

УДК 340.141(497.11); 39(497.11)

Данијела Гавриловић
Филозофски факултет
Ниш

ПРАВНИ НАРОДНИ ОБИЧАЈИ (ОБИЧАЈНО ПРАВО) КОД СРБА *

Резиме

Основни предмет којим се бави овај рад јесу правни обичаји у српском народу, који су у српској друштвеној заједници функционисали веома дуго и обезбеђивали интеграцију заједнице, како онда када право још увек није постојало, тако и онда када је због ропства под Турцима суспендовано. Постојање ових обичаја указује на природу друштвене интеграције – механичку солидарност (Е. Диркем).

Кључне речи: правни обичај, обичајно право, интеграција, друштвена заједница.

Обичајно право је скуп правних обичаја и правила насталих дуготрајним упражњавањем истог начина понашања који су прихватили припадници одређене друштвене групе, а прати га свест о правној обавезности. Обичајно право је део обичајног система норми тј. искуством и навиком створених одредби (Тихомир Ђорђевић, *Наши народни живот*, 1984) које иако нису записане регулишу друштвени живот традиционалних друштава. Формални извор обичајног права не налази се у неком пропису који доноси одређени законодавни орган, као код позитивног права, него у обичајима одређене друштвене средине као изразу народног схватања појма правде. Обавезност дугују санкцији заснованој на ауторитету религије или традиције.

Основна разлика између обичајног и позитивног права јесте у одсуству «свете» санкције, вишем нивоу општости и рационалности код позитивног права (Ф. Тенис, М. Вебер, Т. Парсонс).

Обичајно право постоји и функционише пре настанка државе, али и касније, у ситуацији када је деловање државе онемогућено, или одређене области друштвеног живота нису регулисане државним законом. Једна од најпознатијих и најраспрострањенијих норми обичајног права јесте крвна освета, коју су познавали сви стари народи (Илија Јелић, 1928, *Крвна освета и умир код старих културних народа*). У неким се деловима света крвна освета задржала и до данас (Сардинија – *vendetta*, Сицилија – *omerta*, Црна Гора, Албанија).

* Рад са пројекта *Култура мира, идентитети и међуетнички односи у Србији и на Балкану у процесу евроинтеграције* (149014Д), који реализује Институт за социологију Филозофског факултета у Нишу, а финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије.

У обичајном праву, као и у позитивном праву примећујемо гранање на кривично и грађанско право. Андрија Гамс (*Нагон и норма*, 1995) наводи мазију као пример у оквиру кривичног обичајног права у српском народу – вађење усијаног гвожђа из вреле воде. Исти аутор помиње заклетву као главно доказно средство обичајног права, које се заснива на ауторитету Бога као гаранта извршења санкције. Као пример грађанскоправног обичаја српског народа можемо навести *мобу*.

Српско обичајно право и право садржано у повељама и међународним уговорима српских владара укључено је у *Душанов законик* како би се регулисали односи у феудалном друштву у Србији. Одредбе у *Душановом законик*у које се односе на трговину, на пример, имају своје порекло у српско-дубровачким споразумима из 12. и 14. века. Валтазар Божишић (1974) је један од првих и најзначајнијих истраживача обичајног права на овим просторима. “Обичају је извор унутарња потреба живота народа”. У *Душановом законик*у експлицитно се забрањују народни правни обичаји, па ипак много ће времена проћи док они ишчезну из колективне свести народа. Одредба 69. *Душановог законика* о забрани окупљања слободних грађана (себри) у зборове представља забрану племенских скупштина. На место божјег суда (мазије), суда добрих људи, уведени су судови. Некадашња колективна кривица пренесена је на одговорност куће или појединих правних криваца. Све одлике обичајног права су суспендоване у корист развоја позитивног права. Оно што је карактеристично за српску друштвену заједницу јесте појава да је обичајно право доживело своју ревитализацију у периоду ропства под Турцима. Позитивно право у повоју је са поробљавањем пропало, док се село враћа обичајном праву као основу своје интеграције.

Специфично раздобље представља период деспота Стефана где је још увек постојало право. Константин Филозоф приказује Стефаново начело правде и побожности у правосуђу: “И свака непобожност би згажена и устраши се, одсекоше се руке оних који су чинили неправду и које се простиру на зло, и правда је процветала и плод носила. Не изгоњаше брзи спорога, нити богати убогога, нити је моћни узимао пределе ближњих, нити је вађен мач силних, нити се крв праведника проливала, нити је постојао зли глупи говор, нити лагања против начелника, нити презрење преславних по чину, нити друго слично” (Трифунковић 1979:62). Деспот је био врховни судија који је судио у случајевима издаје, убиства, гусарства, одвођења роба или насељеника, силовања властелинке. Баштиници и земљовласници су судили на свом земљишту. Спорове у питању вере и морала: браколоства, бигамије, родоскврнављења, криве заклетве, судили су црквени судови.

Стојан Новаковић указује на континуитет правних обичаја у српском народу, односно проналази њихово постојање забележено у етнографским изворима из 14. и 15. века, те их пореди са сликом тих обичаја у 18. и 19. веку. “Он је тачно уочио да се ради о појавама “дугог трајања” и да се

известан број општих услова и чинилаца вековима није мењао” (Ћирковић 1965:10). Упркос дугом периоду туђинске власти или захваљујући оваквим друштвеним условима, тек, обичајно право дуго регулише друштвени живот у Србији.

Пословице са правном садржином су управо представљале језгровити израз неког правног односа коме није била потребна спољна регулатива да би се одржао у употреби сеоске друштвене заједнице. “Такви су, великим делом, и били путеви стварања тог великог корпуса обичајног права, ослоњеног на локалне самоуправе, умногоме карактеристичног за Балкан” (Костић 1988: 166). Стојан Новаковић указује на повезаност јасне ограничености сеоских међа (хатара) и организације сеоског живота који је такође био омеђен многим правима и дужностима. Многи су правни обичаји, тврди он, били “уписани” у законике и потврђени државном влашћу (суђење о сеоским међама нпр). О тим споровима је судио народни суд или ‘многогодишњи старци’, који су се заклињали ‘страшном клетвом’ да ће говорити ‘како знају’. “Па и после пропасти државне, ти су се спорови решавали на исти начин и под турском управом” (Новаковић 1965:66).

Побројаћемо обичаје који указују на могућност сеоске заједнице да успостави нарушени ред и да располаже санкцијом.

Божји суд, вађење мазије – састоји се у томе да се као доказ за кривицу или невиност вади усијано гвожђе из вреле воде. Ако се приликом тога опече онај који гвожђе вади, то је доказ кривице. Приликом спуштања руку у врелу воду присутни моле бога да поштеди руке онога ко је невин. Бог је гарант праведности. Вук Караџић каже да није чуо ни за кога да му руке нису изгореле, а наводи пример двојице људи којима су руке изгореле, то су Панта Стаменић из Јадра (село Тршић) и Митар Туфекчија из Рађевине (село Мојковић).

У Гласнику етнографског музеја, 6, из 1931, наилазимо на запис Душана Вуксана под називом “Вађење мазије крајем XVIII века”, где он описује случај у коме није дошло до вађења мазије иако је намеравано, јер је митрополит Петар под претњом клетве, још једног правног средства српског народа измирио завађена племена. За нас је овај пример значајан као указивање на постојање ове правне институције; осумњичени су наине били спремни да се зауну и изваде мазију. У народу постоји још начина за препознавање кривца у случајевима убиства или других злочина (Ђорђевић 1984:416). Јиричек сведочи да је ово веома стар правни обичај у Срба, који потиче из времена пре ропства, помињу га повеље и *Законик*. У то време се овај обичај примењивао само код неплемића.

Још један правни обичај за који имамо доказа о континуитету је *сок* или *соџба*. То је такав обичај који поспешује друштвену контролу у оквиру сеоске заједнице. Сок се у народу зове онај који пронађе крадљивца или каквог другог ‘лупежа’.

Народни суд. Ова правна институција српског народа је поново добила на тежини потпадањем у ропство. У студији Стојана Новаковића *Село* наилазимо на тврђење на основу етнографских података да је ова институција била позната у Срба, као и у решавању спорова са суседним народима и у средњовековној Србији, па се таква пракса одржала и у време ропства. Осим сеоског кмета могло је судити и село, тј. народ. Пресуде су могле бити веома тешке – смртна казна, или да се кривац истуче, осакати, осрамоти, изгна, да се на њега баци анатема (проклетија). Ако је у питању била жена кривац могла јој је бити ошишана коса, одсечено уво, да јој се “укине нос”, или врх ува или носа. Познат је пример попа из села Буљана у околини Параћина који је због неморалног понашања био кажњен сакаћењем (1855. године) (Дробњаковић 1960:228). Кажњаван је од стране села и онај који је радио у дане одређене за светковање. Веома честа казна било је срамоћење, у случају да девојка није била невина, или пре удаје родила дете, ако је син тукао родитеље, у случају крађе. У случају велике кривице село би најпре запалило кућу, а затим прогнало кривца. У песми “Огњена Марија у паклу” срећемо се са следећим стиховима:

*“Ово беху од земље судије,
Мирили су мртве и рањене,
и у кметство сиједали криво,
и проклето узимали мито.”*

Видећи да два старца горе у паклу, Марија на постављено питање о њиховим греховима, добија овај одговор. Вук даје објашњење да су ови старци пресуђивали у сукобима породица након убиства њихових чланова. Да би се задовољила правда у оваквим случајевима где људски (народни) суд закаже, наступа божји суд који доводи до остварења правде. У етнографским списима се помиње различит број старца који су сачињавали сеоски суд – од дванаест до двадесет четири. Ово је био случај и у суђењу о сеоским међама. “Природно је да су се за тај посао узимали најстарији људи који места и имања знају, али се не види ни како су ти људи бирани или узимани, ни у којим се случајима узимало дванаест, а у којима двадесет и четири” (Новаковић 1965:67). Новаковић наводи случајеве очувања ове праксе у обновљеној српској држави. “У протоколу шабачког магистрата забележено је 5. априла 1809. године како су дошли суду кметови врањански пријавивши како су им Заблашћани преотели неки комад земље” (Новаковић 1965:68). Као сведоке су довели два старца од 97 и 90 година. Старци користе још један правни институт из тог времена – заклињу се да би потврдили истинитост својих тврђења. Сеоски суд се користи и у другим случајевима спорова у селу.

Вражда. Први круг кривичне одговорности би по извршеном кривичном делу падао на кућу чији члан је извршилац, а други круг на село. Управо зато је село строго водило рачуна о својим границама. Село је плаћало глобу – вражду у случају убиства у свом хатару, било људи или стоке, исто тако ако

би се тело убијеног нашло на сеоској територији. Турска власт је наставила са праксом тражења крвнине, глобе за случај убиства. “Турска управа је свела све своје дужности и сав свој рад у случајевима убиства на тражење крвнине, тј. глобе, коју је морало плаћати село на чијем се хатару нашао убијен човек” (Новаковић 1965:72). Село је дакле и у средњем веку и под Турцима имало као колектив обавезу према држави, док је регулација унутрашњих односа, ‘умиривања крви’, спречавања освете била унутрашњи проблем сеоске друштвене заједнице. ”Обичај народни остао је, дакле, приватна ствар. Он се вршио и даље међу родом убице и родом убијенога; нико га зато није ни помињао, и држава се само бринула за своју вражду” (Новаковић 1965:74). У књизи Алексе Васиљевића *Веровања и обичаји из Сврљига* помиње се случај села Рашинац које је расељено због велике “глобе” одређене од стране Турака због мртвог Турчина у сеоском хатару.

Лишбени уџет – спољна санкција, реакција друштвене заједнице, изопштавање, недозвољавање учешћа у заједничким сеоским догађајима. Овом санкцијом кривцу и његовој породици се забрањује мешање у ствари од општег интереса. Они нису могли присуствовати састанцима, након доношења одлуке били би презрени и препуштени сами себи. Сељани би се од њих склањали, нису их посећивали о славама и другим светковинама. Са члановима њихове породице се није женило, о сахранама би потребне радње обавили задужени чланови заједнице. Њима се ништа није давало, нити од њих узимало. Овај договор сељана био је тајна за друга села, тако да су се момци и девојке могли удавати и женити из других села.

Драстичније кажњавање је примењивано у случају ‘каквог великог зла’. Село је на збору пресуђивало кривцу одлучујући да се ‘распе’ кривац. То је подразумевало паљење куће и протеривање, а свако је кривца могао убити, ако се врати.

Проклињање – народна казна, позната је под именом стављање проклетује ‘темије’, метање анатеме, чињење амина, наметне гомиле, нарочито се дуго одржао у источној Србији (шире Новаковић 1965:229). На постојање овог обичаја указују гомиле камења различите величине, обично на раскрсницама путева. Обичај је био у употреби у случају немогућности проналажења кривца за паљевину, убиство, крађу, али и када се за кривца знало. Проклетијом су кривци били кажњавани. Проклињање се јавља као мотив и у лирским и епским песмама (најпознатија клетва кнеза Лазара). Најзначајнију студију из ове области је оставио Сима Тројановић *Ланот и проклетује у Срба*. Овај обичај је нарочито чест у источним пределима Србије. При клетви се нарочито обраћа пажња како куну ‘осумњичени’. Наводимо један облик проклињања који је забележио Сретен Петровић: “Кад има орача да нема њиву; кад има њиву да нема волове; кад има волове да нема у кући жива човека ко ће са њима радити!” (Петровић 1997:305).

Клетва је веома стари морални и правни обичај. “Клетвена опомена наша је своје место у хришћанској религији, али је постојала и функционисала и пре ње” (Милосављевић 1991:51). Бог је био гарант извршења санкције, бојећи се казне људи су избегавали да чине прекршаје, па је ова норма имала и аутономну и хетерономну снагу. Кнез Лазар се послужио клетвом да би предупредио издају пред Косовски бој. Поставља се питање да ли је клетва мит или историјски факат. Ако се ради о легенди, онда она указује на значај институције клетве у српском народу. Већ је поменут случај одустајања од вађења мазије под претњом клетве митрополита Петра I. Како је у нашем народу постојала колективна одговорност, и у време Карађорђа и кнеза Милоша, а и законом из 1892, било је предвиђено да село у чијем се атару изврши недело плаћа штету, заједница је проклетијама и клетвама проналазећи правог кривца избегавала да сноси колективну одговорност. М. Ђ. Милићевић сведочи да су сељаци када се у њиховом атару деси какво зло доносили гомилу камења на раскрсницу, па је свако од њих бацао на гомилу камен, кладу или дрво, говорећи: ко учини (то и то) анатема га било! Касније би сваки пролазник бацао камен на гомилу проклињући. Дробњаковић описује случај проклињања из Попова Поља, када су се састали сви мушкарци договореног дана. Скинувши капу проклиње онај коме је нешто било украдено, а сви остали узвикују: амин!. Проклињући позива се на Бога и Василија Острошког (Дробњаковић 1960:230). Сретен Петровић истиче да ако је клетва неког од осумњичених слаба, онда се сумња да је управо он починилац злочина. Петровић сведочи о постојању проклетија у сврљишким селима Копажкошари, Попшици, Лабукову.

У лирским песмама знатан број њих говори о пракси у којој се употребљава клетва као казна, уз Бога као помоћника и гаранта извршења казне у случајевима куђења девојке, остављања. Клетва има велику снагу, јер иза ње стоји ауторитет Бога, али се и сама по себи сматра веома јаким средством у српском народу, њен ауторитет произилази и из ауторитета онога ко куне. “Свечи, родитељи, владоци, владике и свештеници, по мишљењу Срба сељака, могу да укуну тако да се баш стече оном ком клетву упуте оно што му реку” (Милићевић 1894:51). Постоји доста народних прича које говоре о томе како је неко некога уклео, па му се то и догодило. “Арам” је реч која носи зло оном ко се куне, “алал” је њена супротност. Да би спречила Краљевића Марка да учини убиство на дан крсне славе, мајка га куне:

*“Мајка вади дојке из недара:
Не убила т’ рана матерна!
Немој данас крви учинити,
Данас ти је крсно име красно.”*

Карацић 1969/II:311

“Каменовање је народни суд, кад село заједнички кажњава смрћу засипањем камењем кривца за тежак преступ” (Карацић 1969/II-231). Овај обичај није био специфичан само за српску друштвену заједницу. У Срба

постоји култ камена. У епској песми “Саво и турски цар” каже се да је кажњиво скрнавити цркву јер “ведро би се небо проломило,/ а паднуло студено камење.” Каменовање има и елементе светог ауторитета у основи, а не само карактер људског суда (шире Петровић 1995:277-278).

Кривоклетство је веома тежак грех. У народу се верује да ће велика казна стићи кривоклетника. Богишић сведочи да се верује да ће таквог човека за живота казнити Бог (изгореће му кућа, неко ће му умрети), а он сам неће умрети природном смрћу. Божја кажња стиже породицу кривоклетника до девог колена. Кривоклетник и његова породица предмет су избегавања и презира. Тихомир Ђорђевић наводи пример сведока који се криво заклео над ковчегом светог Петра, па је полудео док је стигао својој кући. Тако је и са кривим сведочењем. Много је у етнолошкој литератури коришћена народна прича о човеку који је криво сведочио о међама, закопавајући свог сина да из земље потврди да је међа на лажном месту, те се овај претворио у кртицу. У народу постоји веровање да ако неко лаже на суду да би спасао кога тамнице и казне, онда то није грех, али ако се људи међу собом криво куну за крађу или неки други злочин, онда је то грех; очекује се казна од Бога, изражена је мржња и презир. Ако се ко криво куне, онда држи камен под појасом да би се заштитио од казне, која ће отићи на камен.

*Заклетва*⁸² је још једна друштвена институција уређивања односа у друштву уопште, у традиционалним друштвима нарочито. Значај и функције ове институције су многоструке. Обичај, морал и религија удружују снагу својих ауторитета да би дошло до разрешења конфликтних ситуација у друштвеној заједници. У случају недостатка доказа прибегавало се заклетви. Заклетва је имала религиозну основу, кривоклетник се сматрао грешником кога ће казна стићи у “девог колена”. Поменули смо већ да у случају примораности да се лажно закуне, човек покушава да избегне последице. Пример налазимо и у народној песми где се Марко Краљевић куне да ће се оженити кћерју арапског цара, ако га овај изведе из тамнице. Марко ставља своју капу на колена и њој се куне да је неће оставити и изневерити. У песми “Кумовање Грчића Манојла” наилазимо на пример кривоклетства за које Грчић Манојло бива сурово кажњен.

Заклетва је била средство за регулисање војничког живота код већине средњовековних народа, па и код Срба. “С друге стране заклињање у племену или роду, било је вид успостављања норме народног процесног права” (Милосављевић 1991:52). Нема писаних сведочанстава о заклињању српских средњовековних владара, прва сведочанства постоје о заклетви кнеза Милоша ‘пред богом и народом’. Данило III, патријарх српски, у свом слову о кнезу Лазару, приказује изражавање верности српских велможа, војвода и војника, не употребљавајући реч заклетва, али смисао реченица које витезови изговарају одговарају заклетви. “Ми с исмаилћанима борити се имамо. Ако и мач главу

⁸² О овом правном средству видети студију Ласте Ђаповић (1997).

и копље ребро и смрт живот, ми са непријатељима борити се имамо... и један гроб да нам буде. И једно поље тела наших с костима да прими, да едемска насеља светло нас приме” (Патријарх Данило III, 266).

Народна песма описује овај догађај ‘уграђујући’ у његову структуру оне елементе који одговарају народној пракси и представама. Кнез Лазар заклиње војводе на верност, и баца страшну клетву на прекршиоце заклетве:

*“Ко је Србин и српскога рода,
и од српске крви и колена,
А не дошо на бој на Косово,
Од руке му ништа не родило!
Рујно вино и пшеница бела,
Не имао пољског берићета,
Ни у дому од срца порода,
Рђом капо док му је колена!”*

Караџић 1969/II:218

Краљ Вукашин се заклиње да ће владати док Урош не постане пунолетан, међутим “после толике клетве и заветовања опет као преступник се показа“ (Патријарх Пајсије 1960:266).

Личност која је у српском народу предмет најљућих и најчешћих клетви је свакако Вук Бранковић, кога народна песма оптужује за издају. У песми “Цар Лазар и царица Милица” слуга Милутин проклиње Вука следећим речима:

*“А што питаш за проклетог Вука,
проклет био и ко га родио!
Проклето му племе и колена!”*

Караџић 1969/II:287

У песми “Пропаст царства српскога” Вук се конкретно оптужује да је преокренуо ток битке и извесну српску победу:

*“Тад би Лаза надвладао Турке,
Бог убио Вука Бранковића,
Он издаде таста на Косову.”*

Караџић 1969/II:290

Исти мотив налазимо и у песми “Царица Милица и Владета војвода” где клетва гласи: ”Не вид’ло га сунце.”

Крвна освета је институција која је била позната у Срба. О њој налазимо велики број примера у епским народним песмама. Иако овај обичај није карактеристичан само за Србе, већ су управо неки други народи познати по постојању ове обичајне праксе, и у Срба наилазимо на сведочанства о обавези крвне освете у случају погибије мушке главе. Ова норма се користи као средство регулације убистава у заједници. Код Срба постоји веровање да убицу најпре гони душа убијеног. Након тога наступа покојникова заједница која може поред задовољења, опростити крв починиоцу. Овом чину предстоји низ церемонија, од којих најзначајнијом Чајкановић сматра то да “крвник

увријеђеног најпре треба да пољуби у десно раме. На десном рамену се, наине, налази предак или светац заштитник (“Док цар Степан на ногу стајаше/ Стајаше му свети Аранђео/ Стајаше му на десном рамену), и убица прво од њега треба да добије опроштај. Потврда о постојању крвне освете, као норме и у Срба, налази се у песми “Смрт војводе Каице”, где он на самрти поручује:

“Ако можеш, освети ме, бабо!”

Караџић 1969/II:374

Још једна књига из II збирке песама, у којој су песме јуначке најстарије, носи овај мотив. У “Женидби Максима Црнојевића” након сукоба Максима Црнојевића и Милоша Обренбеговића око дарова које је Милош добио играјући улогу младожење уместо Максима кога су ‘крсте нагрдиле’ и након Милошеве погибије његов брат жели да га освети. Максим бежи цару у Стамбола, али га Јован, Милошев брат, прати. За службу цар их награђује – Максим добија неплодну земљу, а Јован “красну земљу што је љепше нема.”

*“Како таде, тако и данаске,
Нијесу се нигда измирили,
Нити могу крвцу да умире,
Но и данас ту просипљу крвцу.”*

Караџић 1969/II:402

О овом обичају говори и пословица: ”Ко се не освети, он се не посвети.” Јиричек указује да је ова правна институција била мање позната у источним српским крајевима, а на западу се тај обичај дуго одржавао. У Србији су убиство и крвнина веома рано потпали под краљеву јурисдикцију. “Ојачали друштвени поредак означио је убиство као поремећај општег правног поретка, као јавни преступ који једино он, и само он, има да казни; поред казне постојало је и “мирење” као накнада, којом је повређеног или повређено братство требало задовољити” (Јиричек 1952:135).

Јемчење. Сељани су јемчили једни за друге, па је тако свако тражио јемца за себе у случају сумње у кривицу, ако ко не нађе јемца онда је он крив, или му се унапред не може веровати. Пример налазимо у III књизи песама Вука Караџића у песми “Мајстор Манојло”.

*“Изгуби се пашина јабука
У Будиму граду бијеломе.
Пушта наша лакога телала,
Да се један за другог јемчи,
За којег јемац не изиде,
Хоће њега наша погубити,
Све се један за другог јемчи,
Све богати те за богатога,
Сиромаси један за другог,
За једнога јемац не изиде,
За јунака мајстора Манојла.”*

Караџић 1969/III:231

О континуитету овога обичаја говори Стојан Новаковић, наводећи пример јемчења из 1810. године. “И осим тога васколик морални и друштвени ред село је само држало и чувало међу својим сељацима” (Новаковић 1965:86).

Стојан Новаковић на основу својих анализа закључује да је село до почетка ‘новог века’ и нових уредаба живело “по уредбама које су му још у старој држави признаване а које су, без сумње, постале самониклом снагом народног духа и народних потреба” (1965:85).

Након навођења инвентара правних обичаја закључујемо да је српска друштвена заједница чувајући своје правне обичаје била у ситуацији да нарушавање друштвеног реда у време владавине Турака решава аутономно, без утицаја завојевача, чији се утицај заустављао на границама села. Постојање обичајног права, пак, сведочи о регресивним формама интеграције (механичкој солидарности) у српској друштвеној заједници у дугом периоду њеног постојања.

Литература

1. Богишић, Валтазар (1874) Зборник садашњих правних обичаја у Јужних Словена. Загреб: ЈАЗУ.
2. Диркем, Емил (1988) *О подели друштвеног рада*. Београд: Просвета.
3. Дробњаковић, Боривоје (1960) *Етнологија народа Југославије*. Београд: Научна књига.
4. Ђаповић, Ласта (1977) *Заклетва на тлу СФР Југославије*. Београд: САНУ, Етнографски институт.
5. Ђорђевоћ, Тихомир (1984) *Наш народни живот*, III. Београд: Просвета.
6. Јиричек (1952) *Историја Срба*, II. Београд.
7. Карацић Вук (1964) *О друштву*. Савремена школа.
8. Карацић Вук (1969) *Српске народне пјесме*. Београд: Нолит.
9. Костић, Ђурица (1988) „Обичајне норме у хајдучким дружинама“ у зборнику *Старина Новак и његово доба*. Београд: САНУ, Балканолошки институт.
10. Милићевић, М. Ђ. (1894) *Живот Срба сељака*. Београд.
11. Милосављевић, Љубинко (1991) *Колективно памћење незаборава*. Ниш: Просвета.
12. Новаковић, Стојан (1965) *Село*. Београд: Српска књижевна задруга.
13. Парсонс, Талкот (1988) *Друштва*. Загреб: „Аугуст Цесарец“.
14. Патријарх Данило III „Слово о кнезу Лазару“ у *Косовски бој у српској књижевности*.
15. Патријарх Пајсије (1960) у *Стара српска књижевност*, Београд: Нолит.
16. Петровић, Сретен (1995) *Митологија, култура, цивилизација*. Београд: Салус, Чигоја штампа.
17. Петровић, Сретен (1997) *Култура и цивилизација*. Београд: Лела.
18. Трифуновић, Ђорђе (1979) „Живот, доба и књижевни рад Стефана Лазаревића“ у *Књижевни радови, Деспот Стефан Лазаревић*. Београд: Српска књижевна задруга.
19. Ћирковић, Сима (1965) „Село Стојана Новаковића“, предговор књизи Стојан Новаковић, *Село*. Београд: Српска књижевна задруга.

Danijela Gavrilović

Legal Folk Customs (Common Law) in Serbia

The basic theme of this paper includes legal customs in Serbian nation that have functioned in the Serbian social community for quite a long time and that have provided for the community cohesion even in the days when there was no law as such or when it was in suspension because of the slavery under the Turks. The existence of these customs point to the nature of the social integration - mechanical solidarity (E. Durkheim).

Key Words: Legal Customs, Common Law, Integration, Social Community

