СИНЕЗА
Часопис за хуманистичке и друштвене науке

UDK 271.2-475.5:[929.731:930.1(497.11)

https://doi.org/10.63356/sin.2025.014

CC BY NC ND

Епископ у Душановом законику у старијој и новијој историографији

Прегледни научни чланак

Александра Костадиновић – Рачић

Универзитет у Бањој Луци, Филозофски факултет, Босна и Херцеговина

aleksandra.kostadinovic-racic@ff.unibl.org

У раду ће бити ријечи о титули епископа у *Душановом законику*, која се у овом правном споменику помиње у члановима 6, 13, 28, 33 и 65. С обзиром на то да *Законик* равноправно употребљава изразе *епископ*, *архијереј* и *светитељ*, у раду ћемо расправљати и о друга два термина, од којих се термин *архијереј* помиње у члановима 2, 11, 45, 65, и 95, док се појам *светитељ* помиње у члановима 5, 11, 13, 45, 95 и 196. Ови подаци упућују нас на закључак да се у члановима 11, 13, 45, 65 и 95 „сусрећемо" и са појмом *архијереј* и са појмом *светитељ*, зависно од преписа *Душановог законика*. Расправљаћемо, такође, и о члановима 24 и 194, уз напомену да се наведени термини, у ова два члана, не помињу изричито. „Функција" епископа, иначе, представља највиши јерархијски степен и односи се на особу која је управљала једном црквеном облашћу, са тачно утврђеним границама и сједиштем при саборној цркви епископије. За епископе су се, углавном, бирали угледни монаси из саме епископије, а ријетко су на поменуту „функцију" могле бити постављене и особе из редова мирског свештенства. Дужност епископа, између осталог, била је да се брине о властелинству епископије, те о одржавању и обнови својих саборних храмова. Тумачењем сваког горенаведеног члана, указаћемо какав положај и каква су права и обавезе имала ова црквена лица у средњовјековној Србији, за вријеме владавине цара Стефана Душана. Осим тога, осврнућемо се и на потенцијалне казне које је законодавац предвидио за епископе, у случају да се они нису придржавали онога што је *Закоником* за њих било прописано. Имајући у виду наслов теме рада, у оквиру анализе горепоменутих чланова *Душановог законика*, даћемо и преглед досадашњих историјско-правних истраживања о овој проблематици, гдје ћемо, с једне стране, издвојити закључке који су „издржали суд времена", док ћемо, с друге стране, предочити и нека нова и различита мишљења о овој теми, али и оне ставове који су превазиђени или погрешни и, као такви, одбачени.

Кључне ријечи:
Душанов законик, епископ, архијереј, светитељ, Српска црква, средњовјековно право

Bishop in Dušan's Code in old and modern historiography

Aleksandra Kostadinović – Račić

University of Banja Luka, Faculty of Philosophy, Bosnia and Herzegovina

aleksandra.kostadinovic-racic@ff.unibl.org

The paper discussed the title of bishop in *Dušan's Code*, which is mentioned in this legal monument in Articles 6, 13, 28, 33 and 65. Given that the *Code* uses the terms bishop, hierarch and saint equally, the paper also discussed two other terms, of which the term hierarch is mentioned in Articles 2, 11, 45, 65 and 95, while the term saint is mentioned in Articles 5, 11, 13, 45, 95 and 196. These data lead us to the conclusion that in Articles 11, 13, 45, 65 and 95 we "encounter" both the term hierarch and the term saint, depending on the transcription of *Dušan's Code*. We also discussed Articles

24 and 194, noting that the aforementioned terms are not explicitly mentioned in these two articles. The "function" of a bishop, by the way, represents, the highest hierarchical level and refers to a person who governed a church area, with precisely defined boundaries and a seat at the cathedral church of the diocese. Bishops were generally elected by prominent monks from the diocese itself, and rarely could persons from the ranks of the secular clergy be appointed to the aforementioned "function". The bishop's duty, among other things, was to take care of the estate of the diocese, and the maintenance and renovation of its cathedral churches. By interpreting each of the aforementioned articles, we have indicated the position and rights and obligations of these church figures in medieval Serbia, during the reign of Emperor Stefan Dušan. In addition, we also looked at the potential penalties that the legislator envisaged for bishops, in the event that they did not adhere to what was prescribed for them by the *Code*. Bearing in mind the title of the paper, within the framework of the analysis of the aforementioned articles of *Dušan's Code*, we also provided an overview of previous historical-legal research on this issue, where, on the one hand, we highlighted conclusions that have "withstood the test of time", while, on the other hand, we presented some new and different opinions on this topic, but also those positions that have been overcome or erroneous and, as such, rejected.

Key words:
Dušan's Code, bishop, hierarch, saint, Serbian Church, medieval law

Најзначајнији правни акт средњовјековне Србије – *Душанов законик*, као што је познато, није сачуван у оригиналу, већ га познајемо на основу рукописа старије и млађе редакције, о чему смо, већ, писали у једном од претходних радова (Kostadinović-Račić, 2020, pp. 24-25, nap. br. 8, p. 26, nap. br. 11). Уз *Скраћену Синтагму Матије Властара* и тзв. *Јустинијанов закон*, он представља неодвојиви дио Душановог законодавства и заједно са ова два правна зборника налази се у свим старијим преписима (*Ходошки*, *Хиландарски*, *Бистрички*, *Шишатовачки*, *Барањски*, *Атонски* и *Призренски*) (Stojanović, 2021, pp. 1, 18). Овај *устав српске средњовековне државе*, како га је назвао Димитрије Богдановић (Bogdanović, 1981, p. 565) настао је по угледу на византијско право[1], а велики број његових одредаба (чак 38) посвећен је вјери и Српској православној цркви. На то смо указали у досадашњим радовима, гдје смо писали о великом значају цркве у том периоду, али и о бројним повластицама и привилегијама које је она тада уживала, како због своје вјерске, тако и због своје политичке улоге (Kostadinović-Račić, 2020, pp. 21-35; Kostadinović-Račić, 2023b, p. 132; Kostadinović-Račić, 2024, pp. 247-256). Сходно томе, црква је имала економски, судски и управни имунитет, што ће, између осталог, бити предмет нашег интересовања и у овом раду, који ће се, првенствено, фокуси-

[1] Утицај византијског права на српско средњовјековно право састојао се у директном уношењу појединих византијских прописа или њихових дијелова у српске правне споменике. Иако се сматра да је *Душанов законик* најважнији српски средњовјековни правни акт и самостално дјело српских правника, данас је доказано да је чак шездесет чланова *Законика* преузето из различитих византијских правних компилација, што нам указује да је цар Стефан Душан желио да уведе једнако право и за Србе и за *Грке*. Међутим, без обзира на велики утицај византијског права у *Душановом законику*, у појединим одредбама сачувани су и неки појмови и установе српског обичајног права (Solovjev, 1928, pp. 74-75, pp. 155-156; Šarkić, 2015, p. 112; Kostadinović-Račić, 2020, p. 31, nap. br. 27; Stojanović, 2021, p. 221). Прва рецепција (прихватање, преузимање) византијског права у средњовјековној Србији било је *Законоправило* (*Номоканон*, *Крмчија*) Светог Саве, дјело које је настало 1219. године и које представља мјешовити зборник црквених закона, канона и свјетовних, грађанских закона (Stojanović, 2021, p. 2).

рати на титули епископа[2]/архијереја[3]/светитеља, његовом положају, правима и обавезама. Наведена титула, као што смо поменули у апстракту рада, што директно, што индиректно, помиње се у тринаест чланова *Законика*, а то су чланови 2, 5, 6, 11, 13, 24, 28, 33, 45, 65, 95, 194 и 196. Њихову анализу, односно тумачење, засниваћемо на издању *Душановог законика* које је приредио Стојан Новаковић (Novaković, 1898/2004) према *Призренском* рукопису, али ћемо, свакако, као допуну, користити и издања *Законика* која су приредили Никола Радојчић[4] (Radojčić, 1960) и Ђорђе Бубало[5] (Bubalo, 2010).

Први члан *Душановог законика* у којем се помиње епископ, али под термином *архијерej*, је **члан** број **два** (*Призренски* препис – ***О женидби***[6]; *Раковачки* препис – ***О браку***) – *Властеле и прочи људи да се не жене не благословивше се у својега архијереја, али у тех-зи да се благослове које су избрали (за) духовници архијереји* (Novaković, 1898/2004, pp. 7-8, p. 151) или у преводу – *Властела и други људи да се не жене без благослова од свога архијереја, или да се благослове од оних које су архијереји поставили, изабравши их за духовнике* (Radojčić,

[2] Ријеч *епископ* (ἐπίσκοπος) је грчког поријекла и она би се дословно могла превести као „надзорник", мада најчешће означава један од три највиша духовна чина у хришћанској Цркви, а неријетко се помиње као и главни пастир Цркве и насљедник апостола. Сматра се да су се у раној Цркви термини *епископ* и *презвитер* користили паралелно, али од раног II вијека титула епископа раздвојена је од презвитерске и ђаконске. Након што би био хиротонисан од двојице епископа, изабрани епископ добијао би на управу епархију (дијецезу). Право предлагања одређених личности за епископе имали су свјетовни владари, али тај избор морао је имати и црквено одобрење. Традиционалне епископске инсигније су престо, митра, пастирски штап, напрсни крст и прстен (Antić i sar., 1999, pp. 495-496; Janković, 1999c, pp. 181-182).

[3] Термин *архијерej* (грч. ἀρχιερεύς) представља највиши јерархијски степен у православној цркви, односно почасни назив за више свештенство, укључујући ту степен *епископа*, *митрополита* и *патријарха*, а ријеч *игумана*. *Душанов законик* под овим термином подразумијева цијелу управну јерархију, или се то, посебно, односи на епископе и митрополите, који се наводе уз патријарха (Janković, 1999a, pp. 21-22).

[4] Никола Радојчић приредио је издање *Душановог законика* према *Струшком*, *Атонском* и *Бистричком* рукопису, док је *Призренски* рукопис користио као допуну. Сви наведени рукописи су рукописи старије редакције *Законика* и датирају из XIV (*Стр*), XV (*Ат* и *Бис*) и XVI (*При*) вијека (Kostadinović-Račić, 2020, pp. 24-25, nap. br. 8).

[5] Бубалово издање *Душановог законика* заснива се према *Атонском* рукопису.

Осим напријед поменутих издања *Душановог законика*, овај споменик српског средњовјековног права, са свим својим преписима, објављен је и детаљно анализиран и у издању Српске академије наука и уметности, у четири књиге, које су публиковане у периоду од 1975. до 2015. године (Kostadinović-Račić, 2020, p. 24, nap. br. 8).

[6] Када је ријеч о склапању брака у средњем вијеку, познато је да је овај обред, постепено, прелазио у надлежност цркве. *Душанов законик* нема пуно прописа који говоре о брачном праву, имајући у виду да је оно, углавном, било регулисано *Законоправилом Св. Саве* и *Скраћеном Синтагмом Матије Властара*. Иначе, *Скраћена Синтагма* садржи велики број одредаба из брачног права, али редактори су у тај зборник, који постоји само у српској редакцији, из *Пуне Синтагме* „пренијели", претежно, све свјетовне законе о браку, док су највећи дио црквених правила о овој *светој тајни*, а, самим тим, и обавезно црквено вјенчање, изоставили. Сходно томе, *Законик* је ову празнину, односно недостатак у *Скраћеној Синтагми*, „исправио" (Koprivica, 2013, p. 557; Stojanović, 2018a, p. 132; Stojanović, 2021, p. 36).

1960, p. 90; Bubalo, 2010, p. 149). У овој одредби јасно се уочава да се припадници властеле, али ни други људи, нису могли женити без благослова свога архијереја или *духовника*[7], који је од њега био постављен или одређен. Другим ријечима, законодавац није дозвољавао да обред вјенчања обављају „било који" попови или *духовници*, чиме се настојало да се црквеним властима или службеницима утврди тачан дјелокруг њихових активности, односно ко је могао и гдје, а ко није могао обављати предвиђене дужности. У прилог томе, поменућемо и мишљење Стојана Новаковића који сматра да је, највјероватније, било разних злоупотреба, од стране црквених дужносника, приликом обављања чина вјенчања, што је законодавца „натјерало" да посегне за оваквом одлуком (Novaković, 1898/2004, pp. 151-152). Наведени члан *Законика* имао је за циљ да се протјерају попови *скитнице*, који, по свему судећи, нису били канонски хиротонисани од стране надлежног епископа, како не би долазило до евентуалних узурпација, јер очигледно је да је обред вјенчања била уносна дужност. Тражење да овај обред обави *духовник* представљало је, на неки начин, гаранцију за канонско склапање брака, из простог разлога што је он познавао будуће супружнике, те је, самим тим, био упућен не само у њихову духовну зрелост, већ и у то да ли је између њих било неких брачних „сметњи" (крвно сродство и др.) (Taranovski, 1931/2002, p. 444; Solovjev, 1980, p. 171; Dinić-Knežević, 2005, p. 60; Koprivica, 2013, p. 556; Kostadinović-Račić, 2020, pp. 25-27; Stojanović, 2018a, p. 133; Stojanović, 2021, p. 38; Stepić, 2021, pp. 14-15).

Настојећи да се прекине са праксом склапања брака по обичајном праву, цар Стефан Душан постарао се да црквени брак „учврсти" као обавезан за све православне вјернике, о чему нам, уосталом, свједочи трећи члан *Душановоī законика – Ниједна свадба да се не учини без венчања, а ако се учини без благослова и упита цркве, такови да се разлуче* (Radojčić, 1960, p. 90). Текст овога члана указује нам да се поменута наредба односила на све категорије становништва, односно да законодавац, у овом случају, није правио разлику међу друштвеним слојевима. Одредба нас, такође, упућује да су најважнији елементи црквеног брака били *благословеније*, које је давао епископ и *венчаније*, које је обављао *духовник* (парохијски свештеник), кога је канонски поставио епископ (Taranovski, 1931/2002, p. 442; Pavković, 1999, p. 60; Koprivica, 2013, p. 556; Stojanović, 2018a, p. 133; Stojanović, 2021, p. 38). С обзиром на то да се црквени брак сматрао првим предусловом за развој

[7] *Духовници* (парохијски свештеници) су били посебни опуномоћеници епископа, који су на овај положај постављали, углавном, старије, искусније и спремније свештенике. Они су од архијереја добијали овлашћења да у једној или више парохија изричу казне за гријехе и да упућују оне који се покају. Осим тога, њихове дужности биле су и *одлучење* (видјети нап. бр. 11) из цркве, исповијест свештенства и кандидата за рукоположење, затим убирање црквених глоба, те обављање вјенчања. Били су, такође, у обавези да епископу подносе писмене и усмене извјештаје о исповиједању свештеника и кандидата за рукоположење (Milošević, 1999a, p. 172; Bubalo, 2010, p. 153; Koprivica, 2013, p. 556).

хришћанске породице, као темеља друштва и државе, законодавац је у овом члану *Законика* „одредио" да се ниједна свадба не може обавити без вјенчања и без благослова цркве, а у случају да се то не испоштује, такви бракови треба да се *разлуче* (разведу) (Novaković, 1898/2004, pp. 8-9, p. 152; Radojčić, 1960, p. 43, p. 90; Bubalo, 2010. p. 150). *Душанов законик*, иначе, разликује свадбу од вјенчања, односно свјетовно склапање брака, уз народну светковину и весеље, од црквеног чина вјенчања. Сама свадба није била довољна за признавање брака, међутим црква ју је одобравала, али, тек, након црквеног обреда вјенчања (Koprivica, 2013, p. 560). Све напријед речено – благослов архијереја за брак (члан 2.) и обавезност црквеног брака (члан 3.) било је неопходно да би се утврдило да ли постоје канонска ограничења за склапање брака, али и да би се искоријенило склапање брачних заједница мимо цркве и хришћанског ритуала, што је у ранијим временима била честа појава (Solovjev, 1980, p. 172; Bubalo, 2010, p. 150; Stojanović, 2021, pp. 28-29). Друго је питање колико су се све ове одредбе поштовале и примјењивале у пракси? Вјероватно, јесу, ако узмемо у обзир да се ови прописи помињу и у једном од рукописа млађе редакције *Законика* (*Текелијин-Софијски* препис), у којем се, такође, наводи да се брак без благослова цркве разведе, а онај који је починио прекршај треба да се затвори у тамницу, док не плати глобу (Novaković, 1898/2004, p. 9; Koprivica, 2013, p. 556). Марија Копривица сматра да су се ова правила, углавном, односила на ниже категорије становништва, ако имамо у виду да су се код поменутих друштвених слојева бракови, углавном, склапали без неког, већег, материјалног и политичког интереса, за разлику од склапања бракова чланова владарских породица, којима је црква често знала да одобри и склапање „неприкладних" бракова (Koprivica, 2013, p. 558).

Сљедећи члан *Душанової законика* у којем се помиње епископ[8], али под термином *свѣтитель*, је **члан** број **пет** (*Призренски* препис – ***О проклињању хришћана***, *Раковачки* препис – ***О анатеми правило***), који гласи: *И свѣтителъије да не проклинају христијан за сагрешеније духовно, (на) да пошлу двашти или тришти ка оному-зи, да га обличи; да ако не чује и не усхоће исправити (се) заповедију духовнују, по том да отлучит се* (Novaković, 1898/2004, p. 10, p. 153) или у преводу – *И архијереји да не проклињу хришћане за духовна сагрешења. Да пошаљу (духовника) двапут или трипут ка ономе (који је згрешио), да му предочи кривицу, и ако не послуша и не усхтедне да се исправи духовном заповешћу, тада да се одлучи (од цркве)* (Bubalo, 2010, p. 150).[9] Како наводи Стојан Новаковић, тумачећи овај члан *Законика*, епископима се „суге-

[8] Када је ријеч о горенаведеном члану, поређења ради, Стојан Новаковић и Никола Радојчић, у својим издањима *Душанової законика*, термин *свѣтитель* преводе као *епископ* (Novaković, 1898/2004, p. 153; Radojčić, 1960, p. 90), док Ђорђе Бубало поменути појам преводи као *архијереј* (Bubalo, 2010, p. 150).

[9] Превод петог члана *Душанової законика* погледати и у издањима овог правног споменика која су приредили Стојан Новаковић (Novaković, 1898/2004, p. 153) и Никола Радојчић (Radojčić, 1960, p. 90).

рише“ да буду опрезни приликом анатемисања, односно искључења некога из цркве, тачније да „не реагују одмах на прву“, ако би неко починио преступ, већ да „грешника“, прије искључења из цркве, два или три пута упозоре, па ако их он не послуша и не хтједне се „поправити“ по духовној заповијести, *онда да се одлучује* (Novaković, 1898/2004, p. 153). На исти начин поменути члан „преводи“ и Ђорђе Бубало, наводећи да архијереји не проклињу *хришћане* (православне вјернике) за духовна сагрешења, већ да пошаљу *духовника* два или три пута, да предочи кривицу ономе ко је згријешио, а ако их овај не послуша и не хтједне *да се исправи духовном заповешћу, тада да се одлучи (од цркве)* (Bubalo, 2010, p. 151). Стефан Стојановић, у својој анализи овога члана *Душановог законика*, истиче да у правноисторијској науци нема јединственог става о томе да ли је у наведеној одредби ријеч о *анатеми*[10] или о *одлучењу*[11], јер наслов овога члана упућује на *анатему*, а његов садржај на *одлучење*, прихватајући, на крају, мишљење Нине Кршљанин да се ова одредба, ипак, односи на *анатему*. Према његовим ријечима, епископ је имао дискреционо право да одлучи да ли ће вјерника, прије изрицања анатеме, зависно од „тежине“ гријеха, опоменути два или три пута, дајући му, на тај начин, шансу да се „поправи“ и покаје, али ако се он ни након треће опомене не би покајао услиједила би најстрожа црквена казна – *анатема*. Када је ријеч о могућим изворима овога члана *Законика*, Стојановић и у томе подржава ставове Нине Кршљанин која сматра да су у питању два цитата из *Свеŧоī йисма* – један из *Посланице Свеŧоī айосŧола Павла Ŧиŧу* и други из *Јеванђеља йо Маŧеју*, а осим тога, сагласан је и са њеном тезом да ова одредба представља допуну *Скраћене Синтаїме* (Kršljanin, 2013b, pp. 317-319; Stojanović, 2018b, pp. 490-491; Stojanović, 2021, pp. 109-112, p. 216).

Епископ се у *Душановом законику*, додуше, не изричито, помиње и у **шестом члану** који говори ***О јереси латинској***, али и о забрани преобраћања и отпадништва православних у римокатолицизам – *И за јерес латинскују што (се) су обратили христијани ва азимство*[12]*, да се вазвраŧе ва христијанство. Ако ли се ŧко обреŧе йречув и не вазвраŧив се ва христијанство, да се каже како йише у законику светих оŧац* (Novaković, 1898/2004, p. 11, p. 153) или у преводу – *И за јерес латинску, што су обратили хришћане у азимство, да се врате опет у хришћанство, ако се нађе ко пречувши и не повративши се у хришћанство, да се казни како пише у закону светих отаца* (Radojčić, 1960, p. 90).[13] Увидом у рукописе *Законика*, да се закључити да се

[10] *Анатема* је најстрожа црквена казна која се односи на потпуно и трајно *одлучење* из црквене заједнице (Popović, 1999b, p. 13).

[11] *Одлучење* је једна врста црквене казне која се односила на искључење од општења са другим вјерницима у црквеној заједници, у одређеној мјери, као што је забрана причешћа, присуство литургији, строги пост, итд (Stojanović, 2021, p. 108).

[12] *Азимство* – обред причешћивања бесквасним хљебом који се изводи у римокатоличкој цркви. Због тога се у српским православним земљама овај термин односио на римокатолике (Novaković, 1898/2004, p. 153; Radojčić, 1960, p. 91; Popović, 1999a, p. 4; Bubalo, 2010, p. 151).

[13] Превод шестог члана *Душановог законика* погледати и у издањима овог правног споменика

епископ помиње и у једном рукопису његове млађе редакције, а ријеч је о *Текелијин-Софијском* препису (прецизније *Софијском* препису), гдје се овај црквени достојанственик набраја заједно са осталим припадницима вишег свештенства, укључујући ту патријарха и митрополите – **Иже обращаютъ православные христіане въ латиньство, патріархъ и митрополити съ епископи...** (Novaković, 1898/2004, p. 11).[14]

Латинска јерес се у овом члану *Душановоī законика* односила на *азимите*, односно на припаднике римокатоличке цркве, који су у великом броју живјели у средњовјековној Србији, нарочито у градовима, трговима и рударским насељима, гдје су уживали сва права и слободе, што је представљало опасност од *ūрозелиūизма* (преобраћање у другу вјеру), који су вршили њихови свештеници. Такве тенденције „натјерале“ су законодавца да ове појаве санкционише одређеним забранама, наводећи како ће сви они, који су прешли у римокатоличку вјеру, бити кажњени, ако се не врате у православље. У суштини, *Законик* није забрањивао исповиједање римокатоличанства, већ је забрањивао римокатолички *ūрозелиūизам*, односно преобраћање православних у католике. О *латинској јереси* расправљао је и Теодор Тарановски, истичући да је она за законодавца представљала само *оūūадање ūравославноī у каūолицизам*, док људи који су били католици по рођењу нису били јеретици, већ *ūолуверци* и они нису подлијегали казни, него само они који би из православља прешли у католичанство (Taranovski, 1931/2002, pp. 360-362).

Како би се извршила наредба из члана 6. *Душановоī законика*, Српска православна црква постављала је *ūроūоūойове* по свим градовима и трговима, чији је задатак био да „отпаднике“, који су прешли у римокатоличанство, врате у православље (Novaković, 1898/2004, pp. 12-13, pp. 153-154; Solovjev, 1928, pp. 166-167; Popović, 1999a, p. 4; Milošević, 1999b, pp. 597-598; Morait, 2000, p. 268; Bubalo, 2010, p. 151; Stojanović, 2019, pp. 411-413; Stojanović, 2021, p. 46, pp. 52-53; Kostadinović-Račić, 2020, p. 28, nap. br. 6; Kostadinović-Račić, 2024, pp. 249-250, nap. br. 9). О томе нам говори наредни, седми, члан *Законика – И да ūоūūави Велика црква*[15] *ūроūоūойе ūо свима ūрадовима и ūрūовима, да ūовраūе хришћане од јереси латинске, који су се обраūили у веру латинску, и да им даде заūовесūˊ духовну и да се враūи сваки у хришћанūво* (Radojčić, 1960, p. 91; Bubalo, 2010, p. 151). *Проūоūойови*, који се помињу у овом члану, представљали су мирске свештенике презвитерског чина. Они су били помоћници епископа, односно посредници између епископа и попова.

која су приредили Стојан Новаковић (Novaković, 1898/2004, p. 153) и Ђорђе Бубало (Bubalo, 2010, pp. 150-151).

[14] Више о *Текелијином* и *Софијском* рукопису, те о његовом датирању, видјети у радовима Николе Радојчића (Radojčić, 1960, pp. 20-21), Александра Соловјева (Solovjev, 1980, pp. 61-69, pp. 86-91, pp. 97-98), Ђорђа Бубала (Bubalo, 2015, p. 120, pp. 141-142) и Стефана Стојановића (Stojanović, 2021, p. 63).

[15] *Велика црква* – патријаршија, а може бити и митрополија или епископија (Новаковић, 1898/2004, p. 175; Radojčić, 1960, p. 101; Bubalo, 2010, p. 165).

Њихов друштвени положај био је сличан ономе који су имали попови и више је зависио од њиховог поријекла, него од службе коју су обављали. Као духовни надзорници, осим напријед наведених обавеза, протопопови су имали и друге специфичне дужности – црквене и богослужбене обавезе, учешће у административним пословима, а могли су да прикупљају и црквене порезе, што је било у надлежности *протопопова дворских*. Чињеница да се *Душанов законик* бави проблемом који се помиње у члану 6., указује нам на његово постојање, али и на потребу да свјетовна власт регулише ово питање. Одредбе *Законика* које се односе на протопопове и на њихово дјеловање против католичког утицаја новина су у српском средњовјековном законодавству (Koprivica, 2012, pp. 101-102, p. 108, p. 294).

Анализирајући овај члан *Душановог законика*, Стефан Стојановић, као главни разлог доношења ове одредбе, наводи да је законодавца на ову одлуку „натјерало" то што је један дио православних вјерника, под притиском и пропагандом римокатоличке цркве, прешао у римокатоличанство, а овим прописом њима је пружена прилика да се покају и врате правој вјери, односно православљу. Према његовим ријечима, *отпадништво* од православља, као кривично дјело, било је познато у српском праву и прије доношења *Законика*, упућујући нас на *Законоправило*[16] Светог Саве. Међутим, како он, даље, наводи, *Законоправилом* Светог Саве није био предвиђен облик напуштања православља у римокатоличанство, већ само у јерес или незнабоштво, па је, сходно томе, *Душановим закоником* подробније протумачено правно дејство одредаба *Законоправила* Светог Саве, које регулишу ово кривично дјело. Тачније, *Законик* је римокатоличанство означио као јерес, пружајући, истовремено, прилику бившим православним вјерницима да се покају и врате правој вјери. Према овој одредби, као што је напријед наведено, било је предвиђено да се хришћани, односно православни који су прешли у католичанство, не казне одмах по *Закону светих отац* (*Законоправило* Св. Саве), већ им је остављена могућност да се покају и врате у православље, али ако би истрајавали у свом *отпадништву* од православља, онда би били кажњени смртном казном. Стојановић, такође, наглашава, да се у овом члану законодавац „обраћа" и прописује санкцију само онима који су прешли у римокатоличанство прије доношења *Душановог законика*, док никакву норму не предвиђа за оне који би прешли у *јерес* послије доношења наведеног правног акта, вјероватно због тога што се она сама по себи подразумијевала и није

[16] *Законоправило* (*Номоканон*, *Крмчија*) Светог Саве је мјешовити зборник црквеног (канонског) права и свјетовних закона који датира из 1219. године. Поменути зборник представља његово кодификаторско дјело којим је први пут у Србији извршена свеобухватна рецепција византијског права. *Душанов законик* га означава као *Закон(ик) светих отаца*, а исти садржи Фотијев *Номоканон*, *Прохирон* (зборник византијског свјетовног права, у *Номоканону* означен као *Закон градски*), те избор из Јустинијанових новела (Solovjev, 1928; pp. 342-350; Ćirković, 1999, pp. 207-208; Subotin-Golubović, 1999, pp. 446-449; Petrović & Štavljanin-Đorđević, 2005; Šarkić & Popović, 2012; Stojanović, 2021, p. 212).

било потребно да се поново наводи, већ само да се потенцијални „преступници“ упуте на *Законоправило* Светог Саве. Осим тога, он расправља и о врсти казне на коју је овај члан *Законика* упућивао, указујући да је у питању одредба 39. 28 *Закона градског* (византијски *Прохирон*) у *Законоправилу* Светог Саве, која је увијек за наведено кривично дјело предвиђала смртну казну, уз ограничење пословне способности (забрана завјештања, даривања и насљеђивања имовине) (Stojanović, 2019, p. 418; Stojanović, 2021, pp. 45-52, pp. 61-63, p. 106).[17] Стојановић, истовремено, поставља питање због чега законодавац није директно прописао смртну казну, већ је то учинио упућивањем на *Законоправило* Св. Саве, односно *Законик светих отаца*? Према његовом мишљењу, законодавац се одлучио на тај корак због тога што је желио да смртној казни, за наведена кривична дјела римокатоличког прозелитизма, да правни основ, односно да тако „оправда“ њено прописивање (Stojanović, 2021, p. 214).

Душанов законик „биљежи“ епископа и у **члану 11** (*Призренски* препис – ***О светитељима духовним***; *Атонски* и *Ходошки* препис – ***О духовницима***), али под терминима *архијерej* (*Раванички* и *Текелијин-Софијски* препис) или *светитељ*[18] – *И светитељије да поставе духовници по васех инорijах, по градовех и по селех. И ти-зи духовници да су (који су благословени от светитеља и духовно везати и решити), и да их слуша всаки, по закону црковному. И они-зи духовници, којих несу поставили (архијереји), да се иждену; да их ведевса*[19] *црква по закону* (Novaković, 1898/2004, pp. 14-16, p. 155; Radojčić, 1960, p. 45, p. 92; Bubalo, 2010, p. 152) или у преводу – *Епископи постављају духовнике по свима парохијама, по градовима и селима. Духовници могу бити они који имају од епископа благослов да везују и разрешавају духовно, и свак да их слуша, по закону црквеном. А да се протерају и од цркве казне по закону духовници који од архијереја нису постављени* (Novaković, 1898/2004, p. 155; Radojčić, 1960, p. 92; Bubalo, 2010, p. 152). Овим чланом одређује се како се „правилно“ постављају *духовници*, али и какве су санкције биле предвиђене за „самопрозване“ *духовнике*. Имајући у виду да су поједини попови, без сагласности и благослова епископа, „приграбили“ себи право да вјенчавају и исповиједају, а све то због „финансијских разлога“, законодавац је горепоменутом одредбом имао намјеру да у црквеној служби „заведе“ ред и старјешинство, па, сходно томе, помиње архијереја у контексту да једино он има овлашћења да поставља *духовнике* по свим парохијама, како у градовима,

[17] Поређења ради, о горенаведеној проблематици, погледати и радове Александра Соловјева (Solovjev, 1980, pp. 175-176) и Александре Костадиновић-Рачић (Kostadinović-Račić, 2020, p. 28, nap. br. 6; Kostadinović-Račić, 2024, p. 250).

[18] Термин *светитељ* помиње се у *Призренском*, *Струшком*, *Атонском*, *Бистричком*, *Ходошком* и *Раковачком* рукопису (Novaković, 1898/2004, pp. 14-16).

[19] *Ведевсати* – ријеч грчког поријекла која значи поучавати, васпитати, али и казнити (Novaković, 1898/2004, p. 155; Radojčić, 1960, p. 92; Solovjev, 1980, pp. 180-181; Bubalo, 2010, p. 153). У терминологији црквеног права наведени појам односи се на црквене казне (*епитимије*) (Stojanović, 2021, p. 100).

тако и у селима. *Духовници* који би били постављени од стране епископа имали су благослов свога архијереја за духовништво да везују и одрјешују гријехе. По *Закону црквеном*[20], њима је свако морао да се покорава, а сви они *духовници* који нису били постављени од стране епископа/архијереја/светитеља били су протјерани и кажњени од стране цркве, по њеним прописима, јер се сматрало да су починили кривично дјело (Milošević, 1999a, p. 172; Kostadinović-Račić, 2020, p. 29; Stojanović, 2021, pp. 99-100). Како наводи Стефан Стојановић, казна је била предвиђена кумулативно – протјеривање из парохије, уз *епитимију* (духовна казна) (Stojanović, 2021, p. 113). Ова одредба има доста сличности са другим чланом *Законика*, о чему је, већ, било ријечи.

Један од чланова *Душанової законика* у којем се, такође, помиње епископ је **члан 13** (*Призренски* препис – ***О суду митрополитском***; *Атонски* и *Ходошки* препис – ***О епископима***; *Раковачки* препис – ***О светитељима***; *Текелијин-Софијски* препис – ***О митрополиту и епископу***), а исти се односи на митрополитски суд – *И митрополије (и) јепископије (и) игумни по миту да се не поставе; и од сада ко се најде поставив по миту (или) митрополита, или епископа, или игумна, да јест проклет и он-зи који га је поставил. И ако се најде који љубо по миту став, да изврже̑та се оба от сана, и поставиви и постављени* (Novaković, 1898/2004, pp. 17-18, p. 156; Radojčić, 1960, p. 45; Bubalo, 2010, p. 77, p. 153) или у преводу – *И митрополити, и епископи, и игумани да се не постављају митом. И ко се нађе да је митом поставио митрополита, или епископа, или игумана, да је проклет и онај који га је поставио* (Radojčić, 1960, p. 92).[21] Ова одредба јасно нам указује на то да је постављање митрополита, епископа или игумана митом било забрањено, односно свако ко би то урадио или ко би био постављен на такав начин треба да буде проклет и да му се одузме црквено достојанство (Kostadinović-Račić, 2024a, p. 251; Kostadinović-Račić, 2024b, p. 133). О члану 13. расправља и Александар Соловјев, истичући да он, највјероватније, представља допуну и пооштрену одредбу *Скраћене Синтагме* (Ф-6, 1) (Solovjev, 1928, p. 98), док Стефан Стојановић, у својој докторској дисертацији, везано за овај члан *Законика*, наводи да је *симонија* кривично дјело избора митрополита, епископа или игумана на основу мита, а починиоце овог „преступа" наведени члан, поменутог правног споменика, кажњавао је најстрожијом *епитимијом* (казном) – *анатемом*

[20] Ђорђе Бубало није сигуран да ли се под *Законом црквеним* мисли на *Законоправило Св. Саве* или на *Пуну Синтагму* (Bubalo, 2010, p. 153).

[21] Бубало, у свом издању *Душановог законика*, горепоменути члан наводи у два дијела (13а и 13б), са проширеним текстом, образлажући то каснијим допунама текста, с циљем да се истакну појединости које су остале недоречене или су се подразумијевале у првобитној формулацији (Bubalo, 2010, p. 154). Тако члан 13а гласи – *Ни митрополити, ни епископи, ни игумани митом да се не поставе. И од сада ко постави митом митрополита, или епископа или игумана да је проклет и анатема да буде. И ако се нађе било који (митрополит, епископ или игуман) митом постављен, да се лише обојица достојанства, и онај који је поставио и постављени* (Ibid., p. 153). Члан 13б гласи – *Ни архијереји ни игумани да не узимају од својих људи мито, ни од кога. Ако ли се нађе да је узео, да се лиши достојанства* (Ibid., p. 154).

(Stojanović, 2021, pp. 100-101, p. 113, p. 215).

О забрани мита у црквеној управи говори се и у **члану 24.**, који је наставак горенаведеног тринаестог члана *Душановоī законика*, у којем је законодавац предвидио да се сваком црквеном чиновнику, који прими мито, одузме све што има. Ова одредба гласи: *И ако се најде владалац црковни узам мито, да се расе*, с тим што се у *Раковачком* препису налази још и – *Ако ли калуђер који узме мит, да се бије и прожене* (Novaković, 1898/2004, p. 26, p. 161)[22] или у преводу – *И ако се нађе да прими мито какав чиновник црквени, да му се одузме све што има*, при чему се у *Раковачком* препису додаје и – *а ако то буде калуђер, да се бије и протера* (Ibid., p. 161; Radojčić, 1960, p. 95; Bubalo, 2010, pp. 157-158).[23] Оно што бисмо издвојили везано за овај члан *Законика* јесте термин *владалац црковни* (помоћници управитеља манастира, односно игумана или епископа) и глагол *да се расе* (расути). Када је ријеч о појму *владалац*, Стојан Новаковић наводи да се ријеч *владалац*, у XIV вијеку, односила на управника или чиновника (Novaković, 1898/2004, p. 161). Појашњења ради, *црквени владалци* или *владалци у манастиру* представљају људе са посебним задужењима у економским и црквеним пословима, тачније помоћнике игумана или епископа. Најзначајнији међу њима јесу *економ*/*иконом*, који је био задужен за економске послове, затим *еклесијарх*, који је водио рачуна о правилном извођењу богослужења, читања диптиха, служења помена, чистоћи и реду у цркви, потом *дохијар*, који је био задужен за вођење евиденције о имовини, као и приходима и расходима у манастиру, *параеконом* (помоћник економа), али и *челник*, који је, као свјетовно лице, био задужен за чување и одбрану манастира, старјешина црквених војника (Blagojević, 1999a, pp. 85-86; Blagojević, 2001, pp. 216-223; Koprivica, 2022a, p. 59, p. 67, pp. 235-237). Расправљајући о термину *владалац*, и Никола Радојчић, у свом издању *Душановоī законика*, каже да је то био управник црквеног имања (Radojčić, 1960, p. 95), а исто мишљење заступају и Ђорђе Бубало и Стефан Стојановић, истичући да је *владалац црковни* обављао „функцију“ управника црквених или манастирских имања и да је, највјероватније, био свјетовно лице (Bubalo, 2010, p. 157; Stojanović, 2021, p. 142), што се не може, у потпуности, прихватити. Наиме, до времена цара Стефана Душана, на положаје *црквених владалаца* могла су бити постављана свјетовна лица, која су често бирали и сами ктитори (најчешће владари). Међутим, цар Душан је 1349/1350. године, у *Светоарханђеловску* хрисовуљу, уврстио одредбу којом је озаконио да се на мјесто *економа*, *еклесијарха*, *дохијара* и *параекономa* више не поста-

[22] Стојан Новаковић сматра да је ова допуна у *Раковачком* препису *некакав умеак позније времена* (Novaković, 1898/2004, p. 161).

[23] У Бубаловом издању *Душановоī законика* горенаведени члан „раздвојен“ је на два дијела – 24а и 24б (Bubalo, 2010, pp. 157-158).

О 24. члану *Душановоī законика* видјети више и у радовима Стефана Стојановића (Stojanović, 2021, pp. 113-114, pp. 140-144; p. 179, p. 219) и Александре Костадиновић-Рачић (Kostadinović-Račić, 2023b, pp. 138-139; Kostadinović-Račić, 2024, p. 251).

вљају свјетовњаци, већ, искључиво, калуђери, односно чланови манастирског братства (Mišić & Subotin-Golubović, 2003, p. 111, p. 141; Koprivica, 2022a, p. 237). С друге стране, челника манастира, који је биран из редова свјетовних лица (обично властеличића), постављао је владар (Koprivica, 2024, pp. 251-252). Стојановић, такође, сматра да је израз *владалац црковни употребљен као општи појам, како би означио све категорије управника, односно сеоских старешина*, наглашавајући да се тај термин, као што смо, већ, поменули, односио на свјетовно лице које је управљало црквеним или манастирским имањима (Stojanović, 2021, p. 142, p. 217), за које је законодавац, у овом случају, конкретно за узимање мита, прописао најстрожију имовинску казну – *расап*, како би спријечио потенцијалну злоупотребу службеног положаја од стране ових особа, у циљу стицања што веће имовине.[24] Мишљење Стефана Стојановића могло би се једним дијелом узети као тачно, јер је *владалац црковни*, вјероватно, заиста, употријебљен као *општи појам*, али само за категорије црквених управника. С друге стране, сеоске старјешине не могу се овдје убрајати, будући да они нису имали никакве ингеренције над црквеним имањима и људима, чак иако су се црквена добра налазила у атарима села под њиховом надлежношћу (Mišić, 2019, p. 20).

С друге стране, израз *да се расе* (расути), према мишљењу Стојана Новаковића, представљао је казну којом је било предвиђено да се појединцима требало одузети све што су имали, али она се није односила на калуђере, с обзиром на то да су они били људи без имања, који су се у случају преступа кажњавали тјелесном казном и протјеривањем (Novaković, 1898/2004, p. 161). На исти начин, израз *да се расе* тумаче и Александар Соловјев, Раде Михаљчић и Ђорђе Бубало, истичући да се он односи на потпуну конфискацију имања, односно да се окривљена особа уништи (Solovjev, 1980, pp. 191-192; Mihaljčić, 1999c, p. 612; Bubalo, 2010, p. 157). О наведеној врсти казне, у новије вријеме, расправља и Нина Кршљанин, која помиње да је законодавац ову казну преузео из хрисовуље краља Милутина манастиру Светог Стефана, те санкције повеље цара Стефана Душана манастиру Светих Арханђела у Јерусалиму од 29. априла 1348. године, које је регулишу. У повељама је ова казна најчешће била резервисана за тешка дјела којима се вријеђао ауторитет, односно права и повластице цркве. Кршљанин, даље, указује да је казна *расапа* била веома ријетка, те да се прописивала за мали број кривичних дјела, односно *ради се, дакле, о институту који је пре Законика био активан и жив како у обичајном праву, тако и у писаним законима у повељама* (Kršljanin, 2013a, p. 280).[25] Она, такође, упозорава да је у одредби члана 24.

[24] О горенаведеној проблематици видјети и у раду Александре Костадиновић-Рачић, *Игуман у Душановом законику у свјетлости досадашњих разматрања* (Kostadinović-Račić, 2023b, p. 139).

[25] О горепоменутим повељама детаљније видјети у дјелу Стојана Новаковића, *Законски споменици српских држава средњега века* (Novaković, 1912, p. 627, p. 708), те у *Зборнику средњовековних ћириличких повеља и писама Србије, Босне и Дубровника I 1186–1321*, који су приредили

ријеч о кривичном дјелу појединца против цркве, гдје *подмићени владалац пружа одређеном лицу некакву незаслужену повластицу, на тај начин оштетивши цркву, док је сасвим јасно какве то последице може имати по углед и достојанство* (Ibid., p. 281). Све напријед речено, упућује нас на закључак да је законодавац, да би заштитио углед и достојанство двије најзначајније институције у средњем вијеку – државе и цркве, прописивао и примјењивао неке од најстрожијих казни као што је *расаш* – потпуна конфискација имовине, док је за калуђера, који би примио мито, било предвиђено батинање, као једна врста тјелесне казне.[26]

Епископу је могло бити одузето достојанство и у случају ако би одбио да храни сиромашне људе испред своје цркве, односно ако не би поступио онако како је то наредио *ктитор*[27] (оснивач) цркве, о чему нам свједочи **члан 28** (***О храни убозима***) *Душановоī законика – И по всех црквах да се хране убози како јест уписано от ктитор; кто ли *их* не усхрани, од митрополит, или от епископ, или от игумен, да се отлучи сана* (Novaković, 1898/2004, pp. 27-28, p. 163)[28] или у преводу – *И по свима црквама да се хране убоīи, како је уписано од ктитора, а ко их од митрополита, или од епископа или од игумана не усхрани, да се одлучи од сана* (достојанства) (Solovjev, 1928, p. 100; Radojčić, 1960, p. 96; Bubalo, 2010, p. 159; Stojanović, 2021, p. 114, p. 170, p. 187). На основу ове одредбе, да се закључити да је црква у средњовјековној Србији, између осталог, имала и социјално-хуману улогу, тачније она се бринула о народном здрављу, али и о основним потребама сиромашног становништва. У овом случају, епископ је био дужан да, у оквиру своје цркве, поменутој категорији људи обезбиједи храну (Taranovski, 1931/2002, p. 100; Kršljanin, 2013a, pp. 125-130; Stojanović, 2021, p. 169, p. 218, p. 220; Kostadinović-Račić, 2023b, pp. 139-140). Расправљајући о овој проблематици, Марија Копривица поставља два питања – због чега је законодавац ову одредбу уврстио у *Законик*, прописујући, при томе, веома строгу казну, ако црквени достојанственик не би поступио онако како је наведено у одредби, те да ли је разлог био у томе да су цркве и манастири, до половине XIV вијека, запоставили ову своју активност или се овом одредбом нормирала, већ, постојећа пракса.

Владимир Мошин, Сима Ћирковић и Душан Синдик (Mošin i sar., 2011, pp. 457-469).

[26] Према ријечима Нине Кршљанин, већина тјелесних казни у *Душановом законику* води поријекло из ромејског права, док, конкретно, за тјелесну казну, која је била предвиђена за преступ који је учинио калуђер, наводи да је она, по свему судећи, преузета из *Жичке* повеље, која се ослањала на норме и стандарде обичајног права (Kršljanin, 2013a, p. 286). О томе видјети и у раду Александре Костадиновић-Рачић, *Игуман у Душановом законику у светлости досадашњих разматрања* (Kostadinović-Račić, 2023b, p. 139, nap. br. 33).

[27] Више о појму *ктитор*, његовим обавезама, правима, али и ограничењима, писао је Марко Шуица у *Лексикону српскоī средњеī века* (Šuica, 1999, p. 336).

[28] Стојан Новаковић, у коментару 28. члана *Душановоī законика*, истиче да се из њега види како су митрополити и владике (епископи) имали обичај да по манастирима држе своје столице, о чему, како он каже, свједоче бројни споменици и записи (Novaković, 1898/2004, p. 163).

Према њеним ријечима, законодавац је поменуту одредбу, највјероватније, прописао због тога што питање *храњења убогих* и старање о другим групама социјално угрожених категорија становништва није било прецизније ријешено, те се, самим тим, остављало доста простора за злоупотребе, али и произвољности црквених установа (Koprivica, 2022a, p. 317; Koprivica, 2022b, pp. 169-170). Појашњења ради, када је ријеч о исхрани сиромашног и болесног становништва, те странаца и немоћних људи у посебним прихватилиштима и болницама, њих је, према типицима, одредбама манастирских повеља и натписа, требало хранити тачно „одмјереном" количином хљеба (*мертик*[29] *хљебни*) и вина (*мертик вински*), односно храном која би остала од монашке трпезе. Хљеб и вино добијала је и сиротиња која се окупљала у порти манастира („давање на вратима"), а поменуто пиће, уз хљеб, служило се у већим количинама и на дан великих хришћанских празника или на дан празновања (помен) манастирских патрона и ктитора. Осим тога, игуману је, током поста, било остављено на вољу да води рачуна о болесним људима, који су, на основу његове одлуке, због слабости организма, могли добити и нешто „јачу" храну и вино, чак, и оним данима када је био предвиђен строжији режим исхране. Ово „правило" важило је и за болесна лица у манастирским болницама. Сиромашним људима на вратима храма дијељено је и сочиво, које је припремано у виду варива, затим брашно и со, али и стара монашка одјећа, изузев свештеничких мантија (Koprivica, 2022a, pp. 316-317; Koprivica, 2022b, pp. 164-166; p. 170; Štetić, 2022, pp. 288-291; Štetić, 2024, p. 635).

Још један члан *Душановог законика* у којем се помиње епископ је **члан 33** (*Призренски* препис – ***О суду људи црквених***; *Студенички* препис – ***О суду***), а њиме се гарантује искључиво право цркве да суди црквеним људима, као *патримонијални суд*[30] – *Црковни људије о всакој правде да се суде пред својими митрополити и пред епископи и пред игумни. Која ста человека оба једне цркве, да се судита пред својом црквом; или от двоју цркву будета два человека која се прита, да им суде обе цркви* (Novaković, 1898/2004, pp. 31-32, pp. 165-166)[31] или у преводу – *Црквени људи у свакој парници да се суде пред*

[29] *Мертик* је количина хране и вина која чини дневно следовање сваког монаха у манастиру, што значи да је сиромашном становништву, на манастирским вратима, дијељена количина за дванаест таквих потпуних оброка, а некада и више, зависно од тога како је то „давање" било прописано типиком или манастирском повељом (Koprivica, 2022a, pp. 316-317; Koprivica, 2022b, pp. 168-169; Štetić, 2022, pp. 279-280, p. 291).

[30] Према ријечима Теодора Тарановског, *патримонијални суд* припадао је црквама и манастирима као велепосједницима и био је саставни дио њиховог општег имунитета (Taranovski, 1931/2002, p. 525). О дјеловању, односно о надлежностима *патримонијалног црквеног суда* у средњовјековној Србији, до доношења *Душановог законика*, можемо сазнати и на основу бројних манастирских повеља српских владара – Стефана Првовјенчаног, Стефана Уроша I, Стефана Драгутина, Стефана Милутина, краља/цара Стефана Душана (Novaković, 1912, p. 387, p. 487, p. 572, p. 601, p. 609, pp. 616-617, p. 636, p. 659, p. 699; Mošin i sar., 2011, pp. 91-92, pp. 196-198, pp. 268-269, pp. 316-329, pp. 500-503; Stojanović, 2021, pp. 149-169; Kostadinović-Račić, 2023b, p. 141, nap. br. 41).

[31] О горенаведеном члану видјети и у дјелу Радета Михаљчића, *Закони у старим српским*

својим митрополитима, и пред епископима и игуманима, и која су оба човека једне цркве, да се суде пред својом црквом, а аколи буду парничари двеју цркава, да им суде обе цркве (Radojčić, 1960, p. 98; Bubalo, 2010, p. 161).[32] Овај члан указује нам да, у случају да су одређена црква или манастир били сједиште неке епископије, онда је епископ био тај који је у споровима или парницама судио својим људима – насељеницима црквених имања, али ако су се судили људи двају архијереја, онда су оба судила заједно, односно црквеним људима који су припадали различитим црквама судио би мјешовити суд[33]. Поменута одредба односила се на све цркве и манастире у држави, независно од тога да ли се на њиховом челу налазио митрополит, епископ или игуман (Kršljanin, 2013a, p. 366; Stojanović, 2021, pp. 155-156; Kostadinović-Račić, 2023b, p. 141; Kostadinović-Račić, 2024, p. 252).[34] Када је ријеч о томе да су у суђење могле бити укључене обје цркве, Стојан Новаковић, у коментару на овај члан *Законика*, осим што нам указује колики је био степен црквене аутономије, претпоставља да су те двије цркве или састављале мјешовити суд или су обје имале право суђења, а парничари, који су потицали са различитих црквених властелинстава, могли су одлучити, односно ићи оној цркви којој су хтјели (Novaković, 1898/2004, p. 161). Међутим, његово мишљење о томе, да су парничари који су потицали са различитих црквених властелинстава, можда, могли одлучивати којој ће цркви ићи на суд, не може се прихватити, због тога што је у оваквим случајевима увијек судио мјешовити суд, састављен од представника обје цркве. Новаковићеве ставове заступа и Александар Соловјев, који, између осталог, помиње да је мјешовити суд био састављен од оба игумана, односно епископа, а све глобе, приликом таквих суђења, припадале су игуману (Solovjev, 1980, p. 199). Он, такође, указује да 33. члан *Душановог законика изрично говори о феудалном судском имунитету цркве као повлашћеног земљопоседника. На црквеним феудалним имањима седели су многобројни „црквени људи" – то су пронијари, мајстори, сокалници, меропси, отроци и Власи. Њима суди црквена власт – епископ или игуман, и то у свим*

исправама. Правни прописи, преводи, уводни текстови и објашњења (Mihaljčić, 2006, p. 120, p. 123, p. 175).

[32] Члан 30. *Душановог законика* анализирали су и Срђан Шаркић у свом дјелу *Средњовековно српско* право (Šarkić, 1995, pp. 112-113), те Стефан Стојановић у својој докторској дисертацији *Православље и Српска православна црква у Душановом законику* (Stojanović, 2021, pp. 154-157, pp. 168-169, p. 187, p. 220).

[33] Стефан Стојановић указује да мјешовити црквени суд није био предвиђен ниједном повељом, што не значи да мјешовити спорови црквених људи нису постојали у пракси. Овај суд је формиран као нека врста компромисног рјешења, како би се задовољило начело да сваки манастир суди својим црквеним људима. Сходно томе, *законодавац је указао на правни основ увођења мешовитог суда и поднио правну празнину повеља о мешовитом спору људи различитих манастира* (Stojanović, 2021, p. 155).

[34] Како наводи Нина Кршљанин, *принцип да цркве суде својим људима није уведен ни Законником, па чак ни српским правом попште – устројство цркава и њихових поседа спада у установе које су Словени затекли и примили са примањем хришћанства* (Kršljanin, 2013a, p. 361).

парницама – и грађанским и кривичним (Solovjev, 1980, pp. 198-199). Овоме би требало додати да је *Законик* јединствено регулисао стварну надлежност свих црквених *патримонијалних судова* у држави, проширивши црквену јурисдикцију и на оне спорове (под условом да су били унутрашњи црквени спорови) који су, иначе, спадали у *владареве резерваше*[35]. Тим уступком црква је добила велике повластице у контексту управних, економских и судских имунитета (Taranovski, 1931/2002, p. 531; Solovjev, 1980, p. 198; Mihaljčić, 2006, p. 123, p. 175; Kršljanin, 2013a, p. 360; Mišić, 2019, pp. 74-76, pp. 88-89; Stojanović, 2018b, p. 488; Stojanović, 2021, p. 149, p. 156, pp. 162-166; p. 218; Koprivica, 2022a, pp. 172-173, pp. 194-199; Kostadinović-Račić, 2023b, p. 142, nap. br. 44). У прилог наведеном, а када је ријеч о надлежностима *патримонијалног црквеног суда*, поменућемо мишљење Стефана Стојановића, који истиче да је овај суд био надлежан и за мјешовите спорове између црквеног човјека (када је он имао процесни положај туженог) и човјека „од другог положаја", када се надлежност суда одређивала према начелу *actor sequitur forum rei*[36], изузимајући ту *владареве резерваше* (Stojanović, 2021, p. 162, p. 218).

Епископ се под термином *свеишишељ* помиње и у **члану 45** (*Призренски* препис – ***О баштини слободној***; *Раковачки* препис – ***О баштинама властеоским и црквеним***) *Душановог законика*, док се под термином *архијерej* помиње у *Текелијин-Софијском* препису – *И властеле и ини људије који имају цркви баштине у својих баштинах, да нест вољан господин цар, ни патријарх, ни ин свештитељ те-зи цркве под велију подложити црков, разве да си је вољан баштиник да си стави своја калуђера и да га доведе к свештитељу, да га благослови свештитељ у чијеј буде инурији. И да облада свештитељ у тој-зи цркви духовним делом* (Novaković, 1898/2004, pp. 40-41, p. 175) или у преводу – *Где је случај да властела или други људи имају на својим баштинама наследствене цркве, ни господин цар, ни патријарх, нити који други епископ*

[35] *Владареви резерваши* (*царски дугови*) били су изузети од црквене јурисдикције из горепоменутих мјешовитих спорова и остали су у надлежности државе, јер је свјетовним лицима, за одређена, углавном, најтежа кривична дјела, могао да суди само цар или државни суд. Другим ријечима, државни суд био је надлежан за мјешовите резервате између црквених људи и људи са свјетовних властелинстава, било царевих било властеоских, док је лични царев суд био задужен за мјешовите резервате између црквених људи и властеле, односно Дубровчана. Према *Душановом законику*, цар је за себе задржавао право суђења у сљедећим случајевима – велеиздаја (*невера*); убиство, рањавање или сакаћење (*враждa*, *крв*); помагање приликом бјекства зависних сељака или отрока (*провод*, *прејем људски*); право својине над робом (*чељадин*) и коњем; отмица властелинке (*разбој владически*), похаре и паљевине; спорови око земље и проневјере плијена у војном логору. Због великог броја кривичних дјела, владар није увијек могао сам да пресуђује у свим резервисаним *царским дуговима*, већ су то, углавном, „радиле" његове судије, дворски достојанственици или властела, коју би он одредио, али је он, ипак, за себе задржао право да, по потреби, лично рјешава спорне случајеве (Taranovski, 1931/2002, p. 154; Solovjev, 1980, pp. 261-262; Veselinović, 1999, pp. 613-614; Mišić, 2019, pp. 75-76, p. 89; Stojanović, 2021, pp. 164-166, 218).

[36] Правно начело према којем тужитељ мора да покрене поступак пред судом који има надлежност за предмет.

не могу те цркве подвргавати под Велику (патријаршијску) Цркву. Наследствени господар (баштиник) властан је да у ту цркву постави свога калуђера и да га доведе к епископу, из чије је области, да га он благослови. Епископ том црквом влада само што се тиче духовних послова (Ibid., p. 175).[37] На основу текста одредбе, видимо да се њоме регулише правни положај баштинске цркве, односно утврђују се права властеле над црквеним задужбинама које су они подигли на својој баштини или су их наслиједили заједно са баштином. Анализирајући овај члан, Стојан Новаковић указује да су припадници властеле, али и други људи, који су имали цркве баштинске, поред својих повластица, имали и ту привилегију да су могли „посједовати" своје домаће цркве, у којима су, по својој вољи, могли бирати *духовника*. *Духовника* кога би они изабрали, епископ је могао само благословити, али се није могао мијешати у његов избор (Ibid., p. 175).[38] Када је ријеч о термину *Велика црква*, који се помиње у горенаведеној одредби, Новаковић га преводи као *патријаршија* (Ibid., p. 175), а слично мишљење, у вези с тим, дијеле и Никола Радојчић и Ђорђе Бубало, који наводе да је *Велика црква* – патријаршија, али може бити и митрополија или епископија (Radojčić, 1960, p. 101; Bubalo, 2010, p. 165). Њихове закључке подржава и Стефан Стојановић, који истиче да је епископу било забрањено да потчини баштинску цркву, односно могао ју је потчинити само у оквиру своје мјесне надлежности, тачније своје епископије. Он је над баштинском црквом имао власт једино у духовним стварима. Властелин је имао обавезу да свога кандидата представи надлежном епископу, како би му овај дао благослов. Цар, патријарх и епископ нису могли да баштинску цркву властелина потчине другој цркви или манастиру (обично већем), већ је то могао да уради само властелин, а у том случају престајала би сва права која је он, до тада, имао над одређеном црквом или манастиром (Stojanović, 2021, pp. 138-139, p. 217). Марија Копривица овај члан *Законика* „види" као равнотежу која је постигнута између права ктитора и епископа, наглашавајући да су у њему, осим гарантовања баштинских права, потврђена и права ктитора на постављање старјешине манистира и цркве, уз опаску да се ради о *калуђеру* и да га епископ мора потврдити. Она, такође, поставља питање који је био циљ ове одредбе – да ли у томе да се спријече злоупотребе ктитора у баштинским црквама и покушаји да се, без сагласности епископа, постављају свештеници или је законодавац овим прописом настојао да ојача баштинска права и на црквеним задужбинама (Koprivica, 2022a, p. 42). Рекли бисмо – и једно и друго.

И **65. члан** (***О попу***[39]) *Душанове законика* помиње епископа, али под тим

[37] Превод 45. члана *Душанове законика* погледати и у издањима овог правног споменика која су приредили Никола Радојчић (Radojčić, 1960, p. 101) и Ђорђе Бубало (Bubalo, 2010, p. 165).

[38] О *баштиницима* и *црквама баштинским* детаљније су писали Раде Михаљчић (Mihaljčić, 1999a, p. 33; Mihaljčić, 2013, pp. 63-79) и Марија Копривица (Koprivica, 2022a, p. 30, pp. 41-43).

[39] *Попови* су представљали неку врсту прелазне категорије између зависних људи и припадника феудалне класе. Неки од њих (*попови баштиници*) били су власници већих имања,

термином само у *Ходошком* рукопису, док се у осталим преписима старије и млађе редакције овај црквени достојанственик наводи као *архијерej – Поп који не има своја стаса, да му се даде три њиве законите. И поп, који је годе, от своја господара да не иреде никамо; ако ли га господар не име хранити по закону, да дојде ка својему архијерeју, и архијерej да рече оному-зи властелину да храни попа по закону, да ако он-зи господар не име чути, да јест поп свободан куде му годе. Ако ли буде поп баштиник*[40]*, да га нест вољан отінати, такмо да јест свободан* (Novaković, 1898/2004, pp. 53-54, p. 185) или у преводу *– Који поп нема свога имања, да му се дадy три законите њиве. И сваки поп, ко био да био, од свога господара да не иде никуд, а ако господар не би попа хранио по закону, поп ће се жалити своме архијерeју, и архијерej ће рећи ономе властелину да попа храни по закону, па ако господар не би послушао, попу је слободно да иде куда му је воља. Ако ли би поп био баштиник, господар га није властан отерати, већ остаје слободан* (Ibid., p. 186). Овом одредбом законодавац је хтио да заштити попове од протјеривања са властеоских баштина, до којег је могло доћи, јер су били ослобођени од работа, односно личног рада феудалцу.

неријетко и села, и потицали су из редова властеличића. Они су на манастирским посједима држали своју баштинску земљу и били су слободни. Међутим, много више било је оних попова који нису имали ништа, а који су се „регрутовали" из редова *меропаха* и *сокалника*. Попови без баштине имали су личну слободу, а од властелина, у чијој су цркви служили, добијали су по *три њиве законите* (*ждребије*). Међутим, ако би властелин одбио да им то додијели, и поред опомене епископа, они су могли да оду куда су хтјели. Сматра се да се слобода попова, прије свега, односила на могућност да они одаберу цркву у којој ће служити, а не на ослобађање од свих обавеза према властелину или манастиру. На то нам указују манастирске повеље, које су за њих предвиђале одређене работе, попут обрађивања површине од једног *мата* (965 m²) винограда годишње, давања воска и припремања пива, док се веома ријетко помињу работе као што су кошење сијена и орање. Питање обавезā попова према господару земље доста је сложено и зависило је од тога да ли је поп посједовао баштину или *ждријеб* и често се разликовало од властелинства до властелинства. Попови су имали обавезе и према епископу, који их је заређивао, у смислу да су га, са поклоном, посјећивали три пута годишње (на Ускрс, Божић и Покладе), а предавали су му и *духовни доходак* (дажбина коју су попови плаћали свом епископу или митрополиту, а прикупљали су је *ēзарси* – опуномоћеници епископа), *врховину* (стални годишњи доходак који су попови давали епископу у натури или у новцу, а ови су га наплаћивали преко својих изасланика – *протопопова дворских* и *ēзарха*) и *бир* (порез који су, у натури и новцу, плаћали лаици, а прикупљали су га попови и улазио је у епископски приход), као знак потчињености епископу који их је поставио у свештеничко звање. Већег дијела обавеза према држави попови су били ослобођени, али неке од њих морали су да дају, попут *позоба* (обавеза да се коњима, на којима путују владар и његова пратња, дају зоб и сијено) и *оброка* (обавеза давања хране владару, његовој пратњи и његовим службеницима), осим ако то није било уговорено на други начин (Blagojević, 1973, p. 349; Blagojević, 1999c, 458; Ibid., 1999d, p. 535; Dinić-Knežević, 1999a, pp. 107-108; Ibid., 1999b, p. 553; Janković, 1999b, p. 47; Koprivica, 2012, pp. 120-197, p. 295; Milošević, 1999b, p. 178; Mišić, 2019, p. 158; Štetić, 2020, pp. 259-260, p. 273, pp. 275-276).

[40] *Баштина* је насљедно имање са пуним правом располагања, а могла је да буде дарована и од стране владара у лични и неотуђиви посјед. *Баштиник* је онај који има баштину (Blagojević, 1973, p. 349; Mihaljčić, 1999, pp. 33-34).

Оно по чему је 65. члан *Законика* занимљив је терминологија која се у њему помиње, а ријеч је о појмовима *стас* и *три њиве законите*. Термин *стас* је позајмица из грчког језика, а означава имање на које су „падали“ прописани терети и које се могло дати и у закуп. Овај израз често се употребљава у *Душановом законику*, а у XIV и XV вијеку, заједно са појмом *имање*, готово је, у потпуности, потиснуо термин *село*, који се, у овом случају, односио на обрадиве површине земљорадника. Земљораднички посјед (*село* или имање) са економским двориштем, воћњаком, вртом и обрадивим дионицама представљао је *потчињену* или *зависну баштину* једног земљорадника. Поменути посјед чинила је, бар, једна њива и виноград, који су се налазили изван ужег насеља, углавном, на простору атара села, гдје је земљорадник живио. У српским средњовјековним изворима често се помиње и термин *три њиве*, које су најчешће подразумијевале *три поља*, на која је била подијељена једна ораница, према тропољном систему земљорадње, о чему ће више бити ријечи у наставку текста (Blagojević, 1973, pp. 348-349; Mišić, 1999, p. 702; Koprivica, 2012, pp. 181-182; Mišić, 2019, p. 158; Štetić, 2020, pp. 258-260). Стојан Новаковић термин *стас* преводи као сеоско имање у цјелини (Novaković, 1898/2004, p. 185), Никола Радојчић као цијело земљишно имање или један његов дио (Radojčić, 1960, p. 108), док Ђорђе Бубало наводи да је *стас* сеоско имање, које се, у овом контексту, користи као синоним за поповску баштину (Bubalo, 2010, p. 172). И Марија Копривица за *стас* каже да је у питању поповско имање на свјетовним властелинствима, за разлику од *баштине* која се, у 31. члану *Законика*, односи на поповски посјед на црквеним властелинствима. У односу на баштину, *стас* има шире значење и означава имање уопште, без обзира на права власништва и оптерећеност порезима (Koprivica, 2012, p. 182).

Сљедећи појам који се помиње у 65. члану *Душановог законика*, а који ће бити предмет наше анализе, је термин *три њиве законите*. Стојан Новаковић и Ђорђе Бубало, у својим коментарима овог члана, наводе да се он може довести у корелацију са чланом 31., који се, иначе, односи на попове који су били на црквеним властелинствима, док се ова одредба доводи у везу са поповима који су боравили по господарским или властеоским селима, тачније по властеоским и баштиничким црквама (Novaković, 1898/2004, pp. 29-30, pp. 164-165; Bubalo, 2010, p. 160). Законодавац је овим чланом предвидио да се сваком попу, који није имао своје имање, додијеле *три законите њиве*, док поп, с друге стране, није смио да оде од свога господара, а имао је право и да се жали своме архијереју, ако га господар не би *хранио по закону*. У случају да се властелин „оглуши“ на примједбу архијереја, поп је могао отићи *куда му је воља*, али ако би поп био баштиник, господар га није могао отјерати, већ би он остао слободан (Novaković, 1898/2004, pp. 185-186; Bubalo, 2010, p. 172; Kostadinović-Račić, 2020, p. 30). Осим тога, Новаковић истиче да му није сасвим јасно шта значи то да се поп *храни по закону* и поставља питање да

ли се ту мисли само на поменуте *три њиве* или на још нешто. Он, такође, појашњава и шта значе поповске баштине, указујући да се оне односе на потчињене баштине (Novaković, 1898/2004, p. 186).

На разлику између попова баштиника и попова без баштине, којима треба да се *дадy три њиве законите*, указују нам Раде Михаљчић и Ђорђе Бубало. Они наводе да су попови, који нису посједовали баштину, имали право на *три њиве* од црквене установе на чијем су властелинству живјели, али без обавеза работе и са слободом у вршењу свештеничког позива. Међутим, ове *три њиве*, највјероватније, нису биле довољне да би се прехранила вишечлана породица. Сходно томе, попови без баштине узимали су више земље, на којој су работали по закону, а на тој додатној земљи положај парохијског свештенства изједначавао се са положајем зависног становништва (себара) (Mihaljčić, 1999b, pp. 553-554; Bubalo, 2010, p. 160; Kostadinović-Račić, 2020, 30, nap. br. 13). О поменутој проблематици слично мишљење има и Марија Копривица, истичући да се поповске баштине нису разликовале од властеоских посједа. Већина попова баштиника потицала је из слојева властеле или властеличића и имали су сличне обавезе као и они, укључујући ту, вјероватно, и војне обавезе, имајући у виду да су пореске обавезе проистицале из земље коју су држали, а не из службе коју су обављали. С друге стране, попови без баштине, на рачун вршења свештеничке службе, добијали су за издржавање *ждријеб*, који је био лични и условни посјед, са посебно регулисаним условима под којима се могао наслиједити, али се није могао отуђити. За тај земљишни посјед, попови су добијали пореске олакшице, али ако би узели више земље од предвиђеног *ждријеба*, онда би за такве посједе сносили све пореске обавезе. *Законик* о томе да поп узме више земље од предвиђеног *ждријеба* „говори“ у члану 31., који се односи црквена властелинства, док ту могућност не помиње за попове који су живјели на свјетовном властелинству. Међутим, мало је вјероватно да се то није дешавало у пракси, јер је такав вид давања земље ишао у интерес господару, који је са ње могао прикупљати све порезе. Када је ријеч о поповским слободама, и то оних попова који имају *ждријеб*, Копривица наводи да су оне биле у вези са регулисањем односа између попа и господара земље. Поповске слободе огледале су се у вршењу свештеничких дужности, у богослужењу и односима у црквеној јерархији и оне нису могле бити угрожене. Попови су, такође, имали и неке врсте личних слобода, као што је слобода кретања, затим слободе које су проистекле из службе коју су обављали, а били су изузети и од судских надлежности свјетовних власти. С друге стране, слобода која се у *Душановом законику* помиње за попове баштинике, односи се, као што је напријед речено, на начин њиховог држања земље, а не на личне слободе које су проистекле из поповске службе. У својој анализи 65. члана *Законика*, Марија Копривица, даље, саопштава да се термин *хранити попа по закону* односи на то да је господар земље био дужан да попу да земљу за издржавање. Имајући у виду да су неки властелини покушавали да избјегну

ову обавезу, поп је могао да напусти свога господара и своју парохијску цркву, а ово право на слободу кретања издвајало га је од осталог зависног становништва. У том случају, епископ је био обавезан да постави другог попа, који би опет био под вођом господара земље, али тог истог господара није могао натјерати да дâ попу земљу. Епископово посредовање било је засновано на његовом угледу, а не на његовој стварној власти. Копривица претпоставља да је у пракси било горенаведених примјера, па је, сходно томе, постојала потреба да се такве ствари законски регулишу. Она, такође, наводи да је гарантовани поповски *ждријеб* (*три њиве законите*), највјероватније, био сразмјеран меропским посједима, чија је површина износила око 2,5 ha и која се могла обрадити једним паром волова. Осим тога, Марија Копривица „позабавила се“ и терминологијом у *Душановом законику*, која се односи на појмове *баштина* и *стас*, помињући да се овај други, у ширем контексту, користио за поповске посједе на свјетовним властелинствима, вјероватно, из разлога што су господари земље покушавали да ограниче права попова на њиховим посједима и да избјегну давање *ждријеба*. Самим тим, попови који су имали било какав посјед сматрани су за посједнике земље и господари су им ускраћивали *ждријеб*. Она, на крају, закључује да *три њиве законите* чине, у ствари, један *стас*, односно потпуно сеоско имање у тропољном систему, па би се, сходно томе, горенаведени члан могао протумачити у контексту да је господар имао обавезу да дâ *ждријеб* само оном попу који такав посјед није преузео од оца. Овакви случајеви не спомињу се на црквеним властелинствима, што Копривица тумачи да је црква, по свему судећи, испуњавала своје обавезе о уступању земље за издржавање попова (Koprivica, 2012, p. 153, p. 165, pp. 178-179, pp. 180-183, p. 188, p. 190, p. 193, pp. 196-197, p. 295).

Коментаришући 65. члан *Законика*, Стефан Стојановић указује да се ова одредба односи на попове са властеоских баштина, имајући у виду да се у њој изричито помиње властелин. Према његовим ријечима, у овом члану уочава се и негативан однос властелина према попу, коме властелин, ако овај нема поповску баштину, може да ускрати *ждријеб* (да га не *храни по закону*)[41], док се, с друге стране, попу баштинику пружа заштита од протјеривања. На основу тога, Стојановић поставља питање због чега властелин има овакав однос према попу, а као разлог види ослобађање попова од работа, чија имања, самим тим, постају економски неисплатива за властелу и како он каже *зато би њен интерес био да поповима ускрати своју земљу и додели је зависним категоријама становништва које су дуговале работе* (Stojanović, 2021, pp. 204-205, p. 220).

Члан 95 (***О псовци***) *Душанової законика* помиње епископа у *Текелијин-*

[41] Стефан Стојановић наглашава да је властелин, ипак, могао да отјера попа без баштине, тиме што би му ускратио *ждријеб*, што га је навело на закључак да је све ово, у суштини, био уступак учињен властели, због ослобађања попова од работа у корист патримонијалног господара. С друге стране, манастири, за разлику од властеле, нису имали право да одбију да дају *ждријеб* поповима без баштине (Stojanović, 2021, p. 205).

-*Софијском* рукопису, али под термином *архијерej* (**Аште кто оударить или оубіеть архиереа или калоугера, или попа**...), док се у *Призренском* рукопису умјесто ријечи епископ наводи термин *свештеь* – *Кто опсује свештеља или калуђера или попа, да плати 100 перпер; и кто се најде убив свештеља или калуђера или попа, да се та-зи убије и обеси* (Novaković, 1898/2004, p. 74, p. 203) или у преводу – *Ко опсује епископа, или калуђера, или попа, да плати сто перпера. Ко се нађе да је убио епископа, или калуђера, или попа, тај да се убије или обеси* (Radojčić, 1960, p. 116).[42] У осталим рукописима старије и млађе редакције (*Струшки, Атонски, Бистрички, Ходошки, Раковачки* и *Раваничкu*) није прецизно наведено да ли се у тексту помиње *архијерej* или *свештеь* или су ти термини, по свему судећи, изостављени, претпостављамо, због тога, што су се подразумијевали (Novaković, 1898/2004, p. 74, p. 186; Kostadinović-Račić, 2020, p. 30). Овај члан *Законика* прописује новчану казну од 100 перпера за све оне који опсују светитеља, калуђера или попа, али ако их неко убије – биће убијен или објешен. Предвиђена казна од сто перпера била је релативно висока и као таква превазилазила је платежну моћ зависног становништва, коју су појединци тешко могли да измире (Mihaljčić, 2000, p. 41; Krkljuš, 2000, p. 150; Kršljanin, 2013a, p. 312). У прилог томе, Ђорђе Бубало, у коментару испод 95. члана *Душановоī законика*, помиње да се псовање духовног лица кажњавало на исти начин као када властелин или властеличић опсује себра или када властелин опсује властеличића, али блаже него када себар опсује властелина или властеличића или овај други властелина, што указује да је санкција за увреду властелина била строжија него казна за увреду свештеника. Међутим, за убиство духовног лица, без обзира на друштвени положај починиоца, била је предвиђена смртна казна *и посмртно обешчашћивање вешањем леша* (Bubalo, 2010, p. 183).[43] Другим ријечима, за убиство црквеног лица била је предвиђена строжа казна, него за убиство властелина, у односу на претходну врсту казне која је изједначавала увреду свештеника и себра и која нам говори о томе да је друштвени положај црквених лица био низак. Оно по чему бисмо још могли издвојити овај члан *Законика* је и то што се у њему епископ, калуђер и поп, први и једини пут, помињу као једна цјелина, иако су између њих постојале велике разлике у

[42] Ђорђе Бубало, у свом издању *Душановоī законика*, члан 95. наводи у два „дијела“. Први „дио“ члана (95а) односи се на кривично дјело – увреда, односно на то да онај ко опсује архијереја, калуђера или попа треба да плати новчану казну у износу од сто перпера, док се други „дио“ члана (95б) односи на кривично дјело – убиство, тачније на смртну казну, односно онај ко убије архијереја, калуђера или попа треба да буде лишен живота (да се убије и објеси) (Bubalo, 2010, p. 183). Осим новчане и смртне казне за наведене преступе, у каснијим преписима *Законика*, као што је *Раваничкu*, предвиђена је само казна вјешањем, док је у тексту *Текелијин-Софијскоī* рукописа казна построжена, тиме што се преступнику прво одсијеку руке (...da mou rouké otsékoutý...), а затим се исти објеси (Novaković, 1898/2004, p. 74; Koprivica, 2012, p. 220; Kršljanin, 2013a, p. 310, p. 312; Stojanović, 2021, p. 103).

[43] Смисао горенаведене казне био је у лишавању гроба и опијела, што је у још већој мјери важило за јавно излагање тијела оних који су били осуђени на смрт (Đekić, 1999, p. 78).

сталешком погледу, а не прави се, као што смо поменули, ни разлика између извршиоца кривичних дјела (Taranovski, 1931/2002, p. 101; Koprivica, 2012, pp. 218-219; Kršljanin, 2013a, p. 310; Stojanović, 2021, p. 102). Из приложеног се види да је *Душанов законик* штитио углед парохијског свештенства, на исти начин као што је штитио и углед епископа (Kostadinović-Račić, 2020, p. 31). Расправљајући о 95. члану *Законика*, Марија Копривица сматра да је он донијет на захтјев, или уз учешће црквених власти, јер је постојала потреба да се оваква одредба уврсти у свјетовни закон, како би се и лаицима указало да би требало да поштују црквена лица, те да се преступи, као што је њихово убиство, не дешавају. Она, такође, указује да *Душанов законик*, а ни други законски акти који садрже одредбе о убиству свештеника, не праве разлику између убиства с предумишљајем и убиства из нехата, које наведени правни споменик, иначе, познаје у случају других убистава (Koprivica, 2012, p. 218, p. 220).

Један од чланова *Душановоī законика* у којем се епископ не помиње изричито је **члан 194** (***О їлобарима црквених људи закон***). Овај члан „биљежи" се само у *Раковачком* препису и гласи – *И їлобе на црковних људиje(х) закон. Што се суде пред црквом и пред ћефалијем*[44]*, и ти їлобе што се осуде, да има все црква, како пише у хрисовољих. Те їлобе да се узимљу на црковних људех, како је поставио їосподин цар закон по земљи, и да се поставе црковни људије їлобарије*[45] *који ће сабирати те їлобе и предавати цркви, а цар ни ћефалије да не узима ништа* (Novaković, 1898/2004, p. 145, p. 263) или у преводу – *И їлобе на црквене људе, што се суде пред црквом и кефалијама, и те їлобе, што се осуде, да има све црква, како пише у хрисовуљама, те їлобе да се узимају од црквених људи, како је поставио їосподин цар закон по земљи, и да се поставе црквени људи као їлобари, који ће сабирати те їлобе и давати цркви, а цар ни кефалије да не узимају ништа* (Radojčić, 1960, pp. 140-141; Bubalo, 2010, p. 222). Стојан Новаковић, у свом коментару овога члана *Душановоī законика*, помиње да му је стил одредбе нетачан и нејасан, те да је намјера законодавца била у томе да се њиме потврде повластице које су у својим хрисовуљама имали манастири. Он, даље, наводи да је ова одредба предвидјела да се од сваког суђења људима њиховог властелинства, ма гдје оно било, судске глобе предају манастиру, а не цару и држави (Novaković, 1898/2004, p. 263). Исто мишљење о 194. члану *Законика* заступа и Ђорђе Бубало, који истиче да се овом одредбом, још једном, на општем нивоу, наглашавао судски имунитет црквених установа који је редовно навођен у имунитетским формулама владарских повеља, црквама и манастирима. Према његовим ријечима, све глобе које су црквеним људима биле досуђене не само у међусобним парницама, већ и у парницама с људима ван цркве, ишле су у корист црквене установе

[44] *Кефалија* је највиши представник локалне управе у граду и околини, царски (владарев) чиновник или опуномоћеник (Blagojević, 1999b, 292-293).

[45] Термин *црквени људи їлобари* могао би се односити на *протопопе* (Miloševič, 1999c, p. 598).

којој је припадала окривљена особа (Bubalo, 2010, p. 222). Новаковићеве и Бубалове ставове прихвата и Стефан Стојановић, наглашавајући да је *Душанов законик овим чланом само потврдио оно што је већ било примењивано у пракси и гарантовано појединим манастирима ранијим владарским повељама (хрисовуљама)* (Stojanović, 2021, pp. 131-132, p. 217). И он, као и Нина Кршљанин, изворе за овај члан виде у рецепцији права из повеља, те да свака црква треба да узима глобе онако како пише у њој издатој хрисовуљи. Осим тога, ова одредба значајна је и због указивања на однос *Законика* према манастирским повељама (Kršljanin, 2013a, pp. 377-378; Stojanović, 2021, p. 133). На крају, потребно је, још једном, нагласити да је за парнице између црквених и свјетовних људи био надлежан државни суд, али да су глобе приликом ових парница припадале манастиру/цркви. Такође, законодавац налаже да се за глобаре поставе црквени људи, који би прикупљали дажбине од поданика манастира и цркава, чиме би се спријечиле злоупотребе и самовољна наплата (Mišić, 2019, pp. 71-73, pp. 75-76, p. 89; Koprivica, 2022a, p. 195, pp. 199-202).

Посљедњи члан *Душановог законика* у којем се помиње епископ, али под термином *свештељ*, је **члан 196** (***О постригу***[46] ***калуђера и калуђерице***). И овај члан, као и претходни, налази се само у *Раковачком* препису – *И без благословенија свештељ да се не постризају ни муж ни жене. Всакому человеку закон црковни* (Novaković, 1898/2004, p. 145, p. 264) или у преводу – *И без благослова епископа да се не пострижу ни људи ни жене. Свакоме човеку закон црквени* (Radojčić, 1960, p. 141). Анализирајући овај члан *Законика*, Стојан Новаковић наводи да је законодавац овом одредбом предвидио да се ни човјек, ни жена, без епископовог одобрења, нигдје не могу покалуђерити. Осим тога, он истиче да му није јасно шта је законодавац хтио да постигне са овим прописом, јер он, према његовим ријечима, садржи у себи неко ограничавање црквених права, које је, како Новаковић каже, *у сукобу с општом тежњом законика* (Novaković, 1898/2004, p. 264). Своје тумачење 196. члана *Душановог законика* доноси нам и Александар Соловјев, који наглашава да се овом одредбом настојала умањити надлежност игумана, који је, према општим правилима Православне цркве, доносио одлуку о замонашењу искушеника, док се, у исто вријеме, проширивала надлежност архијереја, који је, сада, одлучивао о томе, односно о наведеном замонашењу, по свему судећи, због недовољних богословских и правних компетенција нижих црквених органа (Solovjev, 1980, p. 331). И Ђорђе Бубало расправља о горепоменутом члану *Законика*, који сматра да се у досадашњим преводима и тумачењима ове одредбе полазило од погрешног увјерења да су *мужи и жене* употријебљени у општем значењу мушког и женског пола, а, у ствари, ријеч је о случајевима када један од супружника одлучи да напусти свјетовни живот и посвети се монашком животу, када је био потребан благослов архијереја (Bubalo, 2010, p. 223). Бубалов закључак подржава и Ђорђе Степић, истичући

[46] *Постриг* – улазак у монашки ред.

да се супружник, без обзира на пол, не би могао замонашити без благослова архијереја. У прилог томе, он, даље, наводи да се брак претходно раскидао, „по благодети Божијој“, и да се није тражила сагласност другог супружника, који је, без икаквих обавеза, могао ступити у други брак, али било је и случајева када су супружници, једно друго, пратили у (одвојени) монашки живот (Stepić, 2021, p. 16). И Стефан Стојановић је, у основи, сагласан са мишљењем Ђорђа Бубала, поткрепљујући га позивајући се на члан 2. *Законика*, али он, на крају, ипак, доноси другачији закључак, у смислу да је законодавац овим чланом прописао једно опште правило које се састојало у томе да је за свако замонашење био потребан благослов епископа (Stojanović, 2021, p. 182).[47]

На основу досадашњег излагања, видјели смо да се епископ у *Душановом законику*, што директно, што индиректно, помиње у тринаест чланова – 2, 5, 6, 11, 13, 24, 28, 33, 45, 65, 95, 194 и 196. Овај термин, у рукописима старије и млађе редакције, употребљава се равноправно са терминима *архијерej* и *свѣштѣль*, што нам указује на то да је ријеч о синонимима.

Законик је начелно регулисао правни положај монаштва и свештенства, а анализом наведених чланова, те освртом на старија и новија истраживања о овој проблематици, уочава се да су епископи, осим одређених права и привилегија, имали и низ обавеза које је законодавац предвидио за њих. Тако се у другом члану *Душановоī законика* помиње да је једна од надлежности архијереја била да само он или *духовник*, који је од њега постављен, могу дати благослов припадницима властеле, али и осталим људима, приликом склапања црквеног брака, који је од времена цара Стефана Душана уведен као обавезан и као једини законит брак. Ову одредбу законодавац је донио с намјером да се прекине са праксом склапања бракова по обичајном праву, која је постојала не само у средњовјековној Србији, већ и у Византијском царству, али она се, према мишљењу Марије Копривице, више односила на ниже категорије становништва, а не на чланове владарских породица, којима је црква често знала да одобри и склапање „неприкладних“ бракова.

Једна од обавеза епископа односила се и на слање *духовника*, који је имао „задатак“ да бар, два до три пута, опомене вјерника, ако би овај духовно згријешио, а све у нади да ће се „грешник“ покајати, како не би дошло до изрицања најстрожије црквене казне – *анаѳеме* (члан 5.). Видјели смо да је овај члан *Законика* изазвао и одређене полемике у правноисторијској науци, у смислу да су се расправе водиле око тога да ли се прописана казна, за духовни гријех вјерника, односила на *анаѳему* или на *одлучење*. О свему томе подробно је писала Нина Кршљанин, која је дошла до закључка да се наведена санкција, ипак, односила на *анаѳему*, а не на *одлучење*. Њене ставове прихватио је и

[47] О свему наведеном видјети и раду Александре Костадиновић-Рачић, *О женама у Душановом законику. У контексту старијих и новијих истраживања* (Kostadinović-Račić, 2023a, p. 44).

Стефан Стојановић, указујући да су различита мишљења око поменуте казне, вјероватно, проистекла због тога што наслов овога члана упућује на *анатему*, а његов садржај на *одлучење*.

Преко својих помоћника – *протопопова*, архијереји су „радили" на забрани ширења римокатоличког *прозелитизма*, односно преобраћања православних вјерника у католике, остављајући „отпадницима" могућност да се покају и врате у православље. Међутим, ако би „грешници" и даље истрајавали у томе („отпадништву") били би, како наглашава Стефан Стојановић, кажњени смртном казном (члан 6.), која је за овај вид „преступа" била прописана још у *Законоправилу* Светог Саве, али законодавац је сада, поменутим чланом, настојао да наведеној санкцији да правни основ, односно имао је намјеру да тако „оправда" њено прописивање. Нема сумње да је свјетовна власт настојала да регулише „проблем" *прозелитизма*, који је, очигледно, био распрострањен, а одредбе *Душанової законика* које се односе на протопопове и на њихово дјеловање против католичког утицаја, према ријечима Марије Копривице, биле су новина у српском средњовјековном законодавству.

Епископи су, такође, имали обавезу да постављају *духовнике* по свим парохијама, који би уз њихову сагласност и благослов, имали овлашћење да вјенчавају и исповиједају вјернике (члан 11.). *Духовници* који нису били постављени од стране епископа били би протјерани из парохије и кажњени од стране цркве, по њеним прописима, јер се сматрало, како каже Стефан Стојановић, да су починили кривично дјело. Благослов епископа био је потребан и у случају ако би један од супружника, без обзира на пол, хтио да се замонаши, односно ако је одлучио да напусти свјетовни начин живота и посвети се монашком животу (члан 196.). Док Александар Соловјев ову одредбу види као настојање законодавца да се, због недовољних компетенција нижих црквених органа, прошири надлежност архијереја, а умањи надлежност игумана, који је, према општим правилима Православне цркве, доносио одлуку о замонашењу искушеника, Ђорђе Бубало наводи да се, до сада, у тумачењима овога члана, полазило од погрешног увјерења да су *мужи и жене* употријебљени у општем значењу мушког и женског пола, а, у ствари, ријеч је о случајевима када један од супружника одлучи да напусти свјетовни живот и посвети се монашком животу, када је био потребан благослов архијереја. На сличан начин размишљају и Ђорђе Степић и Стефан Стојановић, с тим што Стојановић још наглашава да је законодавац овим чланом прописао једно опште правило које се састојало у томе да је за свако замонашење био потребан благослов епископа.

Још једна у низу обавеза епископа односила се на заштиту попова без баштине, који су, због економске неисплативости, могли бити протјерани са властелиновог имања, јер су били ослобођени од работа, односно личног рада феудалцу. Поп без баштине имао је право да се жали архијерејy, ако га властелин не би *хранио по закону*, односно ако му не би додијелио *три њиве*

законите (ждријеб) (члан 65.). Он је, у том случају, могао напустити свога господара и своју парохијску цркву, а право на слободу кретања издвајало га је од осталог зависног становништва. Ова одредба доводи у везу са поповима који су боравили по господарским или властеоским селима, тачније по властеоским и баштиничким црквама. Члан 65. занимљив је и због терминологије која се у њему помиње, прије свега појмова *стас* и *три њиве законите (ждријеб)*. *Стас* се, најчешће, дефинише као сеоско имање у цјелини (С. Новаковић), затим као цијело земљишно имање или један његов дио (Н. Радојчић), сеоско имање, које се, у контексту наведеног члана, користи као синоним за поповску баштину (Ђ. Бубало) или као поповско имање на свјетовним властелинствима, за разлику од *баштине*, која се, у 31. члану *Законика*, односи на поповски посјед на црквеним властелинствима (М. Копривица, С. Стојановић). Када је ријеч о термину *три њиве законите (ждријеб)*, он „означава" посјед који су, за издржавање, добијали попови без баштине, на рачун вршења свештеничке службе. То је био лични и условни посјед, са посебно регулисаним условима под којима се могао наслиједити, али се није могао отуђити. За овај посјед попови су добијали пореске олакшице, али ако би узели више земље од предвиђеног *ждријеба*, онда би за такве посједе сносили све пореске обавезе (Р. Михаљчић, Ђ. Бубало, М. Копривица).

Да је законодавац настојао да заштити духовну властелу видимо на основу члана 95. *Душановоī законика*, који прописује различите врсте санкција за њихово псовање, односно за њихово убиство. Док је за псовање црквених достојанственика била предвиђена новчана казна у износу од 100 перпера, убиство свештеног лица кажњавано је смртном казном (убиством или вјешањем). У вези с тим, Ђорђе Бубало истиче да је казна за увреду свештеника била блажа, него казна за увреду властелина. Другим ријечима, у овом случају, казна за увреду свештеника била је изједначена са санкцијом за увреду себра, што нам говори о томе да је друштвени положај црквених лица био низак. С друге стране, убиство светитеља, калуђера или попа кажњавано је смртном казном, односно доста строжије, него што је кажњавано убиство властелина. Оно по чему се ова одредба *Законика* још издваја је и то што се у њој, први и једини пут, епископ, калуђер и поп наводе као једна цјелина, иако је међу њима било значајних сталешких разлика, а не прави се ни разлика међу извршиоцима кривичних дјела.

Црква је, као што смо, већ, нагласили, уживала и судски имунитет, који се огледао у њеном праву да суди црквеним људима, односно насељеницима својих имања, али ако су се судили људи двају архијереја/епископа, онда су оба судили заједно (мјешовити суд) (члан 33.). Није искључено да је овај суд уведен као нека врста компромисног рјешења, како би се задовољило начело да сваки манастир суди својим црквеним људима, чиме је попуњена правна празнина повеља о мјешовитом спору људи са различитих манастира. Тумачећи овај члан *Душановоī законика*, историчари и правници, у

новије вријеме, углавном, оспоравају мишљење Стојана Новаковића, који претпоставља да су двије цркве или састављале мјешовити суд или су обје имале право суђења, а парничари, који су потицали са различитих црквених властелинстава, могли су одлучити, односно ићи оној цркви којој су хтјели. Међутим, Новаковићев став да су парничари, који су потицали са различитих црквених властелинстава, можда, могли одлучивати којој ће цркви ићи на суд, не може се прихватити, због тога што је у оваквим случајевима увијек судио мјешовити суд, састављен од представника обје цркве.

У прилог судском имунитету цркве, требало би поменути још један од горенаведених чланова – члан 194., о коме су слична мишљења изнијели Стојан Новаковић, Ђорђе Бубало, Нина Кршљанин и Стефан Стојановић. Наиме, они истичу да је законодавац, прописујући ову одредбу, дозволио да црква, а не владар, узима глобе приликом суђења црквеним људима њиховог властелинства, али и приликом парница између црквених и свјетовних лица или у преводу – свака црква треба да узима глобе онако како је то било прописано у њој издатој повељи. Како би се спријечила злоупотреба и самовољна наплата, законодавац је овим чланом предвидио да глобе, од поданика манастира и цркава, прикупљају *црквени људи ѣлобари*.

У неке ствари епископи се нису смјели мијешати, а једна од њих односила се на избор *духовника*, у оквиру властелинове баштинске цркве (члан 45.), о чему расправљају Стојан Новаковић, Никола Радојчић, Ђорђе Бубало, Марија Копривица и Стефан Стојановић. Према њиховим ријечима, епископу је било забрањено да потчини властелинову баштинску цркву, односно могао ју је потчинити само у оквиру своје епископије, а у оквиру друге цркве био је надлежан само у духовним стварима, у смислу да дâ благослов *духовнику*, који је био предложен од стране одређеног властелина, не мијешајући се, при томе, у његов избор. Законодавац је овим чланом, по свему судећи, настојао да успостави равнотежу између права ктитора и епископа тако што би се, с једне стране, ојачала баштинска права и на црквеним задужбинама, док би се, с друге стране, спријечиле злоупотребе ктитора у баштинским црквама и њихови покушаји да се, без сагласности епископа, постављају свештеници. Осим тога, Новаковић, Радојчић и Бубало образлажу и значење термина *Велика Црква*, који се помиње у овој одредби, истичући да се он односи на патријаршију, а, могуће, и на митрополију или на епископију (Н. Радојчић, Ђ. Бубало).

Иако су били припадници вишег свештенства, епископи нису били амнестирани од казни као што је одузимање достојанства, која их је, уз *анатему*, слиједовала ако би били постављени митом или ако би га узели (члан 13.). Исте санкције биле су предвиђене и за особе које би митом поставиле митрополита, епископа или игумана, на шта нам, у својим радовима, указују Александар Соловјев, Ђорђе Бубало и Стефан Стојановић.

Епископима је достојанство могло бити одузето и ако би, у оквиру своје

цркве, одбили да хране сиромашно становништво онако како им је то било „наређено“ од стране ктитора (члан 28.). Према мишљењу Марије Копривице, овом одредбом, али и казном коју прописује поменути члан, настојало се прецизније ријешити питање социјално угрожених категорија становништва, чиме би се избјегле злоупотребе, али и произвољности црквених установа.

У случају примања мита, осим напријед наведене санкције, *црквеним владалцима* могла је бити конфискована и имовина (члан 24.), а ова врста казне (*расаī*), иако ријетка, уведена је, како истиче Нина Кршљанин, да би се заштитио углед државе и цркве, које су биле двије најзначајније институције у средњем вијеку. Поменути члан предвиђао је и тјелесну казну – батинање, која је била „резервисана“ за калуђере, ако би примили мито. И ова одредба *Законика* изазвала је извјесне полемике међу правницима и историчарима, у првом реду око тумачења појма *владалац црковни* (помоћници управитеља манастира, односно игумана или епископа). Стојан Новаковић је за термин *владалац* истицао да се он односио на особу која је била управник или чиновник, а слично мишљење имао је и Никола Радојчић, који каже да је то био управник црквеног имања. Радојчићев став дијеле и Ђорђе Бубало и Стефан Стојановић, указујући да је *владалац црковни* управљао црквеним или манастирским имањима и да је он, по свему судећи, био свјетовно лице. Видјели смо да се овакве тврдње не могу у потпуности прихватити, ако имамо у виду да је цар Стефан Душан 1349/1350. године, у *Светоарханђеловску* хрисовуљу, уврстио одредбу којом је озаконио да се на мјесто *црквених владалаца* (*економа*, *еклесијарха*, *дохијара* и *ūараекономa*) више не постављају свјетовњаци, као што је био случај до тада, већ, искључиво, калуђери, односно чланови манастирског братства. Не може се у потпуности прихватити ни тврдња Стефана Стојановића да је термин *владалац црковни уūотребљен као оūшти ūојам, како би означио све каūеīорије уūравника, односно сеоских сūарешина*. То да је термин *владалац црковни* употријебљен као *оūшти ūојам* може се прихватити, али само за категорије црквених управника, док се сеоске старјешине не могу овдје убрајати, јер они нису имали никакве ингеренције над црквеним имањима и људима, чак иако су се, како наводи Синиша Мишић, црквена добра налазила у атарима села под њиховом надлежношћу.

Чланови *Душановоī законика*, о којима је било ријечи у овоме раду, јасно нам указују да је црква, на основу поменутих одредаба, уживала више повластица и привилегија, него што су њени „представници“ били кажњавани, а као разлог томе можемо навести њену вјерску и политичку улогу коју је имала у том периоду. С обзиром на то да је била главни ослонац јаке централне власти, црква је, као што смо, већ, поменули, имала економски, управни и судски имунитет, који се, између осталог, огледао у томе да је она могла судити не само свештенству, већ и православним вјерницима, али и насељеницима црквених и манастирских имања.

Литература

Antić, Č., Vujošević, Ž., Đukić, B., Živojinović, D., Porčić, N., Tančić, B., & Trijić, V. (1999). Rečnik odabranih pojmova. In Dž. Linč (Ed.), *Istorija srednjovekovne crkve* (pp. 477-562). Clio.

Blagojević, M. (1973). *Zemljoradnja u srednjovekovnoj Srbiji*. Istorijski institut.

Blagojević, M. (1999a). Vladalac. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 85-86). Knowledge.

Blagojević, M. (1999b). Kefalija. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 292-295). Knowledge.

Blagojević, M. (1999c). Obrok. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 458). Knowledge.

Blagojević, M. (1999d). Pozob. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 535). Knowledge.

Blagojević, M. (2001). *Državna uprava u srpskim srednjovekovnim zemljama*. Službeni list SRJ.

Bogdanović, D. (1981). Dušanovo zakonodavstvo. In S. Ćirković (Ed.), *Istorija srpskog naroda. Prva knjiga. Od najstarijih vremena do Maričke bitke (1371)* (pp. 557-565). Srpska književna zadruga.

Bubalo, Đ. (Ed.). (2010). *Dušanov zakonik*. Zavod za udžbenike – Službeni glasnik.

Bubalo, Đ. (2015). Vreme Dušanovog zakonika. *Slověne. International Journal of Slavic Studies*, *4*(2), 119-146.

Ćirković, S. & Mihaljčić, R. (Eds.). (1999). *Leksikon srpskog srednjeg veka*. Knowledge.

Ćirković, S. (1999). Zakon gradski. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 207-208). Knowledge.

Đekić, Đ. (1999). Vešanje. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 78). Knowledge.

Janković, M. (1999a). Arhijerej. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 21-22). Knowledge.

Janković, M. (1999b). Bir. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 47-49). Knowledge.

Janković, M. (1999c). Episkop. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 181-182). Knowledge.

Knežević-Dinić, D. (1999a). Vrhovina. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 107-108). Knowledge.

Knežević-Dinić, D. (1999b). Pop. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 553). Knowledge.

Knežević-Dinić, D. (2005). Žene u ogledalu Dušanovog zakonika. In S. Ćirković & K. Čavoški (Eds.), *Zakonik cara Stefana Dušana* (pp. 57-65). Srpska akademija nauka i umetnosti.

Koprivica, M. (2012). *Popovi i protopopovi Srpske crkve u srednjem veku*. Centar za crkvene studije, Filozofski fakultet u Nišu.

Koprivica, M. (2013). Crkveno venčanje u srednjovekovnoj Srbiji. In D. Bojović (Ed.), *Zbornik radova sa Naučnog skupa Sveti car Konstantin i hrišćanstvo I* (pp. 551-564). Centar za crkvene studije.

Koprivica, M. (2022a). *Vlastelinstva i ekonomija manastira srednjovekovne Srbije*. Centar za istorijsku geografiju i istorijsku demografiju, Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu; Centar za crkvene studije, Niš.

Koprivica, M. (2022b). „Davanje na vratima" – milostinja i humanitarni rad Srpske crkve u srednjem veku. *Beogradski istorijski glasnik*, XIII, 161-174.

Koprivica, M. (2024). „Crkveni vojnici" u srednjovekovnoj Srbiji. *Crkvene studije*, *21*, 241-255. https://doi.org/ 10.18485/ccs_cs.2024.21.21.16

Kostadinović-Račić, A. (2020). Arhijerej u Dušanovom zakoniku. In B. M. Branković & B. Milošević (Eds.), *Osam vijekova autokefalnosti i jedan vijek od ujedinjenja Srpske pravoslavne crkve* (pp. 21-35). Univerzitet u Banjoj Luci, Filozofski fakultet.

Kostadinović-Račić, A. (2023a). O ženama u Dušanovom zakoniku. U kontekstu starijih i novijih istraživanja. *Srpski istorijski časopis*, *6*(6), 31-50.

Kostadinović-Račić, A. (2023b). Iguman u Dušanovom zakoniku u svjetlosti dosadašnjih razmatranja. In S. Borojević (Ed.), *Banjalučki novembarski susreti 2023.* (pp. 129-150). Univerzitet u Banjoj Luci, Filozofski fakultet.

Kostadinović-Račić, A. (2024). Titula mitropolita u Dušanovom zakoniku. In R. Kuzmanović, D. Branković, S. Savić & P. Dragičević (Eds.), *Spomenica akademiku Radetu Mihaljčiću* (pp. 247-256). Akademija nauka i umjetnosti Republike Srpske.

Krkljuš, Lj. (2000). Kolektivna odgovornost u Dušanovom zakoniku. In R. Kuzmanović & S. Leovac (Eds.), *Dušanov zakonik – 650 godina od njegovog donošenja* (pp. 143-151). Akademija nauka i umjetnosti Republike Srpske.

Kršljanin, N. (2013a). *Srpske srednjovekovne povelje kao izvor Dušanovog zakonika* [Doktorska disertacija, Univerzitet u Beogradu]. https://nardus.mpn.gov.rs/bitstream/handle/123456789/2635/Disertacija.pdf?sequence=4&isAllowed=y

Kršljanin, N. (2013b). "O prokleti hristíanskomý": Analiza člana 5. *Dušanovog zakonika*. In D. Nikolić, A. Đorđević & M. Todorović (Eds.), *Zbornik radova 1700 godina Milanskog edikta* (pp. 309-322). Pravni fakultet Univerziteta u Nišu.

Mihaljčić, R. (1999a). Baštinik. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 33-34). Knowledge.

Mihaljčić, R. (1999b). Pop. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 553-554). Knowledge.

Mihaljčić, R. (1999c). Rasap. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 612-613). Knowledge.

Mihaljčić, R. (2000). Dušanov zakonik u sudskoj praksi. In R. Kuzmanović & S. Leovac (Eds.), *Dušanov zakonik – 650 godina od njegovog donošenja* (pp. 35-50). Akademija nauka i umjetnosti Republike Srpske.

Mihaljčić, R. (2006). *Zakoni u starim srpskim ispravama. Pravni propisi, prevodi, uvodni tekstovi i objašnjenja*. Srpska akademija nauka i umetnosti.

Mihaljčić, R. (2013). Pravni položaj baštinskih crkava. In *Ogledi o starom srpskom pravu* (pp. 63-79). Pravni fakultet.

Milošević, R. (1999a). Duhovnici. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 172-173). Knowledge.

Milošević, R. (1999b). Egzarsi. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 178). Knowledge.

Milošević, R. (1999c). Protopopa. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 597-598). Knowledge.

Mišić, S. (1999). Stas. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 702). Knowledge.

Mišić, S. & Subotin-Golubović, T. (2003). *Svetoarhanđelovska hrisovulja*. Istorijski institut.

Mišić, S. (2019). *Srpsko selo u srednjem veku*. Evoluta.

Morait, B. (2000). Dušanov zakonik u svom i našem vremenu. In R. Kuzmanović & S. Leovac (Eds.), *Dušanov zakonik – 650 godina od njegovog donošenja* (pp. 267-282). Akademija nauka i umjetnosti Republike Srpske.

Mošin, V., Ćirković, S., & Sindik, D. (Eds.). (2011). *Zbornik srednjovekovnih ćiriličkih povelja i pisama Srbije, Bosne i Dubrovnika I 1186-1321*. Istorijski institut.

Novaković, S. (2004). *Zakonik Stefana Dušana cara srpskog 1349-1354. Na novo izdao i objasnio Stojan Novaković* (R. Mihaljčić, Ed.). Lirika. (Drugo izdanje knjige objavljeno 1898)

Novaković, S. (1912). *Zakonski spomenici srpskih država srednjega veka*. Srpska kraljevska akademija.

Pavković, F. N. (1999). Brak. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 60-62). Knowledge.

Petrović, M. M., & Štavljanin-Đorđević, Lj. (Eds.). (2005). *Zakonopravilo Svetoga Save 1*. Istorijski institut.

Popović, R. (1999a). Azimstvo. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 4). Knowledge.

Popović, R. (1999b). Anatema. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 13). Knowledge.

Radojčić, N. (1960). *Zakonik cara Stefana Dušana 1349 i 1354*. Naučno delo.

Solovjev, A. (1928). *Zakonodavstvo Stefana Dušana cara Srba i Grka*. Štamparija „Sv. Sava".

Solovjev, A. (1980). *Zakonik cara Stefana Dušana 1349. i 1354. godine*. Srpska akademija nauka i umetnosti.

Stepić, Đ. (2021). Pravni položaj žene u Dušanovom zakoniku sa posebnim osvrtom na vlastelinke. *Vesnik pravne istorije*, *1*(2), 9-37. https://doi.org/10.51204/HLH_20201A

Stojanović, S. (2018a). Crkveni brak u Dušanovom zakoniku. *Pravni horizonti*, *I*(1), 127-135.

Stojanović, S. (2018b). Crkveni sud u Dušanovom zakoniku. *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Nišu*, *81*(LVII), 487-495. doi: 10.5937/zrpfni1881487S

Stojanović, S. (2019). Jeretik iz člana 10 Dušanovog zakonika. *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Nišu*, *85*, 411-426.

Stojanović, S. (2021). *Pravoslavlje i Srpska pravoslavna crkva u Dušanovom zakoniku* [Doktorska disertacija, Univerzitet u Nišu]. http://www.prafak.ni.ac.rs/files/disertacije/dis-dd-sstojanovic.pdf

Subotin-Golubović, T. (1999). Nomokanon. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 446-449). Knowledge.

Šarkić, S. (1995). *Srednjovekovno srpsko pravo*. Matica Srpska.

Šarkić, S. & Popović, D. (2012). *Veliki pravni sistemi i kodifikacije*. Pravni fakultet u Novom Sadu.

Šarkić, S. (2015). Uticaj vizantijskog prava na srednjovekovno srpsko pravo. *Slověne. International Journal of Slavic Studies*, *4*(2), 106-118.

Štetić, M. (2020). *Vinogradarstvo u srednjovekovnoj Srbiji*. [Doktorska disertacija, Univerzitet u Beogradu]. https://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/17435

Štetić, M. (2022). Mertik vinski – vino kao deo ishrane u crkvenom i svetovnom životu srednjovekovne Srbije. In J. Jovanović & B. Zlatković (Eds.), *Savremena srpska folkloristika*, X (pp. 279-304). Udruženje folklorista Srbije; Univerzitetska biblioteka „Svetozar Marković"; Kulturni centar „Topola".

Štetić, M. (2024). Sveti Sava i manastirski vinogradi. In D. Bojović & J. Stošić (Eds.), *Sveti Sava i Domentijan* (pp. 633-652). Centar za crkvene studije; Univerzitet u Nišu, Centar za vizantijsko-slovenske studije.

Šuica, M. (1999). Ktitor. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 336). Knowledge.

Taranovski, T. (2002). *Istorija srpskog prava u nemanjićkoj državi* (R. Mihaljčić, Ed.). Lirika. https://www.scribd.com/document/88474573/Teodor-Taranovski-Istorija-Srpskog-prava-u-Nemanjićkoj-državi# (Prvo izdanje knjige objavljeno 1931-1935)

Veselinović, A. (1999). Rezervati sudski. In S. Ćirković & R. Mihaljčić (Eds.), *Leksikon srpskog srednjeg veka* (pp. 613-614). Knowledge.