

ЧЛАНЦИ

Др Петар Ђ. Стојановић

ОРДАЛИЈЕ — БОЖЈИ СУД И ЊЕГОВИ ТРАГОВИ У ЦРНОГОРСКОМ ПРАВУ

(Осврт на прилике у XVIII и XIX вијеку)

1. — Увод

Ордалије — божји суд — установа је из дубоке старине. Етимолошко значење израза ордалије је у латинском *ordalium*: да би доказали своју невиност, осумњичени за теже преступе морали су издржати неке по живот опасне радње, као двобој, вађење предмета из ватре, вреле воде и томе слично.¹ У нашем народу овај облик народног суђења познат је под именом м а з и је и м е г д а н а. Мазија или „рука у казан“ је кад окривљено лице голим рукама вади усијано гвожђе из котла вреле воде. Ако се на његовој руци не јаве опекотине, то лице се оправдало и сматра се да је невино.² Код мегдана два или више лица се узајамно обрачунавају оружјем: ко надјача — на његовој страни је правда. Термини мазија и мегдан нијесу самоникла народна творевина, нити су својствени нашем средњовјековном праву. Они су доцнијег поријекла и коријен им је у турско-арапским правним изразима,³ који су снажно утицали на терминологију нашег обичајног права.

Божји суд је универзална установа за неразвијена људска друштва. У вјеровањима примитивних народа ватра и вода имају магично дејство и божанског су поријекла. Примитивни човјек их замишља као жива бића и придаје им чудотворну моћ. Ватра и вода чисте од нечистих сила, штите од болести и љековите су. Њихова лустративна својства су нарочито наглашена: ватра ће

¹ М. Вујаклија, *Лексикон страних речи и израза*, Просвета, Београд 1966, 653.

² *Мала енциклопедија* Просвета — Општа енциклопедија 2, Београд 1959, 10.

³ *Māzli* индекл. ађ (перс.-тур. или франц.-тур.) значи челик, челичан, од челика; *mazer* на француском: чистити, пречишћавати; *тејдан*, *mégdan*-ана м. (ар.): већи празан простор у граду, трг. поље, а исто и бој, двобој, дуел; *мејданџија*, *мегданџија*, м. (ар.-тур.): онај који мегдан дијели, који се бори (А. Шкаљић, *Туризми у српскохрватском језику*, „Свјетлост“, Сарајево 1966, 450, 4541).

спржити грешника, а вода га не прима у себе. Налазимо их у основи бројних сакралних обреда. Особито поштовање домаћег огњишта као мјеста, гдје, по вјеровању примитивца, бораве његови преци, у вези је са култом ватре. Погребни обичаји (разбијање посуде са водом приликом изношења мртваца из куће, ношење суда за воду на његов гроб) скопчани су са народним увјерењем у потребу за водом на другом свијету да би покојник њом угасио жеђ. Да је вјеровање у мистичну снагу ватре и воде заједничко готово свим народима, у ранијем добу њиховог развитка, потврђују сродна терминологија, слични сакрални обреди и слична схватања везана за њих.⁴

Лустративна и правдајућа моћ ватре и воде природна је посљедица вјеровања у њихову магичну снагу и њихова натприродна својства. Ордалије су запажене код старих народа, у њиховој старијој и новијој историји. Оне се сусрећу код Грка — још код Софокла (Антигона, 264). Преношење усвијаног гвожђа у циљу доказивања невиности уобичајено је на читавом Балкану.⁵ За овај и сличне обичаје знају германски и романски народи Европе. Ордалије су познате Словенима од памтивијека.⁶ Споменици чешког права из XI вијека (декрет кнеза Бжетислава I, г. 1039) помињу двобој и вруће жељезо као судске доказе.⁷ Руска правда, први сачувани зборник руског обичајног права из XI — XIII вијека, у чл. 21. и 22. за тешке преступе (убиства, крађе), тамо гдје не буде лица — очевидног доказа, одређује правдање жељезом и узавре-

⁴ Поријекло наше ријечи огањ, латинске ignis, литванске ugnis, и назив староиндијског божанства ватре Агни тражи се у далекој индоевропској прошлости. За ријеч ватра знају не само Словени већ и сви народи у области Карпата. Код Сјеверних Албанаца огњиште се назива votr(e), voter, а Албанци — Гете ријечју vatre, vatre означавају праву ватру — згариште. Неки лингвисти рачунају да су ријеч ватра Срби директно позајмили од Албанаца. Друго објашњење темељи се на претпоставци да је наша ријеч ватра поријеклом од староиранске ријечи atar која значи свету ватру и пламен. Стари Словени спаљују мртве да би их „очишћене“ припремили за други свијет.

Код разних народа вода је замишљена као живо биће. Приликом вађења жељеза свештеник се претходно обраћа води овим ријечима: „Водо, кумим те небом и преклињем земљом, поштеди праву душу од живога огња (мазије)“. Вилинска вода сматра се љековитом, жена која је пије постаје трудна. Вода неће примити ни мртвог грешника, него ће му кости избацити (Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Београд 1970. 54—57, 72—74). Аналогно томе, заједничко је вјеровање, не само муслимана већ и хришћана на Балкану, Словена и других народа, да велике грешнике ни мртве земља не прима (Т. Ђорђевић, *Наш народни живот V, Београд 1932, 90, 98, 99, 103, 104*). Код нашег старијег свијета и данас је особито тешка клетва: „Земља му кости не примала!“.

⁵ Е. Шневајс, *Општи поглед на балкански фолклор*, књига о Балкану I, Београд 1936, 278.

⁶ Кадлец — Тарановски, *Првобитно словенско право пре X века*, Београд 1924, 120.

⁷ А. Соловјев, *Предавања из историје словенских права*, Београд 1939. 118.

лом водом.⁸ Премда у византијским правним зборницима нема помена о њима, ордалије су у византијском царству, у XIII и IV вијеку, у честој примјени. Византијско обичајно право, које је под утицајем латинског и словенског права а мање под утицајем римске традиције, зна и за овај облик божјег суда. Жељезом (*per ferrum candens purgatione*) правдају се и византијски цареви.⁹

Српско средњовјековно право изрично познаје и признаје ордалије. Душанов законик, у чл. 150, прибјегава божјем суду у случају разбојничке отмице и крађе за коју стварнога доказа нема. Осумњичена особа правда се на овај начин: пред црквеним вратима усија се жељезо на ватри, окривљени је дужан да то жељезо дигне из ватре и стави га на свету трпезу. Ако од тога не опече руке, рачуна се да је прав; ако ли се опржи, држи се доказаним да је крив и кажњава се казном предвиђеном законом.¹⁰ Правдање котлом — вађењем жељеза из узавреле воде предвиђено је у члану 106 Душановог законика само за себре, не и за властелу, што наглашава класни карактер феудалног Душановог законодавства. Котао је, иначе, код Срба стари облик божјег суда. Правдање жељезом је тек Душановим законом уведено, или је овим законом његова примјена ближе прецизирана.¹¹ Котао и жељезо су, по свему судећи, у старом српском праву употребљавани посебно, сваки за себе. Доцније, под турским утицајем, спојени су као комбиновани доказ (усијано жељезо у кључалој води — *iudicium aquae ferventis*), коме је дат турски израз мазија. Примјени жељеза као посебног доказног средства изгубио се траг. Студена вода као правдајући доказ (*iudicium aquae frigidae*) посебан је облик божјег суда, а његова употреба полази од увјерења да чиста — освештана вода грешника не прима: осумњичени се баца у воду, па ако потоне узима се да је прав, ако не потоне — крив је и губи „... и парницу и главу“.¹²

Судски двобој (*iudicium duelli*), као и котао и жељезо, почива на увјерењу да бог и његова воља неће допустити да у сукобу подлегне онај који је у праву. На трагове судског двобоја, по Јиречку, наилази се код Јелина, Римљана, Њемаца. Помиње се у осамнаестој пјесми „Илијаде“. У државама фрушким 6. и 7. вијека, које претходе француској држави, двобоји су наређени за-

⁸ Љ. Кандић, *Практикум из опште државе и права*, Београд 1973, (пространа редакција Руске правде, превод и коментар В. Мошина), стр. 124 и 132.

⁹ А. Соловјев, *Законодавство Стефана Душана*, Скопље 1928, 217.

¹⁰ С. Новаковић, *Законик Стефана Душана*, Београд 1898, 236.

¹¹ Т. Тарановски, *Историја српског права у немањихкој држави*, III и IV Београд 1935, 194—195.

¹² А. С. Јовановић, *Приноси за историју српског права*, Београд 1900, 10, 11). — Карактеристично је да је Душаново законодавство, по угледу на византијске прописе, за разлику од жељеза и котла, вјероватно због тешких посљедица до којих доводи, нетолерантно према хладној води као правдајућем средству и према мађијама. Мађионичар који врача жртвом казни се смрћу. Муж има право да се распусте са женом врачаром. Мађионичар-отровник казни се као убица (С. Новаковић, *op. cit.*, 212, 213).

коном и врше се на краљевском суду. Вјерује се да ће бог помоћи правом да у двобоју победи, па да ће тако бити задовољена бо-жанска правда. Римско право је нетолерантно према двобоју као доказу. Млетачки дужд 1421. године наређује да се за земље вазалне Млецима изоставе прописи о судском двобоју који су преузети из западних земаља.¹³ Судски двобој као двострани облик бојзг суда позната је установа код старих Словена. Чешки *Ordo iudicii terrae* из XIV в. разликује двобој на коњима и пјешке. Двобој се врши мачугама и мачевима, међу племићима, грађанима, сељацима, па и међу мушкарцима и женама. Руско право у XIII и XIV вијеку такође предвиђа двобој међу свим сталежима, и то не само у кривичним преступима већ и код суђења о земљи. Српско право, у чл. 131 ДЗ, признаје двобој, с тим да га ограничава само на његове непосредне учеснике: ако ли се војници сваде између себе да им нико не помаже у двобоју. Пропис је тако граничен само на војнички двобој, шира примјена двобоја није нашла мјеста у Законику, што А. Соловјев тумачи утицајем византијског права.¹⁴

Црква се, углавном и у пркос повременог попуштања, негативно односила према ордалијама. Она је већ у XII вијеку предузимала мјере за њихово сузбијање, Латерански сабор 1215. године одлучио је да се оне искоријене.¹⁵ Ипак, под притиском дубоко укоријењеног обичаја у народу, како католичка тако и православна црква толеришу, чак и признају, катао и жељезо, али су упорно против двобоја. Но, и ту без успјеха.¹⁶ Иако се ордалије као саставни дио народне свијести жилаво опиру, у XIII и XIV вијеку под снажним утицајем цркве јача покрет за њихово ограничавање и сузбијање.¹⁷

¹³ С. Новаковић, н. дј., 206—208.

¹⁴ А. Соловјев, *Законодавство Стефана Душана*, ... 216.

¹⁵ А. Јовановић, н. дј., 10.

¹⁶ Правдање жељезом у Душановом законику санкционисано је црквом и увијено је у религиозни ритуал: осумњичени носи усвојено жељезо од врата црквених до свете трпезе — чл. 150 ДЗ. Доцније, у обичајном праву код Срба, вађењу мазие претходи црквена молитва. Двобој је упрокос одбијајућег става цркве, практикован највише баш на католичком западу. У православној Русији судског двобоја има као прије тако и послје Руске правде, чак и у законским споменицима од XIII до XVII вијека. Сама околност да се судски двобој не помиње ни у једној редакцији Руске правде од 12—13. в. тумачи се изузетно јаким утицајем православне цркве пред којим је услужно састављач Руске правде те није узаконио у народу распрострањени обичај судског двобоја. Овај утицај цркве је доцније попустио (Т. Тарановски, н. дј., 198).

¹⁷ *Majestas Carolina* у год. 1347. узима ордалије као увреду божанства и укида их. Видна је и тежња да се ордалије ограниче и у српском праву. Призренска повеља од 1348. и Скопска повеља од 1300. г. изузимају манастирске људе од примјене котла, ДЗ у чл. 84. ослобађа од судских тровкова везаних за примјену „Конгоа“. Чл. 106. истог закона ограничава правдање котлом на себре, тј. на нижи сталеж. Властела — провијари и провијаревићи — ослобођени су тога доказа (А. Соловјев, *Законодавство Стефана Душана* ..., 217).

Историјско-правна истраживања махом се крећу око закључка о ордалијама као посебној врсти ирационалног доказа, што је недовољно и значи концесију погледима модерног судског поступка. У основи, божји суд изражава заосталост и непосредну, готово потпуну зависност човјекове свијести од природе. Човјек се више ослања на бога него на своје ограничене моћи. У природи је људског рода исконска и подсвјесна тежња ка вишој — апсолутној и савршеној правди која је у рукама божанских сила (а не у рукама јасно дефинисаног хришћанског бога), човјек, његово друштво и правда су несавршени, могућност људске спознаје је ограничена, тим више што је људско друштво на примитивнијем степену развита. Што људски род више одмиче у своме развиту то слаби и његово обраћање божанству за рјешење човјек-ових егзистенцијалних проблема. Примитивац пројцира правду на небо.^{17а} Стога је мало и недовољно рећи да су ордалије ирационално доказно средство (ако је ирационално — ванискуствено, оно није доказ у правом смислу), дакле један од доказа у поступку за изналагање истине, уједно за задовољење правде. Преко ордалија функција суђења преноси се на трансцеденталне силе које су извор и утока апсолутне правде. Ватра, вода и судски двобој су докази особите доказне снаге, они антиципирају саму пресуду, то су докази без приговора, пресуда донијета на основу њих је без призива.¹⁸ То је божја пресуда којом је задовољена не само људска већ и божанска правда.^{18а} Ово народно вјеровање у магичну моћ божјег суда и свуда присутну божанску правду стављено је безобзирно у службу владајуће класе. Српско срдњовјековно феудално право неприкривено прокламује класни карактер казне: правдање котлом и жељезом важи за нижи сталеж — себре, властела је изузета од божјег суда. Овај облик суђења предвиђен је првенствено за случај разбојничке крађе и отимачине, заштитни објекат је туђа својина која је у рукама црквене и свјетовне властеле. Увјерење да преступ не може остати неоткривен,

^{17а} У вјеровањима неких индоевропских народа вериге су предмет култа, атрибут врховног бога који бдије над правдом и правдицом. Оне служе као ордал — божји суд. По српским етиолошким скаскама о нестанку правде на земљи, кад се иначе не може утврдити да ли је неко крив или прав, прибјегава се верицима: ако је осумњичени прав, дохватиће руком вериге, а ако није — вериге се подижу у небо и осумњичени их не може дохватити (В. Чајкановић, *Мит и религија у Срба*, СКЗ, Београд 1973, 371, 372).

¹⁸ По чл. 84 Душановог законика пресуда донијета на основу котла је коначна, не може се обновити. Ко је оправдан вађењем жељеза из котла има се за преступ стављен му на терет сматрати оправданим, једном за свагда. Недопуштено је његово поновно потрзање на суд, ни што се тиче суђења, ни у погледу каквих трошкова или накнада (С. Новаковић, *Удава или самовласно апшење за дуг у старом српском законодавству и у народним обичајима*, Правник Београд, св. 1—6 (1892, 105).

^{18а} Назив „ордалије“ (њемачки *Ordalien*) за божји суд је од англосаксонске ријечи »ordál«, која у средњем вијеку означава пресуду божјег суда — и *udicium Dei*, тврде Кадлец — Тарановски (н. дј., 120).

да учиниоца стиже божанска правда (јер бог не прашта ни на деветом кољену) чува личност и имовину припадника властеоског сталежа од напада нижег — угњетеног сталежа.

2. — Божји суд у Црној Гори

Трагови ордалија у Црној Гори живи су не само у обичајном праву, народној традицији већ посредно и у првим фундаменталним законима црногорске државе крајем XVIII и у првој половини XIX вијека. Законик опшчи црногорски и брдски владике Петра I надахнут је идејом божјег суда. Извор своје власти судије налазе у вољи божјој. Они „... ваља да се опомену, што они гласом народа по вољи Божијеј за судце и управитеље постављени јесу...“. Бог је извор и утока истине и правде, залога мудрог и правичног суђења. Суци су, стога, дужни „... молити се Богу, да им даде просвешченије разума, силу мудрости, за познати што је праведно, свето и богоугодно“. Света је обавеза судити не по хајтеру већ по правци, како маломе тако и великоме „... јербо суд Божи јест“ (правило двадесетворо Петровог законика). Тешког преступника — издајника интереса земље очекује не само конкретна казна од стране земаљских власти. Он је и „... пред Богом сиво свјета и будушчаго одговорник...“ и изложен је „вјечноме проклетству“ (правило 3 Стеге). Идеја бога и божје правде је у врху Петровог законика. Законик је донијет „Во имја Господа Спаса нашего Исуса Христа“, уз заклетву на крст и Јеванђеље и цјеливање светих мошти великомученика Пантелејмона.¹⁹

Ни Данилов законик од 23. априла 1855. године, иако мање зависан од божанских сила и више приземљен него што је то случај са Петровим закоником, није сасвим очишћен од трагова божјег суда. Премда је књаз — Господар доносилац Законика и извор свеколике власти, судије треба да се спомену да су „... они гласом народа по вољи Божјој за судце и управитеље постављени...“ (правило 6 Законика). Главари земаљски овај законик донијеше на „... дан Светог великомученика и побједоносца Георгија...“, санкционисаше га заклетвом на крст часни и свето Јеванђеље, а ко се њега не би држао предаше га вјечном проклетству (правило 95).²⁰

Ни Петров нити Данилов законик не помињу правдање жељезом и водом као облицима божјег суда. Но, и један и други говоре о мегдану као особито актуелној појави њиховог доба (Петров законик у чл. двадесет првом, Данилов законик у члану четрдесетом). Тежиште прописа није у искорјењивању мегдана између појединаца, већ у њиховом сузбијању као повода за ме-

¹⁹ Зборник судских закона, наредаба и међународних уговора по судској струци за Краљевину Црну Гору, књ. II, Цетиње 1912, 5—23.

²⁰ Исто, стр. 27—55.

ђусобне сукобе и масовна разрачунавања. Наиме, мегданције кликурју и купе око себе своје братственике и племена, који интервенишу на страни једног или другог, што доводи до узајамног хрвопролића и уништавања имовине,²¹ а с друге стране — отежава општи ред и сигурност, који су услов за стварање државе. Мегданције тако „... начине по толико носилах и закрве народ, да се њихова дјеца кољу...“ (чл. 21 Петровог законика). Стога: „... Мегђан могу само мегданције саме дијелити, али без дјеве-ра и без окупљања војске и без ичије помоћи...“ (члан 40 Даниловог законика). Може се мислити да одредбе Петровог законика и Даниловог законика о мегдану имају за непосредан узор члан 131 Душановог законика. И код ДЗ, као код оба црногорска, не брани се рјешење спора између двојице путем двобоја, него услов да им нико са стране не помаже како не би било општег сукоба. Разлика је у томе што се ДЗ односи на војску, а црногорски прописи имају општије значење.

Сама чињеница да у основним црногорским законима нема прописа о правдању водом и жељезом не значи да ова појава није имала, иако мање него мегдани, неко актуелно значење у црногорском друштву XVIII и пре половине XIX вијека. У писаним документима наилази се на податке о вађењу мазије и топљењу вјештица, о соку и сокодржици против којих појава се, као извору смутње и нерада, новонастали црногорски државни органи енергично боре. Ријеч је о архаичним установама наслијеђеним путем традиције које су дошле у сукоб са захтјевима за општи ред и сигурност. Оне групишу братственичко-племенске колективе и изазивају антагонизам међу њима,^{21а} а самим тим успоравају процес стварања државе.²²

²¹ Сваки мегданција, кад иде на мегдан, позива са собом читаво своје братство и племе, а негдје и цијеле нахије иду на мегдан (В. М. Г. Медковић, *Живот и обичај Црногораца*, Нови Сад 1860, 84). — Какве су разарујуће последице међупламенских и међубратственичких сукоба који често настоју поводом мегдана види се из посланице Петра I Цеклићанима од 24. јула 1827. године. Владика Петар I куми и заклиње Цеклићане и Љуботићане да се међусобно не кољу, па ик „...у три пута и у три хиљаде путах...“ заклиње „... да војске један на другога не купите, да бојеве оставите, да куће не палите и не ломите, да баштине једни другим не браните, да жита и лозе не сјичете и остале штете не чините, да жене пуштите нека иду за своје потребе...“ (Д. Д. Вуксан, *Посланице Петра Првог*, Цетиње 1935, 194).

^{21а} Због сумње да је нека жена отровала свога мужа и дјеве-ра, братства Брајићи и Његуши нудила су међусобно виђење мазије, али их је владика Петар први под пријетњом клетве, од тога одвратио и измирио. (*Српски митолошки речник...*, 198, 199).

²² 25. марта 1801. године народни суд је расправљао спор и свађу међу Његушима поводом крађе вола у Доброту. У пресуди се наводи како се „... блеше ћерао Мичор Јовов и Сава Радулов и Станко Шумила. Блеше Мичор сочио на Сава и на Станка да су украли вола доброцмога и блеху се позивали насуд...пред Г(осподином) Вл(а)д (и)ком... пар Мичор не био контен (задовољан — Р. Д.), но сфорцао (приморао Р. Д.) Станка Шумила да вади мазију, а дао му када (је) извадио мазију закладе (залог — Р. Д.)

Иако је Црногорска црква преко Цетињске митрополије као носиоца државне идеје одлучна у ставу против мазије, трагови овог обичаја споро ишчезавају и још дуго живе у свијести обичног човјека. Отпор његовом искорјењивању пружа и само свештенство, полуписмено, оптерећено пороцима свога времена, више склоно празновјерицама него црквеним канонима, вичније пушци него перу. Упркос строгах наредби црквеног врха, посебно владике Петра I, да се, по цијену одлучења из цркве, боре против мазије и сличних, сада већ штетних обичаја, попови и сами понекад инсистирају на чувању и поштовању оваквих обичаја. Из Бегишићеве грађе о правним обичајима види се да је црква против мазије и да је „... одобравала није...“ али има примјера да је попови чине.²³ Попови вјерују у мађије и траже да се против

за 25 цекинах... по томе Г(осподи)н Вл(ад)и(к)а писао проклету књигу и затворио цркве... и глобисмо ми Његуши Мичора за ту мазију 10 цекинах“. На крају пресуде народног суда одлучено је против мазије: „И тако ми Његуши учинисмо коиби Његуш поменуо игда за мазију (Sic!) та(ј) Његуш да у Његуше стана нема. Такођер рекосмо сви Његуши кои би се Његуш наша да сочи или да је сокодержица такви Његуш да поштења међу Његушима нема, но да је хорјат (непоштен, неваљао — Р. Д.) и да соку и сокодержици стана није“ (Истор. записи, Цетиње, св. 4—6 1950, стр. 202, 203). Сама чињеница да је за мазију, а тако и соку и сокодржици, запрјеђено онда најтежом казном, прогонством из мјеста, наводи на мисао о намјери народног суда да ове појаве онемогући и искорјени. Подаци из пресуде да осумњичени не бише задовољни судом Владике већ прибјеглоше мазији због чега је владика „писао проклету књигу и затворио цркве“ свједоче, с једне стране, да је цетињска митрополија узела одлучан курс на обрачун са празновјерицама међу које рачуна и мазију, а с друге стране — да је мазија у народу дубоко укоријењени обичај који тешко и споро нестаје из свакодневне праксе, а поготову из друштвене свијести. У прилогу оваквом становништву иде и посланица Петра I Црмничанима од 9. августа 1830. године. Пошто говори о појави вјештица и бајалица које просипљу лажу међу народ и проносе за неке жене да су вјештице „... и да су изјеле тога и тога младића, а тога и ога, који је у бој погинуо, с лијеве странет запахнуле и за то даје погинуо“, па да народ тим лажима вјерује и ове сиромашнице жене топи у воду „... мучи и трза...“, владика Петар I упозорава: „Ја сам по свијету у нека мјеста ходио и неколико књига читао, и ниђе не нађох, нити ми ко каза, да има вјештица и вједогоњах, неко међу слијепим и жалостним српским народом...“ Коначно, он пријети проклетством и одлучењем од цркве оних који се не окану бајалица и праву чељад буду и дље мучили (Д. Д. Вуксан, *Посланице Петра I, Цетиње 1935*, 250, 251). Слично као код Петра I, у Карађорђевој наредби о искорјењивању вјештица речено је да је тражење вјештица у Србији будалаштина и глупост за коју се Србима „смеје бели свет“ (А. Јовановић, *Приноси...*, 11), што наводи на закључак да проблем празновјерица мучи и Србију Карађорђевог доба.

²³ На питање да ли у народу има каквих чудотворних доказа као мазије, мегдана, брушкета итд., Богишићев извјестилац из Црне Горе одговара: „Нема. Црква паче то осуђује па је већ и из народа ишчезло“. Извјестилац из Херцеговине објашњава: „Мазија је прије била али је црква одобравала није, премда је било поповах кои су кад би имали у под'озрење попадију чинили“ (Архив Историјског института у Титограду, исписи из Богишићевог архива у Цавтату, исписао Н. С. Мартиновић, ознака XVI, 15/42, Црквени одношаји, стр. 26, одговор на питање 70).

њих читају молитве.²⁴ Интересантни су подаци да попови за своје тешке преступе захтијевају да се правдају мазијом.²⁵

Макар државни суд био против тога, обични народ за расплет тешких преступа тражи да се правда мазијом, чврсто увјери да ће овај облик божјег суда показати правога кривца. У коегнистенцији главарско-земаљског суда опремљеног конкретним, често драстичним санкцијама и божанског суда чије су санкције оноземаљске — религиозне, поступно превладавање првог над другим треба видјети као интересантан процес, процес одвајања племеника од божанске правде која је посредно такође стављена у службу земаљске власти и његово почињавање земаљској — људској правди. Вађење мазије није више доказ од искључиве вриједности, пресуда без приговора, као што је то случај у Душановом законнику. Оно је сада, што се државног суда тиче, „... изрођено“ и нема правне вриједности. У споровима око убистава братства чине мазију да би изнашла правога кривца, али такав доказ не обавезује главарски суд.²⁶

Овакв принципипијелно нетолерантан став цркве и још нестабилне државне власти у Црној Гори према мазији крајем XVIII и у првој половини XIX вијка, у условима спорог друштвеног развика, репродуковања готово истовјетних друштвених односа и ретроградног дјеловања конзервативне друштвене свијести, наилазио је на отпор и било га је тешко сасвим оживотворити у свакодневной пракси. Објективно условљени и немоћни за радикалније захвате, државни органи правили су компромисе и

²⁴ Которски протопоп Јаков Поповић пише владици Петру I, 11. III 1829. године и моли га да очита свете молитве за неког мужа и жену који од неког времена живе у неспоразуму, а узрок таквог живљења је у „... чарованије, завидости, призиру, волхованија“, тј. у међијама (Д. В., *Протопоп которски Јаков Поповић вјерује у мађије*, Записи, Цетиње, јуни 1938, 379).

²⁵ Поп Василије Поповић пише 1837. и 28. априла 1838. године два писма из Приморја, гдје је наводно прогнао из Црне Горе због ванбрачног преступа са неком женом. Писма су упућена главарима Ријечке нахије и Цеклињанима. Тврди да је набијеђен за преступ, па моли да се оправда „... у то ве вас свијех заклинѐм богом живијем и кумим ве богом живијем у три пута и у триста пута, дајте ми суд и правду, за моју напаст брже амо коју хоћете правду, драго ви да вадим мазију, драго ви скупимо дванаест попова, нека се обучу и да се ја кунем и они нека куну... и ако наћете да сам крив, ја ви се пуштајем да ме мушкетате ће гођ оћете...“ (Записи, Цетиње, мај 1939, 3135—317). Предање каже да је неки поп у Грбљу у XIX вијеку принудио своју жену да се због прељубе правда мазијом (*Српски митолошки речник*... , 199).

²⁶ Суд Катунске нахије од 24 главара судио је 30. августа 1832. године спор између Марковљана око убиства и то: „... Митровићи и Милићи, и Кривоглави, око старијех залах што бјеху посјекли Загарчане и Загарчани бјеху посјекли Митровића. А око тијех главах бјеху сви три братства правдали и мазије вадиле...“ Суд се није базирао на мазију и њен резултат. Пошто ни нови докази нијесу пронашли кривца, обавезао је завађене странке: „... да један другога нема керничит ни дужит никад, но умирници вијек и амин“ (*Црногорске исправе XVI—XIX вијека*, Цетиње 1964, одлука 221, стр. 171, 172).

чинили уступке обичајима укоријењеним у народу, а међу њима и мазији. Свештенство, оптерећено традицијом, заодјенуло је обред вађења мазије у религиозно рухо, активно учествовало у његовом извођењу и потхрањивало увјерење у неприкосновеност и апсолутну праведност Божјег суда.²⁷ Хришћанска црква, уопште, у континуитету са паганским праодбом, дала је форму која је испуњена незнабожачком — паганским садржином. У хришћанским свецима почев од Божића и св. Саве није тешко препознати паганске богове..

Спомени о вађењу мазије живи су не само у Црној Гори, Брдима и Приморју већ и у граничној Албанији. Сусједна родовско-племенска друштва у црногорским Брдима и Албанији међусобно утичу и прожимају се, па је сродност и сличност њихових установа природна. Приближно исти степен њиховог друштвеног развитка узрок је задржавања архаичних установа, међу њима и мазије, иначе давно минулих код других европских народа. Што је друштво неразвијеније то се и ове установе дуже и упорније задржавају. Стога су помени мазије у Брдима доцнијег поријекла него у старој Црној Гори. Тврди се да је посљедње вађење мазије код нас било у Васојевићима 1863 г.²⁸ У Албанији мазија се најду-

²⁷ У Лијевој Ријеци, по казивању старијих људи, негдје око 1842. године вадио је мазију познати јунак Новак Марнић. Он је осумњичен да је са женом неког Лакушића одржавао недозвољене односе, па је сам затражио да мазијом опере своју част. Народни суд, да би избјегао крв међу братствима, ријеша да Марнић вади мазију. На Спасовдан дође маса свијета пред црквом у Лијеву Ријеку. На равнини међу народом стављен је велики казан са водом на ватри. Поп Саво стаде уз Новака, намаза му руку светим миром, а затим узме Јеванђеље, прочита неке молитве и рече: „... Дабогда, ако је Новак Марнић крив, нека му данас Бог суди и ова света вода, а ако је прав нека Бог суди онима који га обиједише...“ Онда казан, у коме је вода већ кључала, скидоше са ватре и усијани раоник неком гвозденом полугом из ватре бацише у њега. Поп Саво прочита тада још неке молитве и викну: „А сад Новаче!“ Затим, поп проба воду и рече: „Стан, водо, Бог ти и св. Јован!“ Утолико Новак прискочи хитро, спусти руку у казан и пошто два пут промути дном да би га нашао, избаци раоник на једно 50 метара од себе, а потом извуче леденицу иза појаса, опали преко казана и повиче: „— Ево, Јљеворечани, чију част Бог чува.“ Главари и народ прегледаше Новаку руку која бјеше нешто више црвена и на једном мјесту раскрвављена, па нађоше да је Марнић обијеђен. Лукашића који га је обиједио свезаше, кућу му распљачкаше и обавезаше да Новаку плати цијену једне крви а сем тога ручак, дангубе и трошкове главарима (М. Вешовић, *Мазија*, Правни зборник Подгорица, 1—2/1934, 56—59). Сав овдје описани обред вађења мазије крцат је архајским елементом и одјек је дубоке старине. Попут мага који призива божанску правду, свештеник се обраћа води као живом бићу.

²⁸ Лакић Ђекић из Краља осумњичен је за ванбрачне односе са Маргитом удовом Милуна С. Ђекића, погинулог код Бурђевих Ступова у мају 1862. Ђекић у своју одбрану понуди заклетву и 12 људи као свједоке, али власт са краљским капетаном Заријом Протићем на челу то не прихвати, већ га упути да вади мазију. Одред је освештао прота Гавро из Присоје, а Ђекић, је, по уобичајеном поступку, вадио мазију и оправдао се (Т. кн. Катанић, *Мазија у Васојевићима*, Правни зборник, Подгорица, бр. 7-8/1937, 108, 109).

же одржала у најзаосталијим сјеверним крајевима (Шала, Шоши).²⁹ У Приморју постоји предање о божјем суду. Код Паштровића живо је сјећање на вађење мззије,³⁰ али се није наишло на конкретне податке да је овај обичај стварно вршен у доба када је вршен у Црној Гори. То даје право да се закључи да је мазија тамо раније нестала. Приморје је поприште живљег поморског и робно-новчаног саобраћаја, оно је на судару западо-латинског и словенског утицаја, па се брже и раније ослобађало старинских установа него што је то случај са његовим црногорским залеђем.

Вађењу мазије подложни су како мушкарци тако и жене. За разлику од Душановог законика (чл. 150), гдје се жељезом правдају лопови и разбојници, мазију у Црној Гори у XVIII и XIX вијеку, поред крадљиваца, претежно ваде браколомници, дјецубице, жене и људи за којима се „проспе рђави глас, односно преступници против брака и полног морала. Већина познатих случајева из овог доба односи се на ванбрачне „погрешнице“,³¹ што није случајно. У том периоду, посебно у првој половини XIX вијека, у Црној Гори је у току процес распада колективне својине, колективних облика живота уопште, процес учвршћивања приватне својине и њој одговарајућег облика ситне — одјелите породице. Приватном власнику је потребан насљедник чије је очитство извјесно. Стога је учвршћење брака и полног морала императив тога доба.

Поступак божјег суда садржи сакралне елементе и опомиње на далеку старину. Јаван је и има облик колективног, народног суђења: пред скупом народа узаври се котао воде и у њега убади ужарена коњска плоча, раоник или сјекира.³² Приликом

²⁹ Б. Палај, *Sul Kanun delle Montagne, Stidole e tekste, Dega I, Juridike №1, 1943, 105.*

³⁰ Ј. Л. Вукмановић, *Правни народни обичај у Паштровићима*, Записи, Цетиње, децембра 1936, 374, 375.

³¹ Сви познати случајеви вађења мазије које Ст. Дучић наводи у својем дјелу *Живот и обичаји племена Куча* односе се на преступнике против брака и сексуалног морала. Вељо Драгов вадио је мазију на Лештанској Рудини због сумњичења за гријех са женом Нова Станојева, Љубица Митра Мирова из Кути за сумњу због љубавних односа са првобратучедом свога домаћина оправдала се вађењем мазије. На исти начин се, средином XIX вијека, оправдала и Ружа, жена Радосава Митрова, којој је стављен на терет „љубавни гријех“ са Марком Синановим Боровљанином (С. Дучић, *Живот и обичаји племена Куча*, СЕЗ, Београд, 1931, књ. 20, 152, 153). Старији људи причали су да се и жена Богдана Мартиновића из Цетиња, а кћер гувернадуре Вука Радоњића, правдала вађењем жељеза из вреле воде. На тај начин правдају се не само браколомнице већ и удовице за „рђав глас“ (А. Јовановић, *Приноси за историју српског права*. . . 12). „У пређашња времена осумњичени ванбрачни погрешилац за ванбрачни преступ правдао се је и вађењем мазије“ (В. Вукашиновић *О ванбрачној дјечи и ванбрачним преступима, а у вези стим и о неким породичним односима у Црној Гори*, *Правни Зборник, Подгорица*, бр. 5—6/1938, 99).

³² Код Албанаца бива да се у казан убади и усијани срп (Б. Палај, *op. cit.* 105).

спуштања гвожђа у казан народ се моли богу да сачува руке осумњиченог ако је он невин. Свештеник чита молитве и три пута закуми узаврелу воду: „Стој водо, кумим те небом, а преклињем земљом, заштите праву душу од живога огња“. Народ на то додаје? „Амин“. Осумњичени, након што је претходно опрао руке ракијом до рамена и намазао их уљем, што хитрије може дохвати гвожђе из казана и избаца га напоље. Затим му присутни прегледају руке, па ако су на њима опекотине крив је, а ако осјетних опекотина нема — узима се да је невин. Чврсто је увјерење, како осумњиченог тако и народа, да је ова пресуда, посредством „чуда Божјега“, правична и правилна.³³ Карактеристично је да је код нама познатих примјера вађења мазије у Црној Гори већина осумњичених остала неповријеђена и оправдала се.³⁴

Божји суд правда појединце и разрјешава конкретни спор. Он је, осим тога, у службу ширег друштвеног колектива, инструмент је за отклањање повреда норми морално-етичког кодекса тога колектива, а самим тим и средство за држање друштвене равнотеже и задовољење опште правде.^{34а}

Сличан вађењу гвожђа је и обред потапања жена — вјештица — појава запажена како у Србији тако и код Брђана, Црногораца, Бокелја и Арбанаса. Ако у неком селу помре више дјеце и људи па се посумња да је то дјело неке „вјештице“, ту жену јавно — пред народом — вежу и баце у воду, па ако потоне оправдана је и пуста је, а ако остане да плива површ воде — крива је (грешну душу вода не прима). Приликом бацања такве жене у воду свештеник, уз народно „Амин“, чита молитву и апелује да вода као живи створ не прими у себе жену ако је грешна: „Стој водо која си Богом дата не прими у себе ову душу ако је вјештица но нека по вр’у плије да сви видимо е је зла душа а ако ју

³³ С. Дучић, н. дј. 153.

³⁴ Супротно томе, Вук казује да у Србији, код вађења мазије (excrementum per ignem) којој се, за разлику од стања у Црној Гори, претежно подвргавају крадљивци, не зна ни за један случај да је неко вадил мазију и да се није ожегао (В. С. Караџић, *Српски рјечник 1818*, Просвјета, Београд 1966, 382). Да ли је неповјерљивост осумњиченог у Црној Гори посљедица претјеривања у предањима или одбојне снаге зејтина којом се рука премазује и хитрине са којом се жељезо вади из кључале воде — тешко је поуздано рећи.

^{34а} У Васојевићима се Јевра Р. Масловарић из Божића, удата за неког Вукајла из Трешњева, разиђе са њим и врати се у род. Би оптужена да је имала ванбрачно дијете. Пошто се не оправда другим доказима, војвода Симо Ј. Војводић са народним судом ријеша да Јевра вади мазију. Онда два извршитеља поставише мазију на Млиништа крај Злоречице, а поп Гавро Протић из Присоје освјешта обред. Два друга извршитеља приведоше затим осумњичену до котла, засукаше јој руке до лаката и рекоше: „Суд и правда свега Васевића заповиједају да извадиш мазију у овај час и да друге не може бити. Поклони се суду и правди и вади мазију“. Пошто Јевра извади мазију, суд, који је стојао гологлав са западне стране, прегледа јој руке и кад нађе да нема опекотина отпусти је као оправдану и невину. (Т. Катанић, *op. cit.*, 108, 109).

биједимо нека наше очи виде, да сваком ту истину можемо казати“.³⁵

Сврха божјег суда је правдајућа; вађењем мазије осумњичени се правда да није извршилац дјела стављеног му на терет. Са савременог становишта узето, правдање жељезом и котлом има елементе правдајуће заклетве — *iuramenti purgatorii*. Овом облику суђења прибјегава се кад је осумњичени оптужен на основу непровјерених података а други убједљивих и неспорних доказа (као што је хватање на дјелу, признање) нема. Слично је и у Душановом законнику: лопови и разбојници код којих не буде „... обличенија (хватања на дјелу — П. С.) да им јест оправдание железом...“ (чл. 150). Тамо гдје је извјесно да се неће доћи до земаљске, апелује се, дакле, на божанску правду. Ако се осумњичени оправда, значи да је „обијеђен“, па лице које га је обиједило подлеже казни. Прибјегава божјем суду, уопште, израз је нужде, овај облик суђења значи узнемиравање божанства, па лице које га изазове, поготову без основа, није у његовој вољи. Сам обред вађења мазије упућује на то да се на овај обред гледа са подозрењем.³⁶ Код Црногораца лице које је неоправдано оптерећено онога ко вади мазију дужно је дати задовољење како њему тако и његовом братству, једнако као да дугује крв.³⁷ Бива да му и кућу „распу“, имовину опљачкају и растуре.³⁸ Кућа из које је лице које је дало повода за мазију држи се осрамоћеном и према таквом свом члану она се нетолерантно односи.³⁹ Ако се осумњичени не оправда и мазија покаже да није невин, до чега у Црној Гори, по предању, изузетно долази,⁴⁰ изриче му се казна. Казну изриче народни суд, који је образован од паметнијих и угледнијих људи, суд који је иначе образован за вађење мазије. У Шекулару, гдје је, по предању, Божји суд чињен и средином прошлог вијека, ако се осумњичени не би оправдао а кривица је такве природе да задире у питање брака и сексуалног морала,

³⁵ Вук, *Српски рјечник*, 74, 75; С. Дучић, н. дј., 152, 154.

³⁶ У Херцеговини, за вријеме вађења мазије, лице које тужи не смије стојати близу, да не би у воду бацило што нечисто, а сем тога да не би нека кап вреле воде пала на њега са руку лица које вади мазију. Вјерује се: ако се то деси, и најмања кап опекала би га тако да би му се по цијелој тијелу развишле ране од којих би тешко преболио. (А. Јовановић, *Приноси...*, 14).

³⁷ С. Дучић, н. дј., 153.

³⁸ М. Вешовић, *op. cit.*, 59.

³⁹ Милица, жена Бора Милића, капетана бјеличког који погибе на Грахову, би оклеветана од Борове стрине Маре, која за њу пусти злу ријеч да је у одсуству мужа одржавала недозвољене односе са другим. Милица би принуђена, стога, да се правда мазијом. Пошто се оправда, муж Марин Саво Лукин, кад чу да је његова жена била повод за вађење мазије, посјече је ханџаром. (М. Павићевић, *Црногорско право и правно схватање по анегдотама*, Загреб 1933, анегдота СХХIV, стр. 123, 124).

⁴⁰ У Црмници је бивало да људи због вађења мазије остану згрчених и узетих руку. Мазија је тамо вађена средином XIX вијека (Ј. Вукмановић, *Вјерски и друштвени обичаји у Црмници*, Записи, октобар 1935, 223, 224).

кривца би колективно каменовали.⁴¹ И по Душановом законнику кривцу који се не оправда жељезом изриче се казна. Лопови и разбојници који се тако не оправдају „... да се ослепе и обесе“ (чл. 149).

Вађење мазије је колективни суд, не само по облику суђења (присуство народа се подразумева) већ и по посљедицама. Оно је израз поступка коме су страни савремени правни стандарди, модерна доказна средства и индивидуалистичка концепција судског поступка. Мазија правда не само појединца већ и колектив коме тај појединац припада. Кад се осумњичени оправда, његово братство „емлучи“ и припрема дочек. Својта лица које је обиједило оправданог дугује својти осумњиченог оправдање. Сам чин вађења мазије врши се у присуству родбине — како осумњиченог тако и лица које га је осумњичило. Ако мазију вади жена, иза ње је не само дом већ и род, од кога се жена не одваја до своје смрти.⁴² У условима компактнијег родовско-племенског друштвеног устројства, истина и правда су релативне, странац до њих теже долази. Могућност доказивања је ограничена, држи се за срамоту да колектив изда свога припадника и да свједочи на његову штету, макар овај не био у праву. Ово поготову ако су братства осумњиченог и лица које га сумњичи „јачица“ и „нејачица“. Каже се: „Нејаком братству нејака и правда“. У условима готово свеобухватне неписмености, формалних — писмених доказа нема. Излаз је у вађењу мазије, јер је људска правда несавршена и немоћна. Увјерење, како осумњиченог тако и народа, да бог неће стати на страну кривог мотивише убједљивост и доказу вриједност божјег суда. Ко се оправда — држи се да га је „спасила Божја правда“.

Из тога што је казано логични су, (истина, ријетки) и слушајеви да умјесто осумњиченог братственика мазију вади његов ближи сродник или да умјесто сестре мазију вади њен брат.⁴³ Међусобна солидарност чланова унутар неког братственичког колектива држи се правила: Сви за једног, један за све. Што су унутарње везе тога колектива лабавије то узајамно солидарност појединаца слаби, колективу одговорност смјењује непосредна

⁴¹ Р. Кастратовић, *Шекулар и Шекуларци у народној причи и традицији*, Цетиње 1966, 86.

⁴² С. Дучић, *op. cit.*, 153; М. Павићевић, *op. cit.*, 123, 124.

⁴³ За доба владике Петра Другог, тридесетих година прошлог вијека, жена попа Стефана Маргиновића из Бајица, иначе родом из Ријечке нахије, би обијеђена за морални преступ са неким момком. Муж је истјера и жена се врати у род. Њено братство ријеши да, ради оправдања невјесте, вади мазију. Мазију је вадио њен брат, који се изнад котла са водом закле богом и светим Петром да ако би његова сестра била крива — нека му изгоре и отпадну обје руке, а ако је права — нека му их Бог сачува. Затим избаци жељезо из котла и тако оправда сестру. Пошто је доказао невиност сестре, требало је да брат у име свога братства тражи задовољштину од мужевљевог братства, али их посредници умирише (П. Ровински, *Черногорија*, том. II, част. 2., Санктпетербург 1901, 422).

индивидуална одговорност. И вађење мазије, при своме потпуном нестанку, средином прошлог вијека, има елементе и колективне и индивидуалне одговорности: правило је да мазију вади осумњичени, чак и када је то жена (која се дуже него мушкарац заклањала иза колективне одговорности). Но, иза њега видна је, иако не тако изражено као некад, подршка његове сродничке групе.

Са настанком приватне својине у црногорском друштву мазија се „изрођава“, али је и у таквом облику у служби имућнијег слоја. Повреда вриједности својствених приватно-својинском друштву (неприкосновеност приватне својине, монограмни брак и сексуални морал, лична и имовинска сигурност) изазива на вађење мазије и повод је земаљској и божанској казни. Некада у старом, претхришћанском добу и српском средњовјековном праву мазију ваде робови^{43а} и нижи сталеж. Оваква традиција ордалија има свој далеки одјек и у Црној Гори, гдје се мазијом правдају сиromаси и припадници слабијег братства — нејачице.

Иако су прописи Законака владике Петра I и Законика књаза Данила против мегдана допринијели сузбијању ове некад честе појаве, они их нијесу сасвим искоријенили из свакодневне праксе. Мегдана је бивало, како у Црној Гори тако и у Брдима. Они су средство за рјешење спорова не само међу појединцима већ и међу братствима и племенима.⁴⁴ Задржали су се и када је мач замијењен ножем и пиштољем, не само међу обичним народом већ и међу главарима.⁴⁵ Брђани и њима сусједна малисорска племена некад су прибјежавали двобоју као средству за рјешење међусобних сукоба око планинских пасишта.⁴⁶ Ко надјача у двобоју — тога је и планина.

До мегдана долази када неко некога увриједи. Увријеђени позива увредиоца на мегдан, одређује дан и мјесто мегдана и шаље му јабуку коју пробије и кроз њу провуче ресу од опрегљаче. Кад лице које је изазвано на мегдан добије јабуку, поједе је и

^{43а} Кадлец — Тарановски, н. дј., 120.

⁴⁴ Спорили се Катуњани и Ријечка нахија коме од њих да припадне село Косијери. Изби сукоб око тога и дође Ријечка нахија у дну Косијера на Посајке, а Катуњани при врху Косијера на Павлићево ждријело. Заузеше бусије и спремише се да се бију и да тако оружјем одлуче коме ће Косијери припасти. Тада Турчин Перовић из Цуца зазва сердара Ђурашковића из Ријечке нахије и предложи му да, ради избјегавања колективног покоља, одреди једног од најбољих јунака из Ријечке нахије који ће се тући на мегдану са њим — Турчином — па ко победи ономе иду Косијери. Како ни једноме од њих не баста изаћи на мегдан Турчину, Ријечани на крају пристаде да се спор око Косијера ријеша договором (В. М. Г. Медаковић, н. дј., 84—86).

⁴⁵ У доба књаза Данила би двобој пиштољима између пиперског сердара Јола Пилегића и ровачког сердара Павића Влаховића. У двобоју сердар Јоле би рањен, због чега књаз Данило хтједе стријељати Павића, али на молбу сердара Јола одустаде од тога (П. Ровински, н. дј., 107).

⁴⁶ Тако су Васојевићи тражили а Клименте примали мегдане због сукоба око планине (А. Јовићевић, *Малесија*, СЕЗ књ. XXVII, Београд 1923, 94, 95).

изазивачу такође пошаље јабуку са рсом, предлажући са своје стране дан и мјесто двобоја. Учесници мегдана бирају по једног дјевера, који носи по једну мачину и палицу — ради тога да би развадили мегданције „... кад виде да је доста и кад се учини онолико мегдана, колико је уговорено“. Ђевери уређују сва питања везана за двобој. Ако је уговорено да се мегданције бију до краја, дјевери не сметају док и један и други падну; ако то није случај, онда их раздвајају чим се окрваве, с тим што је мегдан добио онај који први окрвави противника. Мегдан се држи јавно — пред народом, који је подијељен за једну или другу страну. Страна која је добила мегдан „чини велики шемлак, а она друга која губи иде стидно дома“. Не дође ли један од уречених мегданција на уговорени дан, његов противник који је дошао на мегдан побије на мјесто мегдана кућелу и узима ке као да је побиједио у двобоју.⁴⁷ У Кучима, ко хоће некога изазвати на двобој, а противник му станује далеко, пошаље му јабуку и поручи гдје и када да дође на мегдан. Прими ли позвани изазивање, он поједе јабуку. Ако је противник у близини, изазивач би му пред кућом побо у земљу „прешлицу“. Како у овом случају тако и у случају слања јабуке кроз коју је провучена реса од опрегљаче, изазивач ставља до знања противнику да га рачуна за страшљиву жену.⁴⁸ Преслица и опрегљача неодвојиви су од жене и синоним су кукавичлука и слабости.

Мегдан је „дијељен“ на уреченоме мјесту, односно тамо гдје уреди ђевери, тј. кумови, како их у Кучима зову. Ако је мегдан међу лицима из разних племена, он се обавља на некоме неутралноме мјесту. Мегдан међу Кучима и Пиперима држан је у средини ријеке Мораче. Док су се мегданције бориле, са обије стране стајале су војске које су надгледале борбу, па у случају да правила мегдана буду нарушена — спор се има ријешити борбом између двије војске.⁴⁹

У народном фолклору мегдан је показатељ јунаштва и мушке храбрости. На мегдану се не само тражи задовољштина за нанијету увреду већ се у случају спора о праву и одлучује коме ће припасти то право. Мегданом се, чак, може ријешити за кога ће поћи нека дјевојка.⁵⁰ Њиме се може и туђа жена задобити, ако

⁴⁷ В. М. Г. Медаковић, н. дј., 83, 84.

⁴⁸ Ј. Ердџановић, *Кучи, племе у Црној Гори*, СЕЗ књ. осма, Београд 1907, 292—294.

⁴⁹ П. Ровински, н. дј., 104.

⁵⁰ Кучки војвода Радоња имао је кћер која је, због љепоте била на гласу. Јавише се многи просци, па војвода одлучи да је да ономе који је добије на мегдану. За мегдан се пријавише четири мегданције. Послије мегдана дјевојка оста за брата Батрића Перова (М. Б. Рашовић, *Племе Кучи*, Београд 1963, 99, 100).

њен муж подлегне у борби.⁵¹ Мегдан је синоним опште ослободилачке борбе Црногораца. Њихов рат за ослобођење није друго до велики мегдан са страним завојевачем.⁵²

Култ мегдана код Црногораца уско је везан са условима њиховог опстанка. У суровој борби с оскудном природом за голи опстанак и скоро перманентном борбом против турског завојевача одлучно значење имају физичка снага, лична храброст и вјештина. Пobjеда је на страни јачега. У борби против неправда груба сила је извор права. Двобој, мегдан и мазија су деградирани облици и одјек некадашњег божјег суда у његовом класичном значењу. Од срестава за одржавање друштвене равнотеже, у старије доба они су, у условима „правне државе“ у правцу којим се креће црногорско друштво крајем XVIII и у XIX вијеку, постали синоним нереда и објективно су осуђени на нестајање. Али је у народу остала веома жива успомена на њих.⁵³

⁵¹ Ага од Медуна позива војводу васојевићког Јована Вишњића на мегдан и поставља услов:

*„И доведи вјереницу љубу
Е ћу са мнош узет моју каду,
Ко добије на мегдан јуначки,
Нек он води обје двије љубе“.*

Вишњић на мегдану посјече Агу од Медуна

*„И задоби Агу од Медуна
И вјерну му он поведе каду,
Да ми служи вјерну љубу“.*

(П. Ровински, н. дј., 100, 103).

⁵² Народни епос то сликовито изражава:

*„Богу хвала, Срби задобише,
Задобише мегдан на крајину“.*
(П. Ровински н. дј., 147).

⁵³ У народу је до скоро било укоријењено вјеровање да чиста, освештана вода неће примити у себе кривца. Такође ни ватра неће сагорјети онога који је прав, па је лице које држи да је невино било сигурно да ће га мазија оправдати (Вл. Влаховић, *Ватра у гатању и вјеровању*, Цетиње, Записи јули-децембар 1928, 96). Чудотворна правдајућа моћ жељеза, као одјек далеке старине, назире се и у анегдотама. Ко дуго држи жеравицу на длану узима се да је крив. Бригадир васојевићки Тодор Миљанов смјести џебану за своју бригаду у цркву љеворечку. Посумња да је неки дио ове џебане украо Томица Вуков са синовима, али то не мога доказати. Војвода Миљан, отац Тодоров, рече Томици да му донесе ватре да запали цигару. Томица пође ка ватри, па како не нађе лопату, узе жеравицу на длан и понуди војводу да запали. Војвода се чинио невјешт, пусти Томицу да трпи и да неко вријеме држи жеравицу у длану, па пошто је Томица дуже придржа, онда припали цигар и рече Томици да је украо џебану. Томица то на крају и признаде (М. Павићевић, *op. cit.*, 59, 60).

Dr PETAR STOJANOVIC

TRACES DES »ORDALIJE« DANS LE
DROIT MONTENEGRIN

R E S U M E

»ORDALIJE« — Tribunal Divin est une Institution Très ancienne, propre à peu près à tous les peuples au degré plus primitif de leur évolution. Elle atteint jusqu'au passé indo-européen. A part des Slovènes, cette Institution était connue aux Romains et aux Germains. Le fer et le duel, comme formes du Tribunal Divin, vivaient aussi dans le droit de la Serbie du Moyen-âge.

Par leurs conclusions sur les »ORDALIJE« comme une espèce de preuves particulières, les recherches historiques et juridiques traitent le problème de l'aspect de l'instance en justice moderne. Les »ORDALIJE« sont plus que cela, elles sont une expression de dépendance de l'homme de la nature, au moyen d'elles la fonction du jugement se passe aux forces transcendantes qui se tiennent côté de l'innocent et prononcent la sentence qui est sans objection et rappel.

Les traces des »ORDALIJE« sont présentes au Monténégro sous forme de champs de bataille et d'»extraction du fer rougi au feu«. Dans le processus de l'évolution de l'état monténégrin, vers la fin du XVIIIe siècle et dans la première moitié du XIXe siècle, les »ORDALIJE« sont un obstacle à l'ordre et à la sécurité publiques, c'est pourquoi le pouvoir public luttait contre elles et les combattait. Cependant, dans la tradition du peuple elles restent comme un souvenir très vif.