ Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље*, 190-194.

Поставља се питање, да ли је члан 64 само потврдио постојеће правно стање које је важило и пре за попове на световним властелинствима или га мења ослобађајући их од работа? Т. Тарановски је сматрао да се на то питање не може дати коначан одговора због недостатка историјских података, али да је вероватније да су били слободни од работа како се не би „дефинитивно декласирали из црквеног сталежа.“⁹⁸⁰ Међутим, уколико прихватимо став да су били слободни од работа пре Законика, онда би заиста постојала очигледна несразмера у патримонијалним обавезама између њих и попова на манастирским властелинствима, који су дуговали одређене работе свом манастиру. То би подразумевало и бројчану несразмеру попова на овим имањима, као и тежњу преласка попова са манастирских на властелинска имања. Ипак, правичније би било, а самим тим ближе истини, да су ови попови у правном положају били идентични са поповима под патримонијалом влашћу манастира, те да су дуговали једнаке работе.

Ослобађање попова од работа на световним властелинствима, свакако није било у економском интересу властеле. Због тога Законик чланом 65 "0 попѣ" прописује: "Попѣ кон не нѣа свога стаса; да му се даде ·г· ннѣѣ законнѣ; и попѣ кон ꙗ годѣ отъ свога господара да не греде ннкамо; ако ли га господарь не нѣе хранити по закону, да донде къ своѣму архіерею, и архіерен да рече ономоу-зи властелиноу да храни попа по закону; да ако он'-зи господарь не нѣе чюто, да ксть попѣ свободнѣ коудѣ му годѣ; ако ли коудѣ поп баштин'никъ, да га нѣсть вол'нѣ отгнати, тѣк'мо да ксть свокод'нѣ."⁹⁸¹ („Поп, који нема свога стаса, да му се даду три њиве по закону. Поп који год, од свога господара никамо да не одлази, аколи га господар не усхрани по закону, да дође своје архијереју, и архијереј да рекне ономе властелину, да храни попа по закону, а ако онај господар не послуша, да је поп слободан, куда му је воља; ако буд поп баштиник, да га није властан одагнати, само да је слободан.“)⁹⁸² Овај члан се несумњиво односио на попове са властeosких баштина, будући да изричито помиње властелина (архіерен да рече ономоу-зи властелиноу). У њему се најпре уочава негативан однос властелина према попу. Попу без свог *стаса*⁹⁸³ (στάσις – сеоско имање, баштина), властелин може да ускрати ждреб (не нѣе хранити по закону), док се уједно пружа заштита од протеривања попа баштиника (да га нѣсть вол'нѣ отгнати). Зашто би властелин уопште

⁹⁸⁰ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 113.

⁹⁸¹ С. Новаковић, *Законик*, 53.

⁹⁸² Н. Радојчић, *Законик*, 108.

⁹⁸³ Стас је сеоско имање, а овде представља синоним за поповску баштину. Ђ. Бубало, *Душанов законик*, 172.

могао имати овакав однос према попу? Овакво поступање властелина једино би могло бити последица ослобађања попова од работа. Имања попова тако постају економски неисплатљивија за властелу. Зато би њен интерес био да поповима ускрати своју земљу и додели је зависним категоријама становништва које су дуговале работе.

Не можемо се сложити са А. Соловјевим да је овај члан био реакција на оно што се дешавало у пракси.⁹⁸⁴ Он је донет пре свега у циљу превенције протеривања попова, до које би вероватно дошло услед њиховог новог положаја ослобођеног личног рада. Ово је уједно доказ да су попови пре Душановог законика работали властели са обавезама вероватно идентичним као манастирски попови. У супротном, властела би много пре доношења Законика вршила ову врсту притиска на попове и питање је, колико би онда уопште попова остало на властелинским имањима до времена цара Душана. Ово је још извесније за попове без баштине. С друге стране од манастира се апсолутно није могло очекивати да протерују попове, а нарочито не због њиховог ослобађања од терета. Због тога Законик и не прописује ништа слично за манастире, као ни о поповима на царским имањима. Цар им је управо доделио и гарантовао слободу од работа, те би било нелогично да им је одузима или ограничава.

Дакле, члан 65 предвиђа да властелин треба да уступи ждреб попу без баштине. Уколико то не учини, поп има право жалбе епископу који ће саветовати властелина да попу ипак преда ждреб. Међутим, властелин и поред тога може да му ускрати ждреб. Тада је поп слободан да иде од властелина. Попа баштиника властелин није смео да отера. Са друге стране властелин је ипак могао да отера попа без баштине ускраћивањем ждреба. Ово је уступак учињен властели, због ослобађања попова од работа у корист патримонијалног господара. За разлику од властеле, манастири нису имали право да одбију да ждреб дају поповима без баштине.

Члан 65 не предвиђа категорију оних попова који би узели вишак земље од законског ждреба. Т. Тарановски је закључио да је вероватно такво држање земље од стране попа било искључено да поп не би постао потпуно патримонијално зависан од свог властелина, тј. да не би постао меропх.⁹⁸⁵ Не можемо се у потпуности сложити са његовим мишљењем. Напротив, изгледа да законодавац уопште није претпостављао да до тога

⁹⁸⁴ „С друге стране видимо да су властела понекад терала попове-баштинике са своје земље.“ А. Соловјев, *Законик*, 227.

⁹⁸⁵ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 113.

може доћи у пракси (или само изузетно), па због тога није ни нормирао овај трећи случај. Законик овакво држање земље није искључио. Могуће да је поповска слобода на световним властелинствима обухватила и ово држање, те да и оно није било подложно радној ренти (вероватно из разлога који је навео Т. Тарановски). Ако је уступање ждреба било неисплативо за властелу, онда би тим пре било неисплативо уступање земље преко ждреба, па се од властеле то у пракси и није могло очекивати, а самим тим ни од законодавца да посебно регулише овај случај.

Исти члан посредно говори и о слободи кретања попа. Ово је лепо уочио и објаснио Т. Тарановски: „слободу ужива само поп-баштиник; што се тиче попа, који је добио три њиве законите, он је везан за господара земље и не сме да га напусти; само ако би му господар те њиве одузео, онда поп може да га слободно напусти“⁹⁸⁶, али је погрешно у томе што је сматрао да члан 65 говори искључиво о слободи кретања попова.⁹⁸⁷ Наиме, законодавац овим чланом није желео да примарно регулише слободу кретања попова, већ о њој говори рефлексно, као одразу нових друштвено-економских односа, који би могао проистећи из новог правног положаја попова ослобођених работа.

Можемо да закључимо да је постојао исти или сличан положај попова на световним и попова на манастирским властелинствима. Били су оптерећени пореским обавезама и работама према својим патримонијалним господарима. Душанов законик их одлучно ослобађа од работа. Дакле, Законик је све попове ослободио личног рада феудалцу, како је то уосталом истакнуто чланом 64. Изузетак је била само новоуведена категорија манастирских попова, који би узели више земље од прописаног ждреба. Ослобађање попова од работа уједно представља последњу фазу у формирању поповског сталежа, чији основни задатак остаје да врши службу Божију.

⁹⁸⁶ Исто, 113.

⁹⁸⁷ „Питање о слободи работа је одлучно решено у чл. 64-ом и то на један генералан начин...у чл. 65-ом је реч само о слободи кретања.“ Исто, 113.

7. „Божји суд“ – специфично доказно средство

„Божји суд“ (iudicium dei, ordal, ordalium) прастара је установа индоевропских народа, заснована на веровању да ће бог некаквим видљивим знаком „интервенисати“ у корист невиног.⁹⁸⁸ Постојале су две врсте овог доказног средства: једностране и двостране ордалије. У прву групу спадало је правдање усијаним гвожђем (iudicium ferri candentis; општесловенски: *железо*) и правдање водом (iudicium aquae frigidae). Двострана ордалија била је судски двобој. Ово су била ирационална (имагинарна) доказна средства, чијем се извођењу приступало једино онда када није било директних, рационалних доказа. Да своје порекло имају у словенском обичајном праву говори и Хелмолдова хроника. У њој је наведено да су Балтички Словени окривљене предавали свештеницима који су их „испитивали“ комадима усијаног гвожђа.⁹⁸⁹

Већина словенских правноисторијских извора познаје ордалије *железо* и *воду*, али о њима говоре лапидарно, као о нечему што је савременицима довољно јасно и познато, без потребе давања конкретних објашњења како се у пракси изводе ови докази. Једини словенски правни зборник који детаљно описује извођење једностраних ордалија је Елблоншка књига. Ордалија *железо* регулисана је у глави 24, а правдање водом у глави 25 овог зборника пољског обичајног права. О томе А. Ђорђевић каже: „Глава 24 Елблоншке књиге прописује да судија туженом налаже извођење доказа усијаним гвожђем (*железом*), уколико овај није имао сведоке или саклетьвенике и уколико је одбијао да се бори у судском двобоју. Доказивање врелим гвожђем могло је да се изведе на два начина – прелажењем туженог преко комада усијаног гвожђа, или ношењем у руци таквих комада. Доказ је сматран неуспешним уколико тужени не би на прописан начин направио три корака. Уколико би то урадио правилно, рана му је прекривана посебно освештаним воском. После три дана, восак се скидао и судија је пажљивим прегледом констатовао, да ли је доказ успешно или неуспешно изведен. Иначе, и само одустајање од ове ордалије повлачило је губитак спора. Свештеник је имао битну улогу у извођењу овог доказа. Он је био дужан да освети и место и комаде усијаног гвожђа светом водом. Читао је молитву о Богу као једином праведном судији, дајући овом доказном средству печат стварне Божје

⁹⁸⁸ Д. Николић, *Историја права – стари и средњи век*, Ниш 2010, 183.

⁹⁸⁹ К. Кадлец, *Првобитно словенско право*, 120.

воље.⁹⁹⁰ Потапање у воду или „стављање на воду“ као други начин доказивања „божјим судом“ прописује глава 25 Елблоншке књиге: „Овоме се приступало уколико није било сведока или саклетвеника, а судија је желео да пресуди истог дана. Свештеник је морао да освети воду пре почетка извођења доказа. Тужени је везиван тако да није могао да помера ни руке ни ноге, а обележаван је „стављањем знака на главу“, како би се могло приметити да ли тоне или не. Око појаса му се везивало уже, како би га извадили из воде, уколико би почео да тоне. Ако не би одмах потонуо, суд га је сматрао кривим за дело за које је оптужен“, објашњава А. Ђорђевић.⁹⁹¹

Руска правда у групи одредаба које се тичу доказних средстава предвиђа правдање усијаним гвожђем и потапањем у воду без објашњавања начина и технике извођења. Правдање усијаним гвожђем налаже се у члану 21 Шире Правде оптуженом за убиство, уколико не постоје рационални докази, а он не може да обезбеди саклетвенике: „Када су тражили и нису прибавили послуха (саклетвеника), а тужилац терети за убиство, нека се пресуди (усијаним) гвожђем.“⁹⁹² Правдање усијаним гвожђем је предвиђено не само у случају убиства, него и код кривичног дела крађе изнад пола гривне злата (40 гривни куна). За крађу вредности од две до четрдесет гривни куна предвиђено је правдање потапањем у воду. За крађе мање вредности била је довољна заклетва тужиоца. Овај систем извођења ордалија регулисан је већ у наредном члану, који се надовезује на претходни: „Тако исто (поступити) и у свим расправама око крађе и оптужбама, ако нема очигледних доказа, дати му (усијано) гвожђе када је (вредност спора) до пола гривне злата; ако је мање, онда приступити доказивању потапањем у воду, и то до вредности (спора) до две гривне (сребра); за још мање, нека (тужилац) положи заклетву за своје куне (новац).“⁹⁹³ Руска правда само још у једном члану говори о правдању усијаним гвожђем. То је члан 85: „Сви спорови да се пресуђују са слободним послухима (сведоцима), ако ли послух буде холоп, да се не појављује на суду; ако тужилац жели и узме га, нека каже: „по његовој изјави те узимам“ (на одговорност), „али те оптужујем ја, а не холоп“, па му (оптуженом) дати (усијано) железно; ако (железо) покаже кривицу, нека од њега узме своје, а ако не покаже, платити (оптуженом) гривну за муку, пошто је оптужен на основу

⁹⁹⁰ А. Ђорђевић, *Постанак и развој судства код Словена* (магистарски рад), Ниш 2008, 101-102.

⁹⁹¹ Исто, 102.

⁹⁹² Д. Николић, *Древноруско словенско право*, 212.

⁹⁹³ Исто, 212.

холопове изјаве.⁹⁹⁴ И овај, као и претходна два члана не дају ближе одређење поступка извођења ових доказа, па се једино може претпоставити да је био исти или барем сличан оном из Елблоншке књиге.

У изворима српског средњовековног права нема много помена ових доказних средстава. Манастирске повеље једино говоре о *котлу*, док о *железу* нема ни трага. Њихове одредбе углавном забрањују доказивање путем котла. Ордалије су под утицајем цркве постепено укидане.

Тако Скопска хрисовуља краља Милутина предвиђа: "Да нѣсть котла людемъ Светаго Георгиа, ни надъставе, ни вѣлѣга ни оу коумъ потворѣ."⁹⁹⁵

Повеља од 6. маја 1328. године којом краљ Стефан Дечански потврђује дар протосеваста Хреље манастиру Хиландару забрањује котао: "И котла да нмъ нѣсть."⁹⁹⁶

Арханђеловска хрисовуља цара Душана прописује: "И котла Архаггеловѣмъ людемъ да нѣсть съ нѣмън жоуплиани, развѣ мегю сокомъ въ Архаггелѣ."⁹⁹⁷

Душанова повеља од 17. маја 1355. године којом Хиландару потврђује манастир Св. Петра Коришког такође забрањује доказивање котлом: "И котла да нмъ нѣсть ни за кудъ нъ соудъ."⁹⁹⁸

И поред ових забрана и ограничења у повељама, правдање путем котла је ипак одржано Душановим закоником. Члан 84 "За оправѣ котлене" (Атонски, Барањски и Бистрички: "Ѡ котлѣ") говори о веродостојности односно доказној снази котла: "Соудъ бы [да] не за котль ни оправѣ никакѣ; кто се оправн, да не дава соудимъ оправѣ; роукѣ на соудѣ да нѣсть, н опаданіа н оудавѣ; такмо да се соудѣ по закону."⁹⁹⁹ („Суда да нема за котао, нити икаква оправдања, ко се оправдао да не даје судијама оправдања; на суду да нема руке ни оправдавања, ни удаве, само да се суде по закону.“)¹⁰⁰⁰ Члан 106 "Ѡ дворанѣхъ" предвиђа начин правдања дворана властеоских – пронијарев син (пронијаревић) се може оправдати поротом из дружине свога оца, а себар једино котлом: "Дворанѣ властѣоскы, ако оутинны кок зло кто отъ нихъ; кто коудѣ [пронијаревникъ], да га оправѣ отинна дружина [поротомъ]; ако ли есть

⁹⁹⁴ Исто, 220.

⁹⁹⁵ В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник повеља*, 326. С. Новаковић, *Законски споменици*, 616.

⁹⁹⁶ С. Новаковић, *Законски споменици*, 401.

⁹⁹⁷ Исто, 699.

⁹⁹⁸ А. Соловјев, *Два прилога*, 28.

⁹⁹⁹ С. Новаковић, *Законик*, 53.

¹⁰⁰⁰ Н. Радојчић, *Законик*, 113.

СЕБЪРЪ, ДА ХЫТИ ОУ КОТЪЛЪ."¹⁰⁰¹ („Дворани властеоски, ако учини које зло ко од њих, ко буде пронијаревић, да га оправда очина дружина поротом, ако ли је себар да захвати у котао.“)¹⁰⁰²

Правдање железом предвиђено је као изузетак у члану 150 Законика "0 тати": "И ако кто понште соудомъ гоусара и тата, а не боудѣ оклчѣніа, да нидѣ кестѣ оправданіе железо што є положило царство дн; да га оузнадоу оу кратѣхъ црѣковныхъ отъ огња, и да га постави на светон трапезе."¹⁰⁰³ („И ако ко потера судом разбојника и лопова, а не буде доказа, да им је оправдање железо, што је одредило царство ми, да га узимају на вратима црквеним из огња, и да га постави на светој трпези.“)¹⁰⁰⁴ Дакле, железо као доказно средство, према слову Законика, било је примењивано за разбојнике и крадљивце (гоусара и тата) једино када није било очигледних рационалних доказа са лица места против њих (а не боудѣ оклчѣніа). Тада се за ова дела судило у акузаторском поступку. С. Новаковић је описао доказни поступак путем железа: „Пред вратима цркве усијало би се на ватри железо, и окривљени је дужан био дићи га из ватре и положити на светој трпези. Ако би се то свршило без штете, ако се тј. окривљени не би ожегао,¹⁰⁰⁵ он је био прав, и даље се није могао окривљивати; ако ли би ожегао руке, значило је да је Божјим судом доказано да је крив, и онда се с њим поступало по овоме закону.“¹⁰⁰⁶ Примена ирационалног доказног средства, железа, према Душановом законнику била је рестриктивна (само за разбојнике и крадљивце) и супсидијарна (када није било обличенија – доказа са лица места).

„Божји суд“, је установа обичајног права још из незнабожачког периода. Под утицајем цркве у средњовековној Србији једностране ордалије на појединим манастирским властелинствима су укидане, а на појединим ограничаване. И поред тога, поступак њиховог извођења био је неодвојив од цркве и свештеника. Исто је важило и за доказно средство пороте према члану 151 Душановог законика "0 поротѣ": "и да кестѣ вѣсака

¹⁰⁰¹ С. Новаковић, *Законик*, 81.

¹⁰⁰² Н. Радојчић, *Законик*, 119.

¹⁰⁰³ С. Новаковић, *Законик*, 117.

¹⁰⁰⁴ Н. Радојчић, *Законик*, 130.

¹⁰⁰⁵ Занимљиво је гледиште Т. Тарановског, како је заправо у пракси долазило до тога, да се онај који се правда усијаним гвожђем не опече. Он истиче да је експериментална наука у првој половини XX века утврдила да се „у стању екстазе развија и напреже једна врста особите психичке силе, која делује на сва ткива, тако да у њима изазива знатне промене, напосе анестезију, што омогућава да ткиво издржи надражај, који у нормалном стању човек не подноси. Ватрено веровање, да сам Бог интервенише у послу, изазвало је без сумње одговарајућу екстазу и анестезију, услед чега невин човек није се у ствари опекао ни врелом водом ни усијаним гвожђем.“ Т. Тарановски, *Историја српског права*, 587-588.

¹⁰⁰⁶ С. Новаковић, *Законик*, 236.

порота оу црѣкве; и попь оу рнѣдахъ да нхъ закльнѣ.“¹⁰⁰⁷ („И да је свака порота у цркви, и поп у одеждама да их закуне“).¹⁰⁰⁸

Правдање котлом и железом предвиђено је Душановим закоником. Примена ових доказних средстава била је рестриктивна (само у одређеним случајевима) и супсидијарна (када није било других рационалних доказа). Разлог лежи у њиховој ирационалности, будући да се њима утврђивала само формална, али не и материјална истина. Због тога су у „редоследу“ извођења доказа предност имала рационална доказна средства, а тек у њиховом недостатку се могло приступити извођењу имагинарних доказа. Када би дошло до њихове примене, ирационална доказна средства сматрана су апсолутно веродостојним и на основу њих би се спор коначно пресуђивао. Дуготрајну примену доводила су дубокој укорењености у словенском обичајном праву, као и својој практичној страни – омогућавала су да ниједан спор не остане нерешен услед недостатка рационалних доказа.¹⁰⁰⁹ Код нас се доказивање путем *котла* употребљавало све до XIX века, о чему сведочи Вук Ст. Караџић у свом *Рјечнику* под одредницом *мазија*: „У Србији су до скоро кашто *вадили мазију*, тј. кад на каквога човјека реку да је нешто украо, а он се одговара да није, онда узваре пун казан (или велики котао) воде, па у ону врелу воду метну комад врућа усјала гвожђа (или камен), а онај на кога веле да је украо, засуче рукаве, па објема рукама извади оно гвожђе из воде. Ако он не буде украо оно што на њега говоре, неће се ожећи ни мало, ако ли буде украо, изгореће му руке.“¹⁰¹⁰

¹⁰⁰⁷ Исто, 118.

¹⁰⁰⁸ Н. Радојчић, *Законик*, 130.

¹⁰⁰⁹ С. Стојановић, *Ирационална доказна средства као део правне традиције Словена*, Зборник радова Правног факултета у Нишу 78/18, Ниш 2018, 401-402. Ово је уосталом запазио и К. Кадлец: „Општа особина Божјег суда се је у праву свих словенских народа састојала у томе, што су се њим служили само као помоћним (супсидијарним) доказним средством тек онда, кад се није могао поднети никакав други доказ (заклетва, сведоци или признање).“ К. Кадлец, *Првобитно словенско право*, 124.

¹⁰¹⁰ В. Ст. Караџић, *Српски рјечник*, 341.

Закључна разматрања

Душанов законик је најзначајнији српски средњовековни правни споменик. Донет је 21. маја 1349. године на сабору у Скопљу. Допуњен је 1354. године на сабору у Серезу. Имао је 201 члан. Оригинал Душановог законика није сачуван. Ипак, Законик је сачуван у преписима. Они се деле на рукописе старије и млађе редакције. Поред Законика, Душаново законодавство обухватало је Скраћену Синтагму и Јустинијанов закон. Ова три правна зборника чинила су једну целину (*codex tripartitus*). Скраћена Синтагма била је српска скраћена верзија Синтагме, номоканонске збирке солунског монаха Матије Властара из 1335. године. Из Пуне Синтагме углавном је избрисано црквено право. Јустинијанов закон је правна компилација, односно избор одредаба из неколико византијских правних зборника. Ипак, највише одредаба је преузето из Земљорадничког закона, који регулише аграрне односе.

1219. године (130 година пре Душановог законика) у Србији је први пут извршена свеобухватна рецепција византијског права. То је било Законоправило (Номоканон, Крмчија), кодификаторско дело првог српског архиепископа Св. Саве. Душанов законик га означава као Закон(ик) светих отаца. Законоправило је било од великог значаја и за српску цркву и државу. Оно је било мешовити зборник црквеног (канонског) права и световних закона. Садржало је Фотијев Номоканон, Прохирон (зборник византијског световног права, у Номоканону означен као Закон градски), те избор из Јустинијанових новела. Византијска теорија *симфоније*, која је ушла у Законоправило, била је основа изградње односа државе и цркве у немањихкој Србији.

Православљу и Српској православној цркви посвећено је првих 38 чланова Душановог законика, који директно говоре о вери и цркви. Да је најпре требало регулисати најважнија питања која се тичу православне хришћанске вере проглашено је већ првим чланом Законика. На тај начин цар Душан следи правну традицију византијских царева и византијског законодавства. Први члан Законика предвиђа да треба „очистити“ православље. Српски цар, као заштитник православне вере и цркве, имао је основни задатак, да сачува православље у својој држави од других верских и политичких утицаја. Наредне одредбе Законика прописују од чега је све требало „очистити“ православље, односно одбранили православну веру и Српску цркву.

Брачно и породично право у Византији било је у домену цркве и канонског права. Такву правну регулативу наследило је и српско средњовековно право. Питања брака и породице регулисана су исцрпно реципираним византијским номоканонским зборницима, Законоправилом и Синтагмом. Законоправило садржи противуречне прописе о црквеном браку – Новелу цара Алексија Комнина о црквеном браку и Модестинову дефиницију брака, која не захтева обавезно црквено венчање. Синтагма садржи једино Модестинову дефиницију брака. Због тога Душанов законик доноси одлучне одредбе о обавезности склапања црквеног брака. Члан 2 Законика наређује свима, властели и осталим људима, да не склапају бракове без епископовог благослова. Онај брак који буде склопљен без упита и благослова цркве је ништав. Тада се, према члану 3, младенци растављају. Непостојање недвосмисленог правила о обавезном црквеном венчању које би садржало санкцију у наведеним номоканонским зборницима, те склапање брака према народним обичајима у пракси без црквеног венчања, били су основни мотиви законодавца да већ у другом и трећем члану Законика предвиди црквено венчање као једини пуноважан начин закључења брака.

Душанов законик нарочиту пажњу посвећује кривичним делима против православне вере и цркве. У Душаново време највећа опасност православљу претила је од појачаног римокатоличког прозелитизма. Зато се Законик у неколико својих чланова бори против превођења православаца у римокатоличанство, као и уопште стварања услова и такве потенцијалне опасности. У питању су чланови 6, 7, 8, 9, 10 и 21. Члан 6 наређује бившим православним верницима који су прешли у римокатоличанство, да се врате православљу. Они који не би посушали наведену заповест, били би кажњавани у складу са Законом светих отаца. Утврдили смо да Душанов законик под Законом светих отаца подразумева Савино Законоправило. Одредба Законоправила на коју упућује члан 6 Законика је члан 39. 28 Закона градског. Овај члан кажњава оног који пређе у манихејску јерес (богумилство) смртном казном. Зато је у члану 6 римокатоличка вера директно означена као *јерес латинска*. Дакле, православца који је прешао у римокатоличанство, а одбија да се врати православној вери, требало је казнити смртном казном, а у складу са Законоправилом Св. Саве. Члан 7 Законика такође је донет у циљу враћања православљу оних који су пришли римокатоличанству. Према овом члану црква је имала обавезу да постави протопопове по свим градовима и трговима да врше враћање бивших

православних из римокатоличке вере, односно како опет наводи Законик из *јереси латинске*. Члан 8 кажњава римокатоличког свештеника (*попа латинског*) који преведе православног у римокатоличанство. Казна је и овде одређена упућујућом нормом на Закон светих отаца. У питању је члан 39. 32 Закона градског из Законоправила. Овај члан кажњава смртном казном Јеврејина који преведе хришћанина у јудаизам.

Члан 6 и 8 изазвали су одређене несугласице у науци и потешкоће у откривању на које се тачно одредбе циља. Основни разлог је у томе, што се кажњава прелазак из православља у римокатоличанство. Овакву радњу дела не садржи ни Законоправило ни Синтагма. Законоправило је реципирао византијски правни зборник Прохирон (у Законоправилу: Закон градски) из IX века, те је логично да не прописује ово кривично дело, јер је тада хришћанска црква још увек била јединствена (до великог раскола – шизме дошло је 1054. године). Због тога се искључивом применом језичко-логичког тумачења на ово питање не може дати одговор. Пре свега треба уочити заједничке елементе кривичних дела из одговорајућих одредаба. Када је у питању члан 6 Законика, заједнички елемент са чланом 39. 28 Закона градског била би последица дела – напуштање православља. Тако је Законик изједначио прелаз у римокатоличанство и прелаз у јерес, што је уосталом учињено и означавањем римокатоличке вере као *јереси латинске*, чиме је проширио дејство члана 39. 28 Законоправила и на случајеве преласка у римокатоличанство. Заједнички елемент члана 8 Законика и 39. 32 Закона градског је радња дела – превођење православног хришћанина у другу веру. Дакле, поп латински који преведе православца у римокатоличанство, кажњаван је исто као и Јеврејин, који преведе хришћанина у јудејску веру – смртном казном. Може се поставити питање, зашто Законик није директно прописао смртну казну за ова дела, већ је то учинио упућивањем на Законоправило? Одговор лежи у томе, што је законодавац желео да смртној казни за наведена кривична дела римокатоличког прозелитизма да правни основ, односно да тако „оправда“ њено прописивање.

Чланови 9, 10 и 21 кажњавају стварање могућности да православани верник промени веру и пређе у римокатоличанство. Члан 9 забрањује мешовити брак између римокатолика и православне. Уколико римокатолик жели да се ожени православном, морао је прећи у православље. У супротном, такав се брак поништавао, римокатолик протеривао, а његова имовина конфисковала. Члан 10 сузбија прикривену римокатоличку

пропаганду међу православним становништвом од стране римокатоличког мисионара, кажњавајући га жигосањем по образу и прогонством. Жигосање је следило и ономе који би га у православној средини скривао. Одсецањем руке и језика кажњаван је онај који православног хришћанина прода римокатолику према члану 21. Дакле, римокатолички прозелитизам је био најважније кривично дело против вере у Душановом законнику, коме је посвећено 6 чланова.

Такође, требало је искоренити одређене паганске обреде и празноверице. Члан 20 Душановог законика управо се бори против једног таквог ритуала – спаљивања „вукодлака“, односно „вампира“. У питању је тзв. *влховство* – вађење мртваца из гроба ради спаљивања. Иако је овај члан настао под директним утицајем византијског, тј. канонског права, занимљиво да су кривичноправни институти пореклом словенског односно српског права. Учиницац наведеног кривичног дела могао је бити једино колектив – село. Оно је кажњавано враждем, старом српском имовинском казном у износу од 300 перпера. Овом ритуалу могао је да присуствује и поп. За њега је предвиђена казна губитка службе. Бављење магијом и справљање отрова је такође још увек било присутно у народу. Зато члан 109 Законика кажњава врачаре и троваче упућивањем на Законик светих отаца. За врачаре је то члан 39. 20, а за троваче 39. 77 Закона градског у Законоправилу. Претила им је смртна казна, под условом да буду ухваћени на делу, односно да постоје директни докази против њих.

Римокатолички прозелитизам и пропаганда, као и реликти паганских веровања свакако су били најопаснији за православље и Српску православну цркву. Закоником су инкриминисана и друга дела која су угрожавала православну веру и цркву. Примарни објекти њихове кривичноправне заштите су били различити, али су се посредно путем њих штитила православна вера, као и Српска црква. То су неовлашћено вршење дужности духовника, симонија, кривична дела против личности свештеника и рушење цркве на војном походу. Духовнике су по свим парохијама, градовима и селима, постављали епископи. Уколико би ипак неко чинодејствовао без епископовог благослова, према слову члана 11, био би протеран уз додатну црквену казну, коју Законик не одређује. Симонија је кривично дело избора митрополита, епископа или игумана путем мита. Учиниоце овог кривичног дела члан 13 кажњава најстрожијом епитимијом, анатемом. Кривична дела против личности свештеника према члану 95 Законика су вербална увреда и убиство. Ко

увреди (опсује) епископа, попа или калуђера био је дужан да плати глобу у износу од 100 перпера. За убиство наведених свештених лица, била је предвиђена смртна казна. Иста казна следила је и ономе ко на војном походу поруши цркву, према члану 130 Законика.

Црква је могла изрицати казне како православним верницима, тако и свештенству. Црквене казне, епитимије, служиле су поправљању духовног живота верника. Оне су верницима могле бити изрицане самостално или уз главну световну казну. Члан 5 Законика прописује да се православни верници не анатемишу олако. Пре изрицања анатеме, епископ је морао два или три пута да опомене верника, како би утицао на њега да престане са вршењем одређеног греха. Двоструко односно троструко опомињање своје изворе имају у Светом писму. Двоструко у Посланици Св. апостола Павла Титу (3: 10, 11), а троструко у Јеванђељу по Матеју (18: 15, 16, 17). Епископ је морао пре изрицања анатеме опоменути верника барем два пута, али не више од три. Право избора је вршио према околностима сваког конкретног случаја и сходно својој процени. Анатема представља најтежу епитимију, која подразумева потпуно и трајно удаљење верника из цркве.

С друге стране црква је могла да изриче казне и свештенству за њихове преступе и деликте. За разлику од епитимија, ово су биле казне у правом смислу речи. Законик је предвидео кажњавање свештених лица у члановима 11, 13, 19, 20, 24 и 28.

Правни положај Српске православне цркве у Душановом законуку обухватао је повластице које се тичу њеног економског, управног и судског имунитета.

Иако Законик то изричито не каже, баштина цркве и манастира била је неприкосновена и ни из једног разлога им није могла бити одузета. У том смислу црква је била повлашћенији феудалац од властеле, будући да је властели баштина могла бити одузета у случају извршења кривичног дела невере (издаје). Такође, властеоске баштине биле су оптерећене војном и пореском обавезом плаћања соћа, док црквене и манастирске нису. Црква је имала и појачану заштиту права својине на земљи, тј. баштинских права у грађанском судском поступку са световним лицима. Наиме, ова лица се у спору око земље, против цркве нису могла позивати на своје баштинске хрисовуље, односно милосне књиге, нити на милоснике (извршиоце владареве милости), како би доказивала своја баштинска права (чл. 78 и 79). Ови спорови спадали су у владареве резервате.

Чланом 26 Законика све цркве и манастири ослобођени су од работа, као и других терета у корист државе. То значи да су у крајњој линици црквени људи (зависно становништво манастирских метохија) били ослобођени од рада и пореза према држави, што је недвосмислено истакнуто чланом 34. Црквени људи су дужни да раде једино својој цркви односно манастиру. Због овога је њихов правни положај био повољнији од зависног становништва на властеоским имањима. То доказује члан 22 Законика, наређујући зависним људима који су пребегли на црквена имања да се врате својим господарима, односно властелинима.

Црква је била ослобођена обавезе поноса, осим према цару (чл. 23), као и обавезе да храни царева коње (чл. 38). Једна од веома важних економских повластица била је и убирање глоба од црквених људи. Наиме, њој су припадале глобе од свих суђења црквеним људима било да им је судио црквени, било неки од световних судова. Ово је јасно истакнуто у члану 194 Душановог законика.

Све цркве и манастири су *самовласни и самоуправни*, тј. уживају потпуни управни имунитет. На њима није нико могао да има власт. Једино су цар, патријарх и логотет имали врховну власт над црквом (чл. 25). Изузетак су биле баштинске цркве властеле (чл. 45). Међутим, ако би их властелин-ктитор подложио другој цркви односно манастиру губио је над њима баштинска права, која су му омогућавала да врши управну власт (чл. 47). Задужбине владара (лавре) нису могле бити потчињене другој цркви односно манастиру (чл. 27).

Управа над одређеним црквеним и манастирским имањима могла је бити поверена и световним лицима, *владалцима црковним* (кнезови, предстојници, примићури, челници, владалци). Могло се десити да ова лица врше одређене злоупотребе. Једна од њих је била узимање мита. Због тога Душанов законик кажњава расапом (потпуном конфискацијом имовине) несавесне *владалце црковне* у члану 24. Раковачки препис предвиђа још и батинање и прогонство за калуђера који прими мито. Онај ко би растерао црквене људе кажњаван је одузимањем земље и људи. Црквени људи и калуђери заштићени су од недозвољене самопомоћи световних власти чланом 30 Законика.

Црква је имала и судска овлашћења, заштићена високом глобом од 300 перпера од узурпације световних власти у члану 12 Душановог законика. Она је судила као сталешки суд свештенству. Ова врста суда регулисана је у глави Д-6 Скраћене Синтагме. Судила је

и свим православним верницима, којима је могла да изриче духовне казне (епитимије) за тзв. *духовне дугове*. Као патримонијални суд црква је судила црквеним људима. Ова њена надлежност пре Душановог законика регулисана је партикуларно повељама за сваки конкретни манастир. Унутрашње спорове црквених људи судио је манастир под чијом патримонијалном влашћу су конкретно били. Из надлежности црквеног патримонијалног суда изузимани су тзв. владареви резервати у корист владаревог односно државног суда. Тек касније се уочава тенденција да се и ови спорови (под условом да су унутрашњи) уступају црквеној јурисдикцији.

Душанов законик је чланом 33 јединствено регулисао патримонијални црквени суд и увео одређене новине, уступајући цркви суђење и за оне спорове који су иначе припадали групи владаревих резервата, под условом да је у питању унутрашњи црквени спор. Ово је била велика повластица цркве. Тумачењем одредаба Законика, Скраћене Синтагме и повеља могу се извести следећи закључци о надлежности овог суда: 1) у свим унутрашњим споровима црквених људи; 2) у свим мешовитим споровима црквених људи различитих манастира; 3) у мешовитим споровима црквених људи и људи са световних властелинстава, осима за резервате, надлежност суда се одређује према начелу *astog sequitur forum rei*; 4) за резервете у мешовитим споровима између црквених људи и људи са световних властелинстава укључујући властелу и Дубровчане суди државни, односно лични царев суд.

Из црквене патримонијалне надлежности изузамана су кривична дела крађе и разбојништва (татба и гуса), као и случајеви тзв. релација и супликације. Функционално надлежни да суде били су митрополити, епископи и игумани. Ова надлежност могла је бити делегирана иконому, старцима или тзв. владалцима црквеним.

Ове, несумњиво велике и изузетно значајне имунитетне повластице црква је уживала због своје верске и политичке улоге. Међутим, она је имала изузетно важну социјално-хуману функцију у средњовековној Србији – брига о народном здрављу и егзистенцијалним потребама сиромашних. То је јасно исказано чланом 28 Душановог законика. Уз ову дужност, црква је према Законнику имала обавезу царевог поноса (чл. 23), да помаже цару када жени или крсти сина, те када гради двор или куће (чл. 128). Црквена села имала су дужност да чувају стражу од крадљиваца и разбојника – тата и гусара, те

уколико буде учињена штета татбом или гусом, село које је имало ову дужност, имаће обавезу да је надокнади (чл. 158).

Већина одредаба Душановог законика о калуђерима, како су још утврдили А. Соловјев и Н. Радојчић, има порекло у византијским Василикама. То су одредбе које регулишу: 1) права и обавезе калуђера, 2) избор и разрешење игумана и 3) права и обавезе игумана.

Правни положај калуђера регулисан је члановима 15, 16, 17, 18, 19, 24 (Раковачки препис), 29, 30, 37, 95, 160 и 196 Душановог законика. У средњовековној Србији најзаступљеније је било киновијско односно општежитељно монаштво. Зато члан 15 предвиђа дужност монаха да живе у киновији (општежитију). Члан 16 се стара о издржавању монаха и прописује да се на 1000 кућа храни 20 калуђера. Калуђери су морали да прекину све односе са спољним светом. Због тога члан 29 прописује да они не смеју живети изван манастира, а члан 17 наређује да се калуђери и калуђерице који су напустили манастир и живе у својим кућама из њих истерају и врате у манастир. У манастиру не смеју пребивати калуђери-топици, тј. калуђери родом из метохије дотичног манастира, што је такође било у служби спречавања да калуђер дође у искушење да се врати својој породици и световном начину живота (чл. 18). Ко се једном закалуђерио, више није могао напустити монашки живот. Онај калуђер који би то покушао, био би кажњаван и држан у тамници све док не одустане од своје намере (чл. 19). Батинама и прогонством кажњаван је калуђер који је примио мито према другој одредби члана 24 Законика која је позната једино Раковачком препису. Своје потраживање према калуђеру световна лица су могла остваривати једино у судском поступку, а никако путем самовлашћа (чл. 30). Члан 37 предвиђа обавезу за калуђере да врше дужност ексарха, епископових изасланика који ће прикупљати доходак духовни, порез који попови дугују свом епископу. Увреда калуђера кажњавана је глобом од 100 перпера, а убиство смртном казном (чл. 95). Поред кривичноправне, Законик је предвидео и имовинскоправну заштиту калуђера у случају да буде опљачкан на путу. Према члану 160 све оно што му је отето татбом или гусом, надокнадиће владар. Напослетку, да би се једно лице замонашило, морало је да добије одобрење надлежног епископа (чл. 196).

Избор и разрешење игумана регулисано је чланом 14 Душановог законика. Игуман се бирао из реда монаха, а према Законнику морао је бити *добар човек* који ће бринути о

манастиру. Није се могао разрешити дужности без доказане кривице за одређено кривично дело које би га чинило недостојним за обављање ове функције. Његов избор се није смео вршити путем мита (чл. 13).

Игуман је према Душановом законнику имао одређена права и обавезе. Морао је да живи у киновији заједно са осталим калуђерима, а све одлуке доносио је у договору са *старцима* (чл. 15). Старао се о исхрани сиромашних. Уколико не би испуњавао ову обавезу, кажњаван је губитком црквеног достојанства (сана). Био је функционално надлежан да суди све спорове црквених људи свог манастира према члану 33 Законика. Члан 35 Душановог законика потврђује право игумана да управља целокупним манастирским имањем и да њиме располаже у складу са ктиторском повељом конкретног манастира. Сходно приликама и карактеристикама сваког манастира, имали су игумани обавезу да успоставе „закон киновијски“ – типик којим се уређује општежитије калуђера у манастиру (чл. 36).

Душанов законик увео је нов правни положај попова, ослобађајући их од патримонијалних работа у корист господара земље. То је јасно исказано чланом 64. Члан 31 уређује правни положај попова на манастирским властелинствима. Попови баштиници и попови без баштине који су узели ждреб били су потпуно ослобођени од личног рада. Овим чланом дато је право попу да узме земље и више од прописаног ждреба. Тада остаје у обавези да работа манастиру, али не као меропх, већ и даље као патримонијално зависан поп. Члан 65 донет је у циљу заштите попова на баштинама властелина од протеривања, до којег је могло доћи, будући да су попови ослобођени од работа. Тако су поповска имања постала неисплатива за властелу, која би се онда могла одлучити да ускрати земљу поповима. Ипак, Законик то забрањује. Додуше, потпуна заштита пружена је само поповима баштеницима. Поповима без баштине властела је могла да ускрати ждреб. У том случају поп је сходно члану 65 могао једино да се обрати надлежном епископу који ће покушати да утиче на властелина да попу преда ждреб. Ипак, властелин није имао обавезу да послуша епископа. Овај уступак учињен властели, последица је ослобађања попова од работа. Тада је поп слободан и може напустити свог властелина. Ослобађањем попова од патримонијалних работа завршен је процес формирања поповског сталежа. Члан 37 Душановог законика говори о обавези попова да плаћају доходак духовни својим епископима.

„Божји суд“ представља једностране ордалије, односно стара доказна средства правдања путем воде или усијаног гвожђа. Црква је тежила да се њихова примена ограничава и укида. Душанов законик ипак предвиђа правдање путем *котла* и *железа*. Члан 84 прописује да онај ко се оправда котлом није дужан да плати *оправу* – судску таксу. Члан 106 ограничава примену овог доказног средства приликом правдања властеоских дворана само на себре. Пронијарев син се могао оправдати поротом. Правдање путем усијаног гвожђа предвиђено је чланом 150 за гусара и тата, тј. разбојника и крадљивца. Ово ирационално доказно средство примењивано је једино уколико не би постојали директни рационални докази против гусара и тата.

Душанов законик је на првом месту регулисао православље и Српску православну цркву. Његове одредбе су превасходно имале за циљ заштиту православне вере и цркве. Законик је одлучно прописао обавезан црквени брак за све православне вернике. Највећа опасност од које је требало заштити православље био је римокатолички прозелитизам. У другом реду Законик се бори против остатака паганских веровања. Црква је уживала велике повластице гарантоване Закоником, будући да је била главни ослонац јаке централне власти, носилац народног и државног јединства. Имала је економски и управни имунитет. Судила је свештенству, православним верницима, као и насељеницима црквених и манастирских имања. Могла је да изриче духовне казне. Поред тога, имала је и одређене дужности. Законик је начелно регулисао правни положај монаштва и свештенства. Предвиђена је супсидијарна и рестриктивна примена „Божјег суда“. Утицај византијског права у члановима посвећеним православљу и цркви је велики и неспоран, али се у појединим одредбама ипак могу пронаћи појмови и установе српског обичајног права.

Извори

- Л. Бакотић, *Caesar Flavius Justinianus: Institutiones*, Београд 1912.
- М. Беговић, *Законик цара Стефана Душана, књига I (Струшки и Атонски рукопис)*, САНУ, Београд 1975.
- М. Беговић, *Законик цара Стефана Душана, књига II (Студенички, Хиландарски, Ходошки и Бистрички рукопис)*, САНУ, Извори српског права IV, Београд 1981.
- Ђ. Бубало, *Душанов законик*, Београд 2010.
- Византијски извори за историју народа Југославије*, VI, Византолошки институт САНУ, Београд 1986.
- М. Властар, *Синтагма*, (са српскословенског језика превела Т. Суботин-Голубовић), САНУ, Београд 2013.
- J. Danilović, O. Stanojević, *Tekstovi iz rimskog prava*, Beograd 1996.
- Доментијан, *Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона* (прир. Радмила Маринковић), Београд 1988.
- Н. Дучић, *Крмчија Морачка*, Гласник српског ученог друштва, Београд 1877.
- Н. Дучић, *Старине Хиландарске*, Гласник српског ученог друштва, 56, Београд 1884.
- М. Душков, *Душанов законик – Бистрички препис*, (превод: Д. Богдановић), Београд 1994.
- Б. Марковић, *Душанов законик*, Београд 1986.
- Б. Марковић, *Јустинијанов закон, средњовековна византијско-српска правна компилација*, Београд 2007.
- Р. Михаљчић, *Закони у старим српским исправама (правни прописи, преводи, уводни текстови и објашњења)*, САНУ, Београд 2006.
- Р. Михаљчић, *Огледи о старом српском праву*, Бања Лука 2013.
- В. Мошин, С. Ђирковић, Д. Синдик, *Зборник средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника*, књига I, Београд 2011.
- Д. Николић, А. Ђорђевић, *Законски текстови старог и средњег века*, Ниш 2013.
- С. Новаковић, *Законик Стефана Душана цара српског 1349-1354*, Београд 1870.

- С. Новаковић, *Законик Стефана Душана цара српског 1349-1354*, Београд 1898.
- С. Новаковић, *Матије Властара Синтагмат*, азбучни зборник византијских црквених и државних закона и правила, словенски превод времена Душанова, Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, прво одељење: споменици на српском језику, књига IV, Београд 1907.
- С. Новаковић, *Законски споменици српских држава средњег века*, Београд 1912.
- М. Орбин, *Краљевство Словена*, Београд 2016.
- М. Петровић, *Законоправило Светога Саве I*, Манастир Жича 2004.
- Повијест минулих љета или Несторов летопис*, (превео са руског Н. Бенковић), Београд 2003.
- Н. Радојчић, *Законик цара Стефана Душана 1349 и 1354*, САНУ, Београд 1960.
- Н. Радојчић, *Закон о рудницима деспота Стефана Лазаревића*, Београд 1962.
- Свети Сава, Монах Теодосије, Свети краљ Стефан Првовенчани, *Житија Светог Симеона и Светог Саве*, (прир. М. Павловић), Манастир Светог Саве Српског Кувеждин, Крагујевац 2016.
- Свето писмо, Нови завјет Господа нашега Исуса Христа*, превод комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве, Београд 2012.
- А. Соловјев, *Одабрани споменици српског права (од XII до краја XV века)*, Београд 1926.
- А. Соловјев, *Два прилога о проучавању Душанове државе*, Гласник Скопског Научног Друштва, II, Скопље 1927, 25-46.
- А. Соловјев, В. Мошин, *Грчке повеље српских владара, Издање текстова, превод и коментар*, СКА, Београд 1936.
- А. Solovjev, *Svedočanstva pravoslavnih izvora o bogumilstvu na balkanu*, Sarajevo 1953.
- Љ. Стојановић, *Стари српски хрисовуљи, акти, биографије, летописи, типичи, поменици, записи и др.*, Београд 1890.
- Љ. Стојановић, *Стари српски записи и натписи VI*, Сремски Карловци 1926.
- К. Филозоф, *Повест о словима, Житије деспота Стефана Лазаревића*, (прир. Г. Јовановић), Београд 1989.
- Г. Цамблак, *Житије Стефана Дечанског*, Књижевни рад у Србији, (прир. Д. Петровић), Београд 1989.

К. Чавошки, Ђ. Бубало, *Законик цара Стефана Душана (Патријаршијски, Борђошких, Попиначки, Текелијин, Сандићев, Ковиљски, Београдски, Режевићки, Карловачки, Вршачки, Грбальски, Божишићев и Јагићев рукопис)*, књига IV, том I, САНУ, Београд 2015.

Литература

Б. Ив. Благојевић, *Законик цара Душана – основ законитости средњовековне српске државе*, Скопље 1939.

М. Благојевић, *Земљорадња у средњовековној Србији*, Београд 1973.

М. Благојевић, *Закон светога Симеона и светога Саве*, Свети Сава, историја и предање, САНУ, Научни скупови 7, Председништво 1, Београд 1979, 129-166.

М. Благојевић, *Државна управа у српским средњовековним земљама*, Београд 2001.

М. Благојевић, *Посебни закони на манастирским властелинствима*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, Зборник радова са научног скупа одржаног од 19-21. марта 2009. године, САНУ, Београд 2009, 21-33.

Ђ. Бубало, *Српски номици*, Београд 2004.

Р. Грујић, *Православна српска црква*, Београд 1921.

Р. Грујић, *Средњовековно српско пароксијско свештенство*, Скопље 1923.

Д. Динић-Кнежевић, *Прилог проучавању свештенства у средњовековној Србији*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, XI/1, Нови Сад 1968, 51-61.

Д. Драгојловић, *Богомилство на Балкану и у Малој Азији*, Београд 2009.

А. Ђорђевић, *Постанак и развој судства код Словена* (магистарски рад), Ниш 2008.

А. Ђорђевић, *Црквени уставни дрвноруских владара, 1700 година Миланског едикта*, Ниш 2013, 303-308.

А. Ђорђевић, *Завештање у Душановом законодавству, Двадесет година Закона о наслеђивању Републике Србије*, Ниш 2016, 167-175.

В. Eisner, М. Horvat, *Rimsko pravo*, Zagreb 1948.

- М. Живојиновић, *Византијске правне норме и судска надлежност у средњовековној Србији*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, Зборник радова са научног скупа одржаног од 19-21. марта 2009. године, САНУ, Београд 2009, 151-164.
- К. Јиречек, *Историја Срба*, Политичка историја, Београд 1952.
- К. Јиречек, *Историја Срба*, Културна историја, Београд 1952.
- К. Кадлец, *Првобитно словенско право пре X века*, превео и допунио Т. Тарановски, Београд 1924.
- А. Катанчевић, *Деликт римокатоличког прозелитизма у средњовековној Србији*, Црквене студије 16/2, Ниш 2016, 559-566.
- М. Копривица, *Попови и протопопови Српске цркве у средњем веку*, Ниш 2012.
- М. Копривица, *Црквено венчање у средњовековној Србији*, Свети цар Константин и хришћанство, Ниш 2013, 551-563.
- Љ. Кркљуш, *Правна историја српског народа*, Београд 2010.
- Н. Кршљанин, *Српске средњовековне повеље као извор Душановог законика* (докторска дисертација), Београд 2013.
- Н. Кршљанин, "O ПРОКЉЕТИ ХРИСТИЈАНСКОМЪ": анализа члана 5. Душановог законика, 1700 година Миланског едикта, Ниш 2013, 309-322.
- Н. Кршљанин, *Краљ као заштитник цркве: правна анализа Жичких повеља Стефана Првовенчаног*, Краљевство и архиепископија у српским и поморским земљама Немањића, САНУ, Српски комитет за византологију, Београд 2019, 413-449.
- Л. Леже, *Словенска митологија*, Београд 2017.
- Ч. Марјановић, *Историја српске цркве*, Београд 2001.
- В. Марковић, *Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији*, Београд 2002.
- Н. Милаш, *Православно црквено право: по општим црквеноправним изворима и посебним законским наредбама које важе у појединим аутокефалним црквама*, Мостар 1902.
- З. Мирковић, *Суђење и судије у Србији од XIII до XV века* (докторска дисертација), Београд 2002.
- З. Мирковић, *Судије „царства ми“ Душановог законика*, Законик цара Стефана Душана, Зборник радова са научног скупа одржаног 3. октобра 2000, поводом 650 година од проглашења, САНУ, Београд 2005, 21-36.

- З. Мирковић, *Правни поредак у српској краљевини у XIII и XIV веку (о односу између обичајних и византијских правних норми и о улози владара)*, Краљевство и архиепископија у српским и поморским земљама Немањића, САНУ, Српски комитет за византологију, Београд 2019, 383-411.
- Р. Михаљчић, *Душанов законик у судској пракси*, Изворна вредност старе српске грађе, Београд 2001.
- Р. Михаљчић, *Метода ex silentio (Примери из Душановог законика)*, Изворна вредност старе српске грађе, Београд 2001.
- Д. Николић, *Древноруско словенско право*, Београд 2000.
- Д. Николић, *Закон судњи људем – најстарији словенски правни зборник*, Ниш 2016.
- Д. Николић, *Историја права - стари и средњи век*, Ниш 2010.
- Д. Николић, *Два најстарија међународна уговора у историји словенског права*, Зборник радова Правног факултета у Нишу LVIII/19, Ниш 2019, 1-18.
- С. Новаковић, *Народ и земља у старој српској држави*, Београд 2002.
- Д. Оболенски, *Византијски комонвелт*, Београд 1991.
- Г. Острогорски, *Однос цркве и државе у Византији*, О веровањима и схватањима Византинаца, Београд 1970.
- Г. Острогорски, *Светогорски исихасти и њихови противници*, О веровањима и схватањима Византинаца, Београд 1970.
- Г. Острогорски, *Историја Византије*, Београд 2017.
- Н. Ф. Павковић, *Народна религија у Законнику и времену цара Душана*, Законик цара Стефана Душана, Зборник радова са научног скупа одржаног 3. октобра 2000, поводом 650 година од проглашења, САНУ, Београд 2005, 37-55.
- М. Петровић, *Крмчија Светога Саве – о заштити обесправљених и социјално угрожених*, Београд 1983.
- М. Петровић, *Студенички типик и самосталност српске цркве*, Београд 1986.
- М. Петровић, „Бабунска реч“ у *Законику цара Стефана Душана 1349. и 1354. године*, Археографски прилози бр. 25/2003, Београд 2003, 143-161.
- З. Поњавић, *Породично право*, Крагујевац 2011.

- М. Поповић, *Српска краљица Јелена између римокатоличанства и православља*, Београд 2010.
- М. Ал. Пурковић, *Српски патријарси средњега века*, Дизелдорф 1976.
- М. Ал. Пурковић, *Авињонске папе и српске земље*, Горњи Милановац 2002.
- Н. Радојчић, *Снага закона по Душановом законнику*, Глас СКА, СХ, Београд 1923, 100-139.
- Н. Радојчић, *О земљи и именима Богомила*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, VII, Београд 1927, 147-159.
- Н. Радојчић, *Српски државни сабори у средњем веку*, Београд 1940.
- Н. Радојчић, *Душанов законик и византиско право*, Зборник у част шесте стогодишњице Законика цара Душана, САН, Београд 1951, 45-77.
- Н. Радојчић, *Члан четрнаести Душанова Законика*, Јужнословенски филолог XIX, Београд 1951-1952, 35-45.
- Н. Селаковић, *Душанов законик и правни транспланти*, Београд 2007.
- И. Синдик, *Душаново законодавство у Паиштровићима и Грбљу*, Зборник у част шесте стогодишњице Законика цара Душана, САН, Београд 1951, 119-182.
- Ђ. Слијепчевић, *Историја Српске православне цркве*, Београд 1991.
- А. Соловјев, *Судије и суд по градовима Душанове државе*, Гласник Скопског Научног Друштва, 7-8, Скопље 1930, 147-162.
- А. Соловјев, *Душанов законик код Паиштровића*, Архив за правне и друштвене науке, књ. XXVII (XLIV), Београд 1933, 17-26.
- А. Соловјев, *Јесу ли богомили поштовали крст?*, Гласник земаљског музеја у Сарајеву, свеска III, Сарајево 1948, 81-102.
- А. Соловјев, *Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354. године*, САНУ, Београд 1980.
- А. Соловјев, *Историја словенских права; Законодавство Стефана Душана цара Срба и Грка*, Београд 1998.
- М. Спремић, *Србија и Венеција (VI-XVI век)*, Београд 2016.
- М. Стефановски, *Вредност закона према Душановом законнику*, Средњовековно право у Срба у огледалу историјских извора, Зборник радова са научног скупа одржаног од 19-21. марта 2009. године, САНУ, Београд 2009, 35-56.

- С. Стојановић, *Ирационална доказна средства као део правне традиције Словена*, Зборник радова Правног факултета у Нишу 78/18, Ниш 2018, 383-404.
- С. Стојановић, *Црквени брак у Душановом законнику*, Правни хоризонти, vol I, no 1, Ниш 2018, 127-135.
- С. Стојановић, *Црквени суд у Душановом законнику*, Зборник радова Правног факултета у Нишу 81/18, Ниш 2018, 487-495.
- С. Стојановић, *Јеретик из члана 10 Душановог законика*, Зборник радова Правног факултета у Нишу 85/19, Ниш 2019, 411-426.
- Т. Тарановски, *Начело законитости у Законнику цара Стефана Душана*, Споменица педесетогодишњице професорског рада С. М. Лозанића, Београд 1922, 146-153.
- Т. Тарановски, *Историја српског права у Немањинској држави*, (прир. Р. Михаљчић) Београд 2002.
- А. Н. Тахиаос, *Солун и свет Словена*, Ниш 2014.
- С. Троицки, *Како треба издати Светосавску крмчију, (Номоканон са тумачењима)*, Споменик САН, СЦ, Одељење друштвених наука, Нова серија 4, Београд 1952.
- С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964.
- С. Ћирковић, *Католичке парохије у средњовековној Србији*, Работници, војници, духовници, Београд 1997.
- Б. Ферјанчић, С. Ћирковић, *Стефан Душан, краљ и цар 1331-1355*, Београд 2005.
- М. Цуњак, *Да ли на фрески „Сабор Немањин“ у Ариљу имамо приказане богумиле*, Теолошки погледи, XIV, Београд 1981, 152-153.
- В. Чајкановић, *Из српске религије, митологије и фолклора (изабране студије)*, Београд 2014.
- З. Чворовић, *Упоредни поглед на кривична дела против вере у Душановом законнику и Саборном Уложенију цара Алексеја Михаиловича*, Византијско-словенска чтенија I, Ниш 2018, 153-168.
- З. Чворовић, *Абортус као кривично дело у старовековним правима, канонима Цркве и у византијско-словенском праву*, Црквене студије, 15, Ниш 2018, 475-491.
- З. Чворовић, *Душанов законик у руском огледалу: прилог упредној српској-руској правној историји*, Београд 2018.

З. Чворовић, *Релација у члану 181 Душановог законика и у средњовековним руским правним споменицима*, Гласник права, год. X, бр. 2, Крагујевац 2019, 37-50.

С. Шаркић, *Средњовековно српско право*, Нови Сад 1995.

С. Šarkić, *Le statut juridique des "non-chrétiens" dans le droit médiéval serbe*, La condition des "autres" dans les systèmes juridiques de la méditerranée, Paris 2001, 203-213.

С. Šarkić, *The Concept of Marriage in Roman, Byzantine and Serbian Medieval Law*, Зборник радова Византолошког института, 1(XLI), Београд 2004, 99-103.

С. Шаркић, *О примени Душановог законика према подацима Јањинске хронике*, Законик цара Стефана Душана, Зборник радова са научног скупа одржаног 3. октобра 2000, поводом 650 година од проглашења, САНУ, Београд 2005, 81-89.

С. Шаркић, *Маисторије, сокалници и сеоски попови*, Зборник радова Правног факултета у Новом саду, 1/11, Нови Сад 2011, 59-67.

С. Шаркић, *Правни положај странаца у средњовековној Србији*, Зборник радова Правног факултета у Новом саду, 3/11, Нови Сад 2011, 53-67.

С. Шаркић, *Утицај византијског права на средњовековно српско право*, Slověne, International Journal of Slavic Studies, vol. 4, no. 2, Москва 2015, 106-118.

С. Шаркић, *Правне и политичке идеје у Источном римском царству, Од почетка Константинове до краја Јустинијанове владавине*, Београд 2017.

С. Шаркић, Д. Поповић, *Велики правни системи и кодификације*, Нови Сад 2012.

Речници

Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских, дио први: А-К*, Београд 1863.

Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских, дио други: Л-П*, Београд 1863.

Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских, дио трећи: Р-Ћ*, Београд 1864.

В. Ст. Карацић, *Српски рјечник, истумачен немачкијем и латинскијем ријечима*, Беч 1852.

С. Ћирковић, Р. Михаљчић, *Лексикон српског средњег века*, Београд 1999.

Интернет стране

Хиландарски типик Св. Саве, www.rastko.rs

Биографија аутора

Стефан Стојановић рођен је 16. 05. 1991. године у Врању. Основну школу „Радоје Домановић“ завршио је у Врању као носилац Вукове дипломе. Средњу, Економско-трговинску школу (образовни профил – правни техничар), такође је завршио у Врању као носилац Вукове дипломе и Ученик генерације. На републичком такмичењу из Историје, одржаном 08. 05. 2010. године у Лозници освојио је треће место. Правни факултет Универзитета у Нишу уписао је 01. 10. 2010. године, а на истом дипломирао 29. 08. 2014. године са просечном оценом 9,76. Наставио је своје школовање на Правном факултету у Нишу, на мастер академским студијама права, на којима се определио за ужу правноисторијску научну област. На мастер студијама положио је све испите са просечном оценом 10 и одбранио мастер рад „Emptio-venditio у римском и савременом праву“. На докторским студијама (ужа правноисторијска научна област) положио је све испите са просечном оценом 10. Правосудни испит положио је 30. 11. 2018. године у Београду. Као студент завршне године основних и мастер студија био је стипендиста Министарства омладине и спорта и Фонда за младе таленте („Доситеја“), а током докторских студија Министарства просвете, науке и технолошког развоја.

Изјава 1.

ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ

Изјављујем да је докторска дисертација, под насловом
„Православље и Српска православна црква у Душановом законику“

која је одбрањена на Правном факултету Универзитета у Нишу:

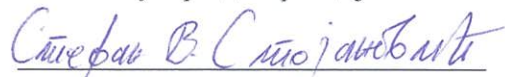
- резултат сопственог истраживачког рада;
- да ову дисертацију, ни у целини, нити у деловима, нисам пријављивао/ла на другим факултетима, нити универзитетима;
- да нисам повредио/ла ауторска права, нити злоупотребио/ла интелектуалну својину других лица.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци, који су у вези са ауторством и добијањем академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада, и то у каталогу Библиотеке, Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Нишу, као и у публикацијама Универзитета у Нишу.

У Нишу, 30.10.2020. године

Аутор дисертације: Стефан В. Стојановић

Потпис аутора дисертације:


Стефан В. Стојановић

Изјава 2.

**ИЗЈАВА О ИСТОВЕТНОСТИ ШТАМПАНОГ И ЕЛЕКТРОНСКОГ
ОБЛИКА ДОКТОРСKE ДИСЕРТАЦИЈЕ**

Име и презиме аутора: Стефан В. Стојановић


Наслов дисертације: „Православље и Српска православна црква у Душановом законику“

Ментор: Проф. др Александар Ђорђевић

Изјављујем да је штампани облик моје докторске дисертације истоветан електронском облику, који сам предао/ла за уношење у **Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу**.

У Нишу, 30.10.2020. године

Потпис аутора дисертације:


Стефан В. Стојановић

Изјава 3:

ИЗЈАВА О КОРИШЋЕЊУ

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Никола Тесла“ да, у Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу, унесе моју докторску дисертацију, под насловом:

„Православље и Српска православна црква у Душановом законуку“

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском облику, погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију, унету у Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу, могу користити сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons), за коју сам се одлучио/ла.


1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прераде (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да подвучете само једну од шест понуђених лиценци; опис лиценци дат је у наставку текста).

У Нишу, 30.10.2020. године

Аутор дисертације: Стефан В. Стојановић

Потпис аутора дисертације:


Стефан В. Стојановић

ТИПОВИ ЛИЦЕНЦИ КРЕАТИВНЕ ЗАЈЕДНИЦЕ

1. Ауторство (CC BY)

Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора, на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)

Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора, на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)

Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора, на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. Уодносу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)

Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора, на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)

Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора, на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора, на начин одређен од аутора или даваоца лиценце, и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.