

Ђорђе Степић*

Правни факултет Универзитета у Београду,

Београд, Република Србија

e-mail: djordje.stepic@ius.bg.ac.rs

ВРАЧАЊЕ, МАЂИЈАЊЕ И ТРОВАЊЕ У ЗАКОНСКИМ СПОМЕНИЦИМА СРПСКОГ СРЕДЊЕГ ВЕКА

Апстракт: У раду ће бити разматрана кривична дела врачања, мађијања и тровања у српским средњовековним законским споменицима, почев од њихових првих помена у Законоправилу Светога Саве. У његовом канонском делу, правила која говоре о овим деликтима прописују црквене казне за учиниоце, без обзира да ли се ради о непо-средном извршиоцу или саучеснику. Строге световне казне, најчешће смртну, за ова дела предвиђа 39. глава 55. главе Законоправила („Закон градски“). Део тих санкција биће на-ново реципиран у српско средњовековно право, проширен са још ромејских правних прави-ла, махом из Василика, кроз Синтагму Матије Властара. Напоследку, и сам Душанов законик доноси два члана о онима који спаљују мртве (чл. 20), односно о мађиницима и отровницима (чл. 109).

Кључне речи: Враџбине, магија, тровање – Законоправило Светога Саве. – Син-тагма Матије Властара. – Душанов законик. – Празноверце.

1. Историјски контекст и приступ

Упркос махом успешно спроведене християнизације и евангелизације,¹ изгле-дно је да је знатан део нехришћанских обичаја остао очуван у верском животу средњо-вековних српских земаља. Неки од њих су се изместили из тзв. народне религије² у

* Аутор је сарадник у настави и студент докторских студија на Правном факултету Универзитета у Београду. Рад је делимично заснован на заједничком излагању са асист. Марком Ромићем са Прав-ног факултета у Бањој Луци, на међународној студентској конференцији Iustoria 2023: Law and Punishment, одржаној на Правном факултету Универзитета у Београду, марта 2023. године. Том при-ликом, саопштили смо реферат под насловом „Punishment for sorcery in medieval Serbian law” (на енглеском језику) који се углавном тицао световних казни за дела мађијања кроз законске изворе – Закон градски у Законоправилу, те Душанов законик и Синтагму Матије Властара. Сам рад је незнатно измењена верзија семинарског рада са докторских студија на Правном факулте-ту Универзитета у Београду, одбрањеног 14. јуна 2024. године.

¹ Изучавању поменутих историјских процеса, њихове хронологије и носилаца, посвећена је дужна пажња нашој науци. Видети, на пример, Максимовић 1996, 155-174; Живковић 2011, 1-171, нарочито 55-69; Митровић 2018, 131-171, све са даљом литературом.

² Дефиниција народне религије као „симбиозе и постепеног стапања прехришћанских и хришћанских веровања“ преузета је из Павковић 2005, 36-37. Тарановски (2020, 220) то стање пореди са „двојеве-рјем” у Русији, које се показивало попут „неке мешавине од незнабоштва и хришћанства”. Лома (2013, 1062) сумира да „...са пријемом хришћанства стара религија није била једним потезом избрисана, већ је, уз мање или веће прилагођавање новој вери, и даље живела у широком масама становништва”.

званично учење помесне цркве, уз нужна прилагођавања; рецимо, слава је подразумевала приписивање различитих моћи ранијих, паганских божанстава хришћанском свецу- заштитнику куће. Другима су се, међутим, нове црквене (и световне) власти оштро успротивиле. Такав је био случај са различитим облицима врачања и мађијања, који су били чести међу Словенима,³ као и међу народима знатно раније покрштеним - па и у РOMEјском царству - са чврстим ослоном на остатке паганских веровања.

Канонисти ће такве деликте, по правилу, разматрати у вези са најширим корпусом недозвољеног слеђења незнабожачких обичаја – светковина, посета храмовима, позориштима, тркама... Логичка веза између паганских култова који промовишу магијске силе, те њихових нечасних пракси, и касније осуде мађијања, врачања и тровања у Римском (касније РOMEјском) царству, била је константа почев од Апостолских правила, преко Правила светих отаца, те Помесних и Васељенских сабора, од првих векова хришћанске Цркве.⁴ Руку под руку са канонима, од християнизације Римског царства у 4. веку, почињу се појављивати и световни закони који инкриминишу таква понашања.⁵

Међутим, у појединим случајевима, и у ромејском и у словенском свету, тешко је повући оштре границе између тога шта чини верску (хришћанску), а шта магијску праксу – тако, поједине молитве које садрже елементе оба, врло често се сусрећу и даље препisuју са верских, чак и литургијских текстова, чини се, без много размишљања.⁶ Чак се и у житијима светих могу наћи поједине епизоде које стоје на размеђу ова два преплетена света.

Широким појмом магије и враџбина, за потребе овог рада, биће обухваћене најразличитије радње коришћене за управљање (нат)природним силама, с обзиром на њихово порекло, јеретичко или паганско из угла хришћанства, укључујући и разне облике гатања (дивинације - предсказивања будућности). На ово наводи честа појмовна испреплетаност свих ових чинова, због којих је нецелисходно раздвајати их и одвојено изучавати, а о чему ће бити речи нешто ниже.

Иако се сви чинови мађијања, у ширем смислу, подводе под неко од кривичних дела против вере у вези са паганством и нехришћанским обичајима, посебно и детаљно њихово прописивање, нарочито у погледу учинилаца и радњи извршења, показују намеру законодаваца (нарочито црквених) да изричито ударе против конкретних понашања мађиника и других, која непосредно иду против учења Цркве.⁷ Због обима и захтевности

³ О овоме сасвим кратко, уз одговарајућу терминологију код Западних и Источних Словена, Леже 2015, 142-143.

⁴ Види више код Милаша (2005, 360-371) – од Апостолских установа који ова дела разматрају заједно са одласком на паганске (укључујући јудејске и јелинске) обреде, позоришне представе и лакрдије, коњске трке, до канониста попут Зонаре и Валсамона који у својим тумачењима свих поменутих канона инсистирају на логичкој повезаности тих деликата. О Валсамоновом коментару на Трул. 61, Fögen 1995, 100-111.

⁵ На пример, у канонима често понављану забрану свештеном лицу да присуствује позориштима и тркама прописују, између осталих извора, и Cod. I, 4, 34; Theod. XV, tit, V et VI.

⁶ За примере у православном Словенству, видети Mathiesen 1995, 160-161 и даље.

⁷ Не постоји јединствен став о груписању свих кривичних дела средњовековног права према заштитном објекту, као савременој категорији, већ само основане претпоставке које је добро или вредност законодавац доминантно штитио. У случају дела која су предмет овог рада, рецимо, Соловјев (1928, 177) напомиње да се тровање треба сматрати „у средњовековном праву као општеопасно дело, као једна врста мађије, мађијског познавања природних и натприродних сила.” Ипак, већина аутора се слаже да је пре реч о делу против вере. В. Тарановски 2020, 219-220; Чворовић 2021, 140 и 159, фн. 579, са позивањем на даљу литературу. Свој став потоњи аутор елаборира, анализирајући Еклогу: „...заштитни објекат није била личност, односно живот човека, већ одређени систем вредности, који се нарушавао справљањем и давањем опасних напитака... виност није утицала... на кривичну одговорност починиоца, као ни на висину казне.” Ibid., 160. Такође видети и Šarkić 2023, 403.

такве анализе која би проучавала сва дела везана за паганска веровања и њихове световно-духовне недозвољене праксе, сужавање моје знатижеље на врачање, мађијање и тровање, показује се на овом месту као методолошка нужност.

2. О терминологији врачања, мађијања и тровања и учиниоцима ових дела

За даље потребе овог рада, неопходно је разумети богату терминологију која се користи у правним споменицима. По питању појмовне сродности врачара, мађиника и отровника, чак и њиховог међусобног преклапања, Павковић (2005, 43) примећује да је она честа у српској (словенској) средини, те да је из „две коренске морфеме: *тров* и *трав* настало... више изведеница са значењем не само тровања него и чарања, опсене, опчињавања, бацања и скидања чини, па и прорицање судбине.”⁸ Бубало (1999, 482) још и раније одустаје од било каквог прецизног појмовног разликовања, па наводи: „Апокрифна верска медицина цветала је у средњем веку, лепећи се за сујеверјем оптерећени ум обичног човека. Иако прогањани од државе и цркве, њени вештаци нудили су своје услуге *лечења, тровања, бацања и скидања чини, прорицања судбине...*” (курзив аутора). Најчешћи облици, поникли из домаће средине су влхви и обавници, који подразумевају врачааре у ширем смислу, али чије значење може варирати од контекста.

На ову појаву није имуна ни грчка (ромејска) терминологија, што се посебно уочава онда када јој је требало наћи одговарајући српски еквивалент – код превода у Закономправилу Светога Саве и Синтагми Матије Властара. Нигде то није толико очигледно као код грчког *φάρμακον*, који се преводи и као отровник и отравник и чаровник, али и обавник.⁹ Услед тога, тешко је и учинити строгу разлику између ових дела и учинилаца, а сваки покушај прецизног дефинисања *ex post* сматрам, као и наведени аутори, нецелисходним. Иако су основне радње и облици тровања, врачања и мађијања сасвим лако препознатљиви, значајан део пракси и циљева њихових учинилаца се суштински преклапа. Дакле, чврста теоријска подела ових дела, уз доследно придржавање доступних правних и историјских извора, није могућа.¹⁰

Потпуно је другачије код дела оних појмова који се преносе као калкови, прости преводи сложеница са грчког језика. Овакве забуне изостају код, рецимо, мечководца (*τάς ἀρκτοῦς ἐλισσόμενοι*) и узалника, оних који творе амајлије (*φωλακτηρίοι*). Због детаљних објашњења и тумачења која о њима доносе номоканонски текстови, али и каснија обичајна пракса, њихова дела је нешто лакше омеђити, а битно лакше разликовати их једне између других.

⁸ Слично и Бубало 1999, 482, који наводи да изворно значење појма отров потискују „нова, те се око појмова тровања, чарања, опчињавања, без оштрих граница, окупила већина нових речи.“ Међу типичним магијским чиновима, традиционално се обухвата и употреба биља, хербализам, Mathiesen 1995, 160.

⁹ Бубало истиче: „Сама словенска терминологија доста је неодређена, недоследна у превођењу, тако да између бројних термина за врачааре разних врста није могуће повући оштру границу... По свој прилици, преплитање терминологије пре одражава стварност него што одаје руку невештог преводиоца.” Исто тврди и Павковић, (2005, 43-44): „Грчка реч *φάρμακον*, са широким значењем познаваоца лековитог и отровног биља, у Синтагмату се преводи као отровник, отравник и чаровник, док се речју обавник преводи не само грчко *φάρμακον* него и *ελαφεῖδες*.”

¹⁰ Рецимо, мађијање је схватано толико широко, да је могло обухватити и црквене обреде, изведене са нечасном мотивацијом. У једном српском зборнику црквених обичајних правила, забрањује се крштавање у блиском степену сродства, „чаровања ради”. *Ibid.*, 52. Поменути аутор сматра да је ово била забрана упућена куму, премда Соловјев, у свом раду о овим правилима, мисли да је реч о забрани упућеној свештенику.

Међутим, чак ни ту ситуација није истоветна у добром делу случајева. Тако, код облакогонаца (*νεφροδόκται*), где не долази до термиолошке забуне,¹¹ те они и даље остају „заповедници” градоносним облацима – нагоне их и одгоне са одређеног места или предсказују помоћу њих – ипак се јавља поистовећивање са другим бићима које традиција везује за атмосферске прилике, попут вукодлака, пошто су се ови мађиници, изгледа, уклопили у један шири корпус домаћих остатака паганских веровања.¹²

При крају овог одељка о терминологији, напомињем да ћу у даљем делу рада махом избегавати употребу појмова вештичарење, те вештица/вештац. Поимање вешца (вештице) као натприродног бића и/или каквог моћног врачаца, премда је веома укорено у обичајним представама српског и других суседних народа, нема свој значајнији одблесак у писаним изворима права, за разлику од традиција народа западне Европе и њихових колонијалних поседа.¹³

Најпосле, такође за разлику од западноевропске традиције, нешто су ређи у изворима и примери дела мађијања и тровања код којих се среће искључиво или углавном женски учинилац. Део њих, заиста, садржи ту дистинкцију, попут тровачица „љубавним” и абортивним напицима, као и пар других илустративних примера сабраних у Номоканону и Синтагми Матије Властара - жена као „муштерија” мечководца; оних које хоће да чују будућност од икона; „ветреница”, које проричу у прелести или заведене од демона - већина норми о мађијању и тровању је постављена у граматичком мушком роду или уз изричито набрајање учинилаца оба пола. Ово наводи Кршљанин (2024, 372) да закључи „да средњовековно српско право, по узору на ромејско, није претпостављало нарочиту везу између злочина везаних за врачање и женског пола.” Овај став би требало донекле ублажити, пошто се из извора ипак види да се, иако се мађијање и тровање не сматрају за типично „женска дела” у целини, одређени њихови облици изричито везују (само) за жене као учиниоце. О свему овоме биће речи ниже, код разматрања одговарајућих облика ових пракси.

3. Законоправило о врачуру, мађинику и отровнику

Прописи против различитих понашања која се могу сматрати враџбинама потичу најпре, што је сасвим очекивано, из црквеног законодавства, и то већ из његових првих векова. Тако, различита запрећења према лицима која учествују у врачању, врачарима и корисницима њиховим услуга, прописују правила помесних сабора, одржаних у мало-азиским градовима Анкири (314.) и Лаодикији (343). Нешто доцније, истим делима бавиће се и Свети оци хришћанске Цркве Василије Велики и Григорије Ниски, као и Петошести васељенски (Трулски) сабор, који се састао у Цариграду, по заповести цара Јустинијана II (691-92 године). Сви поменути канони налазе се сабрани у Законоправилу Светога Саве.¹⁴

¹¹ Лома (2013, 1046-1047), посебно анализирајући помене ових мађиника у Законоправилу, али и у српским и словенским редакцијама грчких споменика уопште, закључује: „Поредећи те разне преводе, запажамо да облакопрогонници, облакогонитељи, облакогонци у духу црквенословенског језика мање-више верно пресликавају (калкирају) грчку сложеницу, док је у Законоправилу она преведена описно са облакџи гонештеји.” О облакогонцима сасвим кратко и Павковић 2005, 46.

¹² Детаљније ниже у раду, код дела о коментару на 61. канон Трулског сабора у Законоправилу.

¹³ Ипак, то не значи да ће њихова својства бити непозната правноисторијским изворима, већ да ће се чешће сретати уклопљена у друге категорије врачаца и других натприродних бића. Видети два трактата о мађијању у Другом карловачком рукопису Скраћене синтагме, Новаковић 1907, LV – LX. За више о обичајима у вези са вешцима и вештицама код српског и јужнословенских народа, са старијом литературом, Ђорђевић 2019; од новијих издања, Шаровић 2018.

¹⁴ Према најчешћем моделу излагања у номоканонским зборницима, и Законоправило најпре излаже

Они свог претечу имају у библијском законодавству, које прописује смртну казну за вештицу (2. Мој 22, 18) и забрањује врачање и гатање по времену (3. Мој 19, 26). По Левитској књизи, окретање гатарима и врачарима не само да одвраћа Божију милост, већ позива на истребљење (3. Мој 20, 6). Најпосле, о тим законопреступницима прописано је следеће „човјек или жена, у којима би био дух врачарски или гатарски да се погубе, камењем да се заспу, крв њихова на њих.” (3. Мој 20, 27).¹⁵ Образложење овако тешког санкционисања лежи у томе да се овим радњама директно иде против Божијег учења. Други народи који иду за разним врачарима и гатарима су предодређени за пропаст (5. Мој 18, 10-14).¹⁶

Варијанта ових норми (3. Мој 20, 6, 27) налази се и у преради Мојсијевог законодавства, на самом крају главе 48. Законоправила. Она, у преводу на савремени српски језик (Петровић 2021, 17), гласи: „Из Левитске (књиге). Не следите онима који у трбух гатају и чаробњацима и врачарима. Не прилепите се да се са њима оскврнавите: Ја сам Господ Бог ваш. Ако која душа следи онима који у трбух гатају и чаробњацима и врачарима тако да [крене] и лута по њиховом трагу. Поставићу лице моје на ту душу и истребићу је из њеног народа. И ако мушкарац или жена доведе и буде код њега онај ко гата у трбух или чаробњак или врачар - да се усмрте; камењем да их побијете јер су криви.”

Канони о овим, за хришћанство неприхватљивим, праксама подразумевају одређене црквене казне за учиниоце. Тако, 24. канон Анкирског сабора прописује забрану причешћа од 5 година ономе који „верује у гатаре и такве доводи у своју кућу ради чародејства или ради очишћења”. Под овим преступом, канон подразумева посезање за „*вѣдѣмъ или ѡбавникѣмъ или ѡузылникѣмъ или другѣмъ такоукомъ...*” (Петровић 2004, 205). Уколико би се међу тим мађиницима, или међу звездочатцима или вешцима¹⁷ нашао свештеник или друго свештено лице, био би одмах избачен из Цркве (Лаод. 36).

Григорије Ниски, у свом 3. правилу,¹⁸ онога ко се препусти врачарима изједначава са „законопреступником”, отпадником од хришћанске вере,¹⁹ док Василије Велики у свом 7. правилу, изједначава саме „чародејце” (*φάρμακοὺς*) са идолослужитељима и

правила светих апостола, затим Васељенских и Помесних сабора, те најпосле Светих отаца. Пошто се реакција Цркве против врачања, магије и тровања развија кроз време, садржај канона ћу даље пренети и анализирати хронолошки. Приступ преузима од Милаш 2005, 363-370; слично и код Чворовић 2021, 159-169.

¹⁵ За све наводе, коришћено је издање Библије Светог архијерејског Синода СПЦ из 2014. године. На старозаветне прописе се позивају и Апостолске установе: „Избјегавајте такођер и сва њихова непристојна приказивања, као глумишта, јелинске обреде, вилинске пјесме, гатања по времену, врачања, бајања, чарања, гатања по птицама, питања одговора од мртвих покликe... јер је написано „нема чарања у Јакову, нити врачања у Израиљу” (IV (треба: III, прим. аут.) Мојс. XIX, 26. V Мојс. XVIII, 10, 11).” (Const. Ap. II, 61 et 62, према Милаш 2005, 362).

¹⁶ Чворовић (2021, 169) сумира значај ових норми: „По старозаветном схватању враџбине су биле толико тешко дело „безаконја”, да су кажњавани не само појединци... већ и градови (Јерусалим, Нинива), па и читави библијски народи...”

¹⁷ У грчким изворницима, то су астролог и математик – они који предсказују будућност из кретања звезда или из бројева. Видети Петровић 2004, 259.

¹⁸ Иловички препис поменуто правило наводи као друго, док Рашки као треће овог свеца. Петровић 2004, 581, као и Милаш 2004, 459.

¹⁹ Ипак, он чини разлику између онога ко се обраћа врачару „ради одбацивања вере” и некога ко је, због маловежја или каквог другог тешког разлога томе притекао – иако би се обојица третирали као апостате, у првом случају је епитимија знатно тежа и подразумева „доживотно кајање”, где се учинилац сматрао окајаним и могао се причестити само на самрти. Видети друго правило Григорија Ниског. Петровић 2004, 581-582; Милаш 2004, 458-460, с тим што је исто запрећење прописано и за саме врачаре. За новији превод ових канона на српски језик, Јевтић, 2005, 509-510.

разбојницима и другим тешким грешницима, за које прописује запрећење од 20 година. Исти светац у свом 8. правилу, отровницима одређује епитимију као за вољне убице,²⁰ без обзира на мотив тровања – у самом скраћеном канону и потоњем тумачењу у Законоправили,²¹ наводи се пример тровачица које желе да убију плод у утроби, а то су „и оне које даше и оне које попише” отров, као и жена које дају љубавне напитке „да помраче ум човеку” па га, претпоставља се нехотично, убију.²² Поменути два облика тровања се истичу као дела која типично чине жене.

Даље, у правилу 65, наводи и да обавник и чародејац²³ морају добити епитимију као вољни убица, а исту казну прописује и за оне који се њима препусте (правило 72). Тумачење овог правила прецизира да се као потоњи подразумева „вѣдѣ оуко сѣе... на оученіи злохитрѣства нѣх” (Петровић 2004, 537), дакле неко ко се обучава за врачара. За оне који „вѣдѣ оуко вѣроуѣе”, као и за оне пуштају неке од њих у свој дом, те користе његове услуге, Василије Велики у 83. правилу прописује покајање од шест година: „годину да плачу, друге године да слушају Божаствена писма, три године да припадају и једну да стоје са верницима, те потом да буду примљени на причешће.” (*Ibid.*, 540-541).²⁴

Више норми против разних паганских и јеретичких (магијских) чинова, попут веровања у демоне, сатнике и различите врачаре (61), те против више паганских празника и обреда (62)²⁵ и посебно обичаја паљења ватри за успешан нови месец (65), налази се и у канонима Пето-шестог (Трулског) васељенског сабора. Тиме је мање-више заокружен канонскоправни одговор на ове изазове са којима се Црква сусретала и против којих је жустро делала, особито од 4. века (Fögen 1995, 111-112).

Први од ових канона (Трул, 61) забрањује препуштање сатницима²⁶ и демонима, уз запрећење од шест година (четири године стајања са „припадајућима” и две године са верницима).²⁷ Исто је наређено и онима који верују чуварима медведа (мечководцима), врачарима (ѡбавникѡмъ)²⁸ и облакогонцима, као и у родослове и судбину. Међутим, ако би одбили да се покају за „поганске обичаје” односно „јелинска лукавства”, били би одлучени од Цркве.

²⁰ Петровић 2004, 504-505. Епитимија за вољног убицу се наводи у 56. канону Василија Великог и износи такође 20 година.

²¹ На овом месту редактор користи пуни канон као тумачење на скраћени. В. Јевтић, 2005, 463-464.

²² *Ibid.*, 505-506. Потоње дело је подједнако строго кажњавано као и претходно, иако нехатно учињено, не само због опасне природе, већ превасходно зато што је повезано са празноверјем. Видети и литературу у фн. 6. „Заљубљена тровачица” из тумачења овог канона се свесно упушта у недозвољену, по пореклу паганску праксу, због чега је очекује оваква казна.

²³ *Ibid.*, 534. Петровић чародејца наизменично преводи као гатара (правило 7) и као чаробњака (правило 65). Његов превод „травотровач” из тумачења правила 72. Светог Василија Великог се вероватно односи на „обавника”. *Ibid.*, 537. О вишезначности обавника види изнад у раду.

²⁴ Из српскословенског облика у Законоправили није најјасније, али иста казна је прописана и за саме прорицатеље, како их преводи Јевтић, 2005, 490. Очигледно се ради о различитим мађиницима у односу на оне из канона 7, 65. и 72, за које је прописана тежа казна.

²⁵ Милаш (2005, 365-366) дело кажњиво по канон 62. Трулског сабора назначује као држање незнабожачких обичаја, док Чворовић (2021, 163-164) сматра да је реч о врачању. Разлика између ова два приступа је чисто методолошка, због међусобног неспорног преклапања забрањених радњи.

²⁶ Сатник овде означава старешину врачара, али и врачара-старешину демона. Синтагма Матије Властара их дефинише као оне „који разборитије размишљају о овим стварима, па зато сматрају да су испред осталих”. Флорински 1888, 417; Новаковић 1907, 376. Превод преузет од Суботин-Голубовић 2013, 274.

²⁷ Овај додатни детаљ, као и друге, доноси Аристиново тумачење, Петровић 2004, 454. Идентична је казна у 83. правилу Светог Василија Великог, што нотира и тумач, *Ibid.*, 541-542. Обе су за годину дуже него она из 24. канона Анкирског сабора.

²⁸ На овом месту обавник означава врачара уопште.

Уз поменуто правило редактор Законоправила²⁹ уноси следећу глосу: „облакы гонещен шот(ь) селанъ вькодлаци нарицают’ се. Да негда оубо погнѣнѣтѣ лоуна нан сл(ь)н(ь)це. гл(агол) ютъ вькодлаци лоуноу изѣдоше. нан сл(ь)н(ь)це. ѿн же вса касни и лжа соутъ.” (Петровић 2005, XVI = *Ibid*, 454). Као што је напред било речи, „гонитељ облака”, који је морао бити познат и ранијим српским обичајима, изједначен је са вукодлаком. Да ова аналогија, можда несхватљива из данашње перспективе, има доста основа у народној традицији показује Лома (2013, 1049-1051). Укратко, паралелизам се јавља управо код њихове моћи да „помраче” небо управљајући временским приликама, а не нужно у основним значењима „моћи” оба „магијска чиниоца”. Овакво проширење и прожимање значења код преплитања сујеверја већ је топос код етнолошког проучавања поменутих феномена.

Изузетно је занимљиво што ће широко распрострањена народна традиција управо Светом Сави, али и појединим другим Немањиним, приписивати различите натприродне моћи, које ромејске и српске празноверице везују за облакогонце – моћ помрачивања сунца и месеца и утицаја на временске прилике, пре свега изазивање појављивања и гоњење градоносних облака. Тиме се, са извесном поетиком, која народној традицији свакако не мањка, заокружује наратив који започиње са осудом сујеверја о облакогонцима у коментару у Савином Законоправилу, наставља преко описивања Савиног чуда са призивањем града у његовим житијима од Доментијана и Теодосија, а завршава се митологизацијом самог Светог Саве, управо са својствима оних мађиника против којих се борио.³⁰

У даљим канонима Трулског сабора је забрањено верницима да поштују паганске (јелинске) празнике, попут вота, врумалија и календи, као и других пракси, плесања, претакања вина и неприкладних „маскирања” у ликове сатира... Сви ови ритуали подразумевали су узношење хвале и призивања Диониса, те је потпуно логично да су од Цркве забрањени, како због своје скаредне природе, тако и због зазивања „нечистих сила” (Трул. 62). Најпосле, канон 65. истог Сабора забрањује обичај прескакања ватре ради гатања за успешан наредни месец. У оба ова правила казна за мирјанина је одлучење, а за свештеника извргнуће (губитак звања).³¹

Посматрајући ова правила, као и она поменуте двојице Светих отаца, примећује се да је основна духовна санкција за корисника услуга врача (у најширем смислу речи) знатно лакша, него за саме врачаре – код канона Трулског сабора, као и његовог тумачења, посвећено је више пажње у навођењу врста потоњих учинилаца ових дела. Заиста, ромејским канонистима су познати бројни видови врачарске и мађијске радње, као и српском редактору, што говори о раширености ових феномена.

Законоправило у глави 47, састављеној из разних одломака из Јустинијановог законодавства (према „градским” гранама Номоканона у 14. наслова), преузима низ одредби које уређују углавном процесна питања у вези ислеђења и уопште доказивања кривице врача и тровача. *In extenso*, према Петровићевом (2004, 712-713) преводу, оне гласе:

²⁹ По питању ауторства ове глосе, познате у неколико преписа Законоправила, приклањам се Ломином (2013, 1051) ставу да она „ако и није унета руком самог Светог Саве, што нам се чини вероватним, у сваком случају одише духом светосавске реформе, усмерене не само ка утврђењу православља у Срба, већ, у ширем смислу, ка темељној евангелизацији широких слојева народа, у којима су била још увек жива и распрострањена стара, паганска веровања.”

³⁰ Детаљно разлагање овог процеса даје Лома (2013, 1052-1061) – за прве празноверице у вези са Светим Савом, могу се „окривити” његови хагиографи, најпре Доментијан, који избором стилских средстава ствара лик Саве као божанског слуге, али и силе готово „по свом праву”.

³¹ Текст оба правила са тумачењима, Петровић 2004, 455-456; 457. У Потпуној Синтагми, Трул. 62. се налази у глави Е-3 „О обичајима јелинским”. Овде га помињем због појмовне блискости паганских и магијских пракси из угла хришћанства.

„Онај ко је осуђен због враџбина - ако буде доказима, сведоцима и својим исказом разобличен, не може се жалити другом суду. Уколико услед сведока, и услед одбране, и услед других доказа, или у страху од мука буде дао исказ, а није сопственим исказом разобличен - може по други пут да тражи суђење.

Књиге, пак, девете, четрдесет и прве гране трећа одредба говори: прво се ислеђују туђи робови који говоре да је тај отровао, и када почну говорити уверљиво о злочину, тада ће проглашени за тровача бити кажњен. И четрдесет седме гране, те исте књиге, одредба шеснаеста рече да не треба да се суди због враџбина док се не покаже злочин разобличењем самог оптуженог, и ислеђењем, [и] одговарајућим исказима.

А десете књиге, петнаесте гране одредба прва рече да треба свако у свом месту да тражи благо без жртава и без другог незаконитог довијања. И ако без тога пронађе – благо да узме онај ко га је нашао, и о томе не треба да обавештава.”

Сва поменућа правила, као што и наводи редактор, према грчком изворнику, потичу из „Књиге” – Јустинијановог Кодекса, премда наслов целе 47. главе Законоправила упућује да је она састављена од правила из Јустинијанових новела. Прецизности ради, она су сабрана из различитих наслова 9. и 10. књиге Кодекса: Cod. 9. 41 „De quaestionibus” – „О испитивању”, Cod. 9. 47 „De poenis” – „О казнама” и Cod. 10. 15 „De thesauris” – „О благу”.³² Оно што их повезује јесте тематска везаност за враџбине и тровање, због чега су овако и груписане.

Једна одредба из главе 47, такође из Јустинијановог законодавства, прописује да: „главна је моќа повелна јест. пишотинѣ вѣшьбныѣ кнѣгы и почитаютиѣ ѣ и слоу ихъ гл(агол)ютиѣ к нѣкыѣ.” (Петровић 2004, 716). Смртна казна за онога који израђује књиге враџбина, као и онога ко даље објављује „мрачне вештине”, оправдана је због велике опасности од ширења „заната” искусних врачара.

У Законоправили се даље налазе сабране световне казне за учиниоце дела врачара и тровања, предвиђене и у 39. грани 55. главе, Закона градског, превода Прохирона цара Василија Првог Македонца. У већини случајева (Proch. 39.2, 39.12, 39.20-21. и 39.77) предвиђена је смртна казна, најчешће уз прецизирање да се има извршити мачем. Тако, „крајњој казни” подлежу отровник, изричито изједначен са вољним убицом (39.2); онај који не пријави деловање обавника (39.12); врачар који врач уз приношење жртава – „даколникѣ” (39.20) и онај који умишљајно призива ђавола (39.21); најпосле, и човек³³ који усмрти другог отровним травама, без обзира на повод давања отрова. (39.77).³⁴ Ономе ко израђује амајлије, „хранила. рекше оузлы”, прети казна „разграбљења” (расапа, одузимања целокупне имовине) и прогонства (39.78).³⁵

Начелно, ромејско световно законодавство прихвата строге концепте црквеног права – примерице, као што је случај у правилима Василија Великог, врачар и обавник и

³² Правило о начину налажења блага жртвоприношењем (враџбинама) уметнуто је међу процесне норме о суђењу врачару чисто због материјалне, иако не тематске сличности са претходним нормама.

³³ Норма наглашава општост примене кроз бројне примере учинилаца („ѡце кто скокодѣнъ нанъ рабѣ... ѡце жена моужевѣ. ѡце моужѣ женѣ. ѡце же раба г(о)спо)ждѣ. нанъ рабѣ г(о)с(поди)ноу.” – остале су формулисане у граматичком мушком роду, употребљеном у неутралном значењу. Петровић 2021, 215. Видети и фн. 18.

³⁴ Дистинкција између првог (39.2.) и последњег наведеног (39.77) облика није сувишна. Наиме, за отровника се сматра лице које се справљањем отрова бави професионално, док је у другом случају реч о учиниоцу који је, можда руковођен неким другим циљем, било умишљајно или нехатно, дао отровне траве и изазвао смрт жртве. Ипак, и он ће бити разматран на овом месту, као „једнократни” тровач. Погледати и изнад у раду, уз анализу 8. правила Светог Василија Великог.

³⁵ За текст и превод Закона градског, Петровић 2021, 215. Облици ових дела и санкције непосредно су преузете или инспирисане поменути Јустинијановим законодавством и Еклогом, Чворовић 2021, 160, 167-169.

отровник се изједначавају са вољним убицом. Осим код казни, исто се чини и код других кривичноправних последица тих чинова. Тако, врачар и отровник не могу потражити црквени азил, нити бити изузети од заточења за Пасху.³⁶ Важна разлика између световних и црквених законодаваца ипак постоји – први врачање и тровање види, према слову норме, као сасвим неопростива дела. Вероватно је исти случај био и са другим учесницима у обредима посебних врачева, обавника – тим пре ако се таква казна могла изрећи и онемо који је само *знао* за њихово деловање (39.12).

4. Душаново законодавство о врачару, мађинику и отровнику

Од доношења Законоправила до Душанове кодификације, у повељама није посведочено даље нормирање, као ни примена претходно изложене црквене и световне регулативе о врачању, мађијању и њима сличним делима. Ово је донекле логично – ова материја не представља типично место у партикуларним изворима права. Појединачна правна пракса, као по већини питања у нашем средњем веку, превише је слабо очувана да би се из ње извукли било какви закључци о заступљености оваквих дела.

Међутим, чак и да опште стање са очуваношћу појединачних извора, пре свега пресуда, није толико лоше, сматрам да би грађа о оваквим питањима остала сразмерно ретка. Делује да је реч о питањима која би црква држала под својим окриљем и решавала од случаја до случаја, у домену пенитенцијалног (исповедно-покајничког),³⁷ пре него државног казног права.³⁸ Ипак, имајући у виду и строгост санкционисања – смртну казну за све облике ових радњи у Закону градском – потпуно несвојствену домаћем праву, све су прилике да се тешке кривичне санкције из Прохирона нису примењивале, чак и да су ови случајеви искрсавали пред световним правосуђем, које је такве казне једино и могло изрицати. Заиста, и ромејска пракса (14. век) показује да су највећи део случајева мађијања и врачања решавали црквени судови, уз ретку асистенцију световног судства код најтежих облика (Fögen 1995, 112-115).

Поменута дела, али и други облици врачања и мађијања, помињу се и у два споменика Душановог законодавства: Душановом законнику (ДЗ) и Синтагми Матије Властара.³⁹ Потпуна Синтагма (ПС) овој материји посвећује главу М-1 (исто и у Скраћеној Синтагми (СС)). Наслов у потоњој верзији је и сам краћи:

„Ѧ вѣхвѣх и вѣмѣнѣх и прочѣх звѣздословѣх и чародѣхъ и отравнѣхъ и навѣзателѣх“.

³⁶ У питању је норма из Јустинијановог законодавства, која у Петровићевом (2004, 708) преводу на савремени српски језик гласи: „А трећа одредба четврте гране прве књиге свитка рече да се у дане Пасхе нико не затвара у тамницу, нити везује, осим: прељубник и блудник, и отмицар девојке, и гробокрадица, и тровач, и онај ко тајно кује перпере, и убица, [и оцеубица], и мучитељ, јер ће сви ови свагда према својој кривици добити, а само остали бивају помиловани.“

³⁷ О пенитенцијалним номоканонима („номоканунцима“), сумарно и са даљом литературом, Суботин-Голубовић, 1999, 449-450.

³⁸ На начелном нивоу, као и код других дела против вере, Тарановски (2020, 211) напомиње да су „средњовековне државе реагирале 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 систем световног казног права.“ Надлежност световног судства у црквено-казним стварима код којих су забрањене тешке казне је опште место у ромејској и средњовековној српској правној култури. Детаљније, *Ibid.*, 221.

³⁹ У млађој редакцији Душановог законодавства, у Закону цара Константина Јустинијана, у чл. 68. рукописа Борђошких, помиње се помиње о глави родитељу отровима и враџбинама као основ недостојности за наслеђивање. У чл. 69. исте те радње, управљене од родитеља према деци, помињу се као разлог изгона родитеља са свог имања Б. Марковић 2007, 97, 99. Ови чланови преузети су из Скраћене синтагме.

Лакоћу преузимања ромејских норми о врачању, мађијању, тровању и празнове-рицама уопште, Флорински објашњава: „Дѣйствовавшіа въ Византіи узаконенія противъ людей, эксплуатировавшихъ невѣжество народной массы и занимавшихъ разными видами волшебства и чародѣйства, могли быть на руку и сербскимъ законодателямъ.“ (Флорински, 1888, 416). Свакако, ово је више него умесна појединачна напомена – тај принцип се, на општем плану, може применити кроз цео развој српског средњовековног права - и на овом месту, потврђује се Вотсоново запажање да је доста лакше позајмити из правног система из кога је већ позајмљивано. (Вотсон 2010, 167).

Ипак, код преузимања ромејског права кроз превод и доцније скраћивање Синтагме, занимљиво је то што се једним делом поново реципирају правила већ номинално „увезена“ у домаћи поредак. Тако, Синтагма ће поновити неколико правила из Прохирона, међу световним законима, али и унети и низ правила из Василика о врачарима и отровницима. Поред тога, у Потпуној Синтагми наћи ће се сви канони (Трулског, Анкирског и Лаодикијског сабора, као и светог Василија Великог и Григорија Ниског), релевантни за ова питања.⁴⁰

Пошто су сви ови канонски извори већ били познати српском праву, преко Законоправила Светога Саве, приликом скраћивања Синтагме највећи део њих је изостављен.⁴¹ Са друге стране, глава М-1 СС садржи све световне законе из Василика и Прохирона који се налазе и у ПС, као и 61. канон Трулског сабора са описима типичних врачарских радњи. После њега се наводе типични учиниоци ових дела већ помињани код канона и њихових тумачења у Законоправилу.

Тако се у СС помињу „влхви“ (врачари уз демонску помоћ), „с’тници“ (они који боље домишљају о овим питањима од других), „мечковод’ци“ (који користе длаку мечки против болести и урока), „обавници“ (пророкују уз помоћ змије на недрима), „облакогонителіе“ (овде „само“ пророкују према облацима), „чародѣне“ („они који певају псалме Давидове и помињу имена мученика, па и (име) саме Пречисте Богородице, те ово ме додају још и врачање уз помоћ демона”)⁴² и „хранилища твореще“ (који праве амајлије).⁴³ Терминологија, дефинисана према грчком изворнику, одавно је препознатљива у српској средини и биће присутна и у доцнијој традицији, уз додатне облике, с тим што ће се „моћи“ ових мађиника нешто другачије дефинисати.⁴⁴

⁴⁰ Поред овога, у Потпуној синтагми наћи ће се и једно кратко Златоустово правило и Властарево „знамење“, које ће бити избачено приликом редиговања СС. Флорински 1888, 416-420; Новаковић 1907, 377-378; Суботин-Голубовић 2013, 274-278.

⁴¹ Флорински (1888, 419) наводи: „Изъ церковныхъ постановленій, находящихся въ греческомъ текстѣ Синтагмы, взяты кромѣ 61-го пр. Шест. Собора, которымъ начинается глава, только по нѣскольву стровъ изъ Іоанна Златоуста и Василія В.” У питању су поука Јована Златоуста против оних који мађијају, чак иако се закриле именом Свете Тројице и знамењем крста, као и канон Василија Великог који обавнике и њихове ученике изједначава са вољним убицом.

⁴² Превод Суботин-Голубовић 2013, 274.

⁴³ Флорински 1888, 417-418; Новаковић, 1907, 376-377.

⁴⁴ У том смислу су посебно занимљив и први од два трактата о мађијању у Другом карловачком рукопису СС, у коме се помињу и „восколијатели“, „оловолијатели“, „они који везују вукове да им не страда стока или мужа и жену да се не смешају“, „они који бају са Циганкама“, који врачају бобом и јечмом и многи други мађиници. За све њих се прописују казне у облику из ког се види да је редактор користио Синтагму, као и „Зонару“ (Законоправило?) код одређивања санкција. Вероватно је ово дело настало из практичне потребе свештенства, како би се разни домаћи облици врачања кажњавали по аналогiji са онима изричито наведеним у поменутом (номо)канонским зборницима. Новаковић, 1907, LV – LVIII.

Закони преузети из Василика прописују различито кажњавање учинилаца према томе да ли су сами врачари или инспиратори (корисници): док се први осуђују на смрт, другима прети заточење и одузимање имовине. Такође, код правила о тровачима, јавља се и сталешки моменат – тровач који је великодостојник је кажњаван одузимањем имовине, премда је за остале учиниоце прописана смртна казна. Понавља се и правило да је врачање супружника ваљан бракоразводни узрок, на који се могу позвати и муж и жена равноправно. Врачари, они који призивају демоне и они који праве смртоносне отрове такође подлежу смртној казни.⁴⁵ Поред тога, у глави М – 1 СС поново се помињу казне за оне који праве амајлије (одузимање имовине и прогонство) и за даваоце отровног напитка са смртним исходом (смртна казна мачем), преузете из Прохирона.⁴⁶

У низу преписа Душановог законодавства, за Синтагмом се налазе и Правила Светог Јована Посника, која такође говоре о обавницима (врачарима) и чародејцима (мађиницима и отровницима). Након излагања садржине правила Светих отаца и Сабора (Вас. 65, 72, Григ. Нис. 2, Трул. 61, Анк. 24, Лаод. 36), долази детаљан опис на који начин се покајање таквих грешника може скратити на три године, „лице оубо оусердије покажоуѣ“.⁴⁷ Посник изричито напомиње да се овој казни излажу и жене које израђују амајлије, врачају и справљају „биље“, каче црвени конац и „враже н џагнѣ проходециниѣ“ (Троицки, 1956, 65). Овом реченицом, Правилима се обухватају и кажњавају мање-више све најтипичније радње врачања и мађијања, па и тровања. Ипак, делује да је редактор пошао од намере да назначи неке облике који би се пре могли везати за жену као учиниоца.

Душанов законик је први је српски световни правни пропис који регулише деликте мађијања, у члановима 20. и 109. Први од њих гласи (Бубало 2010, 79):⁴⁸

„...И людн кое с вљховѣствомъ нзидлаю из ' гробовъ тере нхъ сьжнжоу, тозн село да плати враждоу кое тон оуѣнни. И ако боуде попъ на тозн дошъл да моу се оуѣде попоекство.“

Пошто сам ископавање мртваца као облик извршења кривичног дела обесвећивања гробова већ у појединостима проучавао за потребе другог истраживања (Степић, 2024) овде ћу се укратко задржати на само неким од важнијих питања овог дела, посматрајући их кроз призму враџбина (вљховѣства).

Наиме, корен овог понашања јесте у паганском веровању у вампире и вукодлаке, против ког се Православна црква борила и раније, судећи по фрагментима из доступних извора: „грчки Номоканон уз Велики требник... прописује у чл. 21 шест година епитимије за оне који ископавају и спаљују такозване вукодлаке.“⁴⁹ Ипак, такво понашање је опстajало, што доводи до прилагођавања црквене реакције – крајем средњег века, јављају се свештеници који изводе посебне обреде (молитве) против ових натприродних бића.⁵⁰

Ни у ком случају, међутим, народни обичај ископавања и спаљивања наводних вукодлака/вампира не би долазио у обзир као Цркви прихватљива пракса. Свештеник као

⁴⁵ Флорински, 1888, 419-420; Новаковић, 1907, 381-382; Суботин – Голубовић, 2012, 277-278.

⁴⁶ Флорински, 1888, 420; Новаковић, 1907, 382. Суботин – Голубовић, 2012, 278.

⁴⁷ Троицки, 1956, 64-65. У питању су строг пост и многе молитве са приклањањем чела земљи.

⁴⁸ Софијски препис млађе редакције ДЗ, у члану 20. прописује за свештеника који учествује у јеретичком обреду ископавања „заточение да тръпите до свое сьмрьти въ роудахъ“ (Новаковић, 1898, 24). Порекло ове казне могло би се потражити у глави Т-2 Скраћене синтагме, чији се текст дели и редигује међу чланове ДЗ и ЗКЈ приликом ове прераде Душановог законодавства.

⁴⁹ Грчки навод према А. С. Павлов, у Соловјев, 1980, 187. Други трактат о мађијама уз Други карловачки рукопис СС, помиње и народно веровање у натприродна бића, као плодове сујеверја (вештицу која пије крв, вукодлаке и вампире). За потоње, у формату одговора на питање, понавља се ова забрана и иста епитимија, уз детаљно објашњење да они који спаљују наводно повампиреног мртваца, сами себе осуђују на вечни огањ, ако се не покају. Новаковић, 1907, LIX-LX.

⁵⁰ Више код Михаљчић, Павковић, 1999, 109.

претпостављени вођа овог, у бити паганског, обреда био је подложен казни лишења звања, карактеристичној за клирика који би предводио или макар узео учешћа у различитим народним празноверицама, а која је поменута у више канона сабраних и у Законоправилу. (Нпр. Трул. 61-62, 65; Лаод. 36.).⁵¹

Узимајући у обзир намену почетног дела Душановог законика, да „очисти хришћанство”⁵² овакво реаговање против, чини се, добро укоренење празноверице, потпуно је разумљиво. Колективна одговорност села и плаћање вражде (глобе за убиство), показују озбиљност законодавца да овакво понашање искорени. Нажалост, бројни примери сличних обреда опстали су све до XX века.⁵³

Поред претходно разматраног члана 20, само се још један члан ДЗ бави са сличном материјом. Он (чл. 109), налази се само у три сачувана преписа старије редакције Законика (Струшком, Призренском и Раковачком) и гласи (Бубало, 2010, 96):

„Маџиникъ и отровникъ кон се наге облантно, да се каже по Закон(оу) светихъ отъць”

Сасвим кратко и јасно, законодавац прописује да се мађиник и отровник – поново долази до појмовне асоцијације – откривени у вршењу дела или са предметом извршења, казне према Закону светих отаца. Различита су мишљења у науци да ли се под „Закон(ик)ом светих отаца”, поменутом на више места у ДЗ, мисли на Законоправило или на Скраћену Синтагму Матије Властара.⁵⁴ Са мање или више убедљивости, аутори су бранили једно или друго мишљење, од којих свако има одређену унутрашњу логику. Код потоњег става, рецимо, не може се порећи да би судији било далеко практичније да погледа главу М – 1 Скраћене синтагме, где су прописи о различитим мађиницима и отровницима (изворно из Василика и Прохирона) систематизовани, него да их тражи расуте по Законоправило – премда би и ту (световни) судија махом гледао у превод Прохирона у гл. 55.

Ипак, иста логика води потпуно супротном закључку у случају, на пример, члана 101. ДЗ, где ће се учинилац најезде казнити „како пише у Законику светих отаца у градским гранама: да се мучи као и вољни убица.” (Бубало 2010, 185-186). Овде ДЗ недвосмислено упућује на Законоправило – једини средњовековни српски правни зборник који у својој систематици садржи „градске гране” – конкретно, Закон градски у 40 грана, а чија се казна за ово дело и понавља у овом члану ДЗ. Систематика Синтагме је битно другачија и не дозвољава могућност мешања ова два извора, о чему може бити речи код чл. 109. Поред тога, сва дела у којима се упућује на Закон(ик) светих отаца, осим најезде,⁵⁵ дела

⁵¹ Поново, за текстове канона, Петровић, 2004, 454-455, 457. О предвиђености свештеника као могућег учиниоца дела из члана 20. ДЗ, Тарановски (2020, 219) децидно наводи да „сведочи да није ни свештенство било ослобођено од празноверица, које су биле заостатак незнабоштва.”

⁵² Уводни члан изричито прокламује циљ (барем првог дела) Душановог законика „Нанпиъко за хрѣстї а’нство: ѿиѣзи ѿбразомъ да се ѿчисти хрѣстїа’нство”. И први сачувани словенски законски споменик, Закон судњи људем – компилација и прерада, махом правила из Еклогe – свој први члан посвећује борби против паганских обреда, позивајући се на законе цара Константина и прописујући колективну одговорност села. Ово позивање је искоришћено само због великог ауторитета првог хришћанског цара – у питању је један од само три члана овог споменика који немају свој пандан у ромејском праву. Више, Николић, 2012, 35.

⁵³ Погледати, уместо осталих, Ђорђевић, 2020.

⁵⁴ Први став заступају, између осталих, Троицки и Бубало (2010, 151, 185, 189), а потоњи Новаковић (1898, 212-213, имплицитно), Соловјев (1928, 178), Радојчић (1960, 120) и Шаркић (Šarkić 2023, 403). Систематизацију неких од поменutih ставова доноси Чворовић, 2018, 20, фн. 25.

⁵⁵ Чак је и позивање ДЗ-а на Законик светих отаца у случају најезде, чисто световног кривичног дела, лако објашњиво – оно је илустративно, вероватно из разлога ауторитета, без стварног упућивања на правила Закона градског, пошто се у наставку члана 101. ДЗ изравно наводи санкција.

су против вере,⁵⁶ за коју можемо претпоставити надлежност црквеног судства (уз сарадњу са световним властима при извршењу пресуда).

Дакле, доследно прихватање да се у свим овим упућивањима у ДЗ на Закон(ик) светих отаца у коначници налази Законоправило, ипак оставља отвореним питање: зашто се наш царски законодавац не позива нигде на Скраћену синтагму? О месту Скраћене синтагме у Душановом законодавству одавно нема расправе: реч је о његовом интегралном делу. Дакле, такво позивање на СС не би било ни нужно ни целисходно – судијама би она морала бити подједнако доступна као и ДЗ.

Ипак, ово питање се може довести и у везу са доцнијим изостављањем чл. 109. из старије редакције Душановог законодавства. Сва три преписа у којима се овај члан сусреће су или врло стари (Струшки) или имају доста старији и добро очуван предлогач (Призренски и Раковачки). Ову интервенцију већина аутора тумачи на следећи начини: члан је био одстрањен као вишак, због исцрпног уређења у СС (нпр. Соловјев, 1928, 178-179), односно „постао сувишан када су СС, ЗЈ и ДЗ спојени у један, трипартитни кодекс, јер глава М-1 СС прописује казне за врачарство и тровање, а *Правила светог Јована Посника* упуте за покајнике за иста дела” (Бубало, 2010, 189). Ипак, због чега би законодавац, ако је СС већ била у саставу Душановог законодавства, осећао толику потребу да изричито пропише чл. 109? Једно могуће објашњење даје Соловјев (1928, 177 = 1980, 267) – „Држимо да је његов смисао у речима „најде облично”, - примена строгих казни византијских мора да се врши само у случају да је нађено лице, *corpus delicti*.” Нешто другачије аргументује поступак редактора Новаковић (1898, 213) – „унесен је, без сумње, с намером да опомене на савесну примену, из страха да претерана ревност не би с тим чланом злоупотребу чинила.” Међутим, зашто га онда доцније избацивати?⁵⁷

Делује да већ наведено Бубалово становиште почива на солидној основи, а омогућује и даље претпоставке о животу Душановог законика. Иницијално прописивање чл. 109, са позивом на Законоправило, имало је смисла, до тренутка када се појављује коначна редакција Синтагме (СС), као прегледнији зборник од ЗП. То би даље наговештавало да је Скраћена синтагма у нашем праву уобличена тек након доношења прве верзије Законика, а не пре његовог доношења, како се раније тумачило, као једна врста припреме самосталног законодавног рада.⁵⁸

Било како било, доцнији представници старије редакције Душановог законодавства садрже углавном световне прописе о врачању, мађијању и отровима – с тим што казнена редакција ДЗ иде против српске празноверице у чл. 20, а цела глава М-1 СС против различитих облика врачања и тровања потпуно замисливих (и налажених) и у српској, као и у ромејској средини.⁵⁹ Упркос томе, и од Душановог времена, па до пада српских држава под османску власт, немамо примере из *правне* праксе о санкционисању оваквих понашања.

⁵⁶ Поновићу овде суд Т. Тарановског: „Да је црква сматрала мађиоништво као кривично дело против вере и да је у томе погледу изједначавала отровнике... то је ствар општепозната.” Тарановски 2020, 220.

⁵⁷ Ово питање понавља и Тарановски (2020, 220): „Није ту (у чл. 109 – прим. аут.) Законик увео ништа ново, него је само поновио и званично прогласио оно, што је и пре тога и без тога било на снази. За такву поновну декларацију законодавац је сигурно имао нарочитих практичких разлога, који нам нису на жалост познати.”

⁵⁸ Бубало (2015, 121) чак сматра да „...док се не нађу недвосмислени докази да је Синтагма Матије Властара преведена са грчког на српски најкасније пред крај прве половине XIV века, не можемо са сигурношћу тврдити ни да је њено скраћивање дело правника Душановог времена и да је извршено с циљем да уђе у законски зборник са ЈЗ и ДЗ.”

⁵⁹ Наводе о употреби отрова у нашем средњем веку доноси Бубало (1999, 482- 483).

5. Закључак

О важности борбе против паганства, јеретичких учења и других очито неподобних доктрина, за једно хришћанско средњовековно друштво, излишно је и говорити. Ипак, није мање значајна ни борба за искорењивање различитих магијских радњи, врачања и справљања отрова. Ови „непријатељи хришћанства” су лукавији, пријемчиви обичном свету, јер корачају тереном на маргини између стварности и духовног света, кроз потесе празноверица и сујеверја. Било да потичу из остатака паганских веровања или одређених јеретичких учења, Црква је одавно препознала опасност по своје деловање које долази са ове стране. Чак и код тешких последица на друге вредности, пре свега на живот, тело и здравље, правна природа ових дела као деликата против вере у нашем средњем веку остаје непромењена.

Са малим изузецима, попут више примера терминолошке и једног законодавне инвенције (чл. 20. ДЗ), уређење кривичних дела врачања и мађијања, као и тровања, стоји готово потпуно на трагу својих ромејских образаца, чак и кад се бори против добро познатих, чак домаћих, сујеверја. О њиховој дотадашњој распрострањености, у недостатку извора, најбоље говори развијена терминологија, слична са оном код других словенских народа.

Од првобитне рецепције канона и световних правила (махом из Прохирона) у Законоправилу Светога Саве и њиховог понављања у српској редакцији Потпуне Синтагме, до световних закона из Василика, рецепираних у ПС и СС, развој кажњавања ових деликата показује да им је српски законодавац посветио дужну пажњу и пажљиво приступио редиговању односних норми – скраћивању и избацивању сувишних правила, попут већине канонских из ПС, те чл. 109. ДЗ у доцнијим верзијама овог законског споменика. Нажалост, оправдан изостанак правне праксе о врачању, мађијању и тровању онемогућава стварање пуне слике о реакцији средњовековне Србије на ова дела.

Извори и литература

Свето писмо Старога и Новог завјета: Библија (2014). Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве.

Бубало, Ђорђе (прир.) (2010): Душанов законик. Београд: Завод за уџбенике – Службени гласник.

Бубало, Ђорђе (1999): Отров. У: Ћирковић, Сима, Михаљчић, Раде (прир.). Лексикон српског средњег века. Београд: Knowledge, 481-483.

Бубало, Ђорђе (2015): Време Душановог законика. *Slovene* 2/2015, 119-146.

Властар, Матија (2013): Синтагма (прир. Суботин-Голубовић, Татјана). Београд: Српска академија наука и уметности, Одељење друштвених наука.

Вотсон, Алан (2010): Правни транспланти: приступ упоредном праву. 2. изд. Београд: Правни факултет Универзитета у Београду.

Ђорђевић, Тихомир (2019): Вампир и друга бића у нашем народном веровању и предању. Ниш: Талија издаваштво.

Ђорђевић, Тихомир (2020): Вештица и вила и друга бића у нашем народном веровању и предању. Ниш: Талија издаваштво.

Живковић, Тибор (2011): Црквена организација у српским земљама (рани средњи век). Београд: Завод за уџбенике.

Јевтић, епископ Атанасије (прев.) (2005): Свештени канони цркве. Београд: Православни Богословски факултет Београдског универзитета / Цетиње: Митрополија црногорско-приморска / Српско Сарајево: Митрополија дабробосанска / Чикаго: Митрополија новограчаничка / Нови Сад: Епархија бачка / Требиње: Епархија захумско-херцеговачка и приморска / Манастир Тврдош.

Кршљанин, Нина (2024): Правни положај жене у средњовековној Србији. Београд: Универзитет у Београду – Правни факултет, Центар за издаваштво.

Леже, Луј (2015): Словенска митологија. Ниш: Талија

Лома, Александар (2013): Свети Сава и облакогонци. Зборник радова Византолошког института, L/2, 1041-1076.

Максимовић, Љубомир (1996): Покрштавање Срба и Хрвата, Зборник радова Византолошког института 35/1996, 155–174.

Марковић, Биљана (2007): Јустинијанов закон. Средњовековна византијско-српска правна компилација. Београд: Српска академија наука и уметности, Одељење друштвених наука – Извори српског права XV.

Mathiesen, Robert (1995): *Magic in Slavia Orthodoxa: The Written Tradition*. In: Maquire Henry (ed.). *Byzantine magic*. Washington, D.C: Dumbarton Oaks.

Милаш Никодим (2004): Правила (KANONES) Православне Цркве са тумачењима. Књ. 2. Београд – Шибеник: Истина, издавачка установа Епархије далматинске.

Милаш, Никодим (2005): Црквено казнено право. Београд – Шибеник: Истина, издавачка установа Епархије далматинске.

Митровић, Катарина (2018): Улога бенедиктинаца у евангелизацији Дукље (друга половина IX – XII век), У: Јововић, Васиљ; Перовић, Гојко и Џомић, Велибор (ур.). У спомен и славу Светог Јована Владимира VI–I. Међународни научни скуп „Свети Јован Владимир кроз вјекове – историја и предање (1016–2016), Бар 15–17. септембар 2016. године, Митрополија црногорско-приморска – ИИУ Светигора, Цетиње, 131–171.

Николић, Драган (2012): „Закон судњи људем – најстарији словенски правни споменик.” Зборник радова Правног факултета у Нишу, 29-38.

Новаковић, Стојан (прир.) (1898): Законик Стефана Душана цара српског 1349 и 1354. Београд: Задужбина Илије М. Коларца.

Новаковић, Стојан (прир.) (1907): Матије Властара Синтагмат, Београд: Српска краљевска академија.

Павковић, Никола Ф. (2005): Народна религија у Законику и времену цара Душана. У: Ћирковић, Сима и Чавошки, Коста. Законик цара Стефана Душана: зборник радова са научног скупа одржаног 3. октобра 2000., поводом 650 година од проглашења. Београд: Српска академија наука и уметности, 37 -55.

Петровић Миодраг (прир. и прев.) (2004): Законоправило Светога Саве на српско-словенском и српском језику 1. Краљево: Манастир Жича.

Петровић Миодраг (прир. и прев.) (2021): Законоправило Светога Саве на српско-словенском и српском језику 2. Београд: Миодраг Петровић.

Радојчић, Никола (1960): Законик цара Стефана Душана 1349 и 1354. Београд: Српска академија наука и уметности.

Соловјев, Александар В. (1928): Законодавство Стефана Душана, цара Срба и Грка. Скопље - Београд: Скопско научно друштво.

Соловјев, Александар В. (1980): Законик цара Стефана Душана 1349. и 1354. године. Београд: Српска академија наука и уметности, Одељење друштвених наука – Извори српског права VI.

Степић, Ђорђе (2023): Заштита гробова у средњовековном српском праву, са посебним освртом на чл. 20. Душановог законика, Зборник радова Правног факултета у Приштини, 2024 (у штампи).

Суботин Голубовић – Татјана (1999): Номоканунац. У: Ћирковић, Сима и Михаљчић, Раде (прир.). Лексикон српског средњег века. Београд: Knowledge, 449-450.

Тарановски, Теодор. (2020): Историја српског права у Немањинској држави. Део 2, Историја кривичног права. Београд: Талија издаваштво.

Троицки, Сергије В. (1956): Допунски чланци Властареве Синтагме. Београд: Научно дело (САН)

Флорински, Тимофей (1888): Памятники законодательной дѣятельности Душана Царя Сербовъ и Грековъ. Кіевъ: Университет Св. Владимира

Fögen, Marie Theres (2021): Balsamon on Magic: From Roman Secular Law to Byzantine Canon Law. In: Maquire Henry (ed.). *Byzantine magic*. Washington, D.C: Dumbarton Oaks.

Чворовић, Зоран. (2018): Душанов законик у руском огледалу: прилог упоредној српско-руској правној историји. Београд: Catena mundi / Задужбина Жарко Видовић.

Чворовић, Зоран (2021): Право и православље. Београд: Catena mundi.

Šarkiћ, Srđan (2023): History of Serbian Medieval Law. Leiden – Boston: Brill

Шаровић, Марија (2018): Вештица: културно-историјски контекст. Београд: Институт за књижевност и уметност.

**SORCERY, MAGIC AND POISONING
IN SERBIAN MEDIEVAL LEGAL MONUMENTS**

The paper will discuss different forms of the crimes of sorcery and poisoning in Serbian medieval law, starting with the first mention of these offences in the *Zakonopravilo* (*Nomokanon*) of Saint Sava. The rules against the numerous forms of magical actions prescribe penances for the perpetrators. Severe penalties for these crimes are also prescribed in the 39th branch of the 55th chapter of the *Zakonopravilo*. A large part of these norms will be re-transplanted, and supplemented with more Rhomaian legal rules, into Serbian medieval law through the *Syntagma* of Matthew Blastares (chapter M -1). Finally, Dušan's Code itself provides two articles concerning similar matters, in a broader sense (20 and 109).