

МАГИЈА И КЛЕВЕТА

Апстракт: У раду се доказује да одредбе Закона XII таблица, садржане у Tab.VIII 1., немају ништа суштински заједничко са едиктом „*de conuicium*.“, али ни са било којим другим деликтом клевете или увреде. Те одредбе нису и никако не могу бити својеврсни парњак едикту „*de conuicium*.“ Чини се да се једина сличност између магије и клевете, или, пак, увреде, огледа у томе да је за причињење и једне и друге и треће, неопходна употреба речи. Неопходна је вера у снагу речи. Међутим, та вера је квалитативно различита. И у случају магије и у другим случајевима, верује се да се речима може утицати на судбину људи. Међутим, код магије оне својом мистичном снагом непосредно креирају догађаје (магија напада, пре свега, физички интегритет), а код клевете (а, и увреде) оне утичу на ставове других људи о оклеветаној особи и тиме посредно утичу и на њену судбину (клеветом и увредом се угрожава туђи морални интегритет). Дакле, између магије, с једне, и клевете или увреде, са друге стране, нема суштинске везе. Између две, по језичком облику исте, или сличне речи, које се употребљавају у два различита периода, не мора бити суштинске везе, а како тек очекивати такву везу између две по облику различите речи? Види се да ни чисто формални разлози не говоре у прилог става о суштинској сличности између, с једне стране, „*incanto*“ и „*occento*“ и, с друге стране, термина „*conuicium*“ у „*edictum de conuicio*“.

Кључне речи: *iniuria, incanto, occento, conuicium, магија, клевета.*

1. УВОД

Tab. VIII I. a: Qui malum carmen incantassit...

У овој одредби је предвиђено кажњавање изговарања злих чини, бајање (*malum carmen*), нека врста тзв. црне магије, како то истиче Плесја (*Plescia*).¹ *Incanto* је сложеница настала од речи *in* (против) и *canto*, наводи он.² Ова последња реч се може превести као „певати, гатати, прорицати“.³ Плесја је преводи као „очарати“ (*to enchant*).⁴

Tab. VIII I. b: Si quis occentavisset sive carmen condidisset, quod infamiam faceret flagitiumve alteri.

Occento је сложеница настала од речи *ob* (пред, испред) и *canto*, наводи Плесја.⁵

Плеша наводи да су по Фесту (**Festus**),⁶ преци Римљана користили реч *occentare* у исту сврху ради које су правници, његови савременици, користили израз *convicium facere*.⁷ Дакле, наставља он, за нешто што је урађено гласно и са одређеним певачким модулацијама како би се могло чути са веће дистанце, срачунато да буде *turpe* (прекршај), јер се веровало да је учињено *non sine causa*.⁸

Чини се да овај извештај Феста, с обзиром на његову удаљеност од времена настанка израза *occentare*, изазива велику сумњу. Поставља се питање: на основу чега Фест ово тврди? Како му се може веровати да је исправно разумео овај израз? Како му се може веровати да су преци Римљана користили реч *occentare* у истом смислу као и његови савременици *convicium facere*?

Condo значи „создати, саградити, саставити, написати.“⁹ У овом контексту *condo* упућује на састављање формуле за клетву, упућује на тзв. црну магију, каже Плесја. Суровост у кажњавању он објашњава тиме што су архаична друштва, друштва части и као таква инфамију сматрају озбиљним умањењем части.¹⁰ Међутим, сурово кажњавање овде има сасвим другачији узрок. О томе ће бити речи у овом чланку.

1 J. Plescia, „The Devalopment of “iniuria”“, *Labeo*, 23/1977, 276.

2 *Ibid.*

3 Према: *Latinski rečnik*, Priređivač: Alba Avis, Beograd 2001, 592.

4 J. Plescia, *op. cit.*, 276.

5 *Ibid.*

6 Мисли се на Festus, 190.32 L.

7 J. Plescia, *op. cit.*, 276.

8 *Ibid.*

9 Према: *Latinski rečnik*, Priređivač: Alba Avis, Beograd 2001, 609-610.

10 J. Plescia, *op. cit.*, 276.

С друге стране, каже Плесја, црна магија је сматрана великом претњом друштву и самим тим врстом јавног преступа.¹¹ Чини се су страх и језа коју изазива сам помен тзв. црне магије, управо основни разлог раног издвајања одредби о магији и њиховог одвојеног егзистирања у Закону XII таблица. Због тога се те одредбе не могу довести у било какву везу са инјуријом.

Тек је у другој пловини другог века пре Христа уз термин *carmen* припојена реч *libellus*, каже Плесја. Тако су, истиче он, *libellus famosus* и *carmen famosum* постали еквивалентни појму клевете.¹²

Повод за обраду ове теме представља питање које су многи теоретичари поставили, а на које још увек није пружен задовољавајући одговор. *Поставља се питање да ли се Закон XII таблица, у горе наведеним одредбама, односио на магију, или пак на клевету, као још један од случајева инјурије?* Мишљења су подељена јер су и извори подељени. Плиније каже да се овде ради о магији, а Цицерон да се овде ради и о клевети.¹³

Врло је битно подвући да Цицерон говори како је Закон XII таблица кажњавао и за тзв. црну магију и за клевету смртном казном.

11 *Ibid.*

12 *Ibid.* Плесја наводи и да су *occensatio*, *membri ruptio* и *ossis fractio* вероватно укорени у *fas*, а *iniuria* (из контекста се може закључити да мисли на деликт који су децемвири назвали инјуријом) у *ius*. Он каже и да је *ius* постепено истискивало *fas* и да је паралелно са тиме децемвирска *iniuria* секуларизовала наведене несекуларне прекршаје. Он истиче да је *iniuria* играла важну улогу у процесу еволуције од *fas* до *ius*. *Ibid.* 289. Исти аутор каже да су претори били ти који су постепено под инјурију подвели бројне преступе. Међу њима и *membri ruptio*, *ossis fractio*, *convicium*, *adtemptata pudicitia*..., *Ibid.* 287-288. Овај аутор као деликт инјурију у Закону XII таблица види само деликт који је наведен у одредби *Tab.VIII 4*, *Ibid.*, 278 и 287-288. Ова одредба о *iniuria* је, по њему, искључиво творевина децемвира и зато је и световна норма, *Ibid.*, 275. По њему, реч *iniuria* су тек они почели да користе за означавање посебног деликта, *Ibid.*, 287-288. Међутим, процес секуларизације норми захтева подробније истраживање. Овом приликом једино треба изнети примедбу да се не може рећи да су законске норме о *membrum ruptum* и *os fractum* религијског карактера.

13 Plinius, *Naturalis Historia* 28. 2. 10-17; Cicero, *Tusculan Disputationis* 4. 2. 4., Вид. *Fontes Iuris Romani Antiqui* – edidit C. G. Bruns, Lipsiae 1893, 28. Интерпретација ових одредби Закона XII таблица је врло дискутована у литератури. Постоји жива расправа у погледу питања значења појединих речи и фраза. Постоји и значајна несагласност у погледу питања које су речи и фразе заправо биле саставни део оригиналног закона. Рајвз (*Rives*) наводи да ниједан аутор, сем Манфрединија (*Manfredini*), не сумња у аутентичност пасуса који је цитирао Плиније. Нико не сумња ни у први део који је цитирао Цицерон када говори о садржају Закона XII таблица, *si quis occentavisset*. У вези другог дела који је Цицерон цитирао *sive carmen condidisset, quod infamiam faceret flagitumve alteri*, једни сматрају да је он био оригинални део Закона XII таблица, а други да он није био оригинални део Закона, већ да је плод каснијих интерпретација, J. B. Rives, „Magic in the XII Tables Revisited“, *The Classical Quarterly* 52/2002, 280.

2. СТАВОВИ ТЕОРЕТИЧАРА

Плиније искључиво говори о магији, а Цицерон и о магији и о клевети. Овакав Цицеронов извештај је и подстакао живу расправу. Међутим, та расправа, баш као и његов извештај никако не може да се отресе од става (ма колико то поједини теоретичари прижељкивали) да су се наведене одредбе Закона XII таблица односиле, ако не искључиво, а оно делом и на магију.¹⁴

Рајвз одговоре аутора поводом овог проблема дели на три групе.¹⁵

Прва група, како каже Рајвз, покушава да елиминише проблем сврставањем ових извештаја у два одвојена правила, две одвојене норме. Међутим, приликом одбацивања њихових схватања Рајвз се позива на други извор, на Хорација који каже да ове норме наступају заједно и позива се на чињеницу да их готово сви редактори од Брунса, па надаље, сврставају у исту одредбу.¹⁶ Друга група аутора једноставно тврди да један члан говори о магији, а други о клевети, без икаквог покушаја да објасни зашто ови термини наступају заједно, каже Рајвз.¹⁷ Он наводи и да трећа група, на тврди да је само Плиније у праву, а да Цицерон, Хорације и остали погрешно идентификују пасусе које цитирају, а који, уствари, говоре о правним нормама упереним против магије.¹⁸ Међутим, Рајвз, развијајући Хендриксонова (*Hendrickson*)¹⁹ запажања, истиче да употреба алтернативних речи и фраза у Закону XII таблица уопште, указује на јединствену категорију.

14 Брунс (*Bruns*) (*Fontes Iuris Romani Antiqui, op. cit.*, 28-29) и Рикобоно (*Riccobono*) (*Riccobono, Fontes Iuris Romani Antejustiniani. Pars Prima: Leges, Florence 1941.*)² оно што тврди Плиније смештају у *Tab. VIII 1a*, а оно што каже Цицерон у *Tab. VIII 1b*.

15 J. B. Rives, *op. cit.*, 284-290. Ово је врло значајна студија о магији у Закону XII таблица, јер систематизује све ставове које је литература изнела о овом проблему. Ова Рајвзова подела је усвојена од О. Вујовић, „Корени деликата *iniuria* и *convicium*“, *Анали Правног факултета у Београду*, 275-277.

Од те поделе треба одустати. Одустало се и од става да су одредбе у *Tab. VIII 1*. корени деликата *convicium*. С друге стране, одредбе у *Tab. VIII 1*. сигурно не могу бити још један облик деликата инјурије (*iniuria*). Инјурија се, као знак противправности, у ово време, односила на случајеве угрожавања, пре свега, физичког интегритета, а санкционисање тзв. вребалних деликата настаје тек од средине Републике. У овом чланку је заузет став да се и магијом угрожава туђи, пре свега, физички интегритет. Међутим, уска веза ових одредби (*Tab. VIII 1*.) са „светом магије“, не дозвољава њихово посматрање као још једног облика деликата инјурије. Магија је оно што знацима *occentare* и *incantare* дарује битно другачији квалитет него што га има знак противправности, него што га има *iniuria*. О инјурији као знаку противправности вид. О. Вујовић, „Инјурија и телесне повреде у Закону XII таблица“, *Зборник радова Правног факултета у Новом Саду*, 1/2011.

16 J. B. Rives, *op. cit.*, 284-285.

17 *Ibid.*

18 *Ibid.*, 285.

19 G. L. Hendrickson, „Verbal injury, magic, or erotic comus?“, *Classical Philology* 20/1925, 289-308

Рајвз не види магију и клевету као супротстављене алтернативе, већ као исту страну медаље. Он недостатак финијег разликовања између клетве и клевете види и у другим језицима, као што су енглески и рани ирски, на пример. Такође, сличну тенденцију он налази и у латинском језику.²⁰ Тако да, по њему, разлика између Плинијевих и Цицеронових навода и није тако велика, јер обојица упућују на „проклетство“ у овом ширем смислу. У свом чланку, Рајвз покушава да доведе до занимљивог преокрета. Он сматра да су сви претходни аутори гршили, јер су непотребно били оптерећени појмом „магија“. По њему, наведене одредбе Закона XII таблица, немају ама баш ништа са магијом. Рајвз сматра да су касније интерпретације овог закона желеле да у њему виде одредбе о магији.²¹

Треба приметити да ни Рајвз не решава ово питање, јер се чини да се из његовог истраживања може извести закључак да Закон XII таблица и јесте и није имао у виду магију. Прави критеријум за поделу ставова које су теоретичари изнели поводом проблема који је окосница овог чланка је, уствари, садржан у питању на које теорије покушавају да одговоре: *да ли је Закон XII таблица санкционисао и клевету?* По том критеријуму постоје две групе аутора. Једна група то дозвољава, а друга не. Нема никакве суштинске разлике између Рајвзове прве и друге групе аутора. Чини се да Рајвзова схватања, у суштини припадају тој заједничкој групи, јер он, како сам каже, не види магију и клевету као искључиве алтернативе, већ као тачке истог спектра.²² Момиљано (*Momigliano*) сматра да је погрешно да се претпостави да неразвијена друштва мањи значај придају клевети, него развијена друштва. Рекло би се да он сматра да је Закон XII таблица у одредби о *occensatio* видео одредбу о клевети.²³ Френкел, како то наводи Смит (*Smith*),²⁴ одбацује теорију која у наведеним одредбама Закона XII таблица види само магију. Истовремено Смит износи своје слагање са Френкеловим ставовима. Смит каже да Френкел сматра да *sive carmen condidisset* не може бити објашњење за *occensavisset*. По њему, *occensare* није и не може бити синоним за *incantare*. У петом веку пре Христа такав закон је сасвим разумљив и

20 Да ли се може рећи да је клевета једна од оних правних установа које су постојале у свако доба и у свим друштвима? Да ли она може бити као својина, за коју Милошевић каже: „Она постоји увек и свуда где постоји друштво, па и у заједницама које немају одговарајућу аутохтону терминологију“, М. Милошевић, „Феудална својина“, *Анали Правног факултета у Београду* 1-4/2001, 592.

21 J. B. Rives, *op. cit.*, 284-290.

22 *Ibid.*, 285.

23 A. Momigliano, „Review (Reviewed work: Freedom of Speech in the Roman Republic by Laura Robinson)“, *The Journal of Roman Studies (JRS)* 32/1942, 122. Он каже и да је несумњива веза између *occensare* и *convicium*, *Ibid.*, 121. Он каже и да је *convicium* наследник преступа под називом *occensatio*, *Ibid.*, 122. Момиљано каже: „The case of Naevius would be the last (known to us), not the first, application of the XII Tables law to slander; the later regulations ought to be put in closer relation with the evolution of the ideas of ‘iniuria’ and ‘maiestas’“, *Ibid.*, 123.

24 E. Smith, „The Law of Libel at Rome“, *The Classical Quarterly* 3/1951, 169.

неопходан, каже овај аутор. Одавде он изводи закључак да не постоји оправдани разлог за сумњу у Цицеронове речи и за сумњу у његово исправно разумевање њиховог значења. Њему је просто невероватно да Цицерон, као један од водећих правника свога времена, који је у свом детињству, по сопственом казивању, с љубављу учио Закон XII таблица, није разумео значење израза употребљених у њему. Такође је, по њему, невероватно да га је у овом неразумевању Закона следила комплетна правна струка његовог доба.²⁵ Ови аутори припадају овде изведеној првој групи која сматра да је у Закону XII таблица санкционисана клевета. Смит изводи закључак да је Закон XII таблица, смртном казном, кажњавао и ауторе и извођаче клеветничких песама.²⁶

У одговору на питање да ли су се наведене одредбе Закона XII таблица односиле на магију, или на клевету, логично је, треба поћи од прве групе аутора и то управо од Рајвзовог схватања. Треба видети да ли је оно уопште могуће. Треба видети да ли магија и клевета, као концепти, могу да коегзистирају. У ту сврху, неизбежно се намеће задатак да се примене антрополошка истраживања о магијским ритуалима и њиховој природи. Само разрешење овог чвора може довести до задовољавајућег решења.

3. ОСНОВА ЗА ИЗУЧАВАЊЕ ПРОБЛЕМА

Како прићи овом проблему који је вековима далеко и за који има тако мало података у изворима? Неко би рекао да не преостаје ништа друго сем лингвистичког метода.²⁷

Чини се да теорија до сада није успела да да одговор на постављено питање управо зато што није пронашла одговарајућу основу за изучавање. Баш

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*

27 Лингвистички метод уопште не треба потцењивати. У његову снагу и његове неискоришћене капацитете може се уверити на основу истраживања која је у савременој политикологији спровео и спроводи лингвиста Ноам Чомски. Чини се да је он пошао од претпоставке да, с обзиром да кључни актери светске политике не желе да открију праве информације (јер како би иначе управљали светом?), лингвистички метод може да помогне да се правилним тумачењем терминологије коју светски моћници користе дође до њихових правих намера. Некако се, сама по себи, намеће сличност у предмету проучавања тако орјентисане политикологије и правне историје која се бави тако далеким феноменима као што су антички правни извори. Сличност се огледа у томе што обе науке поседују врло штуре информације које би помогле у исправном разумевању (тумачењу) употребљених термина. Код политикологије су разлози за такво стање нешто другачији, али остаје чињеница да је правна историја у погледу извора и информација које они пружају још хендикепиранија. Стање је такво да је понекад лингвистички метод једино што јој преостаје. Чини се да управо зато више пажње треба посветити резултатима истраживања Ноама Чомског и принципима његове методологије и њиховој сходној примени на правноисторијске феномене. Наравно, ово питање захтева посебну и интензивну научно истраживачку и методолошку пажњу.

због тога она није далеко одмакла од Ивленовог истраживања. Међутим, управо достигнућа савремене антропологије пружају одговарајућу основу.²⁸

Клод Леви Строс у својој студији *Totemizam danas* пружа добру потку за увод у изучавање овог проблема: „Али овде је за нас значајно то што су Бергсон и Русо успели да продру до психолошких основа егзотичних установа (при чему Русо није ни знао да оне постоје) унутрашњим приступом, то јест испитујући на себи начине мишљења најпре запажене споља, или једноставно замишљене. Тиме они показују да је целокупан човеков дух поприште виртуелног искуства, и да се тако управља оним што се дешава у духовима људи, без обзира на растојања која их раздвајају.“²⁹

Дакле, то што су Бергсон и Русо „успели да продру до психолошких основа егзотичних установа (при чему Русо није ни знао да оне постоје) унутрашњим приступом“, то је својеврсна потврда ставу да је људски дух универзалан и да се не мења. Из овога не треба закључити да се пуким спекулисањем може доћи до правилних закључака, већ да су нам некада истине о тако далеким појавама на дохват руке.

Тако, Даубе (*Daube*) лепо указује да не може бити никакве сумње да термин *iniuria*, може језички указивати на било које противправно понашање. Како каже, језичко формирање ове сложенице *in-iuria* је сувише јасно да би произвело било какве погрешне интерпретације. Даубе је мишљења да је реч *iniuria* и пре Закона XII таблица имала значење противправности уопште.³⁰ По њему, код *membrum ruptum* и код *os fractum* није било потребе да законодавац, тужилац или оптужени, прибегну општем појму противправности. Ти случајеви су могли бити описани и објашњени једноставним речима. Наиме, постоји особа чија је кост сломљена и лице које је то учинило. Даубе ту види својеврсну сличност са контрактима за чији се настанак није захтевала само проста сагласност воља (реални, вербални и литерарни).³¹

28 Због овакве природе свога предмета правно-историјска наука може дати велики допринос превазилажењу кризе у којој се налази савремена правна наука. Ова криза је изазвана, као што је то лепо напоменуо Врачар (С. Врачар, *Преиспитивања правне методологије*, Београд 2000.) кризом метода. Уствари, то је криза до које су довели, како их Врачар назива, „прописни редукционисти“.

29 Klod Levi Stros, *Totemizam danas*, Beograd 1979, 133-134. Треба приметити да на изврстан начин о овој могућности пише и Виктор Иго у чувеном класику „Јадници“. Наиме, из овог дела се може закључити да да би упознали човека, да би упознали људе, не морамо уопште да путујемо. Довољно је да обратимо пажњу на људе у својој околини.

30 D. Daube, „Societas as a Consensual Contract“, *Cambridge Law Journal (CLJ)* 6/1938, 401 и даље („There can be no doubt that the term *iniuria* signifies any wrongful act or, in an even more abstract sense, the illegality of an act as such. There can be no doubt either that this signification goes back to the time of the XII Tables; it is, one may say, as old as the word itself: the formation of *in-iuria* is too clear to admit of misinterpretation“). (*Ibid.*, 402.).

31 *Ibid.*, 398.

Дакле, уколико се примени овај Даубеов критеријум и на текст одредби које се налазе у *Tab.VIII 1.a* и *Tab. VIII 1.b.*, а не види се због чега се не би могао применити, долази се до исправног закључка да је језичко формирање израза употребљених у овим одредбама (и њихов настанак у доба када је митско-магијска свест још увек била доминантна) сувише јасно да би произвело било каква другачија тумачења. *Incantantus* је придев који значи зачаран.³² Дакле, *incanto* би било – зачарати. *Oscento* је сложеница која, како је на то указао Плесја, а како је горе и наведено, упућује на црну магију.

С друге стране, између две, по језичком облику исте, или сличне речи, које се употребљавају у два различита периода, не мора бити суштинске везе, а како тек очекивати такву везу између две по облику различите речи. Како очекивати суштинску сличност између, с једне стране, *incanto* и *oscento* и, с друге стране, термина *convicium*³³ у *edictum de convicio*, за који у романистичкој теорији постоји већинско мишљење да представља правно технички термин за клеветнички говор.³⁴ Плесја наводи да је овај едикт један од најранијих примера новог типа едиката који су мењали и развијали материјално право.³⁵

32 Према: *Latinski rečnik*, Priredivač: Alba Avis, Beograd 2001, 717.

33 Цимерман (*Zimmermann*), на основу извора, на примамљив начин изводи елементе овог правног термина. Он наводи да је ово врста клевете са коренима и у свету магије и у традиционалним облицима народног суда (*people's justice*). Известан број људи се међусобно дозивао и тако окупљао испред туђе куће како би узвикивали нешто уврдљиво и погрдно. Тако да није свака вербална погрда и *convicium*, наставља Цимерман. Она мора бити извикивана гласно и мора је извикивати гомила људи. Ова „галама“ мора бити усмерена против одређене особе, али није потребно и да та особа буде присутна у тренутку када се изриче клевета. Тужба може бити поднета само ако је радња која се третира као *convicium* супротна моралним стандардима заједнице и уколико је том радњом, особу на коју се односи, могуће изнети на лош глас и срамоту (R. Zimmermann, *The Law of Obligations, Roman Foundations of the Civilian Tradition*, Oxford 1996, 1054.).

34 Полај (*Polay*) сматра да деликт *convicium* представља, уствари, даљи развој деликта садржаног у *Tab. VIII 4*, само сада од стране претора (E. Polay, *Iniuria Types in Roman Law*, 103-104.). Полај долази до закључка да се из Цицероновог извештаја (De гер. 4. 10. 12) може видети да, уствари, реч *convicium* нема ништа заједничко са „бајањем магичних речи“ (*incantation*) (*malum carmen*). Тако да, каже Полај, не *convicium*, већ друга врста клевете или, пак, увреде, води порекло одавде (*carmen condidisset, quod infamiam facerit*), касније названа *carmen famosum* (сатирична песма) (E. Polay, *op. cit.*, фн. 25.). Он наводи и да, виђено нашим очима, изгледа да су обе у довољно блиској вези једна са другом, али да је из тачке гледишта која има у виду развој римског права, ово само наизглед тако (*Ibid.*). Међутим, у овом чланку се доказује да ни друге врсте клевете, или, пак, увреде (не само деликт *convicium*) не могу имати никакве везе (ни суштинске, ни формалне) са наведеном одредбом у *Tab.VIII 1*.

Полај каже да је реч *convicium*, у преткласичном периоду означавала клевету (*Ibid.*, 105.). Она је, по њему, у формалном континуитету са *iniuria* у *Tab. VIII 4*. (*Ibid.*) „ This offended the ears of the candidate, as a part of his body, and in this way his honor, reputation and, through breaching the peace by a riotous behavior, it disturbed the order of the state, as well“ (*Ibid.*). *Convicium*-ом су, по Полају, угрожавани и туђа личност (*with personal „edge“ (Ibid.)*) и јавни ред и мир (*Ibid.*).

35 J. Pleiscia, *op. cit.*, 283.

Зато се и не може веровати Фесту (**Festus**)³⁶ који каже да су преци Римљана користили реч *occentare* у исту сврху ради које су правници, његови савременици, користили израз *convicium facere*. С друге стране, Плесја (*Plescia*) лепо наводи да је тек у другој пловини другог века пре Христа уз термин *carmen* припојена реч *libellus*. Тако су *libellus famosus* и *carmen famosum* постали еквивалентни појму клевете. Он каже да овде већ може бити речи о данку процесу еманципације *ius*-а од *fas*-а.³⁷

36 *Festus*, 190.32 L.

Даубе износи став да постоји заједничка карактеристика целе групе едиката којој *edictum generale* припада. Он ту, поред овог, наводи и едикте *de convicio*, *de adtemptata pudicitia* и *ne quid infamandi causa fiat* (D. Daube, „Nocere et Noxa“, *The Cambridge Law Journal* 46/1939-1941, 46.). У случају свих едиката које је набројао нема телесне повреде, већ наношења срамоте другоме („in putting a man to shame“) (*Ibid.*). Тако је едикт *de convicio*, каже Даубе, заменио одређену одредбу Закона XII таблица, која говори о *occentare*. Даубе се овде позива на већ наведени Фестов извештај (*Ibid.*, 46). С друге стране, наводи Даубе, едикт *ne quid infamandi causa fiat* се односио на клевету и увреду (*Ibid.*).

Даубе, каже да је од времена Лабеоа већина случајева, који су изворно били сврстани у категорије *convicium*, *adtemptata pudicitia* и *infamandi causa factum*, већ била апсорбована од стране едикта *de iniuriis* и да је *actio iniuriarum* била подизана и у случају да је нека особа тешко рањена. Тако је, каже Даубе, *edictum de iniuriis* постао прави *edictum generale*, а ово је за последицу имало да је појам *iniuria* постао преобладајући у свим врстама повреда насупрот појмовима *nocere* или *noxa* (*Ibid.*, 47.).

Могло би се рећи да Плеша, у суштини, следи Даубеа када каже да је *edictum generale de iniuriis aestimandis* постепено покривао све случајеве телесних повреда и да је увео и тужбе *in factum* како би заштитио туђу репутацију (J. Plescia, *op. cit.*, 282-283). По њему је едикт *de convicio* уведен како би им дао правну подлогу (*Ibid.*, 283.) Он наводи да су ова четири едикта суштински развила норму о инјурији (*Ibid.*, 284.). Он инсистира да су формуле тужби свих едиката који следе након *edictum generale de iniuriis* засноване на формули коју је предвидео тај едикт и том приликом даје њихов преглед (*Ibid.* 281 и даље.).

37 *Ibid.*, 277. Цимерман, такође, наводи да су одредбе у *Tab. VIII 1a* и *Tab. VIII. 1b* својеврсне претече (*forerunner*, како то каже Цимерман) деликта *convicium*, R. Zimmermann, *The Law of Obligations, Roman Foundations of the Civilian Tradition*, Oxford 1996, 1053-1054. Када је, пак, у питању његов став о увреди он за одредбу у *Tab. VIII 4* каже да је понижење чинило главни елемент деликта о коме говори ова одредба, и да се зато може рећи да је она пружала заштиту против увреда („The law could thus be seen to provide protection against insults...“). Та одредба је по њему историјски корен *actio iniuriarum*, *Ibid.*, 1052. Бирков (Birks) циљ је да докаже да је *actio iniuriarum* проширена на *occentatio* пре апсорпције *convicium*-а и да је то била почетна тачка апсорпције осталих едиката (P. Birks, „The Earley History of Iniuria“, *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis (TR)* 37/1969, 204. и даље.). Бирк износи да се Вотсон (A. Watson, *The Law of Obligations in the Later Roman Republic*, Oxford 1965, 248) придружује Даубеовом ставу да је *edictum generale* начињен како би апсорбовао, не старе одредбе о *membrum ruptum* и *os fractum*, већ одредбу о *iniuria*. Бирк наводи да Вотсон овом приликом изражава и одређену дозу сумње у могућност да су озбиљније повреде биле тотално искључене из домета *edictum generale*. Разлог за сумњу налази у томе да је пад вредности новца морао учинити и казну од 300 аса за *os fractum* неадекватном. С друге стране, нема назнака да је правна норма о *os fractum* промењена неким другим прописом (P. Birks, *op.*

Као што је већ изнето, Цимерман каже да је реч *convicium* као врста клевете имала корене и у свету магије и у свету традиционалних облика народног суда.³⁸ Овде се намеће потреба за повратак на налазе Леви Строса: „Последње питање тиче се истовременог постојања, у тотемизму, једног социолошког и једног верског становишта, јер до сада се водило рачуна само о првом. Међутим, чињеница је да сваки обред тежи магији, а свака магија тежи појединачној или породичној специјализацији...

... Поменимо одмах да веза између магије и ризика коју истиче Малиновски није ни у ком случају очевидна. Сваки подухват садржи ризик, па макар и само опасност од неуспеха, или да резултат неће одговорати потпуно надама аутора. Дакле, у сваком друштву, магија заузима тачно одређен сектор, који обухвата неке подухвате а друге оставља ван. Тврдити да су први управо они које друштво сматра несигурним, представљало би погрешан закључак јер не постоји објективни критеријум који би омогућио да се утврди које подухвате људска друштва сматрају више или мање ризичним, независно од чињенице што су неки од њих пропраћени обредима. Позната су друштва где су врсте делатности које садрже сигурне опасности остала ван магије. То је случај малог Банту племена Нгиндо, на веома ниској техничкој и привредној разини, које води несигуран живот у шумама јужне Тангањике, и код кога шумско пчеларство игра значајну улогу...“³⁹ Поставља се питање где се то онда јавља обред (магијски обред)? Да ли има неког правила? Рекло би се да се јавља тамо где се сусрећу живот и смрт. Постојање и нестанак. Зато и смртна казна за деликте у *Tab.VIII 1.a* и *Tab. VIII 1.b* једино може упутити на тзв црну магију, никако на клевету. Треба напоменути да се чини да магијски обред пружа основу за стварање правног

cit., 203). Биркс наводи да је да би се разумело *occantatio* потребана посебна студија, па се он ограничио само на кратак помен тог проблема. Можда се *occantatio* односило на магију, каже он. Али, исто тако, могло је бити и да је Закон XII таблица у случају *occantatio* познавао посебну врсту клевете (*Ibid.*, 206.). Такође, по Бирксу постоји и средњи пут, да је овај појам почео у свету магије, али како је вера у моћ јавног мњења потискивала веру у врачања, овај је појам постао секуларизован као форма клевете (*Ibid.*). У последња два случаја он би био предак *convicium*-а, предак из Закона XII таблица. У том случају је, по Бирксу, *actio iniuriarum* могла проширити метод процене штете и на *occantatio* (*Ibid.*, 206.). Ако је тако, наводи Биркс, апсорпција конвицијума би била лака ствар. Једини разлог због кога би, по Бирксу, *convicium* провео неко време ван *actio iniuriarum*, налази се у потреби да се пронађе критеријум по коме би требало разликовати дозвољени *convicium* од оног који је *contra bonos mores* (*Ibid.* 206.). Једина тешкоћа би се огледала у томе да није сваки конвицијум деликт (*Ibid.*). Једном када је недозвољени конвицијум изолован у правничким умовима, могао је заузети место и у *actio iniuriarum* под својим децемвирским родитељем *occantatio* (*Ibid.*, 206.). Такав развој би прошао дуг пут кроз објашњење скока који је инјурија начинила у свет моралних прекршаја, наставља Биркс, и начинио би одличну основу за каснија проширења и синтезе које су наступиле једна за другом на основу *contumelia* (*Ibid.*).

38 Вид. фн. 33.

39 К. Levi Stros, *Totemizam danas*, Beograd 1979, 90-91.

обрета. Шта су правне формалности него својеврсни обреди? Зато није ни чудо што су у почецима римске историје свештеници имали врло значајну улогу у стварању и тумачењу норми, па и правних норми. Тек је процес секуларизације права довео до стварања нових стручњака за нове, сада правне обреде.

Леви Строс наставља: „Емпиријска веза о којој говори Малиновски није према томе проверена. И свакако, као што је приметио Редклиф-Браун, аргументација коју он износи (што је у ствари наставак онога што је изнео Лоази (Loisy) била би сасвим прихватљива ако би се обрнули изрази, да би се дошло до једне управо супротне тезе:

. . . . наиме, да услед недостатка обреда и повезаних веровања, појединац не показује стрепњу; и да обред има, као психолошку последицу, стварање стања несигурности и опасности. Мало је вероватно да би један острвски Андаман сматрао опасним да једе месо *дугонга*, свиње или корњаче, ако не би постојао скуп специјалних обреда, чији је прокламовани циљ да се он заштити од тих опасности.⁴⁰ Ако, према томе, етнолошка теорија тврди да магија и религија уливају човеку поверење у себе, морално благостање и осећање безбедности, могло би се исто тако рећи да то доводи до рађања страхова и стрепњи којих би иначе био лишен (Radcliffe-Brown /3/, str. 148—149).⁴¹ Зар санкције у оквиру правних норми не потврђују да имају функцију да заплаше? Тако је било некад, тако је и данас. Дакле, магија настаје да би научила страху, а не само да би се лакше суочило са страхом. Право такође настаје да би научило страху, а не само да би се лакше суочило са страхом.

Поставља се питање да ли је било шта у *Tab.VIII 1.a* и *Tab. VIII 1.b* могло бити клевета, или увреда? *Да ли магија може бити клевета, или, пак, увреда, или бар садржати неки корен клевете, или увреде?* Ако је ту да заплаши, онда не може. Кажњавање магије смртном казном значи да јој се придаје велики значај, да се верује у њено дејство. То значи да друштво још увек није спремно за секуларну реч, за клевету, или увреду.

Леви Строс наводи Русоа:

„Како су први мотиви који су навели човека да проговори биле страсти, његови први изрази су били Тропи. Најпре је рођен сликовит језик, а дословни смисао је последњи пронађен. Ствари ће се назвати правим именом тек када буду виђене у свом правом облику. У почетку се само говорило кроз поезију; размишљање је почело тек много доцније“.⁴² Када настаје деликт клевете нема речи за њу, па се кује описни термин који означава радњу предузету од групе људи. Дакле, то није појединчева, већ радња неког колектива, радња која је извођења речима, боље рећи дреком. Иначе, карактеристика магијских радњи је

40 *Ibid.*, 91.

41 *Ibid.*, 92

42 *Ibid.*, 133.

да су речи њихов саставни и неизбежни део. Међутим, речи код магије уживају веће страхопоштовање него код *convicium*-а. Успостављен је преседан и држава је почела да кажњава изговорене речи које су сада демистификоване. Дакле, између значења речи у ова два периода нема никакве ни формалне, ни суштинске везе, садржинске везе.

Наука, а нарочито друштвена, може само, како то каже Попер, да даје одговоре на питање шта не може бити. Ови одговори би се могли назвати „негативним одговорима“.⁴³ Зато се треба ограничити на такву врсту одговора. Дакле, са великом сигурношћу се може тврдити да ништа у *Tab.VIII 1.a* и *Tab. VIII 1.b* није могло бити деликт клевете, а ни корен таквог неког будућег деликта.

Леви Строс долази до изузетног закључка: „Према томе, људи не прибегавају магији зато што осећају стрепњу у неким ситуацијама, већ зато што прибегавају магији те ситуације изазивају стрепњу. Дакле, аргументација важи и против прве теорије тотемизма Редклиф-Брауна, јер се она своди на тврђење да људи заузимају обредни став према животинским и биљним врстама које изазивају њихов интерес — овде то значи: спонтани интерес. Не би ли се могло исто тако рећи (а бизарност списка тотема на то најбоље указује) да више због обредних ставова које показују према тим врстама људи теже да у њима нађу неки интерес“.⁴⁴

Дакле, људи теже да у неким стварима нађу интерес. Интерес постоји јер га човек бира, а не обратно да интерес сам по себи диктира човекову акцију. У тренутку када човек бира магију, просто је немогуће да је изабрао и увреду или клевету. Немогуће је да је истовремено изабрао и мистичну и секуларизовану реч. Те ствари се искључују.

„Могло би се свакако замислити да су на почетку живота у друштву, па чак и данас, појединци испуњени стрепњом измислили, и још увек измишљају, принудна понашања слична онима која се запажају код психопата: на овај низ појединачних варијација примењује се нека врста друштвене селекције која, као што је то случај с природном селекцијом мутација, тежи да очува и уопшти оне које су корисне за одржавање групе и за очување реда, а да елиминише друге. Међутим, хипотеза, која се тешко може проверити у данашње време и уопште не може у далекој прошлости, ништа не додаје једноставној констатацији да се обреди нередовно рађају и нестају.

Да би прибегавање стрепњи пружило макар и наговештај објашњења, било би потребно да се прво зна у чему се та стрепња састоји, а затим какви односи постоје између збркане и поремећене емоције, с једне, и понашања означених с највећом прецизношћу жигом, и која се могу расподелити између више одређених категорија, с друге стране, којим механизмом би прва изазвала друге?

43 К. Popper, *Beda istoricizma*, Beograd 2009, 67-72.

44 К. Levi Stros, *op. cit.*, 92.

Стрепња није узрок, то је начин на који човек схвата, субјективно и нејасно, унутрашњи неред за који ни сам не зна да ли је физички или ментални. Ако постоји разумна веза, њу би требало тражити између артикулисаних понашања и структура нерета, чију теорију тек треба разрадити, а не између ових понашања и одраза непознатих појава на екрану осећајности.⁴⁵ Ако се ово пренесе на „колективни план“, може се рећи да исто тако не треба тражити везу између реакције друштва, у виду санкције (као стрепње), на магијске радње и самих тих радњи. Везу треба тражити између артикулисаних понашања означених као магија и структура нерета, с друге стране. Одраз на друштвену свест каже да се друштвена свест нејасно и нерационално плашила магије. Зато је тако оштро и реаговала на њу. Сама оштра реакција са друге стране упућује на то да се овде ради о магији, а никако о секуларизованој речи.

„Психијатрија, на коју се имплицитно позива Малиновски, труди се и сама да нас научи да су понашања болесника симболична и да њихово тумачење потиче од једне драматике, што значи од једне шифре која је, као и свака шифра, по природи ваниндивидуална. Ова понашања могу бити пропраћена стрепњом, али није стрепња та која их изазива. Основна грешка тезе Малиновског је у томе што се узима као узрок оно што највероватније не представља ништа друго него последицу, или пратећу појаву“.⁴⁶

Реакција друштва на магију је последица, или пратећа појава једне драматике, како то каже Леви Строс. Реакција само показује да је резултат страха. Пошто је, рекло би се, страх само пратећа појава, онда је и та реакција само пратећа појава. Уколико се употреби налаз Леви Строса, може се рећи да се основна грешка истраживача корена деликата клевете или увреде огледа „у томе што се узима као узрок оно што највероватније не представља ништа друго него последицу, или пратећу појаву“. Рајвз не може да разреши дилему (магија или увреда), јер не види шта је узрок, а шта само пратећа појава. Решење је на дохват руке. С обзиром на страх који је уливало понашање у *Tab.VIII 1.a* и *Tab. VIII 1.b*, а што се јасно види из санкције, ова понашања су ништа друго него мистична, натприродна, тзв. црна магија. Увођење магије, призивање магије у друштвене односе, очигледно се сматрало нефер делатношћу. Зато тако оштра реакција друштва. С друге стране, с обзиром на већ изведени закључак да магија (магијски обред као корен и древни пандан правном обреду) настаје тамо где се сусрећу постојање и нестанак, живот и смрт, може се рећи и да сама смртна казна указује на своје „магијске“, мистичне корене. Такав закључак подупире и чињеница да је смртна казна једна од најстаријих казни.

У циљу потпоре овог закључка биће корисно осврнути се на процес издвајања права из морала, за који нам прве податке пружају митови и легенде

45 *Ibid.*, 93

46 *Ibid.*

Антике. Право се, да би настало, морало ослободити не само магијских обреда, већ у извесном степену, и моралних захтева, чији је гарант у Антици представљала политеистичка религија.

4. ЗНАЧАЈ МИТА О ОРЕСТУ ЗА ПРАВНУ АНТРОПОЛОГИЈУ

Из магијске, али и моралне одговорности настаје правна одговорност. Овај прелаз на леп начин осликава старогрчка легенда о томе како Аполон и Атина Палада спасавају Ореста од гоњења Еринија.⁴⁷ Атина је услишила Орестову молбу и основала суд Ареопаг, који је по том миту установљен управо од тога доба у Атини.⁴⁸ Од тада за злочине не гоне и не суде искључиво богиње Еринеје, већ коначну пресуду доноси суд састављен од најугледнијих представника друштва.

„Ериније, међутим, обузе страшна срџба, јер их је суд лишио исконских права да страшним мукама казне преступника.“⁴⁹ Из ове легенде је видљиво и да правна одговорност сужава простор моралне одговорности.

Право је донело милост. Сада о унутрашњем сукобу појединца расправља и порота и она се труди да одмерава све разлоге за и против. Други појединци се солидаришу са преступником, извлаче га из моралног пакла и ослобађају одговорности. Оцењује се „преступников“ избор. Нема више „слепе правде“. Сада настаје и оправдање. На сцену ступају олакшавајуће околности. На сцену ступа „оправдано убиство“, као санкција за „неоправдани, неправедни“ преступ.

„Страшне богиње су пристале на то...

Од тога доба Ериније су постале заштитнице целе Атике, па су их почели називати Еуменидама“.⁵⁰

Дакле, морал је постао благонаклон, јер се, зарад мудрости (богиња Атина Палада) повукао пред чисто „људским разлозима“.

Наравно да се нису баш све Ериније повукле пред разлозима мудрости, и наравно да оне и даље прогањају преступника.⁵¹

Из овог мита се да закључити да права не би било да није нечисте савести. То је тачно. Традиционално се сматра да право настаје као резултат друштвене контроле. Све моћније друштво поседује све моћније механизме контроле, успоставља и развија правне системе. Широко је прихваћено да право настаје из страха. Ту се мисли на разне табуе. Међутим, овај грчки мит на најбољи

47 N. A. Kun, *Legende i mitovi Stare Grčke*, Beograd 2004, 469.

48 *Ibid.*

49 *Ibid.*

50 *Ibid.*, 470.

51 Дакле, појединац бежећи од моралне одговорности (пошто је немоћан да је сам носи, да се са њом суочи) тражи да о његовој одговорности расправља друштво. Почиње се са моралном одговорношћу. Због нечисте савести појединац ствара право.

могући начин илуструје да без појединца и његове моралне одговорности не би било ни права.⁵²

Које одговоре нам нуди анализа овог мита, а који би били у вези са магијом?

Из напред изнетог мита да се закључити да је у митској Старој Грчкој смртна казна примењивана у случају извршеног убиства. Међутим, смртна казна је оправдана само ако је убиство на неки начин повезано са издајом. У строго патријархалном друштву оправдана је смртна казна као освета мајци која је била неверна оцу. Неверна оцу, значи неверна породичном имену и породичном култу. Она је кажњена за комплетну издају.

Да ли је смртна казна за магију значила да је магија чин издаје? Магија је, пре свега, нефер чин. Магија је кукавички чин, јер неко призива тамне силе да другоме нанесу зло. Дакле, не сме противника да погледа у очи и уђе у фер (секуларну) борбу са њим. За кукавичлук следи смртна казна. За издају и кукавичлук патријархално војничко друштво најстрожије кажњава. Управо то и повезује чин издаје и магију. Не повезује их никаква клевета или увреда у данашњем смислу те речи. Смртна казна је и извршавана на својеврсни обредни начин.

5. МАЛИ ЗНАЧАЈ НОРМИ О УВРЕДИ И КЛЕВЕТИ У РЕПУБЛИКАНСКОМ РИМУ

Крисантос (*Chrissanthos*)⁵³ наводи да за разлику од касног Царства није било много, или није било уопште покушаја од стране државе да цензурише

52 Право је израз, пре свега, потреба појединца, а не искључиво друштва. Он га кроји, јер му треба лекар. Пошто не налази у себи снагу да истини погледа у очи и истрпи моралну казну, он тражи лекара, друштвеног лекара, који ће му дати утеху. Та утеха се састоји у томе да се он редовно и уредно јавио и јавља на преглед. Даље, уколико је приликом тих прегледа установљено да он не болује ни од какве озбиљне болести, тим лакше по њега. Уколико је болест детектована, он ће пратити инструкције лекара и имаће наду у оздрављење. Еринеје, пак, не остављају ни трачак наде. Дакле, аналогно Стросовом налазу о магијском ритуалу, може се рећи да правни ритуали (правне норме и процедуре) служе и заплашивању, али и лакшем суочавању са страховима. Није најтежа смртна казна, најтежа је вечна казна. Трајање казне је оно што човека највише брине. Зато је он некад више спреман да прихвати друштвене казне. Оне трају краће. Право настаје из кукавичлука. Настаје из појединчевог кукавичлука. Онда се сви појединци удружују у свом кукавичлуку и споразумевају се да га кроз правне норме поштују. Кукавичлук затим наставља са развојем и доживљава праву експанзију, постаје друштвено пожељан. Идеја више није битна, битно је само да ли си се неко држао прописане форме. Код магијских ритуала поштовање „прописане“ форме гарантује успех исто као и код правних ритуала. Човек тај свој кукавичлук почиње да назива Мудрошћу. Право није чувар реда, већ чувар савести!

53 Stefan G. Chrissanthos, „Freedom of Speech and the Roman Republican Army“, *Free Speech in Classical Antiquity*, (eds. Ineke Sluiter, R. M. Rosen) Leiden: Brill 2004, 344.

грађане.⁵⁴ Осим тога правне норме које су се односиле на клевету нису често примењиване у римској држави.⁵⁵ Крисантос указује да су Римљани, уколико Цицеронова каријера може бити неки показатељ, могли готово било шта рећи о својим суграђанима, практично без икаквог страха од законске одмазде.⁵⁶

Крисантос наводи да су током касне Републике постојале норме које су кажњавале за клевету (инјурију) путем цивилних тужби, као својеврстан деликт.⁵⁷ Међутим, мада су такве норме постојале ретко су се примењивале. Крисантос напомиње да нема случајева клевете из периода касне Републике. Од три ранија случаја (један из трећег и два из другог века), сви се односе на речи изговорене на сцени.⁵⁸ Крисантос наводи врло занимљиву аргументацију Брунта. У њој се полази од тога да од људи на положају практично није било страха да ће тужити за клевету или увредљиве речи. Уколико би они тужили слабије стојеће суграђане, то би било узалудно, будући да ови нису имали средстава да исплате одштету.⁵⁹ Оптужбе за *convicium* би било тешко спроводити будући да се у великим групама људи јавља како Брунт каже „*safety in numbers*“ (спас у броју, примедба аутора чланка).⁶⁰ Крисантос наводи да, мада су правне норме о увреди постојале, оне су, нарочито током невоља у којима се нашла касна Република, ретко примењиване.⁶¹ Исти аутор наводи да ни римска држава, а ни моћни појединци, у ово време, нису поседовали апарат принуде којим би ограничили слободу изражавања.⁶²

Истраживање проблема „слободе говора“ у римској Републици је ауторе нагонило на основно питање: како оправдати, чини се општеприхваћену тврдњу, да је слобода говора интегрални део античког, па самим тим и римског полиса, а при том, сами Римљани немају одговарајући термин за ову појаву?

„Орландо Патерсон говори о великом нивоу слободе савести и чак о концептуализацији слободе већ у хомерском друштву, упркос реткости одговарајућих речи. По њему, таква размишљања у антици била су неизбежна из једноставног разлога што су слободни и робови живели заједно и зато што су слободни били стално суочени са ропством као појавом“.⁶³

54 *Ibid.*

55 *Ibid.*

56 *Ibid.*

57 *Ibid.*, фн. 20

58 *Ibid.*

59 *Ibid.*

60 *Ibid.*

61 *Ibid.*

62 *Ibid.*, 346.

63 K. A. Raafaub, „Aristocracy and Freedom of Speech in the Greco-Roman World“, *Free Speech in Classical Antiquity* (eds. I. Sluiter, R. M. Rosen) Leiden: Brill 2004, 44.

Други аутори, истиче Рафлауб (*Raaflaub*), имају приступ који је више заснован на значају терминологије. Они полазе од становишта, истиче Рафлауб, да идеје и концепти који су врло значајни у датом друштву и датом тренутку његовог развоја, добијају и адекватну рефлексију у језику тог друштва, каже исти аутор.⁶⁴ Промене у језику одговарају и прате промене у друштвеном искуству и друштвеним ставовима.⁶⁵ Одсуство речи говори исто толико колико и њихово присуство.⁶⁶ По овом становишту, подвлачи Рафлауб, илузорно је претпоставити висок ниво свести о датој вредности у друштву које нема одговарајућу реч да је изрази.⁶⁷ Тако у античкој Грчкој постоји именица која означава ропство (*do-uleia*), али не и она која означава слободу (*eleutheria*). Други концепти су (као што су правда и једнакост) изражени именицама много пре слободе саме, каже Рафлауб.⁶⁸

Овде нема места за детаљан осврт на ову проблематику, али је више него очигледно, на основу свих истраживања, да клевети и увреди пре успостављања Царства није придаван било какав значај. Зато се може рећи да тек одредбе садржане у *Tab. VIII 1*. нису могле предвидети кажњавање било за клевету, било за увреду, а још мање представљати им својеврсни пандан.

6. ЗАКЉУЧАК

Чини се да се једина сличност између магије и клевете, или увреде огледа у томе да је за причињење и једне и друге и треће неопходна употреба речи. Неопходна је вера у снагу речи. Међутим, та вера је квалитативно различита. И у случају магије и у другим случајевима, верује се да се речима може утицати на судбину људи. Међутим, код магије оне својом мистичном снагом непосредно креирају догађаје (у овом случају оне угрожавају, пре свега, нечији физички интегритет), а код клевете (а, и увреде) оне утичу на ставове других људи о оклеветаној особи и тиме посредно утичу и на њену судбину (овде оне угрожавају нечији морални интегритет). Некоме може изгледати да је закључак да се магијским радњама угрожава, пре свега, туђи физички интегритет, претеран. Међутим, уколико се има у виду да је у времену када је магијска свест била врло утицајна било немогуће одвојити свет духова од тзв. материјалног света, онда се добија једна сасвим другачија слика. Наиме, у таквом свету, материјално није само материјално, већ је капија између материјалног и духовног отворена и налази се на сваком кораку. Тако да радње у свету духова непосредно производе

64 *Ibid.*

65 *Ibid.*

66 *Ibid.*

67 *Ibid.*

68 *Ibid.*

последнице у материјалном свету. Због тога се магија и клевета искључују у концептуалном смислу.

Дакле, између магије, с једне, и клевете, или увреде, с друге стране, нема ни суштинске везе. Зато одредбе Закона XII таблица садржане у *Tab.VIII 1*. не могу да имају ништа ни суштински заједничко са едиктом *de convicium*, али ни са било којим другим деликтом клевете или увреде. Те одредбе нису и никако не могу бити својеврсни парњак едикту *de convicium*.

Између две, по језичком облику исте, или сличне речи, које се употребљавају у два различита периода, не мора бити суштинске везе, а како тек очекивати такву везу између две по облику различите речи? Види се да ни чисто формални разлози не говоре у прилог става о суштинској сличности између, с једне стране, *incanto* и *occento* и, с друге стране, термина *convicium* у *edictum de convicio*.

Ognjen Vujović, LL.M.

Assistant,

Faculty of Law, University of Priština, with a temporary seat in Kosovska Mitrovica

MAGIC AND DEFAMATION

Summary

In this paper, the author proves that the provisions of the Law of the Twelve Tablets, contained in Tab VIII 1, do not have anything in common with the edict “de convicium” nor with any misdemeanour (delict) involving defamation or insult. These provisions were not and may not be a counterpart of the edict “de convicium”. The only similarity between magic and defamation or insult seems to be reflected in the fact that the commission of either of these involves the use of words and a belief in the power of words. However, this belief is qualitatively different. In magic, it is believed that the power of words may affect one’s destiny. Yet, in magic, words are believed to have the mystic power to create immediate events (as magic is primarily aimed at one’s physical integrity). In defamation or insult, words affect the attitudes of other people towards the defamed person; thus, they indirectly affect the person’s destiny (given the fact that defamation and insult primarily endangered another’s moral integrity). Consequently, there is no substantial link between magic and defamation or insult.

As there is no substantial link between the two linguistically similar words which are used in two different historical periods, it certainly may not be expected from two different terms. Thus, there are no formal reasons whatsoever which may support the opinion on the substantial similarity between the terms “incanto” and “occento” (on the one hand) and the term “convicium” in the phrase “edictum de convicio” (on the other hand).

Key words: *iniuria, incanto, occento, convicium, magic, defamation.*