

поступка сва права странке утврђена и осигурана на законити начин (чл. 176, ст. 1). Услијед тога мора пазити на то да ли су изјаве странака, нарочито оне о којима овиси остварење права дате на начин прописан законом. У томе погледу другостепени суд има врло широка овлашћења и није везан жалбеним наводима и приједлозима. Другостепени суд по службеној дужности мора испитати и формалну страну поступка и утврдити да ли су изјаве странака за које је прописана одређена форма, дане у тој форми. Он мора увијек оцијенити да ли се и о каквим повредама закона ради, а нарочито да ли су те повреде од битне важности, због којих може бити доведена у питање правилност и законитост донесеног рјешења о насљеђивању. Битне повреде формалног закона до којих је дошло у току оставинског поступка пред првостепеним — оставинским судом, а преко којих је окружни суд, као другостепени прешао, односно није одлучио ни по приједлогу ни по службеној дужности, држимо да могу бити разлогом за поднашање ревизије по чл. 185, ст. 1.

Из изложеног закључујемо да другостепени суд једнако као и првостепени суд морају пазити по службеној дужности да изјаве странака буду дате у законитој форми и на прописан начин. Код тога имамо у виду да се оставински поступак води по службеној дужности не само са сврхом да се што потпуније заштите и осигурају права насљедника, већ и стога што заједница, друштво имају оправдан интерес да прелаз права и обавеза умрлих особа на њихове насљеднике буде остварен на законити начин.

Буро Павић

КАНУН ЛЕКЕ ДУКАЋИНА

АРБАНАШКО ОБИЧАЈНО ПРАВО

Из рукописне заоставштине Валтазара Богишића

I

Знаменити правни историчар Валтазар Богишић долазећи почетком 1873 у Црну Гору приступио је прикупљању правних обичаја путем једне анкете коју је лично вршио (1). Приликом истраживања правних обичаја он се није ограничио само на Црну Гору већ је истовремено тражио одговоре по истој материји и за Херцеговину и за Северну Арбанију. Сав тај огромни материјал имао је да му послужи приликом израде Имовинског законика. Међутим, из те анкете бројни материјал му је просто наметао један проблем тесно везан за његове раније студије о породици; то је било питање брат-

(1) „Отаџбина“, св. за април 1873, стр. 611—618: „Богишић о новим законима црногорским“. То је извод из службеног Богишићевог извештаја поднетог како кнезу Николи тако и руском министру просвете. Одговоре за Арбанију давао је Марко Миљанов, стр. 617.

ства и племена и обичаја у братству и племену. Одатле његов даљи рад на прикупљању новог материјала, проверавању већ сакупљеног, планови о низу студија о овим проблемима. Тако он добија врло драгоцене потврде и нове подтаке у вези анкете од 1873 од Нићифора Дучића, одличног познаваоца прилика у Црној Гори и Херцеговини. У погледу Арбаније, тачније Северне Арбаније није био исте среће. Стога, чим је се 1893 прихватио дужности министра правде у Црној Гори, Богишић је покушао да искористи свој нови положај и да сакупи нов материјал о обичајном праву у Северној Арбанији. Већ с јесени исте године тражио је, изгледа, од граничних капетана према Арбанији да му прибаве арбанашки материјал о обичајном праву. Окружни капетан у Подгорици, Јован Лазовић, одговорио му је први већ крајем исте године да се по свом повратку са Цетиња интересовао „има ли печатаног или писменог арбанашког закона“ и да је сазнао да се закон налази у писменој форми код серђеде у Скадру — Ибрахим-бега Соколовића. Ипак Лазовићеви покушаји да добије тај писмени текст нису уродили плодом због граничних немира насталих баш у то време. Стога саветује В. Богишића да то изведе преко турског дипломатског претставника на Цетињу; уколико пак тај пут не дадне резултата, Лазовић је обећавао да ће се он ипак постарати да га добије (2).

Међутим, настале су неочекиване тешкоће. Изгледа прво да нико у самој Црној Гори није знао ништа одређено да каже о арбанашком праву, специјално Закону Леке Дукађина. Окружни капетан Лазовић јавио се после дужег времена (25 јуна 1894) тврдећи наново да Лекин Закон постоји у писменој (!) форми при арбанашком старешини, који станује у Скадру и кога Арбанаси зову *серђеде*, да је он учинио потребне кораке, али како су се гранични односи помутили између Црне Горе и Турске, иза чега је дошло до затварања границе, он није успео да оствари Богишићев захтев. Уз то је скренуо пажњу своме министру да у Црној Гори има људи који добро знају тај закон. Осим тога понова је саветовао „... да бисте се Ви обратили за тај закон преко тамошњег турског посланика, и то пријатељскијем начином, и ја држим кад му бисте казали, да га желите добити чисто из научне цијели, да Ви га би он добавио. — А могли би за њем и обратити и преко кога другог у Скадру, па ако га тијем начином не добавите а Ви ми изволите поново јавити, па ћу онда ја покупити и пописати сва правила тога закона која буду знали они који су тому закону у неколико познати.“ Богишић је прихватио оба савета. Сматрајући вероватно да са турским послаником на Цетињу може и касније говорити, Богишић је лично пошао најпре у Скадар где је знао, свакако још из Париза, да се налази француски конзул А. Дегран (3). У Скадру је

(2) Писмо Јована Лазовића од 21 децембра 1893 у Богишићевом архиву у Цавтату.

(3) Дегран се такође бавио научним радом, вршио је археолошка ископавања, нумизматика је исто тако улазила у круг његовог интересовања. О томе има доста говора у његовој преписци са Богишићем, в. Богишићев архив XVI, 19 стр. 75—80, 48—9, 81—83, 72—73.

Богишић остао кратко време и боравак је био, изгледа, без успеха, пошто је већ 10 јула писмом са Цетиња молио Деграна да се он обавести са своје стране о Закону Леке Дукаћина. Међутим, Дегран му се жали (одговор од 2/14 августа) да је „куцао на сва врата“ али није ништа писано нашао. Па ипак Дегран је добио бар један позитиван и одређен податак, наиме да тога закона нема у писменој форми што је Богишића упутило на метод анкетирања, који је он још 1873 применио у Црној Гори (4). Затим је Дегран упознао Богишића са установом серђеда (5). Свака „Гора“ („Планина“) шаље своје претставнике у Скадар где улазе у веће, које је нека врста апелационог суда за одлуке нижих судова арбанашких племена (фисова или „барјака“). На челу тог скупа налази се серђеде. То је, вели даље Дегран, врло mudar закон који би и њега интересовао а чије се одредбе знају на основу традиције; старци (старешине) свакако да имају добру меморију али није искључена могућност да они мало по мало мењају традицију, ма да су Деграна убеђивали у супротно; ствари које они решавају малобројне су и једноличне: освете, својина и слично. Серђеде прилично добро функционише и његове одлуке су, по извршеној хомологацији, обавезне и за турске судове.

Са своје стране, по повратку на Цетиње Богишић се обратио турском посланику Февзи-беју. Посланик му је изашао у сусрет, али је захтевао да га Богишић уопште не помиње нити цитира као свој извор обавештења. Февзи-беј је потврдио Дегранов податак да Закон Леке Дукаћина не постоји у писменој форми. Али како је и он сам познавао материју која је интересовала Богишића, то је његова помиса за нашега научника била драгоцене. Февзи-беј је потстакao скадарског валију да сабере обичаје арбанских горштака. Он је изложио укратко организацију аутономне управе горштачких племена на челу које стоји један Арбанас-муслиман. Тежитиште његових обавештења тицало се односа племена (као неке конфедерације) и турских власти. Нагласио је Богишићу да пошто не постоји ништа писано он би морао састати се неколико пута са Горштачким већем у Скадру и са њима дискутовати. Зато је сматрао да треба вршити анкетирање на више страна и задовољити се оним што се добије тим путем. Обећао је своју даљу помоћ, и доиста је Февзи-беј одржао реч. Ускоро затим је превео из *Годишњака Скадарског вилајета*: 1) статистички опис Малесије и горских племена (стр. 66 и сл. *Годишњака* за 1892) и 2) Закон Леке Дукаћина (стр. 71 и сл. из истог извора). Февзи је турске текстове преводио на француски а Богишић је лично писао. Територија примене закона Леке Дукаћина били су по њему десет брдских или горских кантона и четири кан-

(4) Остављањ Богишићев рад према Напутку из 1867 по страни, јер је први и није њим лично руководио као 1873.

(5) Богишићев архив XVI, 19 стр. 75—80. Дегран вели да је молио и свештенике да га помогну у тражењу Закона Леке Дукаћина. Међутим, он у том правцу није имао успеха као 50 година раније Екар. Примитивни и потпуно у служби Аустро-Угарске католички свештеници сматрали су свакако да не смеју чинити услуге ни у чисто научне сврхе претставнику Француске Републике.

тона у равници. Он је уверавао Богишића да је обичајно право опште и заједничко свим племенима. „Већа је разлика у оделу но у обичајима код Арбанаса“. Лекин закон важи и у Гусињу, Плаву, Рутову, затим у области планине Крнићи, Битоша и околини Пећи. Те су области суседне Скадарској Малесији али разлика је што оне нису подвргнуте серђеди у Скадру (6).

После овога Богишић је одмах предузео две ствари. Одмах је писао Ј. Лазовићу да на терену тражи одговоре о закону Леке Дукађина (15/27 септембра 1894), затим је одлучио да пише Деграну коме је хтео да пошаље и један упитник. Али с обзиром на своје познавање обичајног права Црне Горе, Херцеговине и Северне Арбаније, њему се чинило потребним да пречисти неке податке из *Годишњака*. Тражио је неког Арбанаса и после неколико дана, посредством Јагоша Радовића, имао је прилике да то уради испитивањем Мараша Маркова, затријечачког капетана.

Тако је Богишић у току септембра и октобра 1894, годину дана отприлике откако је почео да истражује арбанашко обичајно право, дошао до једног службеног извора, додуше непотпуног, јер је *Годишњак* Скадарског вилајета давао само неке податке о обичајном праву Арбанаса и то са гледишта интересовања турске државе. У својим белешкама Богишић то подвлачи и осећа као недостатак. Стога му је врло важно било да говори са Марашем Марковим с једне стране, а с друге да добије са терена неки иоле потпунији одговор. Разговор са Марашем Марковим није успео да обави до краја (7) али од пограничних капетана добио је два одговора. Један, врло кратак, В. Л. Војводића из Андријевице (21 новембра 1894), пружио му је неколико података. Али ни Војводић не зна да ли је Закон Леке Дукађина писан или не; осим једног податка о беси и јемству, Војводић му је саопштио једну легенду из Лекиног живота која треба да објасни зашто је цена за сваку крв *једнака*. Други одговор је дао, по датом обећању, подгорички капетан Јован Лазовић. Материјал који је прикупио био је готово трипута обимнији од оног који је Богишић добио од Февзи-беја. Лазовић је на основу инструкција (8) које му је Богишић после разговора са Фев-

(6) Богишићев архив XVI, 19 стр. 59—60, 36, 37, 42—45, 37, 46, 47, 38—41. Пописивач Богишићева архива је омашком испрементао листове ове јединствене материје. Овај материјал се мора овим редом консултовати.

(7) Разговор је прекинут јер је кнез Никола одазвао Мараша на разговор! Богишић у својим мемоарским белешкама прави алузије на извесне непажње и некоректности које је доживљавао у своме раду као министар (а и раније као „законар“ како га назива песник Лаза Костић).

(8) Богишићев архив, XVI, 19 стр. 57—58. „Из писма од 15/27 септ. 1894 г. Лазовићу у Подгорици (!) Пошто му казах да нема што директно добити из Скадра, дајем му налог да кога нађе, — ако је могуће каква представитеља каква горског племена да му по своме памћењу диктира садржај закона Лекина, — додах да узме ако је могуће позније и другога ради провјере, па да запише и његове варијанте. Затим се прилаже и ово: „Кад добавите зналце људи поврх садржаја Лекина закона не заборавите распитати и за ово: 1) Колико је времена од како је Лека издао тај закон и знају ли којом је приликом то било. Овдје нека исприча све што о издању закона предање приповиједа, 2) Која племена арнаутска признају тај закон и по њему се владају; 3) Јели отприје било више или мање племена који су га признавали, — и одкуда вишак или мањак? 4) Каже ли се да је тај закон био икад писан па се изгубио спис, или је још испочетка био тако на ријеч и неписмено састављен; 5) Јели испочетка имао све чланке

зи-бејом, добио једног арбанашког емитранта. То је био „Сокол Бацо пребјег из Груда“, један од главара у своме племену те, према томе, личност добро упозната са обичајима и суђењем у племену. Тако је Богитишић после више од годину дана добио најзад нешто аутентично, директно са терена, о тзв. Закону Леке Дукађина (Лазовић шаље одговоре Сокола Баца 1 децембра 1894). У Богитишићевој архиви нема ништа ново после одговора ова два капетана (9).

После неколико година (око 1902) Богитишић сазнаје да је у једном бриселском арбанашком органу изашао текст Закона Леке Дукађина, али како ни он, а ни његов колега из Француског Института, који му је то био јавио, нису знали арбанашки, он није набавио тај текст. Међутим, то му је дало повода да среди материјал који је он имао. Тада је донео одлуку да напише нешто на основу свога материјала. Међутим, сем неколико општих и начелних примедби о тзв. службеном тексту (преводу Февзи-беја) на три странице писане руком самога Богитишића ништа друго није остало (10). Стога остварити тај план Богитишића на основу истог материјала циљ је овога написа. У обзир ће бити узета и Богитишићева анкета „Црна Гора 1873“ (одговори за Арбанију дани углавном од Марка Миљанова). Такође мислим да треба донекле и врло опрезно узети у обзир и Космајчев текст из *Годишњице Николе Чупића* (књ. XXI, стр. 210—220) „Лека Канун“. Важно је да је Космајац сакупио одговоре на истом терену на коме и Лазовић (Подгорица) и убрзо иза њега (можда и у некој вези јер обојица не знају ни за какву традицију о Леки).

Ми ћемо у даљим излагањима изнети, прво, у којим је условима и како настало обичајно право познато као закон Леке Дукађина (II); затим ћемо се упознати са средином у којој је важило то право и са њеним главним установама (III) (11).

и одредбе које сада има или се с временом нешто додавало а нешто укидало или модификовало? Која су правила додана, укидана, измјењена? 6) Вриједи ли Лекин закон за сва племена у потпуном обиму или има чланака који се на нека племена не примењују? Зашто то? У чему се састоје измјене за та нека племена? 7) Кад у закону нема правила за неки посао по чему се владају: по какву другому закону или по обичају, по правили, подобију? 8) Који судови суде по Лекину закону? Је ли истина оно што пишу да имају представитеље неких племена (којих?) у Скадру. Како они суде? Ко им је поглавар? 9) Што народ казује о самом Леки Дукађину? Кад о неком питању не зна да одговара, нек се забиљежи да не зна, — али нек се запише онај дио шта зна“. Инструкције су делимично, како ћемо видети, превазилазиле снагу ваљаног капетана Лазовића.

(9) Вид. примедбу 36.

(10) Богитишићев архив XVI, 19 стр. 66—68. Том приликом Богитишић жали што није сакупио све што је желео знати. Истиче да су многи чланови Института молили Деграна, као и он сам, али без успеха: текст закона није се могао нигде пронаћи. Даље износи како је 1896 (уствари то је било крајем јуна и почетком јула 1894) сишао и сам у Скадар, „премда због особитих прилика то није било без опасности“, али осим неколико података више вањске природе ни о тексту ни о садржају не могах ништа дознати.“

(11) У рубрици „Прилози“ доносимо текст Закона Леке Дукађина који је Валтазару Богитишићу послао подгорички окружни капетан Јован Лазовић (Примедба Уредништва).

II

Постанак Закона Леке Дукађина. — Интересантно је да у време Богишићеве акције на сакупљању обичаја и извора арбанашког обичајног права, у последњој деценији прошлога века готово нико не зна ништа одређено да каже о тзв. Закону Леке Дукађина. И Лазовић, и Војводић, и Дегран дају неодређене или чак контрадикторне вести. Уопште сабирње материјала ишло је врло тешко и споро. Мислим да је то карактеристично за обичајно право уопште. Оно важи као неки готово природни феномен у овом племенском друштву Северне Арбаније, постало је саставни део живота племена и међуплеменских односа, али „ухватити“ га доиста није било лако. И неповерење према претставнику Француске Републике у то време, сметње на које је Богишић наишао у свом личном анкетирању код Мараша Маркова показују какве су то тешкоће биле. Посебну опасност за истраживача претстављала је званична административна акција турских власти које су ишле за тим да чврстије укорчају арбанашка племена за турску државу а која је акција била почела четрдесетих година са реформама у држави, и да каналишу обичаје и обичајно право у свом интересу. Акција разумљива и легитимна са гледишта турске државе, али пуна опасности да то „званично“ обичајно право, проткано и оригиналним прописима из тзв. Закона Леке Дукађина не створи нешто ново што неће одговарати стварном стању на терену. Искусни познавалац обичајног права је то, како рекох, усчио и он је, ту и тамо, уз текст стављао своје опаске. Он је с разлогом сумњао да је то ново, „подметнуто“ од стране званичних кругова, ушло у обичај (12). Обраду овога материјала олакшава чињеница што је Богишић проверавао службени текст код једног племенског главаре (из Затријебча) и што је добио од Ј. Лазовића одговоре Сокол Баца, спет једног племенског главаре.

Ово обичајно право, које традиција везује за Леку Дукађина, је свакако врло старо. Добрим делом оно је старије од српскога средњег века јер је везано за установу братства код сточарских група на нашем и балканском терену. Братство или клан се свакако одржало у планинским пределима у нашој старој држави а специјално на терену између Неретве—Бојане и нешто на исток од ове области, у планинама. Али га је било и у другим крајевима. То нам потврђују не само Жиречекова испитивања на основу дубровачког архивског материјала већ и подаци из српских средњовековних исправа. Жиречек је дошао до закључка да сточари „становаху подељени по братствима, у селима или у групама горских станова. Ова се села зову катун“ (13). Катун је територијална организација сточарских станишта. Као таквог га зна и наше средњовековно законодавство. Новаковић је исцрпним примерима показао да је то тачно (14). Уосталом, већ је Даничић

(12) Богишићев архив XVI, 19 стр. 68.

(13) С. Жиречек: Die Wlachen und Maurovlachen in den Denkmälern von Ragusa, р. 6.

(14) Стојан Новаковић: Село, Београд, 1891, Глас XXIV, стр. 35—36, али упор. стр. 18, 19, 23, 28—33, 54, 123, 143, 146, нар. 91—95.

први одредио катун као територијални појам (15). И Оштир даје катуну територијални значај, „област, град, село“ (16). Међутим, проблем није само у томе шта значи катун територијално („село, групу села или област“) већ каква је организација његових чланова. Да ли је то сродничка група, један породични колектив као што је то братство или клан, род или само задруга или је, чак, нешто шире као племе. Затим, ако је племе, ваља утврдити да ли је оно састављено из сродничких братстава или, пак, из братстава која нису сродна (немају традицију о заједничком, стварном или фиктивном, претку). Уколико је ово друго случај, њихово име нема гентилни карактер већ, обично, територијални или географски. Несумњиво да је преовлађивало братство као облик сточарског живота, али није искључено да се ту и тамо налазио племенски облик живота сведен на рудиментарне облике (јаче или слабије реликте према снази државне власти). За то би говорило и велико пространство катунa (више села, више група горских станова), велики број људи (каткад преко стотину старешина породица имамо у њима — упор. Светостефанску хрисовуљу) итд. Најзад, шире, племенске групе сточара (како Арбанаса тако и осталих) нарочито су се очувале код оних који су се кретали у великом простору на зимску и летњу испашу. Ови номади морали су имати јаче међусобне заједнице ради сигурнијег кретања. Племене је облик који је тој привреди најбоље одговарао. Од те огромне масе владари су један део издвојили и предали под власт феудалаца (углавном црква, манастира). Осим тога што је име ових група у већини случајева гентилно, што и по Јиречеку и Новаковићу указује на братство (Јиречек: нав. дело, стр. 6; Новаковић: н. н. м.), и извесна судска власт старешина ових група била би озбиљан аргумент да имамо пред собом веће колективе, од којих су неки несумњиво имали племенски облик, „Радово судство и Ђурђево“ обухватају 180 породица (17).

Старост ове кланске организације предмет је дискусије. Насупрот Цвијићу, који је опрезно изрекао мишљење да имамо пред собом стара племена (и код Срба и Арбанаса) „из доба насељавања, која су се у склонитим областима одржала због географског положаја а модификовала су се под утицајем историских догађаја. Чини се да су под утицајем српске државе племена крајем средњег века била ослабљена и смањена, као и задруге и друге патријархалне установе“ (Балканско Полуострво и јужнословенске земље II, стр. 52), имамо схватање Милана пл. Шуфлаја који сматра да под тур-

(15) Б. Даничић: Рјечник из књижевних старина супских, sub voce катун, = regio pastoria „... У катуну је бивало више породица, тако их се помиње 35 у катуну Голубовцима...“

(16) Барићев „Архив за арбанашку старину, језик и етнологију“, I, св. 1—2, стр. 115.

(17) „... die Vorstände der Wlachen, der Hirten des Gebirges, welche zugleich Richter über dieselben waren, und welche sonst als knes, premiur (primikerios), čelnik, katunar usw. bezeichnet werden (Nov., Selo 50—51, 106)“ Јиречек in „Archiv für slav. Philol“. XXII; Grubessa filius iudicis Stan de Tribina in Div. Canc. sub die 10. XI. 1320, ibidem. „Једну врсту сталешког судства имали су власи“ — Тарановски: Историја српског права, III—IV, Београд, 1935, стр. 147.

ским притиском пуцају социјалне уредбе централистички уређене византиске и српске државе, кад у XV веку Турци истребише мале династе тада избија у први план пастирски катун, „крцат баштинским јединицама прадоба, оружан праћком, палицом и отровном стрелом, бремен пранагоном самоодржања: крвном осветом, бесом и побратимством. Он прождире питома села долине, али са њима гута и византиско-српске правне установе. И по трећи пут покрива се тло Албаније, по други пут (након првотних славенских жупа) тло Црне Горе моћним племенским творбама...“ (18). Спој „бојовног племенског катунa“ и жупског села, које се, услед општег расула и несигурности организује у војне јединице даје нова племена (стр. 62). Ваља одмах рећи да ова два гледишта нису апсолутно опречна. Шуфлај не пориче постојање бојовног племена али он сматра да постоји само у катуну, док би код земљорадника већ ишчезао. Цвијић и његова школа нису тако категорички и кланском елементу дају нешто шири обим. Организација арбанашких племена свакако је текла онако како замишља Шуфлај, углавном. Само утицај феудалне државе ма како негативно утицао на сесилни клан није сигурно да је у овим крајевима потпуно расточио гентилне односе у њему. Зато је до образовања племена лакше долазило но другде где је дејство било апсолутно. Спој је настајао и давао племе (проширивао старо) подвлашћивањем, савезом — према приликама: процес врло стар и познат у племенским друштвима и који је трајао и касније.

Из сталешког обичајноправног аутономног судства катунa и села (додуше знатно мањег обима) вуче корен арбанашко обичајно право, мењано и стварано у новонасталим племенским формацијама XV века. У њему налазимо и софину и суд добрих људи и станак које зна и наше средњевековно право. То обичајно право остало је на снази и за време турске владавине. Разлог тој аутономији мислим да треба тражити у сточарској привреди тих племена. Начин порезивања искључивао је директну власт војних и уопште државних органа. Услуте војне, евентуално киридиске, које су давале и у старој држави (подела сточара на војнике и ћелаторе) и које су наставили да дају Отоманској империји одмах или нешто касније, темељ су повластица добијених од турске државе. Јиречек је истакао вешто политичко деловање Мехмеда II Освајача приликом његових продора на Јадран (1478), нарочито његову акцију на придобијању становништва оних владара и династа противу којих је његов напад био усмерен (Јиречек-Радоњић: Историја Срба II, 1923, стр. 190 и даље). Када више није било ни владара ни династа, остала је била стална опасност од Млечића, као и уопште корист од војних услуга ових горских племена. Да ли су ове повластице дате изрично ферманом (како постоји млечачки и дубровачки податак за Црну Гору), или усменом речи султана, или су пак настале другим правним ак-

(18) Др. Милан пл. Шуфлај: Повијест сјеверних Арбанаса. Барићев „Архив“, II (1924), стр. 225—6. Текстурално исто Шуфлај понавља и у расправи „Срби и Арбанаси“, стр. 59.

тима то је споредна ствар. Битна је ствар да путописци, млетачки агенти знају за факт аутономног живота Брђана у Северној Арбанији и граничним српским областима. А и начин њиховог привређивања и плаћања терета омогућивао им је фактичку аутономију и извештан слободан живот. Казивање Затријебачког главара Мараша Маркова како је Скадарска Арбанија тобож рецепирала Лекин Закон није ништа друго до нејасна успомена, помућен траг из доба када су племена или групе племена добиле аутономне повластице од турске државе крајем XV и на почетку XVI века. Марашево истичање да су тим путем успели да не постану обична раја (Богишићев архив, XVI, 19 стр. 61 и сл.) указује нам доиста на један непобитан факт. У турској држави важи опште правило: ко не носи оружје спада у категорију раје и бераје (19). Ихчијев, бугарски испитивач турскога периода, створио је један нарочити термин за ову врсту немуслимана турских суратника; он их је назвао *привилегисаном рајом*. Они би били нешто на средини између спахије и раје, између ратника одабраног какав је спахија и нератника (привредника). Додуше, Ихчијев је мислио ту на групе као што су тзв. војнутани у Бугарској (чувари царских коња), дербенџије, мартолови и сл.; овде је, међутим, једна посебна појава. Ово су у правом смислу аутономне области, углавном горске и планинске (20).

Обичајно право у читавој Скадарској Арбанији, специјално у племенским организацијама, носи исто име „Лека Канун“, Закон Леке Дукађинца, ређе Горски закон. Откуда та традиција? Историја зна за неколико династа Дукађина. Њихов родоначелник био је стегоноша или војвода у војсци српскога краља, одатле дука Ђин Тануш албанац (1281) (21). Шуфлај мисли да традиција овде има у виду Леку III Дукађина, који се „јавља у причама и легендама северних Арбанаса, украшен мотивима из циклуса Краљевића Марка“ (ор. cit. стр. 231). Дукађини који су водили дипломатске односе на српском језику (као и остале династе Северне Арбаније) ушли су и у традицију српских племена Црне Горе. И Кучи и Бјелопавлићи изводе порекло од Леке одн. Павла Дукађина. Лека III је последњи династа који је изгледа делио судбину Ивана Црнојевића (Жиречек, II, 191). Није чудо да се аутономни живот, суђење и обичајно право везују за једну тако у народу популарну личност: и суђење и обичајно право добијају већи ауторитет. Мараш Марков чак зна да је Лека ишао по племенима и тако судио (како они суде). Други Богишићев сарадник Војводић (из Андријевице) саопштава како Арбанаси тумаче „једнакост цене за сваку крв“. И ту је, изгледа, ауторитет легендарног Леке Дукађина дошао у помоћ да би се очувао стари обичај племенске једнакости свих чланова у оно доба када се племенска

(19) Без обзира да ли је муслиман или не. Касније је појам раје у говору сужен само на немуслимане углавном у оним крајевима где су муслимани сачињавали војноуправни апарат или се јављају још само као велепоседници.

(20) Ближе о томе код Ст. Новаковића: Турско царство пред српски устанак, стр. 191—204.

(21) Шуфлај: Повијест сјеверних Арбанаса, Барићев „Архив“, II, стр. 203.

и братственичка аристократија хтела вероватно да издвоји већом „ценом“ која се плаћа приликом умира. Оштрији сукоби међуплеменски и са отоманским управљачима одржали су једнакост у већем степену и у Северној Арбанији и у Црној Гори но у Херцеговини где су прилике биле унеколико повољније да друштвена издиференцираност дође до изражаја и у различитој цени за главу. Покушаји Отоманске државе да спроведе реформе и међу арбанашким племенима у XIX веку наишли су на отпор. Један од облика отпора је био заклањање за ауторитет Леке: „сви Арнаути данас говоре: „сви хоће-мо да нам се суди као што је рекао Лека, не други““. Тај други је отомански законодавац. Племенски горштак под плаштом Лекиног угледа, који нарочито расте у оваквим временима, хоће своју слободу да сачува према Турској држави (22). Врло стари племенски и клански обичаји који су свакако претрпели извесан утицај у нашој, вероватно и византиској, државној организацији, одржани фактичком и вероватно правном (ферманском) аутономијом за време Отоманске државе добили су са ширењем традиције о Леки Дукађинцу (нешто налик на нашу народну псеизију о Марку Краљевићу) значај његовог законодавног дела. Зачетак тог племенског, каткада само братственичког обичајног права имамо још у „судству“ о коме говори Немањина Хилендарска повеља. За последњих сто година пре коначног потчињавања Зете и Северне Арбаније од стране Турака долази до снажног стапања, освајања и потчињавања кланских група, како сточара тако и земљорадника. Одатле код српских племена честа традиција о арбанашком пореклу и, обратно, код арбанашких традиција о њиховом српском пореклу (23). Јиречек је истакао како су наши владари у продору своме на југ користили управо арбанашке резервоаре у људству. Разни челници, стегоноше на челу својих кланских група постали су ускоро, по распаду српске државе,

(22) Божишићев архив, XVI, 19 стр. 51—53, Војводић — Мин. правде: „отац капетана Леке Дукађина био (је) сасвием грубог изгледа и мали, па пошто је Лека настао као најугледнији и најстаситији човјек, а такођер и паметан те из тога (му је) најприје (дато) под власт четири капетаније, а мјесто му је било на врх Пећи — сједиште ће је он судио звало се је „калаје“ (калаје је арнаутска реч (!) што значи град), које је сада претворено у баштине. Пошто је постао старешина на четири преселио се је у Призрен, и постао судијом над дванајест капетанија. Кад је ову власт узео прва му је мисао била да подвргне осуди своју мајку због тога што знајући како му је отац био ружан и неугледан човјек он је сујмао да није прави син свога оца те је узроком овог приморао своју мајку да му се закуне „је ли он прави законити син његова оца“, — на чем му се мајка и закуне да јест. Онда по дугом размишљању казао је да је у свакога за суд једна крв (да је у сваког једна крв) јер је Бог сваког човјека по једнаком облику створио, па је у овом случају осудио да се једнако мора плаћати крв човечија, па ма које вјере била да за осуду, и тако издвои наредбу својим капетанима, и ову исту са одушевљењем примили... Из овога се може виђети да су сви капетани морали судити како им је Лека наређивао а то се разумије да је сам Лека тако судио. Ово свједочи и причање старих људи у Пећкој нахији (Арнаутлук) који кажу да је капетана Леку и Бог благословио, и дао му силу са којом је дивље Арнауте могао усудити, а такођер и сами Арнаути данас говоре: „сви хоћемо да нам се суди као што је рекао Лека, а не други!“ — Традиција о Лекином преласку у Призрен, исто као и постављање његовог седишта код Пећи настала је са постепеним продирањем Арбанаса у ове области у 17 и 18 в. Важно је у традицији инсистирање на судској функцији Лекиној, типичној за племенског старешину.

(23) Упор. Јовићевић: Малесија, стр. 73, 46 и сл.; Hecquard: Histoire et description de la Haute Albanie ou Guégarie, 1858, p. 201 et passim.

династи на северу и у центру. По доласку Турака династи опадају али остају племена са својим обичајима; с обзиром на врсту привреде Турци су имали интереса да у овом погледу искористе затечено стање. Они су то и урадили. Турски смишљени компромис са тим стањем — (разлог: богат резервоар помоћне ратне војске и уништење противника одн. његово слабење какав су били не само Деспотевина, Восна, Млечићи, већ и мањи династи, као Црнојевићи), — трајна репродукција истих производних односа кроз векове, уз пословично турско одржавање одређених односа (правних и привредних), омогућили су „петрифицирање“ тога стања и истовремено дали широку могућност обилном бујању племенског живота. Тако се одиграо тај процес у грубим потезима. Племенске традиције које своје повластице везују за учешће њихово још у Косовској битци на страни Турака (Екар: *op. cit.*, стр. 184, 233) несумњиво су траг факта каснијега доба, вероватно из времена Фатиха. Екар мисли да су Турци признали аутономију арбанашким брдским племенима тек 1550 (стр. 192). Ипак мени се чини да је она много старија. У XVI веку може да се ради евентуално само о потврди путем фермана већ постојалог факта. Јер Турци стварају и граде на затеченом стању своје политичке и правне потезе. Нити су Турци ту нешто ново стварали нити враћали „точак историје натраг“, како се отприлике чује суд извесних историчара. Са слоганима о „турском варварству“, „турском примитивном феудализму“, итд. неће се решити овај озбиљни историски проблем (као ни други у вези са стоманском влашћу у нашим земљама). Ако је број номадских сточара у доба XIV и XV века био висок (по Новаковићу он се пео на половину простора Балканског Полуострва) (24), то значи да наша средњевековна привреда и држава нису решиле тај проблем за седам или осам векова нашега боравка на Балкану јер није имала довољно унутрашње снаге да га реши. Друго је питање шта је с тим сточарским групама било у Турској царевини. Да ли их је исто толико или мање или више, било по престанку турске власти у нашим земљама. На то питање тек треба одговорити. Али како задатак овог кратког увода није тај проблем, оставимо га засада по страни (25).

(24) „Власи с почетка овога века у планинама око Пинда само су последњи остатак једне форме живота врло старе на Балканском полуострву, која је још за средњег века тако рећи широм обухватала веће планине по свему Балканском полуострву, дајући ондашњем полуострву тип чудноват и оригиналан, пола номадски ненастањене а пола настањене области“. Село, стр. 27. Ови Власи имају своју аутономију — стр. 28; дају харач цару (посебан закупац) — стр. 29; пасишта се деле међу племена — стр. 29. То је слика прастарог стања код Срба, вели Новаковић (стр. 30), разуме се оних који се баве сточарством.

(25) Проблема тзв. влаха и влашкога права био је предмет нарочите студије познатог правног историчара Карла Кадлеца, мени познате само по приказу др. Петра Скока: Чешка књига о влашком праву, „Гласник Зем. музеја у Босни и Херцеговини“, XXX за 1918, стр. 295—316. Скок, и сам потмак једне такве „влашке“ групе дао је ту неколико важних идеја за проучавање свога проблема код нас. Његово излагање и научне сугестије ослањале су се не само на Кадлецовом материјалу већ и оном које му је ставио на располагање познати аустриски научни радник др. Ђиро Трухелка. Упор. спец. стр. 364. Да су власи сточари, тј. један staleж наше средњеве-

Из српске арбанашке симбиозе XIV и XV века, из истоветног привилегисаног статуса под Турцима настала су веровања и предања о истом пореклу, сродничким односима појединих племена Северне Арбаније и суседних српских области. Богишић је тачно уочио факт новог насељавања сточарима неких крајева (спец. Катунске нахије) у турском периоду, али то није био изолован случај већ општи процес померања сточара и њиховог спуштања из планина на море и са истока на запад и с југа на север. Тај процес је ишао кроз борбе, инфилтрирањем на разне начине (један од њих је и кретање као помоћна војска отоманских завојевача) и, сасвим природно, да је дошло у неким крајевима до поарбанашавања извесних крајева. Али било је свакако и обратних процеса. Међутим, Богишић је хтео да „поарбанашавање“ објасни преласком на католичку или исламску вероисповест. Мислим да то не стоји. У племенском животу вероисповест врло дуго има малу улогу. Племенска солидарност и извесни племенски култови одржали су се врло дуго и после промене вероисповести (племенска слава, братственичка слава одн. преслава, култ извесних локалних светаца, уопште култ мртвих, веровање у виле, о чему нам опширно говори Екар). Етнички односи и језик нису мењани променом вере одн. вероисповести. То је последица стапања, принудног или добровољног и заједничког живота. Та су арбанашка племена још дуго двојезична по извештају путописаца. Очеvidно да је Богишић преносио на прошлост прилике и ситуацију свога доба када је вера доиста била постала одређујући моменат за национално опредељење без обзира на етничко порекло и језик. Али нација је нешто сасвим друго и то је нов квалитет о коме се не може говорити у овом ранијем периоду. Затим, Ватикан, на кога је овде мислио Богишић, води антисрпску акцију тек у другој половини XIX века када се поставило питање одбране Аустрије (питање продора преко Босне на исток седамдесетих година прошлог века). Ко је за Аустрију не може бити и не сме бити Србин — то је став који доиста тада заступају претставници ватиканске политике и она је, несумњиво, уродила плодом на терену где је била могућа верска пропаганда. Богишић је као Србин ту ствар тачно уочио за своје време, али није био у праву када је то преносио на прошлост, дакле у време када се национално осећање није ни могло

ковне државе и да су као такви дошли и у Далмацију (први их је довео Шубић почетком XIV века), то је први истакао још Луциус, за њим Јиречек и Новаковић. Да је огроман број „влаха“, и католичке и православне вероисповести, одиграо са својим слободним баштинама и својом буржоазном крупну улогу приликом Гајеве реформе језика четрдесетих година прошлог века — то је ван сваке сумње за друштвеног историчара. Јер Гајеве речи да он усваја језик „главне илирске гране“ треба допунити и прецизирати да су људи тога језика били у Хрватској и Славонији слободни баштинници и по речима Шишића једина буржоазија. То је била она друштвена снага која је донела победу народног језика у XIX веку. Противници Илира, као комеш Јосиповић и други, оштро су се противили Гајевој реформи језика нападајући „влашки“ језик, „влашку штокавштину“ (Šišić: Hrvatska povijest, III, str. 242, 245). Иначе, о разним значењима речи „влах“ в. поменућу расправу Скокову.

јавити (26) Процес поарбанашавања је био последица много дуже акције насељавања, продирања у форми „пустоносне реке“ (Томић) — један природан процес сличан оном који је почео са преласком тзв. „влада“ католика и православаца преко Цетине, Уне и Саве који су донели собом и нов језик и ново писмо (ћирилицу). То су два истоветна процеса која су изазвала етничка, па према томе и језичка померања. Ипак племенска структура Северне Арбаније и Црне Горе даје посебан печат арбанашко-српском случају. Зато, не треба искључити могућност да је овде и село земљорадничко имало још јаке гентилне трагове. А из истоветне фактичке и правне ситуације ових племена под Турцима, повремених и дуготрајнијих савеза њихових било ради одбијања претензија турских санџака било ради заједничког напада или, обратно, одбране (удруживање нејачице с јачицом врши се и у оквиру братства и племена и групе племена), орођавања (последича братственичке а каткад и племенске егзогамије) настале су, како је већ више пута речено, претставе о заједничком пореклу, крвном сродству, епонима разних племена и група племена. Појава која редовно прати племе и племенски живот свуда.

III

Сада је потребно осврнути се макар у најкраћим потезима на средину за које је важио Закон Леке Дукаћина, да би се разумеле главне установе о којима је реч у рукопису који је о томе Закону за Богишића саставио Ј. Лазовић по казивању Сокол Баца.

Породица, братство, племе. — По значају свакако на прво место би дошло братство и племе, али ради прегледности и једноставнијег улажења у племенски живот почећемо са „кућом“, породицом у биолошком смислу (тзв. супружанском породицом) иако је она по реду постанка најмлађа (из братства се издваја задружна кућа а из ове, на крају еволуције, супружанска породица).

За арбанашку породицу је карактеристично да она познаје истовремено неколико породичних облика. Најпре ужу, тзв. инокоштину нашега Богишића, која је ређа, затим ширу породицу (задругу), коју они одређују описно („много чељади у једној кући“) и, најзад братство. Шири породица, која је чешћа, броји 35—40 лица (25 пушџака) свега са децом око 60, али их има и од 10—12. Марко Миљанов сматра да је највише средњих по величини, али да велике куће надмашују својим бројем инокосне куће. Уопште редак је случај да неко живи сам; самца сматрају бећарем и неваљалцем.

(26) Богишић није желео да улази у дневну политку. Али када је састављао ове белешке и материјал о племену и братству, догодиле су се познате антисрпске демонстрације 1902 које су га, као и оне из 1895, потстакле да се тим питањем позабави. О томе питању оставио је и неке нацрте за један чланак (ту у више наврата говори о себи као Србину католику, о свом српском пореклу, итд., али наглашава и свој јужнословенски став). Његова огорченост на Ватикан дошла је до изражаја и овде. Ипак га је његов патриотизам одвео мало далеко и видео је ствари које не стоје. Бар тако се мени чини. Јовићевићева испитивања Малесије ипак као да Богишићу дају за право.

Мада је арбанашка породица агнатска као и наша, ипак приликом женидбе гледа се да је млада не само „роткиња“ већ и да је лепа. „За женама су Арбанаси понешенији него ли Црногорци“ (Богишићев архив XVI, 24а, No 1—8) (27). Оштри патријархални карактер огледа се у потпуном одлучивању оца о женидби; отац може верити дете у колевци („па и прије него се роди“). Девојка се не пита, „нити ће се сна противити, нити је она кад познала младожењу, баш кад су ју у колијевци вјерили, па ако га је кад и виђела, неће казати да га позна“). Несрећни бракови су чести, — о томе и песме певају. Веридба је закључена са датом речи, „пошто је ријеч као да је и вјенчање било“. По датој речи избади се пушка, преда дар-обележје за девојку, која се не помала. Девојчино братство добија „куљаче“ (= колаче) од младожењиних сватова. То је трат (симболичан) некадашњег откупа радне снаге. Куљачи се састоје из пецива, сира, хлеба, вина за по једног претставника сваке куће у братству. Куљачи се могу и „на срамоту“ тражити од оца девојчиног ако их није донело младожењино братство. Дакле, за куљаче одговара у крајњој линији отац девојке јер сила према туђем братству водила би сигурно крвној освети. Углављена веридба не може се, у начелу, раскинути. У претпоставци да дође до тога, Марко Миљанов као и остали познаваоци арбанашких обичаја сматрали су (тврдили су В. Богишићу) да би то бис повод крвној освети и рату међу братствима. Раскид веридбе се сматра као тако велика срамота и штета да се приликом умира цени као једна глава у корист повређеног братства. Такође отмица жене сматра се као тешка увреда и повлачи за собом крвну освету и племенски рат. До крвне освете долази и у случају отмице туђе или обећане девојке. Ипак има изузетака, будући младожења сам отима вереницу јер (1) хоће да је узме пре угвореног рока и (2) жели да избегне трсшкове свадбене. Важно је истаћи да се код отмице не води рачуна о вољи девојке: она је обичан предмет у тој ствари. Отпада (не увек) крвна освета ако је отмица вршена с вољом девојке, која иначе није ником обећана. Версисповест и вера код Арбанаса не игра никакву улогу приликом женидбе; штавише Марко Миљанов наводи случај Арбанаса муслимана који има две жене, прва је муслиманка а друга „латинка“: од све друге и деца су католици. Интересантно је да има случајева да муслиман даје кћер немуслиману. То значи да у XIX веку племенска веза и племенски брачни обичаји су јачи од религија којима племеници припадају. Несумњив доказ колико је племенско устројство живо и снажно у Северној Арбанији (тако је било у Црној Гори до почетка XVIII века). Сродство по мушкој лози је брачна сметња неостраничено, напр. девојка рођена у племену Хоти не може се удати никада за свога племеника. Код њих је племе (а тим пре

(27) Ипак „На кућу и младића и девојке гледа се више него у Црногораца, према гледају и на личност дјевојке, тј. да је лијепа, али да је од соја и она и он: на то се највише гледа. (Ништа човека зову маћуп, а јунака најбољега „си Марку и Крали“ — као Марко Краљевић. Знаду и за Милоша, али највише Марка о коме има много и много прича)“. Богишићев архив XVI, 24а No. 31.

братство) егзобамо. Као у сваком патријархалном друштву деца добијају статус оца.

Прђија се састоји само из покретности као рухо, накит; никад непокретности. Прђија је уствари саставни део личности. Међутим девојка се уствари купује (зато практично и нема прђије) и то за њу се даје реална цена која износи око хиљаду гроша (= две кесе). Дакле имамо праву купопродају. Опремену девојке даје њена кућа, цену пак момкова кућа (братство у томе нема обавеза). Марко Миљанов с разлогом нам тврди да је жена као робинја. И то је разумљиво с обзиром на купопродају жене. Жена, природно, нема нити стиче икаква права на имовину у кући. Редак је случај да Арбанас пређе у женину кућу: томе сеprotиве и остали братственици. Домазет се презири и увек носи ознаке свога братства по пореклу и свога племена. Право на развод начелно има само муж, „јер она је као роб“. Али ако је жена из јачега братства, онда може доћи и до крви и „напуштени муж“ мора да се мири; тада враћа њену опрему и, штавише, плаћа кметове (вид. No 60 и 61). У овој последњој хипотези „кметови“ (избране судије) гледају вазда да јачици угоде.

Положај деце карактерише апсолутна власт оца и потпуна послушност деце. Мушкарац се може увек оделити и то мења фактички ситуацију (са 14 г. носи оружје — знак да је одрастао, или женидба). У младим годинама изгледа да је отац могао продати децу (отприлике пракса до краја XVIII века). Међутим одрасли и способни син може, као и код нас, постати старешина куће. У задрузи су и унуци под влашћу деде (начелно, као старешине куће). У случају осиромашења жениних родитеља, она их не може примити у своју кућу без пристанка мужа. У породичним односима нема интервенције јавних органа (ни према сину). Усвојење се не практикује услед противљења братственика. Братство је јаче од куће и у овом погледу. Ванбрачно дете („копил“) сматра се великом срамотом; обично се кришом удави. Уколико га отац прими и призна оно има сва права (почев од имена). Интересантно је да код извесних племеника има послуге кућне као и чобана унајмљених. Робова нема.

Задружна кућа је чешћа но у Црној Гори. У истој кући остају и првобратучад и другобратучад, ретко трећобратучад — тада се обично деле. Имовина је заједничка — свих мушких чланова (агнатски карактер); сматра се за срамоту да мушкарац има особину као жена. У случају невоље (глад, обавезе, дугови) прво се отуђују плодови од стоке и земље; затим стока а најтеже темељ, тј. непокретност и покућство. Изгледа да је власт задружног старешине јача и оштрије изражена но код нас, ма да је и његова улога као задружног старешине више „распоредна него одлучна“. Старешина заступа кућу и све задругаре према трећима, — старешина одговара непосредно за сваког задругара и пред судом — последица колективне одговорности куће. Стварни кривац се и не тражи, повређени одн. оштећени не излази пред суд већ њихове респективне старешине. У случају неспособности старешина се смењује, као у нашој задрузи, само теже и после дужег времена (тако исто и братственички главар

се теже смењује но у Црној Гори). Одлуку доноси кућни савет (само мушки чланови). Домаћицу бирају мушкарци као у Херцеговини. И, врло важна појединост, у отсуству домаћина распоред послова врши домаћица(!). Домаћица непослушну задругарку тужи њеном мужу а удовицу старешина куће; женска деца је морају слушати. Нема „изванкућнога тегива осим четовања или ако је спреман за најамника. У чету иду без да питају, па и то што шићаре донијети ће дома; него душевнији кућани, особито старији који се Богу моле, неће да трују своје с туђином, — али никакав ни старјешина ни старјешница кућна неће од тог ни окусити јер се држи да они представљају кућу и пред Богом“ (Богишићев архив XVI, 246 No 38 под Арбанија). Савет чине, сасвим природно, само одрасли мушки чланови који већ носе оружје. Начелно и мушки се жене одн. девојке се удају по старости; али ред код женских држи се врло строго. Потчињен положај жене огледа се и у спољним знацима поштовања према мушкарцу. У задружној кући поготову нема усиновљења.

Деоба куће је ређа но у Црној Гори или Херцеговини. Деле се, углавном, велике и бројне куће, али, иако изузетно, могу се и синови оделити од оца. Дели се на равне делове међу мушким члановима, оцу се даје нешто на старашинство. Сина не може отац искључити без дела у имовини: то је потпуна колективна баштина свих садашњих, прошлих и будућих генерација. Очев део деле његови синови обавезно по очевој смрти међу собом. Приликом деобе велике куће, деоба се врши по ужим породицама и по коленима а не по главама, без обзира да ли је у питању стожер или течевина. Изузетак чини течевина у последњој генерацији (отаца и синова): она се врши по главама; тако исто и вуна и жито дели се по главама. Женско дете умрлог задругара не добија ништа сем удомљења. И кћи одељеног задругара не наслеђује оца већ њени агнатски сродници. Њој отац не може ни одлуком последње воље оставити стожер већ наслеђује увек агнатски сродник ма како далеког степена био. И најдаљи братственик је ближи од кћери. Женски чланови добијају само своју особину. Летина се дели по главама; деца у колевци добијају пола дела. Стока, и ситна и крупна, дели се по коленима. Ако се уже братство (род) истражило, уколико се не зна најближи агнатски сродник, „пустошину“ дели братство по кућама. Приселицу наследиће његови братственици док у Црној Гори наследиће га братство које га је усвојило — по кућама. Тестамент је непознат. Такође је непознато тестаментално одређивање наследника, али може бити последњих наредаба „за душу“ (редовно усмених) које се извршавају од наследника са слепом послушношћу (разуме се по себи да не може бити говора да би се „за душу“ могао дати стожер или тамељ).

Братство а можда и племе су старе установе, како смо горе видели. У условима феудалне и сталешке државе она су постепено губила извесна своја битна обележја. Византија и српска држава су несумњиво негативно утицале на племе и братство. Прво, ограничавањем кретања, везивањем за одређени феуд читаве сточарске гру-

пе; везивањем сточара за земљу и њиховим претварањем у земљораднике, нарочито тамо где су сточари сами приступили обради феудне земље као допуну својој сточарској привреди. Али ипак она су, иако делимично расточена (то важи у првом реду за племена), надживела и Византију и Рашку и, у периоду њихове слабости, после смрти цара Душана, преформирала се и ојачала.

Привреда арбанашког племена била је, пре искључиво но претежно, сточарска. Прелазак (делимичан, а код неких потпун) са сточарства на земљорадњу новијег је датума (XIX век). Екар тачно записује и описује њихово силажење у жупу (нав. дело, стр. 197, 214—215 и passim). „У Арнаута је главна ствар стока а за земљедјеље мало мари. Највише што Арбанас воли то је стока и оружје (стока = ђонја, оружје = ормат). Има људи који имају по 1000 оваца, 300 коза, 100 говеда, 40 коња, али се тај држи и тамо да је богат. Ко има двије краве и 30—40 оваца држи се да је сиромаш. Има пролетарије и ти иду к богатима те га млијеком хране и то држе за част, без да му ишта помага. — Има људи који имају до 500 рала земље, али већином су то ливаде за пашу и кошење сијена. Сиромашнији се са земљодјељем баве. Паче Црногорцу, кад се с њим Арнаут свад, каже му подругљиво: „Иди копај руметин“ (кукуруз) (Богишићев архив, XVI, 246, одговор М. Миљанова за Арбанију).

Дакле, сточарство с нешто земљорадње — то је привреда арбанашког племена и братства. Уз то треба додати и ратну привреду (плен и четовање). Читава Северна Арбанија, иако улази административно у Скадарски пашалук, није јединствена област, јер планине и брда треба издвојити од остале територије (несумњиво подвргнуте отоманској власти). Али ни брдске области — области племена — нису биле нешто јединствено већ су уствари низ више мање слободних (условно) и аутономних племена, често непријатељских једних према другима, каткада груписаних у неколико група (савезничких) према турској власти или према другој групи племена (Малисорска племена, Дукаћин, Миридити и сл.). Та су племена састављена, са своје стране, од извесних јединица: то нису појединци нити куће (биле оне задружне или не) већ братства. Основна јединица племена је братство (клан, генс, гене). На овоме се ваља задржати. Шта је уствари братство? То је широка породична заједница, речено најопштије. Али то је истовремено и група у којој констатујемо и извесне шире друштвено-политичке моменте, јер та породица није природна група, као биолошка или супружанска породица (репродукција врсте, економске потребе) већ је то нарочита друштвена група која је детерминисана одређеним начином привређивања (сточарство с нешто земљорадње у планини). Припадност групи одређује се по сродству које, такође, није биолошко или природно (јер би било двострано) већ једна чисто друштвена веза и то само по мушкој лози јер планина (као предмет испаше, ирелевантно да ли је то својина, уживање или коришћење) припада једном ширем колективу који чине само мушкарци. Пошто жене удајом напуштају групу, оне стога не могу имати никаква права на планини,

као средству за егзистенцију братства. Штавише, напуштајући братство, што је редак случај, Арбанас не може продати свој удео у планини, комуни. Жене су у овој патријархалној групи од малог значаја; њихова улога је у привређивању мала, код неких племена баве се земљорадњом око куће (алат: мотика). Начин привређивања одредио је ко је сродник (роднар — Поповић, нав. дело) па према томе и како се има образовати ова шира група — братство. Зато женски потомци и жене уопште нису сродници у пуном смислу те речи, јер оне не наслеђују; ко не наслеђује није сродник. Пречи је у наслеђивању и најудаљенији братственик (20 или 24 степена сродства) од кћери или сестре. Да је сродство једна чисто друштвена, „вештачка“ установа видимо и по другим односима. Тако у исти ред ствари долазе и односи са ванбрачним децом. Иако су она крвни сродници (консангвинитет), она не улазе у породицу ако их отац изрично не прими чиме их је признао за рођаке. Такође вештачко, цивилно сродство засновано побратимством игра велику улогу у овим породичним агрегатима. У ранијим вековима оно је свакако одиграло чак огромну улогу не толико у стварању братства (то су старије појаве) колико у формирању племена. А да су племена трајно настајала, чак и после доласка Турака и омеђавања племенских територија, за то имамо доказе у: (1) знатно мањем броју генерација код извесних племена (12—15 колена, та разлика указује на ред досељавања и уклапања у братство, фратрију и племе) и (2) путописци и званични пописи не знају за извесна племена која данас налазимо и која управо имају мањи број генерација (упор. Екар, стр. 148, 151, можда 155, 234 и сл.). Побратимство се склапа у сакралној форми а узајамно пијење крви ствара претставу о мешању крви, сродству, па према томе и пореклу; заједнички живот, скупне опасности, тежње итд. чине остало у стварању даљих претстава о пореклу. Одатле долази да извесна племена имају све одлике великога братства или фратрије, напр. Хоти су егзогамо племе, „Мирдити су највеће племе у сјеверној Арбанији, па се не узимају међусобно, па чак ни са Шоцима и Шаљанима, са којима их веже далеко сродство, јер су, по предању, од три брата“ (Јовићевић: Малесија, стр. 132). Идентичан процес одигравао се и у оквиру једнога братства. *Приселица* у братству постаје пуноправан (углавном) братственик у Црној Гори. То је једна форма усвојења, убратствљења без сакралнога чина уствари. Арбанаси немају ту установу (приселице) данас. Она се не може замислити без сакралнога чина, али у току прошлих векова бурне историје на нашем тлу не треба искључити ни ту хипотезу „рађања“ братстава и племена. Нарочито не док су та племена имала довољно планине и за приселице.

Породица — братство, род, кућа — код Арбанаса, дакле, не почева на консангвинитету већ на унилатералном сродству по мушкој лози, агнатима. Њу чине стварни или фиктивни потомци епонима, стварног или митскога претка. То убеђење, манифестовано јавно код свих чланова према трећима да су они колектив, потомци напр. Ђон Груде, Лазара Кеће, Васа, Краса, чињеница да они носе

исто име, да имају исте дужности култа (Малисор — св. Николу, али свако племе и своју посебну славу или крсно име), обавезе (пре дужности) жаљења, освете, разне обавезе и забране (у вези испаше, издига, дате вере и примирја међу братствима и племенима) и, најглавније право од свих, право на заједничку имовину одређеног породичног колектива (братственички, племенски комун).

Колективни живот заснован на колективним материјалним правима и интересима као што су колективна испаша, планина, одбрана од напада, освета, — све је то створило ове претставе о заједници, колективу братства и племена. Темелј заједнице треба тражити у начину привређивања, сточарској привреди која захтева постојање великих група повезаних чврстим везама ради заштите својих чланова и њихове имовине. Трајни заједнички живот заснован на овим елементима — то је основа на којој се изграђује агнатски клан (братство), и претставе о заједничком епониму, сродству чланова групе (ширег или ужег колектива). Да међу братственицима, с једне стране, и братствима, с друге стране, може бити и стварног сродства, то је ствар не само могућа већ у великом броју случајева и врло вероватна. Али, то ваља подвући, не чини стварно, биолошко сродство основу ове групе већ само оно које одговара сточарској привреди. То је, видели смо, по мушкој лози (агнатско). Одатле тако крупан значај побратимства. Разне варијанте о епониму у истом племену и братству, о коленима код арбанашких племена, као и суседних српских, несумњив су доказ да је епоним постао митска личност с једне стране, и да је здруживање братства из разлога заједничке привреде, одбране, напада, један трајан процес у нашим брдским крајевима од нашега доласка на Балкан. Начин сточарског привређивања — летња и зимска испаша на теренима просторно веома удаљеним, издиг у племенску планину у оквиру уже, омеђене већ територије, и одбрана те планине условили су и предодредили, детерминисали, начин групног живота у облику клана. Зато, чини се, да је тачније мишљење Цвијића да смо овде у присуству врло старе установе, која је ту и тамо почела да се расточује у нашој феудалној држави, али која је остала довољно жива и јака да у буриим временима од 1355 до краја XV века (тј. пропадања српских држава и доласка Турака) наново процвета (28).

Положај жене у кући и братству, реликти извесног права братства код удаје девојке из братства, купопродаја младе, потпуно искључење жене из наслеђа и деобе, право прече куповине земље у оквиру братства, — све то показује колико је колективни живот братства чврст и жилав а право прече куповине у братству је несумњив траг некадашњег колективног присвајања.

Појединац у овом друштву игра, начелно, споредну улогу. Основна јединица тога друштва је клан или братство (vafazeni) (29)

(28) Није искључен један међупериод у Деспотовини за време апсолутне владе (у извесном смислу) деспота Стевана Високог.

(29) Шуфлај: Срби и Арбанаси, стр. 61.

(побратим = vëllam) (30). Појединац је, како смо видели, редовно члан неколико ширих породичних група, исто онако, уосталом, као и у Црној Гори и Херцеговини. Плеће се зове фис али и сој (Марко Миљанов); за братство Марко Миљанов није знао посебан арбанашки термин, што би указивало или на српску терминологију код арбанашких племена која је познавао он, или двојезичност код њих. Свакако новији је термин за братство „махала“. Припадност овим широким колективима огледа се у имену свакога члана племена. Пуно име грудског главара који је давао одговоре капетану Лазовићу гласи: Сокол Бац Прецај Ивезић Вуксановић (Вуксангељовић) Груда. Шта ова имена уствари означају? Сокол је лично име и у кући оца му Баца он ће бити означаван само по личном имену — Сокол, изван куће он је у роду Сокол Бац, ван рода зову га Сокол Бац Прецај (Прецај је један од родова у братству), изван свога братства (Ивезића) он је Сокол Бац Прецај Ивезић, међутим у другој фратрији код Груда, (ако смем тако да назовем ширу групу Вуксангељовића Вучина Јулђуровића и Вулаја — према II варијанти предања о пореклу Груда — Јовићевић, нав. дело, стр. 48, 90, 110) он ће бити Вуксангељевић. Ван племена он је Груда и тако га Лазовић и назива у писму Вогишићу. Да ли су Вуксангељевићи код Груда, Петрушиновићи код Јелопавлића, Ђурковићи у Пиперима фратрије, то је тешко са потребном извесношћу одговорити. Извесне одлике грчке фратрије несумњиво постоје. Таква широка група обухвата више правих братстава или кланова. У извесним моментима можемо констатовати извесну солидарност код те шире групе, егзогамија се свакако дуже одржала но у племену које је било извесног тренутка егзогамо. Да ли је ова фратрија, напр. Вуксангељевића у Грудама, старо предвојено братство или су то можда удружена посебна братства, којима су касније приступала остала братства у племену, то је тешко, према материјалу који нам стоји на расположењу, одговорити. Могуће је и једно и друго. И свакако да су те велике групе, састављене од неколико правих братстава, настајале на оба начина. Братственичка и племенска веза је у овим групама трајна и појединац се не може замислити изван братства одн. племена. Ван те заједнице нема му опстанка. Најтежа казна је „личње“, које претставља више но цивилну смрт за искљученог братственика. Зашто ове и оволике ознаке за појединца? Када је група, будући клан настао на основу одређеног начина привређивања, он мора добити, а тим пре фратрија, спољне ознаке које га издвајају и чине целину према трећима. То су пре свега име, заједнички предак (опште порекло) по коме се и добија посебно име, даље последице групног живота су солидарност, активна и пасивна, свих чланова, заједница култа, некад врло значајна форма супраструктуре заједничког живота. Задржимо се укратко на овим моментима који стварају јединство братства. О основи — колективном начину при-

(30) Иван Поповић: Неки гентилни и њима сродни термини код Црногораца и Арбанаса, Научно друштво НР Босне и Херцеговине: Радови, књ. I, одељење историско-филолошких наука, књ. I, стр. 49—84.

вређивања — читаве групе било је већ довољно говора. Али општи предак братства, стварни или фиктивни, играо је у формирању групе као братства значајнију улогу но што то ми данас мислимо. У вези са његовим култом и култом мртвих уопште он — епоним — је у претхришћанско доба постајао бог групе; братственичка слава је остатак тога култа кланскога бога. Сви братственици су рођаци јер имају део његове крви у себи (важно је да они у то верују, побратимство са мешањем крви!), одатле смрт једног братственика значи, свакако у првом реду економски губитак али и делимичну смрт претка који живи у свима братственицима. Претстава о овом партиципационом моменту са своје стране огромно појачава солидарност.

Ма колико кланска организација била једноставна и упрошћена не сме се мислити да у братству влада анархија. Напротив, из овог колективног живота развијају се током времена навике, обичаји, правила понашања која појединцу одређују начин живота и погледе од рођења до смрти. Укратко, живот у братству ствара извештан ауторитет, власт групе над појединцем. Појединац осећа над собом трајно, на сваком кораку, од рођења до смрти, власт братства. Све што је изван братства, фратрије и клана, то је у већем или мањем степену страни, туђе, нека врста иностранства. Разуме се да је међуплеменска борба и борба са Османлијама проширила видик јер је и племе морало да се удружије са другим племенима ради заједничке борбе и одбране. Осим тога и народна традиција, врло слична и блиска оној код црногорских Брђана, одржала је извесне претставе о некадашњем, предтурском периоду (Марко Краљевић, Милош Обилић напореда са Леком Дукађином и Скендербегом). Ту нешто ублажену племенску ексклузивност врло лепо описује сердар Јоле Пилетић за Црну Гору и Брда (1873). „Племи и племи, премда црногорско обоје, прије се држало као да је свако посебна држава. Али му је... Турчин који нашки говори ближи пуно од Османлије; исто тако ближи му је православно Зећанин него Арбанасин, па кад би и православно био. Пиперу је ближи Бјелопавлић него ли православно Зећанин“ (Богишићев арх. XVI, 39 No 2). Код Арбанаса ови односи су нешто више изукрштени. Прво, имамо неколико племенских група које наступају као нека врста племенског савеза, тако Малисори, Миридити, Дукађин. Малисорска племена су тако јединствена била да се створио термин „скадарска Малесија“ (Груда, Хоти, Кlemente, Кастрати и Шкреље). Осим тога и она традиција о сродству између разних племена казује нам да су некад постојали ближи односи између тих племена (31). „Мирдите су највеће племе у Сјеверној Арбанији, па се

(31) „И Хоти сами знаду да су они рођаци с Пиперима. Племи Арбанашко Каштренићи држе да су своји с Озринићима, па (се) и фале да је књаз црногорски њихову одиву узео. Исто тако арнаути Верише кажу да су своји с Кучима, Гашљани с Бјелопавлићима, те се они вазда држе с главарима тих племена као рођаци и да би сви изгинули кад би дошао један од тих главара к њима треба да га поштују и бране и за њим иду, јер иначе им је срамота“. Богишићев архив, XVI, 25 No. 31 Арбанија.

не узимају међусобно, па чак ни са Шошима и Шаљанима, са којима их веже далеко сродство, јер су по предању од три брата“ (Јовићевић: нав. дело, стр. 132). Братственичка веза, као и племенска, јача је од разлике у религији као што је било у Црној Гори до краја XVII века.

Али солидарност, како активна тако и пасивна, са своје стране утичу да се братство учврсти. Крвна освета, израз солидарности, — иако самосуд — строго је регулисана. Она је не само дужност већ и право братственика. Њено постојање утиче са своје стране на формирање одређених правила понашања између чланова разних братстава и племена („дугује крв“, „узео сам своју крв“). Умир чија појава значи нову фазу у развоју братства, постоји код Арбана-са. Он има своја правила и нарочиту сложену процедуру.

Забране, настале у братству, племену и међуплеменским односима („незер“, „беса“ = дата вера, примирје, јемство) играју огромну улогу у овом племенском друштву. Тако исто увреде, штете нанете члану у братству значе повреду целе групе. Одатле низ обичаја и правила понашања који чине неку врсту племенског кривичног права. Из заједничког живота, заједнице порекла, култа мртвих (слава), езогамије, крвне освете и умира створена су обичајна правна правила која у свом скупу чине Закон Леке Дукађини вечито, ни непроменљиво, ни јединствено, како то наивно ка-ни вечито, ни непроменљиво ни јединствено, како то наивно ка-зују племеници. У појединости има разлике. Али у главнини оно је истоветно јер има свој извор у привреди и животу сточарског племена.

Али арбанашко братство и племе одавно је постало — и поред сточарске привреде — сесилно. Село (узето и у смислу заселак) поклапа се са братством. Карактеристично је за сва племена да су напустила старе називе за братство и преузела турску реч „махала“ која има чисто територијални значај. Територијална веза, са своје стране, ствара нове везе солидарности међу становницима села, засеока и „махала“. Важно је да је гентилна веза, и посред стапања номадских сточара са староседеоцима, одржала превагу. (Зар и то не би говорило да је и код староседелаца још остала, макар и ослабљена, извесна гентилна организација). На место чисто личних веза клана према клану јавља се сада веза и однос клана одређене територије; главар братства је и главар територије. То истиче више његову личност одн. кућу. Нарочито ваља подвући да извесна братства сесилношћу постају више зависна од других братстава и њихових старешина. Услед борбе за земљу, испашу у првом реду, долази до извесног подвлашћивања слабијих кланова, каткад и племена. Те се промене рефлектују и на традицију (варијанте о пореклу, предања о староседеоцима који су се „сами“ уништили, итд.) и племенске претставе уопште. Право братства на одређену територију, право куће на одређену баштину, у почетку само право уживања, налазе свој израз и у новом обичајном праву о ба-

штини, међи, кућном миру, итд. Са држањем и уживањем исте планине, исте баштине јавља се и одговарајућа правна супраструктура, итд. Са територијализацијом клана, тачним омеђивањем баштина, клан не чини више ону породичну заједницу и привредну целину као код номада. Сада долази више до изражаја кућа (за друга и то већа) чији привредни значај расте. Клан, као и племе, задржавају респективне општедруштвене функције као ред испаше, издиг и спуштање стоке из планине, мир унутра и споља. Професор Тарановски с правом је истицао да племе и племенски савез добијају политичке функције у овом периоду. Ови нови односи у оквиру племена међу братствима као и међу племенима појачали су функцију главарства, чак створили квалитативно нов тип старешине. На значај главара још више утиче однос са отоманском влашћу, као раније са српском одн. византиском. Главар, од раније више „распоредног“ органа, сада постаје старешина. Племенски, међуплеменски односи као и односи са државним властима стварају нова, сложенија обичајноправна правила. Стара се правила мењају али традиција хоће да су она ипак потекла од митскога „законодавца“. Ипак и у овим племенима постоји демократија своје врсте. Најбројнија братства у племену су и најглавнија и најутледнија. У начелу сви су једнаки јер су сви борци и сточари. Колико се једнакост, бар формално, одржала видимо из једнаке „цене“ за главу приликом умира (и пребијање се у братственичким и племенским сукобима врши „глава за главу“) без обзира да ли је у питању глава главара најутледнијег братства, племена или последњег члана најнеутледнијег братства (нејачице): код умира сви су једнаки. Иако је арбанашки клан строго агнатски, ипак женска глава има исту вредност као и мушка. Штавише, убиство жене се сматра као нарочито тежак чин, срамотан по учioniца (свакако последица претстава другог реда идеја); ужива заштиту свако кога једна жена води кроз братство, итд. И глава детета има исту вредност као одраслога борца. Дакле, у Северној Арбанији, исто онако као и у Црној Гори (као и у „Седмеро Брда“), нема још диференцијације или тачније, уколико је и има, јер постоје богати и сиромашни у братству и племену, она није дошла до изражаја у цени за главу. Ипак концентрација власти, старешинских функција почела је да се врши јер имамо наследност у главарској кући.

Репродукција истог начина производње, извесни спољни односи спречили су образовање једног чврстог племенског савеза, конфедерације, и појаву једног општег старешине (владара), што се под другим животним и историским условима развило у Црној Гори. С обзиром на специфичан однос ових племена према отоманској држави, ипак су се развиле неке клице јединства у појединим групама племена, као напр. Малисорским (некада и извесна солидарност у иступању између црногорских Брда и Малисора, прекинута у новије доба). Али Миридити, напр., имали су „сепаратистички став“. С друге стране, у арбанашком племену племенска солидарност је дошла до изражаја у општем племенском култу који је по-

тиснуо у задњи план братственички култ (општа племенска слава, ипак постоје славе појединих цркава, чак зубом времена разорених православних цркава и сл.).

Организација братства и племена показује ове црте. По значају на прво место долази племенска одн. братственичка (махалска) скупштина или збор. У његов састав улазе сви мушки одрасли братственици одн. племеници. „Збор помањи братски зове се *кувента* — сједник. Кад се купе да кметују или суде зову *плећнуо* = суде, а каже судуо за перс. плур.“ (XVI. 25 No 14 Арб.). Разуме се да на збор не мора доћи сваки члан куће, „обично дође старешина“; има случајева када и неколико кућа шаљу само једнога претставника, само што он треба да их обавести о одлукама донетим на скупштини. То бива ако је место зборована удаљено. Међутим, има зборовна на којима свака кућа мора бити претстављена под претњом казне. Начелно збор је надлежан да решава „све послове брацке“ и племенске као „мирење, о рату и о миру са суседнијем братствима или племенима, ватање вјере (беса), сабирање данка итд.“ За време скупштина „бива и суд, али се парци давијају“ удаљено нешто од збора пред главарским судом или „дсбрим људима“. Приликом решавања сви могу, у начелу, говорити и предлагати. Ипак, млађи ћуте и слушају; после дискусије „одлучују старији и паметни“. После решавања предмета за који је сазван односни збор, може доћи на дневни ред и оно што се тек на скупу предложи на решавање. Правога гласања нема већ се скупштина одобравањем, клицањем придружује најутицајнијем мишљењу („за онијем који има вишега уплива а то дакако старији, умни и *јачи*“). Они који сеprotиве мњењу најутицајнијег „наипослиед ће умукнут те се чини као да је једногласан“ — збор. У ствари једногласност је само форма. Ипак тај најутицајнији када предлаже треба да поштује форму такође, те „гледа да је то праведно што предлаже и да је корисно свима или барем да тако изгледа“. И питање „усвојења“ братственика решава се на братственичкој скупштини. У сукобу два братства или два племена у суд улазе претставници обе заједнице. Главара има више врста. Најбројнији су у племену главари појединих братстава. Они су наследни, али се у случају неспособности смењују и из исте куће, евентуално рода, долазе други, фактичким путем се наметне, али се ипак формалним путем бира и потврђује уствари факт. Код Арбанаса се теже смењује главар (дуже се трпи и неспособан) но у Црној Гори. Уз главаре долазе и њихови помоћници, старешине неутледнијих братстава или из братственичког огранка (другог рода истог братства). Они су извршиоци одлука зборовна, суда, а у новије време и турских власти. Зову се и *глобари*, *ђобари*. Екар тврди да Арбанаси зову своје главаре „старци“, макар то био и дечко, у ком случају га у функцији замењује најближи рођак. Можда је то превод „старешина“ који је Екар добио (он описује и Васојевиће). Племенски главари су по важности најглавнији војвода и барјактар. Само што војвода (под тим именом у свим племенима арбанашким познат) нема онај стари утлед и њихов број расте у

сваком племену (изгледа у почетку да га је добила свака „фратрија“, затим сва најугледнија братства). Барјактар је предводник у рату. У почетку само један уз војводу, али нека важнија племена имају и 2 па и 4 барјактара, тако Груде и Хоти по два, Клементи четири.

То су главни органи у братству и племену. Али постоје извесни органи племенски и надплеменски које је поставила отоманска власт уз прећутну сагласност племена. У племену то је буљугбаша (по правилу муслиман из племена) и по један главни буљугбаша за групе племена. Како је до тога дошло? Већ је више пута горе истакнуто да су племена склапала савезе ради напада и одбране, каткад и одбране од насиља санџакбегова. То разуме се не исцрпљује све хипотезе настајања племенског савеза. Има и један спољни фактор који је утицао с времена на време на стварање таквих груписања. То је била отоманска империја. Није искључено да је нечег сличног било и пре доласка Турака. Напр. продор цара Душана на југ вршен је уз учешће (можда савезничко у ширем смислу) Арбанаса и арбанашких племена (32). Њихове старешине јављају се у разним функцијама код српских владара. То је свакако требало да буде почетак једног од бројних процеса постепеног растакања њиховог. Али распадом царства тог догађаја узео је други правац. Под Турцима племенске старешине су трајно везани за племе, које има извесна права и повластице. Ако поједини главар и пређе на Ислам, он не прекида везу са племеном. Штавише племенска веза је била јача од верске. То потврђује не само Екар већ и Јовићевић за новије време. (Нешто слично утврдио је Ј. Томић за наша племена у раније доба.) Војводу и барјактара турска власт формално потврђује. Чак када отсеку главу једном племенском правку, Турци потврђују његовог сина или брата који на то место долази по племенском обичајном праву. Берат се давао, јер су Турци били добри администратори, онеме који је по племенском схватању требало да буде или је био старешина те групе. Није искључено да су отоманске власти каткада гледали да фаворизују другу кућу у племену. Тога је свакако бивало у новије доба, XVIII и нарочито XIX век. Али и тада то је морала бити и угледна кућа и чувено братство. Друкчије није ни могло бити у племенском друштву. Називи, надлежност ових органа који посредују између племена и отоманских власти претрпела је у току векова многе промене, али су најглавније дошле у XIX веку.

Посредник између валије (санџака) и племена је буљугбаша. Код Малисора хотски буљугбаша (као и барјак) имао је првенство. Међутим стварну власт у племену имају барјактар и војвода, односно у новије време војводе, скупа са старешинама братстава. Неодређен орган, који валија поставља између угледних братственика јесу јемци (доврани) за спровођење одлука. Глобари, према Екару, играју великулогу на скупштинама племена. Отоманска власт (ре-

(32) Упор. Јиречек: Историја Срба I (1923), 276, 279, 291, 292, 307—8.

довно шеф извршне власти у Скадру — валија, раније санџак) користила је обично на овај начин буљугбашу. Незадовољна страна са одлуком племенског суда, органа уопште, обраћала се обично, преко буљугбаше валији а овај би одређивао судије из другог племена. Ови су такође примењивали тзв. Закон Леке Дукађина (Екар: *op. cit.*, стр. 369). Затим, ако нађе да једно убиство претставља опасност за јавни мир буљугбаша, после саветовања са пашом, шаље ђобаре да спале кривчеву кућу. Али то средство уплитања у племенске односе изазивало је опште незадовољство. Због тога је дошло до реформе Мустафа-паше Скадарског 1857. Он је јануара 1857 извршио принудни општи умир међуплеменски и међубратственички. Осим тога је донео извесне одлуке од општега значаја. Разуме се, да су те мере зависиле од ауторитета валије, који није био исти, већ час већи час мањи, а каткад ништаван. Тада све одлуке извршне власти су постајале мртво слово на хартији. Из друге половине XIX века потиче и установа општих буљугбаша. Екар зна за два Хота који су били претставници двеју група племена. Први, Хасан Хота имао је „заступство“ Скадарске Малесије, други, брат истог Хасана, Осман Хот заступао је Пулат и Дукађин. Они су имали праве војне дружине око себе а њихови станови били су створени свима горштацима из њихових респективних области; ускоро се сва фактичка власт турске администрације налазила у њиховим рукама. Концентрисањем нарочито међуплеменске судске власти оба Хота су добила огроман углед и утицај на племена. Тада их је Мустафа-паша, по свлашћењу из Цариграда, упутио скупа са њиховим дружинама на Порту а на њихово место као буљугбаше дошли су чланови породице Соколовић. Богишићези извештачи помињу једнога њиховог потомка као серђеде у Скадру. Соколовићи су се одржали у тој функцији више од 35 година. Горски суд (горска комисија) којој се организационо на челу налази серђеде, како га описује Дегран, одговара ономе што је предлагао Екар у своме делу о Северној Арбанији (*op. cit.*, стр. 395). Није искључено да је у регулисању те установе било и његовог утицаја јер он сматра да треба ограничити власт општег буљугбаше и уз њега поставити веће „стараца“, „племенских и кланских главара, из свих Брда или планина. То би веће имало да суди у колегијалном саставу процесе који не би били пречишћени у племенском и међуплеменском суду; такође је предлагао формирање извршних органа из братственика сваког племена. Та реформа би омогућила, вели он, објективније суђења на основу обичајнога права, искључили подмитљивост и пристрастност главара, подложних утицају јачице. Према подацима и оном што је Богишић добио о серђеду и горској комисији (суду) ове идеје су нешто касније остварене реформама турских гласти. Горско веће — по турском „џибалвеће“ (џибал = планина, гора) — је компромис са турском влашћу. То је ипак стављање под надзор читавог међуплеменског судовања код Малисора али под условом да поступак пред њим отпочне. Чланови тога суда смењивали су се сваког месеца сем серђеда који је постављен као стални, дожи-

вотни први међу једнакима члан из исте породице Соколовића (по традицији муслиманско братство Соколовића у Скадру су рођаци Груда). Осим тога турска власт је постављала у сваком племену по једног буљугбашу, претставника јаког и угледног братства али који у племенској скупштини и зборовану нема ни издалека онај утлед који имају барјактар и војвода. Његова је месечна плата 160 пијастера, док серџеде добија 600 пијастера. Чланови горског већа (џибал-комисије) долазе на смену сваког месеца и имају дневно 10 пијастера. Њих бирају или тачније одређују њихови респективни племеници, тзв. ђобари. Излазак пред ово веће није правило. Зависи од племенских обичаја и схватања. Тако, забележено је да Шаље и Шоше не желе интервенцију овога већа, коме је циљ смиривање братственичких и племенских сукоба (крвних освета, итд.). Зато су у овим племенима чешћи случајеви крвне освете и међуплеменских сукоба.

Крвна освета и кривично право које се развило из ње мало се разликује од онога што нам је познато за племенски период Црне Горе. Истина, оно што нам саопштава Сокол Бацо, као и текст из скадарског *Годишњака*, као да дају другу слику. Међутим, ту је реч о једној прелазној фази у односима између племена и отоманских власти, кад је тренутно превагу имала тежња турских власти да сузи, ако не сузбије, крвну освету. Сам Сокол Бацо провео је извесно време на султанову дворцу, морао је, у време Божићеве анкете, да емигрира ште све показује да нам он даје одговоре „новог“ обичајног права једним делом које је паралелно постојало са старим, јер извесна племена нису прихватила ове реформе. Штавише, из Јовићевићевог испитивања на терену видимо да су се касније и Груде вратиле старом систему пуне крвне освете (упор. Малесија, стр. 103 и сл.). Па и у време када је записан овај Закон Леке Дукађина била су два могућа пута у пракси крвне освете. Један, по старим обичајима, којим се служила не само јачица у племенима скадарске области већ и сва остала племена Северне Арбаније која су практиковала крвну освету и, други, овај „службени“ обичај сужене крвне освете. Он такође у извесним случајевима догушта крвну освету. На то ћемо се још вратити.

У арбанашким братствима и племенима најјачи израз и последица колективне солидарности јесте крвна освета, која је била широко практикована све до кнеза Данила и у Црној Гори и у турској Херцеговини. Сваки члан једнога племена био је — у случају да буде убијен — свећен од својих братственика у првом реду и, затим, од свих племеника (према приликама). Обратно, братство и племе крвника (убице) било је солидарно одговорно за чин свога члана. Освета је често значила, како ћемо видети, почетак приватнога рата међу братствима и, каткад, међу племенима. Најбољи познавалац обичајног права ових области међу Србима свога времена — Валтазар Божић сасвим исправно пише: „Свак знаде да у доба племенског устроја освета игра велику улогу у животу народа који је у племенској друштвености. Гдје је племе ту је и освета. Она и даје највиши повод крвавим сукобима у самој земљи.“ Крвна

освета доиста проистиче из самога друштвенога устројства у коме, пошто не дејствује државна власт, као посебан орган, братство и племе прибегавају самопомоћи или самосуду. „Јер је била самовољштина и никаква суда кои би крвника казнио па другачије није могло ни бити него да свети свако себе и свој род и ближику“ (XVI, 32, No 5). Свако неправо, од убиства до обичне повреде части, може бити узрок крвне освете. Тако, повод крвној освети поред убиства јесте отимање девојака и жена, недавање обећаних девојака, убијање „лупежа при крађи“, приликом означавања граница, метеха, при свађи, итд. Али код Арбанаса има случајева посебних за које не знају Црна Гора, Брда и Херцеговина јер „бива да човек без узрока убити човека само да на глас дође, јер је велика част оному који човека убије па било за шта му драго, па и без узрока“ (Богшићев архив XVI, 32, No. 6 — свакако одговор Марка Миљанова Поповића Дрекаловића Куча). Свађа, једна ружна реч, и узрок за убиство је ту. Извршилац крвне освете као и његово братство и племе истичу, такође, да бране част на тај начин што свете убијенога братственика. То гледиште прихватају и многи истраживачи. Осим тога, верује се да и „крв тражи крв“, да душа погинулога не може наћи мира док не буде извршена крвна освета. То су све претставе које су настале касније. У почетку крвна освета јесте обештећење због материјалног губитка који заједница трпи губитком једног члана који привређује (ловца, сточара, ратника). Претстава о повреди части, о „крви која кључа“ и тако тражи освету („ко се не освети тај се не посвети“), „света освета“ — све су то идеолошке надградње настале у вези са примитивном религијом, народном традицијом, херојском епиком, итд. Али да је обештећење, тј. што ће друга, противничка заједница претрпети штету исте вредности, главни разлог то показује и речник Арбанаса „дугује крв“, „узео сам своју крв“, као и обичај усвајања крвника од оштећене групе које је практиковано у другим заједницама ван Балкана. Али да су ове претставе о повреди части са своје стране утицале на појачање и даље развијање крвне освете тако да се она врши и у случају када нема праве штете то показује разлика између Црне Горе и Арбаније на једном поводу. Ако ко повреди туђу живину, удари туђе дете или жену, онда је у Црној Гори то повод прво за свађу па из свађе излеже се освета за част — убиство. Код Арбанаса удара се, без претходне свађе, директно на човека који је дао такав повод. Већ из ових примера видимо да у крвној освети нема потпуног еквивалента који је на почетку играо важну улогу између дела и освете. Осветник увек иде даље: „Кад сам се светио није се тун мерило око за око а руку за руку него ако ми је украо (= opleniо) десет коза ја бих њему и двадесет, ако могнем, али и више, ако ми запали стог ја ћу њему и пет стоговах али може бити и кућу, ако ми је кога ранио ја ћу њега убити само ако могнем.“ Арбанаси чак имају пословицу: рука нема теразија. Ипак у вршењу одмазде крвном осветом била је нека мера, обичаји су одређивали неке границе прогресији у свећењу, само код Арбанаса је прогресија у одма-

зди ишла брже но у Црној Гори. Тако, када се освета врши уз помоћ неколицине, деси се у Црној Гори да падне 2—3 главе и то зато што дође уствари до међуплеменске битке. Код Арбанаса је правило „у своме племену гледа неку мјеру а у другом племену да може настоји ... и двадесет да их убије, особито кад се чета дигне.“ У оквиру братства и племена, крвна освета између кућа и родова истог братства односно братстава истог племена је нешто умеренија и брже се и лакше дође до умира. Чак код извесних арбанашких племена зна се и рок у таквом случају (исти дан, или дан иза убиства), после тога обичаји не допуштају вршење крвне освете већ се морају завађени мирити. Штавише да би се предупредила крвна освета главари у племену врше спаљивање кривчеве куће, убица се склања за прво време („да није на очима и не потсећа их...“), па се потом врши умир (у једном братству односно племену су и жртва и кривац). Ако је убица изван племена, правило је да треба извршити крвну освету „осим ако је каква нејачица те га наћерају људи после тога да се мири“. Освету треба да врши најближи рођак из куће, ако таквог (способног) нема, онда из рода, затим из братства. Ту дужност прихвата сваки рођак, па и даљи јер је то част (изаћиће на глас) а рачуна да ће и једнога дана потомом ближих рођака жртве светити њега или његове (солидарност). Ако је убица просторно удаљен, код Арбанаса постоји обичај, нарочито се жене тим служе, да се најми убица. Кад такав најмљени убица изврши освету за туђ рачун, он има само да изјави у чије је име то учинио и тада се крвникова кућа свети најмодавцу стварнога убице (он иде у задњи план, ретко да и њега убију, нарочито када је добио „фишек“ који је употребио). Осим тога, женама је дужност да стално потсећају на дужност освете, оне „потпирују“ пламен освете. То чине, нарочито, што о празницима износе крваво одело убијеног и певају тужбалице, у којима прекоревају немарне рођаке који остављају неосвећену крв. Дужност крвне освете обезбеђују укори у кући, роду и братству, губитак доброга гласа и поштења у племену и изван племена и најзад „и њега сама гризе савјест да није извршио то што је требало“ (Богишићев архив XVI, 32, 22). Освета је и у Арбанији неограничена у том смислу што осветник може убити било кога од крвникових рођака, братственика па чак и племеника. Главно је да жртва освете мора по вредности одговарати угледу, значају који је имао погинули кога свете. Ако је крвник исте вредности као и убијени (начело еквивалента), онда осветник, уколико га може пронаћи и доћи до њега (јер се он склања и на опрези је), задовољиће се његовом главом. Али ако крвник по свом угледу не може да се мери са убијеним, онда осветник мора да тражи у крвниковом роду, братству, па чак и племену личност која одговара вредности погинулога. Како се обично приликом вршења освете убије човек нешто веће вредности (да би се и на тај начин показало колико је ваљао покојник), то друга страна сада сматра да је повређен еквивалент (а такође и да „крв кључа“, итд.) и сада она врши освету држећи се истог правила; прва страна враћа истом мером и тада већ на-

стаје прави рат између братстава и племена у коме страдају и људи и имовина, настаје за оба племена општа несигурност, сви живе на спреси, очекујући плењења, убијања, итд. То стање, као и тешка привредна штета, нагоне племена или да се мире или да бар прогласе свечано примирје (тзв. беса), тј. даје се реч и вера да за одређено време обе стране се уздржавају од сваког непријатељског акта. Правило је да прекид непријатељстава тражи она страна која је више глава посекала. И мир или умир међу племенима и међу братствима врши се преко главара. Та врста умира је много једноставнија по поступку. Међутим, умир за неосвећену главу је пун нарочитих правила, дужности, чак и ритуала. Прве радње усмерене су на ублажавање осветника и његове куће, затим имамо радње које „умирују“ душу и крв покојника која кључа и најзад одређивање еквивалента, „цене“, која начелно код Арбанаса има симболичан карактер (опрашта се стварно) јер се сматра срамотом да „попије и поједе братску крв“. И то је разуме се нова претстава везана за појам части на који је утицала херојска епика, витештво, итд.

Изгледа да је током времена код извесних арбанашких племена дошло до сужавања крвне освете у оквиру самога племена. Свакако да је то почело на тај начин да се више пута читаво племе удружило противу свога недисциплинованог члана, племеника који је претерано кршио ред и мир у племену. Поступак који је према њему примењиван јесте личење тј. искључење из братства и племена праћено спаљивањем куће („разури“ и „обалити“) и уништењем имовине (у пракси разграбљењем, „поробом“). У Црној Гори је тога бивало нарочито за кршење гостопримства. Тај поступак *личења* са свима последицама почела су нека племена да примењују и на свако убиство у оквиру племена. Отоманска власт је прописала, међутим, да за свако убиство убица има да буде ухваћен а ако побегне прописано је да му се разори кућа (33). Пропис је формулисан као опште правило за свако убиство. А осим тога, да би се подгојили главари од племеника прописано је да се убици одмах заплени имовина у вредности од 3000 пијастера (300 флорина) које међу собом деле барјактари, главари (старешине) и кјубари. Исти се поступак имао да примени и према ономе који убицу скрива. Освета после умира доводи до примене истог поступка према осветнику. Уколико је освета извршена одмах (пре умира), обуставља се поступак противу убицине куће па и противу њега уколико је освета извршена на његовом рођаку. Службени текст предвиђао је посебну заштиту племенских старешина у извођењу поступка противу убице (34). Прописима §§ 7 и 8 (35) одређена је двострука глоба. И ови су прописи имали исти циљ: одвајање старешина од племеника. Примена ових прописа у пракси свела се само на убиство у властима племену и то свакако не увек, нарочито не када је у питању тзв.

(33) Вид. Закон Леке Дукаћина чија је редакција извршена под утицајем отоманских власти и који је објављен у „Гласнику Скадарског зипајета“ за год. 1892, § 4.

(34) Ibidem.

(35) Ibidem.

јачица (36). Ипак службени текст не садржи само жеље турске владе. Има у њему и правила која су из праксе, само та правила нису општа, тј. не важе у свима племенима Северне Арбаније и свакако не у међуплеменској крвној освети. Мараш Марков (Затријечач) не зна за ову праксу ни у оквиру самога племена као што за њу не зна, двадесет година раније, Марко Миљанов (37) или Космајац (Новаковић: Законски споменици, стр. 101, чл. 26 и 27). И друге одредбе показују тежњу турске власти да уведе ред и мир, као напр. § 12 (38) који говори о неповредивости турских службеника са којима поистовећује племенске старешине. Разуме се да је примена ових прописа зависила од снаге турске власти и племена. Има много случајева када су и овај и остали прописи службеног текста закона Леке Дукађина остали мртво слово на хартији, нарочито онда када су племена колективно наступала и сл. И текст Сокол Баца у почетку казује нам (чл. 1) службен став али то само изгледа (мени се бар тако чини) јер и по његовом излагању то се ипак односи на убиство у племену. Колико је тај „обичај“, јер је уведен службено, несигуран видимо из чл. 3 одговора Бацовог у коме он говори уствари о пуној крвној освети без обзира на поступак који спроводе главари. Та нова пракса је почела са реформом скадарског Мустафа-паше 1857 (39).

Узајамна крвна освета једне и друге стране са својом неограниченошћу доводи до неиздржљивог стања које приморава главаре заинтересованих братстава и племена да интервенишу. Тада наступа фаза умири. Додуше, често се чине покушаји још на почетку док није извршена прва крвна освета, да се умире завађени. У племену су ти покушаји успешни. Али међуплеменски умир је могућ тек када у освети падне бар једна глава. То захтева част куће, братства и племена. Службени умир који се врши периодично по налогу турске власти остављамо по страни. Прави је умир онај који се врши умољавањем увређене и оштећене стране. По церемонијама, ритуалима и обичајима читав поступак око умира огромно личи на онај у Црној Гори и Брђима. Једино што је ново у одговору Сокола Баца то је цена женске главе. По њему за њу се плаћа половина цене за мушку главу. То исто каже и дон Никола Ашта (нав. дело, стр. 403). Начелно дугује се крв, али се код умира плаћа пола цене. Откуд ова новина? Да је то нов „обичај“ знамо и по

(36) Упор. don. Nikola Aschta: Das Wohnheitsrecht der Stämme Mischkodrak (Oberskutariner Stämme) in den Gebirgen nördlich von Skutari, објављено у L. Thaloczy: Illyrisch-albanische Forschungen, I, (1916), pp. 402. ssq. За дукађинска племена упор. у истој књизи Dr. Lazar Mjeda: Das Recht der Stämme von Dukadschin, pp. 390 ssq. Ова два чланка су управо они за које је чуо Богишић од свог колеге у Институту и то је био повод оним белешкама о којима је било речи напред. Оба су чланка објављена прво на арбанашком у арбанашком часопису „Albania“ (Брисел, књ. I, бр. 9 и 10, књ. II, бр. 1, 2, 3, 6, 7, и 10, књ. III, бр. 4. Упор. Ипеново објашњење у нав. делу Талоџија, стр. 389—390.

(37) Богишићев архив, XVI, 19, стр. 61—63; XVI, 32. No. 1—32.

(38) „Гласник Скадарског вилајета“ за 1892.

(39) Нескуард: op. cit., p. 371. Он врло лепо описује крвну освету (372 ssq.): већа је жеђ за осветом но бол за убијеним. У том друштву је људски живот „бесцен“, како то кажу Богишићу сердар Јоле Пилетић и другови (Богишићев архив XVI, 32 No. 63).

томе што за њега не зна Марко Миљанов. Он изрично каже да се за „сваку крв“ даје шест кеса, тј. 3000 гроша. На изрично Богишићево питање „је ли исте цијене глава старца, дјетета, женске као и за човјека најбољега“ — Марко Миљанов понавља горњи одговор, тј. да је иста. Ни Мараш Марков не чини ту разлику као ни Екар, такође ни Космајац. Морамо закључити да су овде продрле идеје исламскога права о „крви“ код неких племена Малисорских, јер у то време Дукађинска племена не знају за ту разлику. Да је то новина видимо и по томе што Јовићевић врло убрзо за овом анекдотом не налази ту разлику у цени мушке и женске главе у Мале-сији. Уствари ова новина није изменила стари обичај: прво, женску главу је требало светити јер је то по схватањима Арбанаса врло тежак случај, а светило се мушком главом. И тада је код умира *пребијана* и даље мушка глава за женску. Друго, цена главе је више симболична: у пракси она се никад не прима (није достојно да „изеде, попије крв свога братственика“). Није искључено да је овај пропис исламскога права о половини вредности женске главе продро лако јер је убиство жене доиста морао бити редовно несрећан нехотичан случај, пошто се то сматра срамним за извршиоца (мушкарац кога жена води кроз племе ужива заштиту као гост и његову смрт свети племе те жене, женина пратња је равна датој изричној вери или беси!). У Црној Гори, Брдима и Северној Арбанији све су главе, начелно, једнаке по вредности и тако се поступа приликом умира. Друкчије у Херцеговини где је вероватно друштвена диференцијација нашла свој рефлекс и на цени главе која је „мање или више по околностима. Ако је јачица ће чоек погинуо тад се плаћа више јер онај неће да се мири, ако су сирочад за убијеним и тад се плаћа више; или је главар погинуо. Ако је од нејачице тад се плаћа мање. Бива кадгод да траже до 600 талиера, а за неког се даје 100, 200, 300 талиера, али мање од 100 талиера не дава се ни за кога. За жену се вазда нешто мање даје али не много, за дијете се даје исто као за главу вељу, али за женско дијете опет мање. То је можебит ради тога што хотимице нити ће ко убити жену ни дијете“ (Богишићев архив, XVI, 32, No. 85 и 84). Како су у Херцеговини наши муслимани узимали учешћа у умиру (не ретко бег би молио сељака, па и чивчију и кумио га да пристане на умир), не сме се искључити ни овде утицај исламског права у погледу мање цене за женску главу уопште.

Кривично право у оквиру братства и племена развило се постепено из крвне освете и умира. У почетку свако неправо учињено члану братства од другог братственика или племеника изазивало је самосуд и могло је довести и доводило је до крвне освете у оквиру братства и племена. Умир је био форма у којој се током времена развило суђење за мања дела у оквиру племенске заједнице. Кроз праксу умира за разна дела створена су извесна општа правила о поступку и одређивању „цене“, „глобе“ за поједине повреде здравља и живота, имовине и части. Племенска заједница је строгим глобама за прекршаје мира и јавног реда у племену, јачала његову

солидарност према другим племенима и државној власти. Разуме се, увек под претпоставком да су и извршилац дела и жртва из истог племена. Дела, која иначе већ суде главари у племену, дуго су у међуплеменским односима и даље решавана самосудом, тј. крвном осветом и приватним ратом међу кућама, братствима и племенима. Међутим, пракса племенског суда пренета је (опет прво преко међуплеменског умира, међуплеменско примирје, мир и сл.) и на решавање међуплеменских суксба, у првом реду код оних племена која су се услед сплета нарочитих историских прилика наша више пута приморана да наступају солидарно, повезана као групе једни према другима (Малисори, Брда, Малисори и Брда, Црна Гора (стара), Црна Гора и Брда, Дукађини, итд.). Штавише, дошло се, ради одржавања међуплеменског мира, и до праксе уговарања опште глобе, „незера“ за извесна дела. Деликти из чл. 20—26 свакако су предмет међуплеменских одлука и праксе, јер су арбанашка племена егзогама у већини случајева. Деликти из чл. 19, 27 у вези с чл. 28 предмет су унутарплеменске глобе. Крађа у племену се кажњава осмоструко, ван племена само двоструко (реч је о суседном племену, односно суседној групи племена, иначе ништа или само вредност — чл. 28). У чл. 29 предвиђена је нарочита квалификована крађа, тешка у самом племену.

На крају овог кратког осврта ваља нагласити: (1) крвна освета није ишчезла ни у оквиру племена, мада је сужена, подвргнута извесним правилима (исти дан, или док јарост траје и сл.) и лакше се долази до умира; (2) увек треба имати на уму да сва ограничења крвне освете, и обичајна и она уведена од власти, другачије се примењују ако је у питању јаче братство („јачица“) а другачије ако је „нејачица“, „нејакуша“; (3) материјал који имамо пред собом не изражава „чисто“ обичајно право јер продира постепено службен умир, и у крвну освету и у умир уплиће се јавна власт, која нарочито од друге половине XIX века врши продор у племенску аутономију преко нарочитих органа, узетих из самих племена. Према томе, све одредбе из обичајнога права настале под утицајем ових фактора нису ни просторно општеважеће (у свим племенима) а ни временски у истом племену оне не важе трајно. Могућа су извесна враћања (повремена али и трајнија, као што је то бивало у „бесудна“ времена, којима је та област обиловала у својој прошлости) на чисто обичајно право.

Исто онако као што су крвна освета и умир били извор, почетак читавог унутарплеменског кривичног права, а затим и међуплеменског, тако исто су те две установе биле форма кроз коју су се развила обичајноправна правила о *процесу* и *поступку*. Суђење је већ концентрисано у главарске руке мада се одиграва у присуству свих племеника, односно братственика (на збору братства односно племена). Суд је исти, као и поступак како за кривице тако и за грађанске процесе. Грађански процес настаје само по тужби. Кривични каткад, то је једна интересантност, и службено се покреће јер су главари били заинтересовани за глобе које су делили међу

собом по извесном кључу. Спор би излагао најугледнији главар на скупу, као и остале тачке зборована братства односно племена, али решавање је вршено у ужем старешинском скупу. По Екару (op. cit., стр. 368) предлоге, са којим су се претходно имали да сагласе главари, подносили су глобари. Збор је био више контролни орган, као нека врста јавног мњења док је одлучивање прешло у руке главара и њихових помоћника. И овде треба водити рачуна да се приликом суђења узимало у обзир да ли који парничар припада јачици или не. Уколико тужени не би дошао на суђење, главари би га приморавали („ако хоћеш хоћеш, а ако нећеш опет хоћеш“ — правило које грубо приказује настајање принуде у заједници). Постоји и избрани суд, суд добрих људи у који обе стране дају исти број претставника. Међуплеменски суд не постоји као тело већ се на станку два племена решава као приликом умира. И тада одлучује: (1) значај предмета, и (2) да ли се парници јачица или нејачица.

Застарелост не постоји у племенском суђењу.

Доказна средства су признање, *лице* (уколико оштећени има снаге да га обезбеди), свод (познат описно „пође преко руке“, „преко двоје, троје, четверо рукама“), заклетва, сведоци (врло ретко) и много чешће тајни сведок тзв. капуцар (српски „сок“), оклеотвеници с којима полаже заклетву и странка (ротници, рота): то су увек братственици које бира тужилачка странка у братству туженога. Интересантно је да оклеотвеници пре заклетве испитају самог туженог и тек када су убеђени у његову невиност пристају да положе заклетву. Не мање је од интереса да Божишић у својој анкети није наишао нигде на реч пороту у вези са процесом (ни у Северној Арбанији ни у Црној Гори ни у Херцеговини).

Др. Бранислав М. Недељковић