

Саша Недељковић

ОРГАНИЗОВАНИ КРИМИНАЛИТЕТ КАО ВИШЕЗНАЧНА ПОТКУЛТУРА: ХАЈДУЧИЈА ИЗМЕЂУ ГРАЂАНСКЕ И НАЦИОНАЛНЕ ИДЕОЛОГИЈЕ, И ИЗМЕЂУ НАРОДНЕ И НАЦИОНАЛНЕ КУЛТУРЕ¹

Овај рад представља покушај оживљавања антрополошких проучавања криминалитета у Србији, која би у том смислу требало да донесу свестраније и дубље културолошке анализе. У овом раду се с историјско антрополошког становишта разматра проблем вишезначности појединих облика криминалитета (мафијаштва, хајдучије и тероризма), као и њиховог међусобног идеолошког поклапања и прожимања. Ово разматрање врши се преко анализе њихових генеза и структура. Посебно се анализира кореспондирање ових облика криминалитета с другим сегментима културе, односно, с другим сличним традицијама. Врло важни аспекти ових облика криминалитета тичу се етничности/националности и позиционираности у односу народна/национална култура. Због тога је разматрање поменутих облика вршено преко опозиција традиционално/савремено, рурално/урбано, етничко/грађанско, народна култура/национална култура, обичајно право/позитивно право.

Кључне речи: *хајдучија, мафија, тероризам, криминалитет, више-иштво, вишезначност, грађанска идеологија, национална идеологија, народна култура, национална култура*

Релативност и/или вишезначност друштвених појава и процеса представља претпоставку чија је утемељеност и проверљивост пропорционална нашој способности да друштвене процесе посматрамо у више различитих друштвених димензија или дискурса, односно да их посматрамо у дужем

¹ Овај рад је заснован на истраживању које је обављено у склопу рада на пројекатској теми „Етничка и национална идентификација у Србији и Црној Гори“, у оквиру пројекта *Културни идентитет и процеси европске интеграције и регионализације*, који финансира Министарство за науку и заштиту животне средине Републике Србије, под бројем 147035.

временском интервалу. У различитим срединама, са становишта различитих идеологија, и у различитим ситуацијама и условима иста или слична појава може имати различит значај и различито значење, односно, другачије место и другачију функцију у друштвеном систему. Проблем вишезначности присутан је чак и у случају феномена који се често сматра једнозначним у највећој могућој мери: феномену криминалитета.

Проблем криминалитета представља, што због своје занимљивости, што због своје раширености и сложености, предмет истраживања више научних дисциплина. Иако има једнака права на ову тему као и друге, старије и боље утемељене и дефинисане дисциплине (криминологија, историја, психологија, социологија), социо-културна антропологија то право до сада није довољно користила. Због тога студијама о криминалу недостају дубље и свестраније културолошке анализе, недостају компаративне анализе традиционалних и савремених облика криминала, анализе трансформација одређених облика криминалитета, као и анализе односа између индивидуалних и институционалних (али и између локалних или регионалних и националних) концептуализација криминалитета, које обухватају и субјективне ставове самих криминалаца. Поменута неискоришћеност права на истраживања посебно је видљива у српској етнологији и антропологији која, осим спорадичних и посредних проучавања криминалитета, нема ниједну озбиљнију студију о овом проблему². Разлога за то има много, и тичу се како сложености самог проблема проучавања, тако и извесне несигурности и дезоријентисаности истраживача, али и недовољне развијености теоријско-методолошког поступка. Новоформиране студије *Антропологије криминала* на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду имају стога за циљ да попуне празнине које остају иза историографских, криминолошких, социолошких и психолошких истраживања криминала, али и да дају подстицај младим етнологима и антрополозима да се, из антрополошке перспективе и антрополошким методима, подухвате проучавања ове у научном смислу веома захвалне теме.

Упркос бројним истраживањима, генези комуникације и корелације између криминалитета и других сегмената културе, а тиме и генези семантике криминалитета, није до сада посвећена довољна пажња. Због тога ћу у овом раду покушати да начнем тему културолошке вишезначности криминалног понашања, односно, да начнем проблем настанка, трансформације и кон-

²Од старијих аутора треба издвојити Т. Ђорђевића, који је у више својих чланака, објављених у зборнику *Наши народни животи*, обрађивао поједине врсте и аспекте криминалитета (Крађа цркава, Неколике турске казне, Једна казна за жене, Хајдук Станко) (видети Т. Ђорђевић 1984). Неизоставно треба поменути и Н. Павковића, који се проблемима криминалитета бавио посредно, преко проучавања обичајног права и правне етнологије (видети, на пример, Павковић 1979; такође Павковић 1977). Од новијих истраживања могу се, на пример, поменути Чоловићева кратка студија о Љуби Земунцу као јунаку паралитерарних прича (видети Чоловић 1990), и Ковачевићева семиолошка анализа дешавања у вези с фантомом у белом поршеу (Ковачевић 2001: 126–134).

текстуализације одређених облика криминалитета. Покушаћу да размотрим проблем међусобног кореспондирања различитих облика криминала, као и проблем кореспондирања различитих облика криминала и других елемената културе, односно, културе у целини. Једно од важних питања којим ћу се бавити тиче се „идеолошке“ блискости различитих облика организованог криминала; у ту сврху биће извршена компаративна анализа њихових генеза, структура и функција, и њихов историјски однос са сличним покретима.

Под појмом „криминалитет“ не крије се никаква јединствена и/или посебна идеологија, али ни јединствени облик друштвене праксе, па је веома тешко говорити о криминалитету уопште³. Иза криминалног понашања могу се крити различите оријентације, уверења, идеологије, политичке опције и друштвене теорије: криминалитет је некад последица болести или девијантности (психопатски криминалитет и слично), некад резултат неограниченог егоизма, некад је средство политичке борбе (тероризам), некад последица несналажења у новим друштвено-политичким условима, некад последица класних, социјалних, верских и/или етничких подела и неједнакости (видети Muncie 2002: 8 и даље), некад неприхватања социјалних ограничења као таквих, некад резултат ургентне потребе, итд. Оно што је заједничко свим облицима криминалитета је пракса кршења владајућих (не нужно и општеприхваћених) законских и/или моралних правила: криминалитет не подразумева нужно борбу против свих друштвених вредности, морала и закона. Код „нормалних“ или неубеђених криминалаца спремност за криминално понашање је ситуационо, углавном се јавља само онда када се не располаже могућностима за легално задовољавање неке потребе или остваривање неке жеље, односно, јавља се у друштву у којем упоредо постоје и функционишу два или више вредносних или правних система (од којих су неки присилно субординирани другима), при чему они који се означавају као преступници следе онај систем који је законом који влада необухваћен или прећутан. У раслојеном друштву криминално понашање се од стране појединих друштвених слојева може сматрати и показатељем душевног здравља и нормалности („праведна“ одбрана и освета, заштита класних и етничких интереса, итд). Код убеђених и/или психопатских криминалаца могућност легалног начина задовољења потреба често се ни не разматра: за њих је само криминално понашање потреба. Ови други, по резултатима неких истраживања, не осећају кривицу због почињеног деликта, у сталној су потрази за стимулацијом, неспособни су да избегну аверзивне и ризичне ситуације и да рецидивирају (видети Хашек и други 2002: 78). У случају психопатских криминалаца можемо условно говорити о криминалној идеологији. Све напред изнето проблематизује општи појам „криминалитет“, и отвара питање диференцијације разних облика криминалитета с обзиром на место и улогу у социо-културном систему, односно, на њихову симбо-

³ О разним примерима који отварају питање постојања криминалне идеологије видети у Вилсон 1990.

личку употребљивост или функцију (о томе више у Hillyard/Tombs 2004: 11 и даље). На простору Србије, али и Балкана уопште, ови се проблеми могу добро проучити и приказати на примеру хајдучије.

Хајдучија је дуготрајан и готово универзалан феномен који је веома тешко дефинисати и класификовати. Њега није могуће разумети без разумевања културног обрасца и друштвено-политичких прилика из којих је израстао и у којима је имао своје место, и без упоређивања са сличним или сродним традицијама у другим срединама. Он је у многим срединама представљао, а и сада представља, велики идентификацијски потенцијал. Хајдучки покрет (или социјални бандитизам) лежи у основи државности и националног идентитета више европских и америчких нација. Због тога он није само занимљив научни проблем, него и много важнији елемент културе него што се то сматра, па целовито проучавање овог облика криминалитета мора, између осталог, да обухвати и проучавање његове етничности/националности.

Анализа поменутог проблема вршиће се у овом раду стога претежно с обзиром на његову позиционираност у оквиру опозиције грађанска идеологија/национална идеологија. За потребе овог рада нарочито је битан онај аспект национализма који га доводи у везу с трансформацијом народне културе, односно, с акцентовањем и ангажовањем (или употребом) опозиције виша/нижа култура или национална/локална култура (види Gellner 1994: 55 и даље). Стварање (конструисање) националног идентитета представља процес који се користи наслеђеним (преднационалним) системом локалних култура и локалних идентитета, односно, тзв. „традиционалним“ културним обрасцима. Велике културне и друштвено-политичке промене које су у Европи настале географским открићима и техничко-технолошким напретком отвориле су могућност за националитарне процесе, који редефинишу све врсте и нивое социјалних односа (класне, религијске, етничке, итд) (видети Андерсон 1998). Ове промене су се негде осетиле касније него на другим местима, тако да националитарну фазу (фазу конституисања нације) малих (или закаснелих) нација налазимо тек у 19. веку, кроз процес њихове борбе за ослобођење од вековних окупатора и кроз процес конституисања националне државе. Прелазак из једног „традиционалног“ културног обрасца у други нови, био је праћен маргинализовањем и постепеним одумирањем старих концепција и институција, реинтерпретацијом прошлости, групирањем на новим основама, и увођењем нових концепција које су, да би обезбедиле кредибилитет, конструисале континуитет с разним традиционалним вредностима. То је, између осталог, омогућило и настајање покрета који је предмет овог рада.

Хајдучија, као посебан облик бандитизма, представља облик организованог криминалитета. Њему најсроднији облици организованог криминала, како по формалним, тако и по онтолошким, структурним и семиолошким својствима, јесу мафијаштво и тероризам. Због тога ћу се, пре него што се позабавим самом хајдучијом, осврнути на проблем одређења организованог

криминала у целини, као и на проблем одређења мафијаштва и тероризма, како бих у завршном делу могао да извршим компаративну анализу ових различитих облика криминалитета.

Организовани криминал

Организовани криминал се током историје јављао у разним облицима и често имао сложено (или нејасно) социјално значење. Он је на разне начине био повезиван с етничким и националним идентитетима, а настанак појединих његових варијанти директно је повезан са „сукобом“ између народне и националне културе. Међутим, етницитет и национализам не чине суштину организованог криминала, нити имају директне везе с његовим основним циљевима и методима. Однос организованог криминалитета с овим идеологијама, с друге стране, не може бити сматран случајним или небитним, јер његово постојање није изузетак, већ правило које се јавља код свих облика организованог криминала.

Организовани криминал је једна од најпознатијих форми криминала, и предмет је бројних спорења. Поједини криминолози сматрају да је организовани криминалитет релативно нова појава која се јавља почетком XX века (Манојловић 2006: 33). Међутим, с историјско антрополошког становишта посматрано, организовани криминалитет је веома стара појава, а оно што данас сматрамо организованим криминалом само је савремени облик једне дуге традиције. Будући да организована криминална група има свој језик, своје законе, историју, традицију, обичаје, методе и технике, можемо је назвати поткултурном групом (исто, 32). Појам „организовано криминално деловање“ први пут се среће почетком XVIII века у Енглеској, када је он употребљен за банду која је спајала криминалне и легалне делатности, при чему је имала заштиту краља (исто, 29). Појам мафије, који се често користи као синоним појму организованог криминала, јавља се први пут 1863. године у Палерму на Сицилији (исто, 31).

Организовани криминал подразумева постојање привремених или трајних криминалних група (банди). Трајне криминалне групе имају свог шефа, хијерархијски однос и њихов основни циљ је вршење кривичних дела (Бошковић 1998: 2). Постоје две основне групе мишљења о томе шта чини специфичност организованог криминала у односу на друге облике криминала. Прва група мишљења сматра да се организованим криминалом може назвати свака криминална организација која врши поједине криминалне радње, односно, која има чврсту структуру, поделу посла, одговорност и планирање криминалних активности: овакве организације за циљ имају профит, и обављају широк дијапазон криминалних радњи током дужег времена. По

другом мишљењу, поред наведених карактеристика организовани криминал подразумева и одређену везу са државом и појединим државним органима, у виду сарадње органа за примену закона с онима који не поштују и желе да изиграју закон, односно, у виду неутралисања полиције и правосуђа и корумпирања власти, чиме организовани криминалитет настоји да неоткривен уђе у легалан пословни свет (исто 4–5; такође Wright 2006: 5)⁴.

Поред назива организовани криминалитет, у литератури се срећу и називи „криминалитет с мрежном структуром“ и „организоване форме криминалитета“. Под првим појмом подразумева се стварање целог низа структурних веза између различитих криминалних организација, при чему се стварају паралелни центри моћи од којих ниједан није доминантан, већ долази до поделе тржишта и одвајања дела профита за корупцију државних власти, с циљем стицања имунитета од кривичне одговорности. Под организованим формама криминалитета подразумевају се организоване форме привредног криминалитета, криминалитет белог оковратника, професионални криминалитет, криминалитет који се врши у обављању професије, организацијски криминалитет, корпорацијски криминалитет, односно, криминалитет правних лица, криминалитет моћних, а у оквиру њега репресивни криминалитет, институционални, структурални, и организовани криминалитет у ужем смислу (видети Манојловић 2006: 41).

Мафија

Готово је немогуће пратити историју организованог криминала уопште, јер се таква појава јавља већ с првим друштвеним уређењима, и захвата превише широко поље друштвених делатности. Оно што је донекле могуће пратити то су одређене криминалне традиције у појединим земљама или регионима, које су касније уобличиле у релативно дефинисане криминалне организације. У тзв. западној цивилизацији најпознатији такав пример је мафија (Maffia). Иако се под овим појмом данас подразумевају све криминалне организације, он се првенствено односи на сицилијанску мафију, или *Koza Nostru* (*Cosa Nostra*). Оно што данас подразумевамо под тим појмом представља прилично измењен и у појединим аспектима пренаглашен облик једне веома дуге друштвене и културне тенденције. Та „култура“ се

⁴ Кривични закон Италије садржи дефиницију криминалног удружења мафијашког типа, по којој се то удружење састоји од најмање три лица, која користе одређене везе засноване на застрашивању, принуди и закону ћутње и која врше дела усмерена на директно или индиректно управљање или контролу привредне делатности, концесија, разних овлашћења и јавних служби, или за постизање нелегалних профита или зараде за себе или друга лица (Бошковић 1998: 6).

толико мењала у појединим фазама свог развоја, да је тешко говорити о континуираном развоју; пре би се могло рећи да се ради о једној базичној оријентацији која је у различитим условима попримала различите облике. Поједини истраживачи сматрају да је овај облик груписања и деловања проишао из отпора окупаторима који су током историје владали Сицилијом. У том смислу мафија је један од бројних примера трансформације традиционалних установа, у којима се манифестује неспособност херојске привреде да се прилагоди мирнодопским друштвеним процесима, тако да од једне конструктивне делатности постаје деструктивна. Постоје мишљења да је мафија у првом реду идеја или начин живота (светоназор), а не организација преко које се та идеја манифестује (Schneider/Zarate 2001: 42). По неким ауторима (Балзамо/Карпоци млађи 2001: 11), мафија је углед стакла током 13. века када је то било удружење родољуба који су кроз подземну организацију отпора против разних окупатора (Арапа, Нормана, Немаца, Француза, Шпанаца) представљали етнонационалистички покрет, али и врсту побуне против социјалних неправди заснованих на етноцентризму. Тврди се да су први мафијаши били средњовековни сицилијански витезови, познати под називом „сицилијанске поноћне службе“, који су се борили против Француза (Анжујаца) (Schneider/Zarate 2001: 6). Први познати акт мафије наводно се догодио 1282. године, када је један француски војник силовао једну девојку у Палерму на дан њеног венчања. Одговор на то је био масакр француских војника од стране разљућених Сицилијанаца (Видојевић 2003: 7).

Други аутори, међутим, траже корен ове појаве у процесу трансформације феудалног система током XIX века. Тада је укинут феудализам и извршена је подела црквене земље у циљу помоћи малим земљопоседницима, сељацима и наполичарима, али су се те земље домогли дотадашњи управници (gabellotti) великих имања (латифундија), који су се домогли и заједничке земље за напасање стоке, за сечу шуме и лов, и давали су је у закуп наполичарима. Такво дужничко полу-кметство типично је за закупнички капитализам у јужној Европи и Латинској Америци (Schneider/Zarate 2001: 15; такође Игњатовић 1998: 114). Таква ситуација омогућила је gabeltotima да контролишу све аспекте живота сеоског становништва, али је довела и до појаве бандитизма који је био усмерен пре свега против нових богаташа (Schneider/Zarate 2001: 28). У том смислу мафија се и те како разликује од бандитизма (хајдучије), чак јој је супротстављена, односно, представља узрок његове појаве: бандитизам је реакција на мафију. Бандитизам је вршио насилну прераспodelу богатства, али је он вршио насиље углавном изван градова, па се ни у ком случају не сме бркати с мафијом. Касније је мафија израсла у веома сложен посредничко-покровитељски апарат који је, попуњавајући вакуум између различитих социјалних слојева, постао извор поретка у сицилијанском социјалном систему те контролисао целокупан друштвени живот: мафија је чинила услуге како најнижим тако и највишим слојевима, богатећи се и ширећи утицај на друштво у целини (исто, 31 и даље).

Друга важна карактеристика мафије је да је она веома дуго била сродничка група, или је бар тежила да се што више приближи моделу тоталне етничке заједнице: то је била заједница чији су припадници били повезани крвним или духовним сродством (Игњатовић 1998: 47). Та особина мафије обезбеђивала је чврсту границу између мафије и спољашњег света, и постављала високе захтеве за иницирање у њене тајне (Schneider/Zarate 2001: 42). Осим етничности, мафија је показивала и локалистичку односно регионалистичку оријентацију. У самој Италији постојале су поделе и дистанце између сицилијанског, наpolitанског и калабријског организованог криминала (или разних „мафија“) који, иако се верује да контролишу целу Италију, ретко када прелазе локалне границе и делују изван својих региона. Тек с развојем индустрије и капитализма, односно, с миграцијама из неразвијених земаља у развијене земље, и из неразвијених крајева у развијене крајеве исте земље, долази до дисперзије и интернационализације организованог криминала и до његовог пуног сазревања у етничком и националном смислу. У САД су банде биле организоване на етничком принципу водећи између себе крваве подземне ратове за територију и примат. На трону су се смењивале ирска, јеврејска и италијанска мафија, да би у новије време дошло до продора колумбијске, порториканске, афро-америчке и руске мафије (Игњатовић 1998: 33 и даље). Сличан случај је био и у западној Европи, где су се банде састављене од емиграната и „ускока“ из источноевропских и јужноевропских земаља (Срба, Хрвата, Албанаца, Пољака, Руса, Чечена и Румуна) бориле једне против других (види Поповић/Павловић 1989; такође Булатовић 1977). У почетку је њихова делатност била усмерена на крађу и рекетирање, да би касније најуноснији послови били у вези с проституцијом, коцком и дрогом. Међутим, нити су мафијаши имали искључиво криминалне циљеве, нити је њихова делатност од свих друштвених фактора негативно доживљавана. Мафије су у унутаретничком систему вредности у новом социо-културном окружењу (САД, западна Европа) често представљале позитиван и пожељан модел понашања, око којег се понекад окупљало етничко језгро, и који је омогућавао бољу заштиту етничких граница и етничких интереса у мултиетничком друштву. У таквом друштву заштита се није могла очекивати од државних институција, које су биле или још слабе или неприпремљене за такав изазов, односно, које су биле у рукама или под утицајем друге, конкурентске, бројније и/или политички јаче етничке групе. Мафијаши су тако функционисали као иконе у два семиотичка система: унутаретничком и државном. Они су били узор и заштитници према којима су сународници осећали поштовање, и којима су се обраћали у невољи. Они су често представљали орган који је комуницирао са сличним органима других заједница, и на тај начин делимично и дипломатским путем остваривао интересе сопствене заједнице. Сами мафијаши имали су другачији аршин према сународницима него према аутсајдерима. Избегавали су да пљачкају и убијају припаднике своје заједнице

(изузев чланова конкурентске банде), али су често узимали „рекет“ управо од својих сународника.

Ипак, мафија у суштини није родољубива или националистичка организација, и временом се све више удаљава од таквих оријентација. Данас су мафије све мање једнонационалне или једноетничке, и све су мање традиционалне. То доводи до тога да се оне све више приближавају моделу савременог предузећа, а да се све више удаљавају од традиционалног етничког модела. Њихов циљ је профит, а не етнички или национални просперитет. Као што смо могли да видимо у рату на простору бивше СФРЈ, није реткост да се криминалци активно укључују у борбу за националне интересе, па чак да се за њих и жртвују. Међутим, исто тако смо били сведоци бројних примера у којим је остваривање профита за криминалце било далеко важније од борбе за националне интересе; „професионална“ солидарност била је често јача од етничке и/или националне солидарности. Спорадични историјски примери, када мафија сарађује с националним институцијама или се ставља у службу националних интереса, готово никада није безуслован акт: он увек у позадини крије дугорочни пословни интерес⁵.

Мафија, дакле, представља сложен феномен. Приликом његове анализе треба водити рачуна о условима који су довели до његовог настанка, као и о друштвено-историјским околностима који су довели до његове трансформације у облик који данас познајемо. Оно што је битно, и што је очигледно, јесте чињеница да овај феномен веома кореспондира (или кокетира) с етничком и националном припадношћу, односно, да успешно левитира између грађанског и етничког модела идентитета. Повезујући се с једним, са становишта етничке унутрашњости афирмативним системом вредности, криминалне групе донекле релативизују опште прихваћен негативни вредносни суд друштва о себи. На тај начин они, често врло свесно, сукобљавају два концепта и принципа солидарности: грађански и етнички/национални. Први се у светлу њихове делатности показује као углавном неприродан и ограничавајући (изузев када је реч о бенефицијама које се могу извући из грађанског правног система), док је други „древан“ и надахњујући, вредан жртвовања. Циљеви и вредности грађанског друштва за њих никада нису нарочито битни и инспиришући идеали. Наношење штете друштву или мултиетничкој држави није у том контексту нешто малигно; чињење штете свом народу или етничкој нацији (или издаја истих), с друге стране, представља смртни грех. Неприхватањем првог и пристајањем уз други концепт они указују на сложеност проблема етничке/националне идентификације, која има двоструки систем вредности: један за унутрашњост, а други за спољашњост.

⁵ Према недовољно потврђеним али вероватним подацима, Лаки Лућано је током II светског рата, преко својих веза, помогао америчкој војсци приликом искрцавања на Сицилију, омогућивши им да прођу без великих губитака. Далеко активнију улогу играли су бошњачки, хрватски и српски криминалци током југословенског рата. У оба случаја реч је о деловима аранжмана са државом, односно, с извесним центрима моћи, што је касније криминалцима омогућило велике бенефиције.

Религиозност мафијаша је углавном етничка, а етнос или нацију мафијаша сматрају религиозним чиниоцима. Идентитет мафијаша се трансформише и постаје друштвено прихватљив нарочито у периодима националне кризе, када поштовање грађанских норми није приоритет и када се, зарад „позитивног“ ангажовања на пољу етничке/националне солидарности, могу разумети и опростити негативна ангажовања на пољу грађанских норми и кодекса.

Тероризам⁶

„Тероризам“, реч за коју скоро сви везујемо исту, мада недовољно јасну представу, у ствари има веома сложену историју употребе. Индивидуалне терористичке активности познате су још од античког доба. Терористички акти могу се препознати и издвојити у неким извештајима из Старог века: као рани облици тероризма наводе се Самсоново рушење храма Филистејца, убиство Јулија Цезара 44. године п. н. е, деловање секте Сикарли (Sicarli) итд. (Срдановић 2002: 9–10). Поједини аутори сматрају да је тероризам у античко време постојао првенствено у облику оправданог и легитимног средства супротстављања тиранији и деспотизму: тираноубице у том периоду не само да нису кажњаване, него су и слављене (Гађиновић 2005: 16). Данас разликујемо неколико врста тероризма, а с обзиром на идеологију коју следе, односно, с обзиром на циљеве које желе да постигну: религијски (верски), тноационалистички/сепаратистички, социјални и криминални. Подела се може извршити и на следећи начин: идеолошки мотивисани тероризам (ултра леви-квазиреволуционарни и ултра десни- фашистoidни), етнички и религиозни (Гађиновић 2005: 64).

Делатност коју данас сматрамо тероризмом и сама реч, спојили су се крајем XIX века, мада се све до периода непосредно након II светског рата та веза раскидала, а реч колебала да се дефинитивно веже за одређени модел понашања. Прва употреба појма „тероризам“ јавља се у периоду француске револуције, и то у релативно позитивном значењу: појам се односио на средство успостављања реда у току прелазног анархичног периода немира и преврата који су уследили после устанка 1789. године. За разлику од данашње употребе, „терор“ је тада означавао инструмент власти (види Хофман 2000: 11 и даље). Сврха је била застрашивање контрареволуционара и „народних непријатеља“. Сличност с данашњим тероризмом је у томе што је и тадашњи облик био хотимичан и организован, као и то што је његов циљ био стварање новог и бољег друштва. Потоњи облици терористичких активности, пре свега у XIX веку, померили су употребу овог појма ка незадовољ-

⁶ Иако се може довести у питање, став да је тероризам облик организованог криминалитета није ни нов, ни нарочито ексклузиван (видети Wright 2006: 3).

ним деловима друштва који су се борили против власти. Ти покрети настали су како из идеолошких, тако и из социјалних и националних разлога: могу се, као примери, навести руска „Народна воља“, милитантни јерменски покрети, македонски ВМРО, „Млада Босна“, српска „Црна Рука“ („Уједињење или смрт“) итд. Тридесетих година XX века појам терора користио се за означавање праксе масовне репресије коју су примењивали тоталитарни системи и њихове диктаторске вође против својих грађана (пре свега у Италији, Немачкој и СССР-у) (исто 18–19). Ова врста терора има две подврсте: геноцидни терор и терор као начин владања (Гађиновић 2005: 12). После II светског рата појам поново поприма револуционарну конотацију у етнонационалном дискурсу, али првенствено у колонијалном свету. Тек крајем 60-их година овај се појам почео примењивати и ван колонијалног оквира. Данас се у криминолошким студијама дефиниција тероризма гради према на неколико препознатљивих елемената деловања: тероризам је неизбежно политички по циљевима и побудама; примењује насиље и прети насиљем; усмерен је ка далекосежним психолошким последицама ван непосредне жртве или мете; вођен је од стране неке организације с препознатљивом линијом командовања или структуром завереничких ћелија чији припадници не носе униформе или ознаке; врши га поднационална група или недржавна целина (Хофман 2000: 38).

Као први пример терористичких деловања у историји обично се узима јеврејски отпор Римљанима почетком наше ере, који је кулминирао Јеврејским устанком 66–70. године (Rose 2005: 56 и даље). У оквиру тог процеса важну улогу су играле разне нерегуларне банде, али и Зелоти, верска секта и организована група револуционара, који су једно време имали водећу политичку улогу у Јерусалиму. Појам „зелот“ данас се користи у значењу „неумерени борац“ или „фанатични ратник“. Сматра се да су они били настављачи Јуде Галилејца, односно да су врбовали разбојнике како би ојачали своје позиције. Њихова борба састојала се од сурових изненадних убистава, атентата, при чему су се користили бодежом. Убиства су обично била јавна, на трговима, што је било у функцији ширења страха. Такође се сматра да су они први водили хемијски рат, трујући бунаре и амбаре које су користили Римљани (Хофман 2000: 79). Чињеница да су они деловали у једном етнонационалном сукобу који је имао социјалну позадину, као и да су се користили методом завереништва, даје донекле за право онима који их смештају у терористички дискурс. Међутим, недовољно јасна идеологија те групе и њено деловање у време када још нису постојале нације у данашњем смислу, донекле умањује њихов значај у историји тероризма.

Првим правим групним терористима у данашњем смислу сматрају се Асасини, радикални милитантни огранак муслиманске јеретичке секте Исмаила (Матовић 2006: 76; такође Срђановић 2002: 10)⁷. Каснија подела на

⁷ У данашњем енглеском језику речју *assassin* означава се убица, наручени убица, атентатор, и слично. Изведеница *assassination* користи се за атентат.

каирске и персијске Исмаиле, довела је до тога да су Асасини признавали само персијски огранак (Вилсон 1990: 9 и даље). Асасини су свој врхунац доживели током XI и XII века (мада су се очували све до краја XIII века), када су оформили своје седиште у замку Аламут у Елбрусу (Персија, данашњи север Ирана). Припадали су шиитима, и мрзели су турске окупаторе. Карактеристика овог реда је била борба како против етничких других, тако и против религиозних унутрашњих других: против сунита. Међутим, због тог циља страдало је и доста оних који су се могли сматрати „њиховима“, а који нису делили исте замисли. Поред Турака, борили су се и против хришћанских крсташа који су покушавали да заузму Сирију и Иран. Појам „асасин“ дословно значи „гутач хашиша“, и односи се на обредну интоксикацију којој су се Асасини подвргавали приликом поласка у акцију (што је често била и смртоносна мисија) (Хофман 2000: 80). Асасини су развили идеологију и методологију атентата, тако што су унели новине у мотивацију самих атентатора: обећање одласка у Рај након успешно обављеног посла уколико, наравно, погину на задатку. Насиље је за Асасине било, како каже Хофман, чин свете тајне: то је била божја дужност. Хасан бин Саба, утемељитељ, идеолог и први вођа реда, схватио је како се може дочепати моћи и позиције калифа: инфилтрацијом и заплашивањем (Вилсон 1990: 14 и даље). Нико у то време на подручју на којем су Асасини деловали није био сигуран за свој живот, јер су асасинске убице вребале на сваком кораку: владао је општи страх који је био више него оправдан. Списак имена њихових жртава је подужи, и обухвата како велике везире и војсковође, тако и обичне војнике: разне приче говоре о томе да су имали моћ и над калифима и султанима. Након смрти Хасана, њихова моћ почиње да слаби, а покрет се преместио у Сирију.

Модерни етнонационалистички тероризам јавио се у Отоманском и Хабзбуршком царству крајем XIX и почетком XX века, али је дефинитивно уобличен, и постао глобални феномен, тек након II светског рата (види Хофман 2000: 39). Тада су Израелци вршили терористичке активности против британске власти, како би се изборили за сопствену независну државу. Након њих кипарски Грци су користили сличне методе како би остварили исте циљеве. За промоцију тероризма као глобалног феномена, који представља један од начина да се етнонационални покрети изборе с јачим силама, највише су учинили Палестинци. Они не само да су потпуно разрадили методологију тероризма, него данас за све мање и млађе терористичке групе представљају покровитеље и учитеље (види Хофман 2000). У западном свету најпознатије терористичке организације налазимо код Ираца и Баска (ИРА и ЕТА), које се боре за ослобођење своје територије, односно за националну еманципацију.

Из овог кратког историјског прегледа види се да је теороризам у извесном смислу сложенији феномен од мафије. Употреба појма „тероризам“ је током историје претрпела више, и то великих, трансформација у односу на употребу појма „мафија“ и „хајдучија“. Чини се, такође, да се овим појмом

обухвата знатно већи дијапазон делатности него што се то чини с друга два појма. Данас се унутар општег појма „тероризам“ мора направити дистинкција између неколико различитих облика: криминални, социјални, верски и етнички тероризам. Разлике између њих тичу се пре свега идеологије и основних (коначних) циљева, а њихове сличности тичу се углавном методологије. То значи да када кажемо „тероризам“ мислимо пре свега на то „како се нешто ради“, а не на то „зашто се то ради“. Из тог разлога реч „тероризам“ никада не може да стоји сама за себе, јер она никада не објашњава саму себе. Да би била разумљива она мора бити разматрана као део социјалних, криминалних, верских или етничких/националних интереса.

Вредновање етничког тероризма је двојако. За етничку унутрашњост оно је оправдано и прихватљиво (будући да је често једино могуће) средство борбе за етничке/националне интересе. За етничку спољашњост оно је неприхватљиво, првенствено због тога што његова делатност није уперена нити ка корену проблема, нити ка онима који су одговорни, већ ка метама које ће побудити највеће интересовање јавности и задати највише патње и највише страха. Парадоксално је да је управо због ових особина тероризам углавном успешнији од других облика етнонационалне борбе. Када говоримо о социјалном и криминалном теоризму можемо истаћи да су они, за разлику од верског и етничког, последњих година релативно ретки и прилично неуспешни. Социјални тероризам је практично нестао с урушавањем марксистичких покрета у западној Европи осамдесетих година XX века, али и с развојем и широком доступношћу медија и нових технологија. Етнички и верски тероризми су, када је реч о коначним намерама терориста, неискорењиви и веома ефикасни. Међународна заједница готово увек по правилу на крају прихвата захтеве терориста, под условом да терористичке акције трају довољно дуго, да су довољно бруталне, и да се надовезују на мудру политичку активност и велики извор средстава. Овај метод се показао успешан на примеру Израела, Кипра, Палестине, косовских Албанаца, а видећемо како ће се ствари развијати у погледу Ираца, Курда и других. Верски и етнички тероризам у принципу не доноси профит, што тероризам јасно одваја од многих других облика криминала и даје му једну дубљу, иако не и у већој мери прихватљиву димензију. Културолошки аспект етничког тероризма огледа се нарочито у томе што његов основни циљ није борба за етничку/националну еманципацију која је уперена према етничкој спољашњости, него пре свега борба која треба да пробуди успаване унутрашње етничке/националне потенцијале и изгради национални идентитет (видети Гаћиновић 2005: 83). То у случају тероризма парадоксално комбинује две опште оријентације – крајње деструктивну и крајње конструктивну – релативизујући позитивне ставове о слободарском национализму.

Хајдучија, хајдуштво, хајдуковање

Појмом „хајдучија“ обухваћен је већи број различитих делатности и модела понашања, а много појмова се сматра синонимом појму „хајдук“: усатаник, витез, одметник, бандит (Hobsbawm 2000), ускок, партизан, герилац, револуционар, рурални криминалац (Bracewell 2005: 20), пуштахија (Гавриловић 1986), гусар, клефт, арматол (мартоло) (Стојановић 1984), друмски разбојник (Јовашевић 1988: 18), десперадос (Гарет 2006), четник (Богишић 1984: 378 и даље) итд.⁸ Хајдуцима су често давана поетска имена, као што је нпр. „горски цареви“ (Ранковић 2005), или „горски вукови“ (Веселиновић 2005: 75). Оно што је заједничко свим моделима понашања који се означавају поменути појмом јесте неприхватање владајућих друштвених норми, односно, „живљење ван закона“ и/или „живљење изнад закона“⁹. У зависности од друштвено-политичке и економске ситуације ово „живљење ван закона“ могло је да има различите конотације, и да се креће од обичног разбојништва до високо моралне борбе за ослобођење; најчешћа је била комбинација ове две крајности, односно, њихова ситуацијска употреба. Иако је извесно да су се слични покрети јављали и у антици (на пример, пљачке грчких конвоја од стране Илира), сама хајдучија је касносредњовековни феномен који је израстао из неколико различитих традиција (витешке, револуционарне, племенске итд), и попримио више различитих облика, у зависности од конкретних социјалних услова. Постоје мишљења да је та „херојска привреда“ посебно изражена и развијена на Балкану, односно, да је на Балкану ова појава добила специфичну вредност и прилично деструктивни, тешко контролисани облик прожимајући цело друштво (види Bracewell 2005: 20). Хајдучија, међутим, није специфичност Балкана: легенде о Робину Худу су западноевропски, легенде о Џесију Џејмсу и Билију Киду северноамерички, док су легенде о Панчо Вили средњоамерички пандан легендама о балканским хајдуцима. Такође, може се наћи много сличности између мафије (Cosa Nostre, 'Ndranghete, Самогге итд) и хајдучије, мада су присутне и битне разлике. Појмом хајдучије су углавном обухваћене три групе делатности: социјална побуна, на-

⁸ Главна разлика између хајдука и четника у Црној Гори била би у томе што су се четници окупљали због сасвим одређене акције (пљачке), и након тога се враћали кући, док су се хајдуци одметали практично за стално, или на неколико година (види Богишић 1984: 378).

⁹ У Ранковићевом роману „Горски цар“ људи овако описују одметника: „Побег’о од власти, отиш’о у гору, па тамо, кажу, не верма ни законе ни власт; он ти је и власт и закон“. А главна јунакиња Станка размишља: „То је човек... што се не боји ни пушке ни власти, никога до бога. Иде са својом пушком по зеленој гори, а све живо бежи од њега... Прави горски цар!... Он се не боји звера ни вампира...“ (Ранковић 2005: 54). У Веселиновићом „Хајдук Станку“ читамо: „Хајдуци нису баш најгори људи. Оно што је у гору отишло, оно је челик, оно су срца што не могуше отрпети неправду...“ (Веселиновић 2005: 184). У Бараниновом „Хајдук Вељку“ налазимо следећи опис: „Теби је место међу хајдуцима. Видећеш, није рђав наш живот. Слободни смо к’о птице на грани. Турака, хвала богу, доста. Моћи ћеш до миле воље да се бијеш и светиш. А нађе се на њима и покоја парица“ (Баранин 1989: 57).

родноослободилачки покрет, и незаконито и насилно стицање добара. Овај феномен је веома често био тема усмене народне књижевности балканских народа, али се писана књижевност њиме није превише бавила¹⁰.

Хајдучија се ипак најпре везује уз појам „бандитизам“, односно „одметништво“, а тај феномен не може да се посматра и разуме независно од локалних и глобалних социо-економских и политичких процеса. Хобсбаум прави разлику између бандитизма, као општег појма, и социјалног бандитизма, који се веома приближава појму „герилац“ или „устаник“ (Hobsbawm 2000: 8 и даље). Социјални бандитизам је последица сукоба између традиционалне и модерне културе, али и између домаће и стране културе, односно, последица је битних трансформација у начину производње и друштвеног уређења. Осим тога, социјални бандитизам је универзална друштвена појава која, како примећује Хобсбаум, није резултат културне дифузије, него независног настанка истих друштвених феномена због истих социјалних услова. Од појаве и развоја интензивног сточарства, индустрије, градова и писмености (тј. бирократије), већина сељака је живела у друштвима у којима су себе видели као издвојену и подређену групу онима који су богати и моћни. Резултат тога је била озлојеђеност која је довела до експлицитног одбијања и негирања инфериорности (нарочито у мушком поимању света) кроз форму бандитизма. То је, опет, представљало изазов друштвеном уређењу. Феудални систем, као систем локалне политичке управе, био је погодан за развој бандитизма, јер феудалци нису имали могућности за сталну и потпуну контролу својих поданика, а поготово не у тешко доступним областима¹¹.

¹⁰ У нашој народној књижевности песме о хајдучима чине посебан циклус епске поезије, а хајдучије се најчешће приказују као борци за слободу односно герилци. У нашој писаној ауторској књижевности три веома популарна дела обрађују проблем хајдучије: „Горски цар“ Светолика Ранковића, „Хајдук Станко“ Јанка Веселиновића и „Хајдук Вељко“ Душана Баранина. Уз њих, ту је чувена приповетка Лазе Лазаревића „У добри час хајдучи“. Ако занемаримо спорадичне помене у студијама које су се бавиле другим проблемима, као што је Цвијићева напомена у „Балканском полуострву“ (1987), или забелешке каква је рецимо Нушићева у роману „Хајдучи“ (2000), сразмерно мало научних радова обрађује овај проблем. Од страних аутора не можемо заобићи Хобсбаума (2000) Bracewella (2005) и Вилсона (1990), а од јужнословенских аутора Тодоровића (1985), Гавриловића (1986), Стојановића (1984), Јовашевића (1988), Џанјић (1998) и Ђурића (1977).

Што се југословенске кинематографије тиче, могу се поменути три филма која обрађују проблем хајдучије: „Хајдук“ Александра Петковића из 1980. године (драма), „Мала пљачка влака“ Дејана Шорака из 1984. (комедија), и „Чаруга“ Рајка Грлића из 1991. године (заснован на историјској личности). У „Хајдуку“ присутан је мотив неправде због које демобилисани прослављени војник чини кривично дело, и бива принуђен на одметништво. У сукобу са законом бива убијен од стране ратног друга. У „Чаруги“ налазимо мотив сарадње и могуће замене улога хајдука и жандара: након промене друштвених услова хајдучија постају жандари, а жандари се одмећу у брда. Индиректно се указује на то да је хајдучија културолошки феномен, који долази до изражаја у специфичним политичким условима.

¹¹ Један од веома занимљивих примера је и црногорска народна борба против Турака, која у много аспеката показује један комбиновани облик хајдучије и родноослободилачког покрета (види Боем 1998: 47 и даље).

Друштво подељено на многа феудална имања између којих влада ривалство било је погодно окружење за развој бандитизма. У контексту друштвених односа, може се говорити о три фазе развоја бандитизма: као прво, његово стварање када пре-бандитска друштва прерастају у делове класних односно државних друштава; као друго, његово трајање у оквиру разних државних и друштвених режима; и као треће, трансформација бандитизма од успона капитализма (исто, 8–9). Разлика између прве две и треће фазе огледа се, по Хобсбауму, у томе што више није глад (или страх од глади) кључни чинилац приликом појаве бандитизма. У свим „традиционалним“ или „касичним“ регионима где се појављује бандитизам, нпр. у областима око Медитерана, људи су константно живели на ивици глади.

Бандитизам као масовни феномен може настати не само као отпор бескласног друштва успостављању класног друштва, већ и као отпор руралних друштава другим облицима руралних друштава, али и као отпор урбаним и страним државама и режимима. Он штавише, будући облик колективног отпора, добија велику подршку од свих елемената свог традиционалног друштва, чак и од стране носилаца моћи. Политички аспект бандитизма, с друге стране, показује да је реч о борби за моћ, која често добија велике размере. Што се концептуализације бандитизма тиче, он постаје замислив и као такав препознат тек у државним друштвима. У традиционалним (не-државним) друштвима, у којим су сви аспекти живота регулисани обичајним правом, тамо где влада закон крвне освете (или договора и споразума између рода убице и рода жртве), постоји другачија концептуализација преступништва и другачији однос према њему: убица се не сматра злочинцем, него „ратоборним“. Убица постаје злочинац или преступник, и стога подложен казни, само тамо где му се суди по критеријумима јавног закона који није његов (исто, 8). Оно што је битно приликом одређења социјалног бандитизма јесте чињеница да су социјални бандити сељаци стављени ван закона, које феудалци или држава сматрају криминалцима, али који остају да живе у или при сеоским заједницама, и које други припадници те заједнице често сматрају херојима, осветницима, борцима за правду и/или ослобођење: њима се други припадници њихове заједнице диве и пружају им помоћ и подршку (исто, 20). Дворниковић стога тежиште проблема ставља на јатаковање, а не само на хајдуковање (види Žanjić 1998: 96)¹². У том смислу друштвени или социјални бандити се оштро разликују од других облика руралног криминала: професионалног подземља, гусара итд¹³.

За разлику од Европе, у Новом свету бандитизам је настајао и развијао се на другачијим основама и у другачијим условима. Неуређено друштво

¹² У Ранковићевом „Горском цару“ јатаци се јављају и у улози шефа целе банде: они окупују банду и контролишу је (Ранковић 2003).

¹³ Хајдуковање није до краја искорењено на Балкану ни данас. Нефункционално правне државе и непоштовање државних институција приметно је и присутно у готово свим балканским државама, а нарочито се огледа у трансформисаном друмском разбојништву које налазимо пре свега у Албанији и Бугарској (видети Mappes-Niediek 2004: 139 и даље).

Северне и Средње Америке и велико пространство омогућавали су постојање и деловање банди које нису имале никакву сврху осим пљачке, и које није било могуће контролисати или идеолошки усмерити, као што је то био случај са средњовековним витезовима у Европи, или са самурајима у Јапану. Социјални разлози су били најважнији фактор приликом настајања северноамеричког бандитизма. Привредни разлози, као што је подељеност на ранчере и градске људе, односно на сточаре и земљораднике, такође је представљало поља напетости кроз која су се профилисали разлози за настајање бандитизма. Исто тако, жеља за авантуром, веома блиска оријентацији средњовековних западноевропских витезова, често нам се данас намеће као један од могућих разлога постојања бандитизма. Северноамерички бандитизам је само један од облика шире појаве коју у српском језику називамо „каубојштина“. Многи „каубоји луталице“ нису пљачкали него су штитили слабе, прихватили да се боре за малу зараду избегавајући да нађу сталан посао и стално место пребивалишта. Њихово одметништво је било добровољно и легално, а његов узрок је био у неприлагођености а не у жељи за пљачком, осветом или скривањем од закона.

Термин „хајдук“ се обично повезује с појмом „пљачкаш“ или „ослободилац“, а носилац тог назива се сматра апсолутно слободним противником сваког ауторитета. У пракси су, међутим, постојала извесна одступања. Хајдуци су могли, као што је био случај у неким деловима Мађарске, да буду везани за неког феудалца којем су обезбеђивали борце у замену за статус слободних људи. У Русији и Мађарској они су прихватили земљу од феудалца или цара у замену за обавезу да одржавају коње и оружје и да се боре против Турака, постајући тако граничари и витезови. Они су били слободни и у бољој позицији од обичних сељака; истовремено, били су тешко контролисани и никад безусловно лојална снага. Хајдуци су могли бити и потпуно независни примитивни бандити, који су представљали мешавину народних ослободилаца, социјалних осветника, пљачкаша трговаца и примитивних герилаца. Хобсбаум сматра да су се као такви хајдуци најпре јавили у Босни и Херцеговини, мада је први харамбаша поменут у Бугарској 1454. године (исто, 78). Слобода хајдука је била релативна и проблематична слобода. Живот ван закона имао је својих предности, али је онемогућавао хајдуке да воде иоле нормалан живот (види Ранковић 2005). Њихова слобода је тако истовремено била и њихово заточеништво, због чега су многи од њих патили.

Што се терминолошког аспекта проблема тиче, постоји више недоумица. Сама етимологија појма је нејасна. Петар Скок сматра реч „хајдук“ балканским турцизмом мађарског порекла, чије је првобитно значење „плаћени војник на турској граници против Турака“ (види Џанјić 1998: 124), док у народу постоји веровање да реч потиче од позива „ајд“, „хајд“ и израза „ук“, што заједно значи „одметнути се у гору и борити се“ (Стојановић 1984: 32–33). Хобсбаум такође ову реч доводи у везу с мађарским језиком, али у значењу „гонич стоке“ (Hobsbawm 2000: 78). Делатници који се у нашем језику означавају појмом „хајдук“, у Грчкој су се називали „клепти“, у

Украјини „хајдамаци“, у Бугарској „комити“, у Мађарској „хајду“, „хајдут“, „хајдутин“. Занимљиво је, међутим, да сама етимологија у овом смислу и није нарочито битна. Ова реч је културно јасно означена, па у хрватским и муслиманским речницима углавном указује на лопове, крадљивце, пијанице, разбојнике, док се у српској лексикографији упоредо с тим значењем равноправно јавља и значење „борац против турске власти за ослобођење народа“ (види *Žanjić*, 124 и даље). Његош је појам „хајдук“ сматрао синонимом појму „витез“, а Вук Караџић је инсистирао да се реч „хајдуци“ преводи немачком речи „хелден“ (јунаци) уместо „räuber“ (разбојници). Стојановић је предложио разликовање неколико појмова, по којем би „хајдуковање“ било неутрална ознака за све облике одметања, „хајдучија“ би се односила на разбојништво, док би се „хајдуштво“ односило на хајдуке високог морала, заштитнике обичног народа и борце за слободу (*Стојановић* 1984: 21). Код Стојаковића налазимо, с једне стране, „хајдучку борбу“ (високоетички народноослободилачки отпор) а, с друге стране, „хајдучију“ (пљачкашке походе) (према *Žanjić* 1998: 103). С тим у вези је и подела на добру и лошу, односно, лепу и ружну хајдучију, као и подела на хајдуке (јунаци достојни славе) и хајдучиће (разбојници вредни презира); свакако треба поменути и појмове „хајдуци злочинци“ и „хајдуци осветници“ (*Žanjić* 1998: 102, 107).

Хајдучија се на нашим просторима мора делити у две фазе: прва фаза односи се на период пре ослобођења и стварања националних држава, а друга фаза односи се на период након ослобођења. Хајдуци су у првој фази имали двоструку улогу, мада је у српској традицији значење појма „хајдук“ претежно афирмативно: то је борац за слободу који, чак и кад пљачка, то чини искључиво непријатељу и окупатору. Наравно, овај идеалтипски модел не одговара стварности у потпуности, мада је тачан када је реч о основном усмерењу и оријентацији. У срединама у којим је етнички идентитет био слојевит, нпр. у Црној Гори, племенски, братственички и регионални (херцеговачки и црногорски) идентитети имали су далеко већи значај од протонационалног (црногорског), тако да су се „другима“ сматрали и сви припадници других племена. Нападање других племена било је готово правило а не изузетак, с тим што су припадници исте вере и народа приликом заробљавања имали донекле бољи третман, под условом да не пружају отпор (види *Богишић* 1984: 380 и даље). Постојала је дистанца између Херцеговаца и територијалних Црногораца, па су једни друге често сматрали другима, који подлежу другачијем вредновању од припадника сопствене групе (исто). У другој фази, након ослобођења, хајдуци постају друштвено и национално деструктивни и дезинтегративни елемент, који у потпуности мења значење у односу на претходни период: хајдуци се од јунака којима се народ поноси тада претварају у обичне разбојнике који наносе срамоту сопственом народу (види *Тодоровић* 1985)¹⁴.

¹⁴ Конфузије око значења појма „хајдук“ и тешкоће приликом класификације делатности појединих људи уочене су и приликом теренског истраживања у околини Књажевца током

Проблем хајдучије је био присутан на целом Балкану, тако да скоро сваки народ има свој хајдучки циклус епских песама: код Срба најпознатији су Босанац Старина Новак и неготински крајишник Хајдук Вељко, код Хрвата Херцеговац и Сењанин Мијат Томић, а код Муслимана/Бошњака Алија Ђерзелез из централне Босне и босански крајишник Мујо Хрњица (види Џанјић 1998). Они су у народним песмама приказани као браниоци народа и вере који се боре против непријатеља. Извори упозоравају да се о хајдучкој националној борби мора говорити с много резерве: чест је случај да су се Срби и Црногорци прикључивали турским и бошњачким бандама у пљачкању припадника сопственог народа, а Турци и Бошњаци били су неретко чланови српских и црногорских банди (види Џанјић 1998; такође Богишић 1984; такође Horvatić 1982). Чак и у оквиру истог културног обрасца налазимо регионалне разлике у погледу мотива и облика хајдучије. Хајдучија је у српској књижевности приказана као у великој мери индивидуално мотивисана делатност, у чијој основи је неправда због које се човек одмеће у шуму. У Црној Гори, с друге стране, четништво је у XVIII и XIX веку, по описима из анкета Валтазара Богишића, социјално прихватљиво понашање које се сматра традиционалном привредном делатношћу.

О хајдучком циклусу песама код Срба доста је писано (видети, нпр. Ђурић 1977; такође Џанјић 1998). Мање се зна да је хајдучија честа тема усмене књижевности и код других народа у региону. Иако је проблем хајдучије у хрватској историографији и култури генерално другачије постављен него у српској историографији и култури, у хрватској народној књижевности налазимо примере који се не разликују битно од примера у српској народној књижевности. У циклусу песама и прича о хајдуку Мијату Томићу, који налазимо код херцеговачких Хрвата, а који је сакупио и обрадио Д. Хорватић, такође налазимо мотив жртве социјалне и етничке неправде која се одмеће у шуму. Томић је историјска личност из XVII века, који се, према Хорватовићевим приповеткама, углавном борио против Турака, али и против грађанштине и социјалне неправде: у првом плану није био плен, него помагање сопственом напаћеном народу, односно, отимање од оних који имају превише да би се дало онима који имају премало.¹⁵ Сасвим другачија је ствар са Ђерзелезом и Хрњицом, који представљају епске покушаје Бошњака и Турака да на плану усмене књижевности парирају хришћанима: њихови јунаци се боре против побуњених хришћанских бандита представљајући светао пример целој Турској империји.

Хајдучија у писаној српској књижевности: Што се тиче писане српске књижевности, сматра се да од романа о хајдучима само „Горски цар“

јула 2006. године. Иста историјска особа (од локалног значаја) се од различитих људи означава као хајдук, лопов, трговац, добротинитељ и турски повереник. Оваква ситуација свакако да је делом последица митологизације, односно, селективног друштвеног памћења, и има сличности с многим познатијим примерима (Краљевић Марко, на пример).

¹⁵ „Ја не кољем младијех јањаца, нити кољем по гори чобана, нити робим по селу сељана, већ ја робим по гори грађане који робе по селу сељане...“ Horvatić 1982: 106.

Светолика Ранковића има већу књижевну вредност (види Вукићевић 2005). Његово дело обрађује проблем хајдучије у периоду након ослобођења Србије од Турака, па је стога према овој појави веома критичан. Ранковић кроз позну фазу хајдучког покрета приказује проблем сукобљавања обичајног и позитивног права на индивидуалном плану, и на тешкоће у прилагођавању и прихватању социјалне неправде, што је готово увек у књижевним делима и основни мотив одласка у хајдуке. Хајдуци су често приказани као веома морални људи који не могу да се помире с неприродним социјалним уређењем и законима. „Хајдук Вељко“ Душана Баранина и „Хајдук Станко“ Јанка Веселиновића, спадају у национално романтичарске романе који идеализују период пре ослобођења: Веселиновић чак своје дело посвећује „великом Србину“ Николи Тесли и славним прецима (Веселиновић 2005). Његово дело је више употребљиво за јачање националне свести него за развој уметничког укуса и за стицање стварних сазнања о хајдучији, док су у Бараниновом делу релативно објективно уклопљене историјске чињенице подређене захтевима књижевне форме.

Јунак Ранковићевог романа „Горски цар“, стицајем околности и добро смишљеним планом организатора хајдучке дружине, постаје разбојник који временом полако губи осећај за морал, иако до самог краја остаје релативно невино и наивно биће које страда као трагична жртва сложених социјалних односа. Он се бори углавном за сопствени бољи живот, а само повремено и за опште интересе, односно, за социјалну правду. Извесне сличности налазимо и у Веселиновићевом делу, чији јунак такође постаје разбојник због сплетки како турских великаша тако и сопствених сународника, али је његово разбојништво прожето борбом против окупатора. За разлику од Бараниновог хајдук Вељка, Веселиновићев хајдук Станко је у тренутку одласка у гору презрен од стране своје заједнице, све док се његова делатност не поклопи с борбом за ослобођење. Док се у Ранковићевом делу види дегенеративна трансформација хајдучије од устаника ка разбојницима, код Веселиновића је приказано померање од негативног ка афирмативном социјалном вредновању хајдука, који од двозначних одметника или обичних разбојника постају устаници и предводници народа у борби за ослобођење. У тој тачки долазимо до тешкоће приликом раздвајања хајдука, партизана (герилца), војника и устаника. Код Баранина, пак, хајдучија је позитиван и светао модел с знацима мрачних тонова, и има врло мало везе с бандитизмом; углавном се ради о борби за слободу. Међутим, оно што се код његових јунака повремено јасно запажа јесте девијантност која настаје као резултат стицања неограничене моћи и губитка моралних кодекса, и што наговештава да ће у наредном периоду неминовно доћи до краха хајдучије као прихватљивог облика понашања.

За разумевање хајдучије од велике је важности увиђање њених веза с херојском етиком или агоналним етосом. Хајдучија у том смислу представља наставак средњовековне традиције витештва и племства, који не воле да раде обичне послове већ се одају или борбама или ленствовању. Овај ас-

пект нарочито је изражен у Бараниновом делу¹⁶. Осим тога, хајдучија се представља као резултат како социјалних услова и културе (менталитета), тако и индивидуалних психичких predisпозиција¹⁷. Ранковић и Веселиновић детаљно описују процес постајања хајдуком и све социјалне факторе оног доба који су били у вези с тим процесом, готово изједначавајући хајдучију тог времена с мафијом, која има свог шефа у сенци, која сарађује с органима власти и која има сложену обавештајну мрежу. Лазаревић (1998), у својој краткој приповеци описује један сусрет са хајдуцима из угла власти. За разлику од претходно поменутих дела, код Лазаревића не налазимо никакву разраду карактера хајдука, нити емпатију с тим људима. Они су безлично приказани као разбојници према којима обичан народ не осећа ни страхопоштовање ни разумевање. Они више нису „горски цареви“, јер их заробљава једна мала група сељака.

Поред наведених дела о хајдучији, треба поменути и Нушићев хуморескни роман за децу „Хајдуци“ (2000). Иако представља пародију, овај роман може у великој мери да појасни извесне факторе који су довели до идеолошких предлога који стоје у основи хајдучије, као и да укаже на разлоге опстанка хајдучије дуго након ослобођења. Замореност свакодневицом, повезана с успоменом на светле примере из јуначких времена, жеља за ослобођењем од друштвених обавеза и жеља за славом, инспиришу групу дечака на одлазак у хајдуке. Налазећи у хајдучији везу с традицијом и смислом, они покушавају да се што дуже одрже ван заједнице, знајући да је то унапред осуђено на неуспех¹⁸.

Веома сложена ситуација крајем XVIII и почетком XIX века у Србији условила је да се напред поменуте концепције хајдучије релативизују, а да се сам појам хајдучије и разбојништва прошири. Јањичари, посебан војнички ред унутар Турске империје, у неким периодима је више сличио средњовековним витезовима и разбојницима него војничком слоју. У малим групама, без икаквих задужења током мирних периода почетком XIX века, када је власт Цариграда у Београдском пашалуку била прилично слаба и

¹⁶ „Снажним и здравим инстинктом правога борца, Вељко је дубоко осећао да је све безвредно и пролазно осим борбе и славе“ (Баранин 1989: 166). Или: „За њега је миран живот био неподношљив. У рату и борбама осећао се срећан и задовољан... А после тога луде песме и ноћи у вину и загрљају жена које не знају за стид, нити хају за сутрашњицу“ (исто, 155).

¹⁷ Пазван-Оглу, видински паша, каже Вељку: „Зар му је било далеко да дође до Видина? Сву бих му штету надокнадио. Али хајдучка крв више воли да гладује, него Турчина да моли“ (Баранин 1989: 33). А свекар саветује своју снају удовицу, која жели да се уда за хајдука: „Бољега не би нашла. Храбар је, али неће успети да се привикне на рад у кући. Хајдучка крв неће му дати да мирује“ (исто, 97).

¹⁸ У овом поглављу не би било лоше поменути и један научни чланак. То је један од ретких примера праве критичке анализе књижевног дела у српској етнологији. Ради се о чланку „Хајдук Станко“ Т. Ђорђевића, који врши деконструкцију Веселиновићеве хајдучке митологије. Као познавалац историјских прилика и културе тадашње Србије, он проналази доста тога што је Веселиновић верно приказао, али такође налази и много елемената које је Веселиновић исконструисао (видети Ђорђевић 1984/II: 109 и даље).

недефинисана, они су се слободни од власти кретали по балканским државама и узимали што им се свиди. Једини регулатор њиховог понашања биле су српске хајдучке дружине, које су се тада претварале у народну милицију убијајући јањичаре. Ова промена функције била је могућа због егзистирања два упоредна друштвена система.

Хајдучија, као облик организованог криминала, често се тумачи у истом дискурсу као и мафија, мада између те две појаве има и те како битних разлика¹⁹. Хајдучија (или бандитизам), као што је већ речено, представљала је на југу Италије реакцију на мафију (која се овде у извесном смислу може поистоветити са зеленаштвом), тако да у извесном смислу представља њену опозицију. Ка хајдучији су гравитирали потпуно другачији слојеви становништва од оних који су гравитирали ка мафији; начин регрутовања чланова, тип солидарности који је постојао унутар групе, и организација група такође су другачији, као и начин и степен контроле који су једни и други имали над одређеним регионом. Хајдучија је била отворенија, и мање етнична и локална група од мафије. Узроци приступања хајдучији су се разликовали од оних за приступање мафији, а разликовали су се и методи и средства за остварење циљева. Разлике су присутне и у врсти средине у којима се те две појаве јављају, као и у периоду и друштвеном уређењу у којем долази до ескалације тих покрета. Хајдучија је рурални, а мафијаштво или гангстерство урбани феномен; хајдучија је феудални, а мафијаштво постфеудални покрет. Међутим, иако је граница између ових покрета често била и идеолошка, она није била непроменљива и непрелазна. С променом друштвено-политичких услова хајдучија је могла прерасти у мафијаштво, односно, хајдуци (бандити) су могли постати мафијаши, и обрнуто.

Разлику између мафијаштва и хајдучије налазимо и у начину и степену заштите од правних санкција. Бандити односно хајдуци нису били физички доступни властима, док су гангстери непрекидно надокхват руке полицији. Њихов опстанак базира се на сложеној мрежи заштите и притисака унутар правне државе, тако да постаје немогуће ухватити их на делу, доказати њихову кривицу и/или довршити истражни и судски процес. Чак и у случајевима када су били осуђени, у начину живота мафијаша високог ранга се, осим ограничења кретања, не догађа велика промена: они су практично заповедници затвора и уживају сав могући луксуз. Хајдуци делују у сасвим другом миљеу: правни систем је примитиван и пружа веома мало простора за борбу правним средствима, поготово ако је реч о окупираним крајевима у којим су хајдуци припадници раје. Само просторна удаљеност од представника власти и подршка сународника обезбеђују сигурност и заштиту. Хајдуци су једним својим кривичним делом, које је често било у самоодбрани, неминовно запечаћивали своју судбину. Бежећи у гору, они не само да

¹⁹ Поједини аутори проглашавају хајдуке „праоцима организованог злочина“ (видети Mappes Niediek 2004: 150), док други проналазе њихову митолошку истоизначност с мафијом (видети Чоловић 1990).

нису могли правити свој чин, него су га даље продубљивали пљачкајући и убијајући, можда и невољно. Њихова хајдучија је била контролисана како од стране власти, због које се нису смели враћати у своје село, тако и од стране других хајдука, који би морали убити оне који се предају плашећи се евентуалне издаје и одавања јатака и склоништа. Гангстери, с друге стране, били су ограничени у својој намери да се врате нормалном животу само с једне стране: од стране својих дојучерашњих другова и колега. Они су, супротно хајдуцима, првим криминалним делом често стицали статус недодирљивих особа за закон, јер их је штитио сложен систем веза.

Хајдучија и витештво: Веома често, имплицитно или експлицитно, хајдуци се доводе у везу с витезовима. Уколико превише нагласимо поједине аспекте хајдучког начина живота, можемо створити представу слободног човека који зарађује својом снагом и својим јунаштвом, која је веома блиска представи следбеника средњовековне витешке традиције. Средњовековна витешка традиција имала је извештан утицај на хајдуке на нашим просторима, пре свега преко народних јуначких песама. Систем вредности који је већина хајдука, нарочито у појединим крајевима (Црна Гора, Херцеговина), прихватала, састојао се од уверења да племство (пре свега духовно племство, што је синоним за јунаке) није рођено да обрађује земљу него да ратује, стиче славу и ужива. Бити „племић“ није значило само бити богат и беспослен, него пре свега бити слободан, спреман радије умрети у борби него робовати; у том смислу, хајдуци свакако морају бити сматрани неком врстом племства.

Средњовековно витештво јавило се у западној Европи с настанком феудализма, и по много чему се разликује од хајдучије, која се уобличила знатно касније (види Џајс 2003). Међутим, витешки и хајдучки покрет имају много тога заједничког, поготово када је реч о њиховим улогама у процесима замене старе аристократије новом, наравно, у различитим историјским периодима. Витезови су, по неким теоријама, у западној Европи били претече или оснивачи средњовековног племства (Џајс 2003: 19 и даље). За разлику од племства раног средњег века које је, по свој прилици, нестало око 8. века, ново племство је у прелазном периоду добијало посебан статус захваљујући својим делима, а не путем наследства. Бити члан витешког реда значило је тако у средњем веку две ствари: као прво, понашати се или живети на одређени начин, и, као друго, поседовати на основу тог понашања одређен друштвени статус. Хајдучки покрет је, с друге стране, био база нове нације и нове националне аристократије у XIX веку у Србији, али и у неким другим деловима Балкана. Препознавање и презентовање себе кроз племићки дискурс има стога у хајдучком покрету двоструко оправдање. Као прво, аристократска самоидентификација хајдука оправдана је због тога што су се прихватили (или приграбили) идеолошког наслеђа средњовековног витешког сталеза. Ово наслеђе је морало бити заслужено и потврђено кроз одговарајуће деловање прилагођено новом добу (борба с Турцима, слободарски живот). Као друго, кроз своје деловање у народноослободилачком рату хај-

дуци су стекли нарочите позиције које су их даље водиле ка стварним племићким (или квазиплемићким) статусима у новом друштву. Попут витезова неколико векова раније, бивши хајдуци су практично постали оснивачи и идеолози нове државе и новог племства²⁰.

Витезови су као слој настали у периоду када национални идентитети нису постојали, и у областима у којим етнички идентитети широк обим нису били пренаглашени, односно, у системима у којим су сами витезови могли представљати легални део друштвеног система и припадати најнижим слојевима више класе. Хајдуци на Балкану, с друге стране, настали су у периоду када су постојале развијене интернетничке и међуконфесионалне интеракције: чврсте етничке границе, етничка дистанца и етнички стереотипи. Ова етничка и верска поларизованост кореспондирала је с класно-социјалном поларизованошћу (господари и раја). Припадници покорене етничке групе били су недовољно класно издиференцирани између себе. Иако је постојала виша класа унутар потчињене етничке групе (чорбације, трговци), та разлика ипак није била суштинска. Разлике су се тицале пре свега моћи, угледа и богатства, али не и апсолутно друштвено признатог класног припадништва. У таквом систему хајдуци су формално били посебна класа, која је у унутаретничком систему вредности била повремено и највиша и најугицајнија, а повремено и недефинисана класа. За освајаче или окупаторе, хајдуци су представљали одметнике којима је ипак прећутно одавно поштовање зато што нису дозвољавали да буду тлачени.

Друга сличност између витештва и хајдуштва је јака улога цркве у оба ова покрета. И витезови и хајдуци су, на специфичан начин, у великој мери били везани за цркву: црква је благосиљала церемоније проглашавања једног човека у витеза, и често је витезове користила за своје интересе (крсташки ратови, на пример). Црква је, поврх свега, и створила витешки стаљаж каквог данас познајемо, јер је од једне нерегулисане армије насилника без контроле (витезова пљачкаша), створила социјалну класу за углед. Док католичка црква није успела да каналише и контролише њихову снагу витезови, попут хајдука, били су склони криминалу (Цајс 2003: 30). На Балкану, свештеници су често били чланови хајдучких дружина, дајући њиховој делатности свечан тон. Уз то, хајдуци су много више волели да пљачкају и убијају невернике (Турке) него хришћане, па се у извесном смислу, као и витезови, могу сматрати веома конфесионално опредељенима, односно, „браниоцима вере“.

Витезови су били слободни људи који су добровољно склапали споразум с феудалцима о заштити, улазили у авантуре, ишли у потрагу за зарадом и учествовали на витешким турнирима. Неки хајдуци, у Мађарској на

²⁰ Поистовећивање аристократије и хајдучије често је у народним представама и данас. У комедији Зорана Чалића „Жикина женидба“ из 1991. године, главни јунак, Жика Павловић, на питање „Ви сте тај од племенитог рода?“, одговара: „Да. Знате, у мојим жилама тече ’ајдучка крв“.

пример, веома су се приближили том моделу. Балкански хајдуци нису били директно везани за феудалце, али су били везани или за сеоске кметове и своје јатаке које су бранили и с којима су делили плен, или за државу, као што је случај са ускоцима и херцеговачким хајдуцима у Боки Которској, који су били везани и обавезни Млетачкој републици. Хајдуци су ретко улазили у авантуре које нису доносиле зараду, а врло често су се огледали у мегданима (види Веселиновић 2005: 297–298; такође Баранин 1989: 169; такође Ногватић 1982: 7–10). Мегдани, међутим, за хајдуке нису били исто што и за витезове турнири: турнири су колико за славу служили и за зараду, док су мегдани били борба на живот и смрт, и служили су искључиво за славу и доказивање снаге (видети Стојановић 1984: 129 и даље). Сличности налазимо и код прекоокеанских бандита, који су често били учесници револверашких двобоја.

И витезови и хајдуци су великим делом настали од беспослених или одбеглих војника, а и њихов завршетак „каријере“ често је био у некој од војних или полицијских служби. Велики број оних који су се одметнули у хајдуке у Србији, у време пре Првог устанка 1804. царине, били су бивши припадници фрајкора из Аустријско-Турског рата. Хајдуке у Херцеговини и Црној Гори као посебне војне одреде, самосталне или у саставу већих јединица, ангажовали су Млечани против Турака (види Милошевић 1988). Велики број хајдука завршио је као део система, било у саставу полиције, било у саставу војних јединица (види Стевановић 2005). За време турске окупације, уколико су од тога имали користи, хајдуци су се понекад стављали на располагање османским властима у циљу утеривања данка од сопственог народа (видети Маррес-Niediek 2004: 151).

Следећа сличност односи се на усмену поезију. С витезовима настаје и лирско песништво и трубадурство (труверство, минезенгерство), док код хајдука налазимо епско песништво. И једни и други су били ствараоци и интерпретатори народне поезије свог времена. Многи сматрају да су прави творци епске народне поезије били хајдуци, који су током зимовања углавном, како каже Вук Караџић, јели, пили и певали уз гусле (видети Стојановић 1984: 177). Та делатност је хајдуцима служила као забава и као средство за пропаганду.

Врло важна сличност огледа се и у сферама материјалне, социјалне и духовне културе. Хајдуци су, као и витезови, веома често били коњаници, са сасвим специфичном војном опремом. Наравно, хајдуци нису могли себи приуштити оклоп који им, због појаве ватреног оружја, не би ни био од помоћи, али су се често раскошно облачили и водили рачуна о лепоти својих коња и свог оружја. И хајдуци и витезови имали су, бар у принципу, неке кодексе понашања: сама реч „витештво“, и њој сродан појам „кавалерство“, означавају нешто изузетно морално и часно. Кроз покрете „Божји мир“ и „Божје примирје“ у X односно XI веку, црква је наметнула правила којих су се витезови морали придржавати: постојала је забрана нападања свештених лица, нападања било кога ко је унутар цркве или манастира, забрана напа-

дања људи у кући, забрана да се нападају ненаоружани сељаци, кметови и њихове жене, и да се уништава њихова имовина. За непридржавање овога било је запрећено духовном казном²¹. Осим тога, витезовима су наметнута и правила у вези с тим када смеју да врше своје делатности: нису то смели радити четвртком, петком, суботом, празницима и у време великих постова (Џајс 2003: 30–36). Наравно, овај идеални модел у пракси није увек био поштован. Код хајдука, пре свега у периоду пре ослобођења, такође налазимо одређене кодексе или бар њихове наговештаје, али су бројна сведочења и о потпуно супротним оријентацијама. Може се ипак рећи да је један велики број хајдука поштовао неке традиционалне вредности и да је, бар према ономе што можемо закључити из индиректних извора, био религиозан, што је омогућавало какву-такву контролу и ограничење њихове самовоље. Сасвим је сигурно да су постојале извесне обичајне норме у хајдучким дружинама, које су биле у складу с целокупном културом и друштвено-политичким приликама тог доба (видети Крстић 1988: 165 и даље)²².

Велику важност у погледу односа хајдучије и витештва има њихова веза с трансформацијом породице и обичајног права у вези с наслеђивањем. Задружна породица у западној Европи, пре свега у Француској, почела је у XI веку да доживљава извесне трансформације које су се огледале првенствено у погледу правила наслеђивања. Увођење примогенитуре довело је до тога да су млађа браћа морала да препусте најстаријем сва права и да, уколико не желе да остану у заједници у подређеном положају, потраже начин да зараде новац, купе имање и заснују породицу. То их је углавном упућивало или на цркву, или на витешки ред. Примогенитура је онемогућила уситњавање имања и снабдела друштво бројним потенцијалним витезовима. Витештво је пре тога доспело у кризу будући да се уситњавањем имања стални приход витезова довео у питање, а тиме и њихов статус слободних витезова. Средином XI века титула витеза је постала наследна, чиме је та класа постала затворена, што није више омогућавало зависним сељацима да се попну на хијерархијској лествици (види Џајс 2003: 39 и даље). Ситуација код хајдука на Балкану била је донекле слична, мада не потпуно иста. Задружне породице омогућавале су хајдуцима да они обављају делатности, док су се о њиховим породицама бринули остали чланови задруге: браћа, снаје и роди-

²¹ Вук Врчевић, у једној својој краткој опасци, посредно потврђује да су сличне културне тенденције постојале и на Балкану, односно, међу хајдуцима. Хајдуци су се уздржавали од чињења насиља и крађа у цркви, и веровали су да за тако нешто следи духовна казна. Он пише: "... Нема тога човјека, жене ни ђетета у цијелој Херцеговини – макар најгори хајдук или лулеж био, да ће се усудити ишта што се манастирско зове – украсти, а још мање у кућу унијети. Да би дијете случајно, у наручје шуме скупило у манастирској огради и дома, у незнању, донијело, све оно што би се оној кући злого догодило, макар и кроз десет година, приписали би божјему проклетству" (прем Ђорђевић 1984/ I: 121).

²² М. Поповић-Радовић сматра да се хајдуци од витезова разликују по томе што нису имали лирски, филозофски и сазнајни аспект своје делатности, по томе што нису имали кодекс, и што нису следили племићку идеологију, засновану на ужим породичним (родовским) идентитетима и генеалогима (видети М. Поповић-Радовић 1989).

тељи. Стицање богатства хајдучијом омогућавало је, као у случају Мијата Томића, да он стекне независност од свог феудалног господара (бега), и да оснује своје имање на млетачкој територији. Ђурица, јунак Ранковићевог дела, новцем стеченим хајдучком делатношћу купио је себи слободу и зиму провео у Београду. А хајдук Вељко је својој породици обезбедио конаке у градовима, односно, захваљујући хајдуковању његова породица је доживела трансформацију и постала градска породица. Разлика је у томе што витезови нису били сматрани разбојницима, и што су они ратовали за феудалног господара и за цркву. Хајдук је био одметник, и ратовао је управо против свог феудалног господара (турског субаше, на пример, у чијој је надлежности било дотично село). Врло специфичан однос у том смислу је однос између кмета села и хајдука након ослобођења. Кметови су, као што је то случај у Ранковићевом роману, склапали тајне споразуме с хајдучима од чега су корист имали и једни и други. Кметови су се бринули о хајдуковој породици и пружали му корисне информације, а хајдуци су се заузврат одуживали онако како они најбоље умеју: борбом или пљачком кметових супарника. Тај однос у функционалном смислу подсећа на однос вазала и витеза у средњовековној Француској, мада се у упоређењима не сме бити некритичан: то су ипак били потпуно другачији типови односа у сасвим другачијим друштвено-економским системима. Разлике између ова два модела понашања, витештва и хајдучије, даље треба тражити и у припремама и у друштвеном проглашавању. За витезове су се дечаци спремали од малена, а све се то запечаћивало на великој свечаности под патронатом цркве. Има назнака да су и хајдуци, у периоду пре ослобођења, још као веома млади били припремани за хајдучију, мада је то наравно имало сасвим другу димензију и значење. Сличности, с друге стране, могу се наћи у начину стицања добара: плен у рату припадао је витезовима, а ту су биле и откупнине за заробљене. Све то налазимо и код хајдука. Што се неких правила ратовања тиче, осим поседовања коња, обојица, и витез и хајдук, преферирали су борбу изблиза (видети Баранин 1989), али је изум ватреног оружја дефинитивно одвојио хајдуке од потпуно романтичне борбе прса у прса²³.

Будући да су били изван закона, хајдучима се често и судило незаконски, односно, за њих су биле прописане посебне казне, нарочито у периоду турске владавине. Тада су их представници власти, али и обични грађани, раја, могли убити, па чак за то добити и награду. Ухваћене хајдуке често су сурово кажњавали набијањем на колац, черечењем, итд (видети Ђорђевић 1984). У периоду након ослобођења, а нарочито за време консолидовања државне власти, крајем XIX века, хајдучима се судило колико-толико праведно и по закону (видети Тодоровић 1985). Трансформација западног друштва, која на Балкану није била могућа због турске окупације, омогући-

²³ Често је особина којом су се хајдуци највише поносили била умешност с ватреним оружјем, а једна од најпопуларнијих дисциплина на витешким такмичењима хајдука било је гађање из пушке (видети Стојановић 1984: 129 и даље).

ла је стављање власти и поданика на једну страну, а витезова пљачкаша на другу: то је довело до нестанка негативних аспеката витештва. На Балкану, држава и поданици нису могли изградити такав јединствен фронт, често ни дуго након ослобођења, па је хајдучија наставила да постоји дуго након нестанка деструктивног витештва (видети Mappes-Niediek 2004: 151).

Завршна разматрања

У сврху успостављања или оживљавања антрополошких проучавања криминалитета у Србији, овај рад је имао за циљ да понуди једну културолошку анализу хајдучије. Тај се циљ покушао досегнути преко разматрања проблема контекстуализације овог покрета у различитим друштвеним условима, и компаративном анализом хајдучије и сличних или сродних друштвених покрета у истом, али и у другим културним обрасцима или традицијама. Намера је била да се утврди да ли, на који начин и у којој мери различити облици организованог криминала између себе културолошки кореспондирају, као и да ли и на који начин кореспондирају с другим сегментима како своје културе, тако и других култура.

Са становишта грађанске идеологије, демократских начела и хуманистичких вредности, хајдучија, тероризам и мафијаштво се могу сматрати облицима организованог криминалитета или криминалним покретима. Међутим, ови покрети нису једнодимензионални и једноставни за класификацију, поготово када се посматрају кроз дужи временски период: њихова мултифункционалност и вишезначност указује на то да се ради о сложеним културним комплексима који могу бити деконструисани у оквиру неколико различитих дискурса, у којима имају потпуно другачију функцију и другачије значење. Вредновање ових друштвених покрета мора узимати у обзир културни релативизам, и базирати се како на спољашњим (објективним), тако и на унутрашњим (субјективним) концептуализацијама покрета у различитим историјским периодима. Ови облици или покрети су посредно или непосредно повезани с неколико различитих традиција, покрета или субкултура, за које је тешко изрећи неки суд који би био универзалан. То су устаништво, бандитизам, партизанство, четништво итд. Ти покрети су следили или следе веома различите идеологије, друштвене теорије и политичке опције: марксизам, анархизам, монархизам, иредентизам, локализам, национализам итд. Анализирани облици криминала су стога засновани на моделима понашања који су се код значајних делова популације сматрали, а и данас се сматрају, афирмативним, прихватљивим или бар разумљивим. Ови облици, међутим, нису потпуно хомогени, логични, идеолошки доследни и постојани. Сваки од ових облика покрива, или је покривао, бар неколи-

ко различитих тенденција и оријентација које су се у одређеним историјским околностима појавиле заједно и имале исто усмерење. Када су нестале друштвене околности које су идеолошки и практично зближиле те различите тенденције и оријентације, разлике између њих су постале видљиве, што је довело до поделе и умножавања друштвених покрета, и до промене значења и значаја тих покрета за заједницу у којој су се јавили. Тада су се јавили бројни термилошки проблеми, јер један појам који је означавао један покрет, у промењеним условима морао је да покрива неколико различитих покрета који су идеолошки и/или методолошки веома различити.

Мафија, тероризам и хајдучија представљају добре примере интеракције три међусобно повезане, али релативно независне сфере друштвених односа: државног апарата, етничког и/или националног заједништва (или етничке/националне културе), и привредно-економског система. Ови покрети се, како у научној, тако и у другим врстама литературе, представљају и описују и као традиционални облици отпора окупатору, и као облици социјалне или класне борбе или побуне, али истовремено и као облици организованих криминалних активности. Те различите перцепције ових облика проистичу из другачије перспективе, односно, из другачијих друштвених односа у оквиру којих се ови облици вреднују. Под сваким од ових појмова („мафија“, „тероризам“ и „хајдучија“) крије се, као што је већ речено, више често дијаметрално супротних тенденција, тако да долази до поистовећивања феномена различитих категорија и врста. Да бисмо извршили диференцијацију разних феномена унутар ове теме, било је неопходно да деконструкцију базирамо на опозицијама: традицијско-савремено, народно-национално, етничко-грађанско, обичајно право – позитивно (државно) право, рурално-урбано, конструктивно/деструктивно, итд. Кроз призму ових опозиција сваки од поменутих покрета могуће је разложити на елементе, и могуће је направити дистинкцију између различитих фактора који на њих утичу.

Мафија, тероризам и хајдучија посебни су облици који између себе показују бројне сличности, али и разлике. Када је о сличностима реч можемо, као прво, рећи да су мафија и хајдучија биле, или још увек јесу, основне и трајне, а не привремене или успутне делатности великог броја људи у врло специфичним друштвеним приликама: тероризам је у том погледу теже дефинисати. Мафијаштво, хајдучија и тероризам, као прилагођене варијанте херојске привреде, односно, девијантни облици витешке традиције, били су на изванредан начин покушаји компензације класних, етничких и социјалних осујећења и прилика за вертикалну покретљивост. Као друго, мафијаштво, хајдучија и тероризам су делатности које се супротстављају државним и међудржавним законима. Мафија, хајдучија (четовања ускока, четништво) и тероризам били су и јесу и народни (или национални) и међународни проблем, јер су деловали и/или делују у више држава истовремено, односно, живећи на територији једне државе припадници ових покрета су вршили или врше акције на другој. Једна од најважнијих ствари која спаја разматра

покрете јесте њихова повезаност с етничким и националним идентитетима и границама: они употребљавају етничке/националне идентитете, а етнички и национални организми употребљавају њих.

Разлике између њих су такође видљиве и значајне. Хајдучија настаје и развија се у касном средњем веку као резултат деловања неколико различитих, а истовремених процеса. Експанзионизам великих држава који се одвија у миљеу феудалних односа, и који са собом доноси проблем урбанизације и модернизације, изазива снажну поларизованост друштва на ниже и више слојеве у етничком и социјалном смислу. У таквој вишедимензионалној поларизованости хајдучија се показује као помоћни систем регулације незадовољства свих врста и класа поглачених. Независност, привредна моћ, централизованост, уређеност и урбанизованост државе развијали су временом, углавном у западној Европи, способност контроле на целокупној државној територији, као и способност да се незадовољним слојевима наметне пожељни идеолошки оквир и да им се пружи развојна перспектива у оквиру стабилних институција, како би се конструктивно употребили њихови потенцијали: то је нарочито видљиво на примеру витешког покрета. Међутим, то је у неким земљама, с распадањем феудализма, довело до појаве посредничких слојева који су, будући засновани на чврстим етничким и регионалним идентитетима, постали најстабилнији, најнедодирљивији и најутицајнији друштвени фактор. Тако су се извесне предности које су развијене земље имале у погледу сузбијања традиционалних облика криминала претвориле у њене слабости у погледу отпорности на појаву нових облика (мафије).

Спиритус мовенс хајдучије произлази из друштвених неједнакости и двоструког система вредности. Дух мафије чини могућност да се у промењеним условима дође до вертикалне покретљивости експлоатацијом неискоришћених „ресурса“ у сфери друштвених односа. За развој и ескалацију мафијашке културе заслужан је развој урбаних средина, у којима, у периоду социјалне и политичке транзиције у XIX веку, настаје посебан слој људи који користи друштвене слабости и контролише велико тржиште које је повезано с разним врстама порока и/или нелегалних послова: алкохол, дрога, проституција, зеленаштво, корупција, уцена итд. Тероризам такође почиње да убире најбоље плодове у урбаним срединама у којим је лакше сакрити се, одабрати мету и проширити страх, и у условима раслојености света на богате и сиромашне, на државне нације и бездржавне етничке групе, као и у условима верске нетрпељивости.

У овом троуглу (тероризам, мафија, хајдучија) могуће је спајати различите парове који су комплементарни или опозитни по многим критеријумима. Хајдучија и тероризам често подразумевају етничку освешћеност или националну идеолошку индоктринираност, па стоје углавном насупрот мафији. С друге стране, мафија и хајдучија су нуспојаве неефикасности државног система и тежње ка незаконитом стицању добара: тероризам (етнички и верски), се у том смислу од њих разликује. Нема сумње да тероризам и хајду-

чија представљају, у свом најпозитивнијем аспекту, облике отпора окупатору и покрете за ослобођење, један друштвено прихватљив оквир у којем су себе пронашли људи чије вредносне оријентације и начин живота изван тог оквира често не могу никако бити назване узорним или позитивним. Хајдуци и терористи, иако има много изузетака, ипак су особе које имају потребу да живе изван закона, при чему су у етнонационалним покретима пронашли могућност да то има и конструктивну функцију и неки дубљи смисао. Мафија је у периоду настајања, у средњем веку, и у периоду њеног извоза из неразвијених у развијене крајеве и/или земље, показала да поседује веома јак симболички потенцијал у етничком смислу.

Етничка идентификација је сложен процес који не може бити једнозначно дефинисан, а поготово не једнозначно вреднован. Он има своје позитивне аспекте (солидарност, заједништво), и своје негативне аспекте (дистанца, разлике), тако да је скала мисли, осећања и деловања у етничком дискурсу велика и разноврсна. Дихотомија на нас и на друге, који се различито вреднују, резултује двоструким стандардима који се примењују за инсајдере и аутсајдере. Три феномена (или покрета) који су били разматрани у овом раду, показују сву проблематичност етничке идентификације у погледу моралних и друштвених девијантности, при чему се нешто што је из перспективе грађанске идеологије неприхватљиво, може учинити друштвено разумљивим и прихватљивим. Оно по чему се хајдучија и тероризам разликују од мафије у погледу етничких/националних идентитета, јесте то што се мафија никада није стварно издигла изнад етничког нивоа: она је, изузев у ретким приликама, до сада била покрет базиран на локалном и сродничком идентитету. У новије време, она се све више базира на „корпорацијском“ идентитету. Хајдучија и тероризам, с друге стране, у мањој или већој мери подразумевају макар заметке националне идеје и ширу народну солидарност. Хајдуци и терористи су постали симболи националних борби, јунаци, иконе. Они нису само борци за слободу, већ и утемељивачи нације и националне идеологије. Иако постоје примери када се и код криминалаца уочавају сличне тенденције (за време рата у Хрватској и Босни деведесетих година XX века), мафија као покрет нема у својој основи национални идентитет. Мафија и хајдучија, опет, за разлику од тероризма, могу бити означене као привредне делатности, јер су трајно усмерене на стицање зараде; тероризам је, с друге стране, углавном верски или етнички мотивисан чин а не делатност, и углавном не обезбеђује трајну финансијску заштиту.

У срединама у којим постоји оно што А. Смит назива вертикалном етничком, реални друштвени феномени који се означавају поменутиим појмовима су сложенији него у срединама у којим постоји тзв. латерална етничка. У првом случају, у вертикалној етничкој или етничком типу нација, мафија, тероризам и хајдучија стоје на идеолошкој тремећи разбојништва, народноослободилачке борбе и социјалне револуције. У другом случају, у латералној етничкој или грађанском типу нација, поменуте покрете је лакше дефинисати

јер се колебају између обичног разбојништва и реакције на социјалну неправду, а веома ретко представљају и покрет за општу социјалну правду.

Поље на којем се ова три облика криминалитета такође срећу јесте митологија. Мафијаша, терористи и хајдуци били су и јесу јунаци паралитерарних прича, у којима се чињенице из њихових живота преплићу с прастарим митским мотивима. На тај начин се имена и дела ових људи повезују са древним матрицама, а они добијају једну додатну димензију. Они су и праоци, и заштитници, и осветници који у свести народа оживљавају паганске богове (види Чоловић 1990: 61 и даље). Једна од главних њихових карактеристика јесте амбивалентност: позитивни и негативни, нежни и окрутни, итд. То нарочито долази до изражаја након њихове смрти. Због свега тога њихов културолошки утицај не треба потцењивати, а њихову функцију треба релативизовати, јер очигледно кореспондира с дубљим колективно-психолошким комплексима.

Хајдучија и тероризам су, дакле, називи који се односе на методологије; ти појмови нам врло мало или нимало говоре о идеологијама или стварним циљевима који стоје иза тих методологија. Ови појмови су идеолошки прилично неутрални и широко применљиви, па их не можемо повезати с једним системом вредности или обрасцем понашања, као што их не смемо ни олако вредновати у етичком смислу. Зато у оквиру њих морамо правити дистинкцију на различите врсте. Мотиви и циљеви конкретних група које сврставамо у једну од ових категорија су веома различити, али се сви крећу дуж линије вредносних оријентација: слобода, правда, једнакост, богатство. Мафија је, с друге стране, „идеолошки“ углавном увек исто оријентисана (ка незаконитом стицању добара), па њен назив говори више од назива друга два облика. Док се за хајдучију може рећи да је сурвивал ранијих епоха који губи смисао и простор за деловање, за тероризам и мафију се може рећи да све боље користе слабости модерних друштава.

Литература

- Андерсон, Б., 1998, Нација: замишљена заједница, Београд.
 Балзамо, В. и Џ. Карпоци млађи, 2001., Мафија: Првих сто година, Београд, Лагуна.
 Баранин, Д., 1989, Хајдук Вељко, Београд, Српска књижевна задруга.
 Боем, К., 1998, Крвна освета: Регулисање и управљање сукоба у Црној Гори и другим племенским друштвима, Подгорица, ЦИД.
 Богишић, В., 1984, Правни обичаји у Црној Гори, Херцеговини и Албанији (анкета из 1873. г.), Титоград, ЦАНУ.

- Бошковић, М., 1998, Организовани криминалитет. Први део: криминолошки и криминалистички аспекти, Београд, Полицијска академија.
- Bracewell, W., 2005, „Ponosno ime hajduka“: Odmetnici kao dvoznačni junaci u balkanskoj politici i kulturi, u *M. Norman i H. Case (ur.), Jugoslavija i njeni povjesničari: Razumijevanje balkanskih ratova 1990-ih*, Zagreb, Srednja Europa, 20–32.
- Булатовић, М., 1977, Пети прст (О онима који нису ушли у роман Људи са четири прста): Путопис, Београд, БИГЗ.
- Веселиновић, Ј., 2005, Хајдук Станко, Београд, Евро.
- Видојевић, М., 2003, Мафија: Кратка историја америчке и руске мафије, Београд, Либер 38.
- Вилсон, К., 1990, Психологија убиства, Ниш, Градина.
- Вукићевић, Д., 2005, Горски цар Светолика Ранковића, *Његовој у С. Ранковић, Горски цар*, Београд, Политика-Народна књига, 5–20.
- Wright, A., 2006, Organised Crime, Cullompton, Willan Publishing.
- Гарет, П., 2006, Били Кид, Београд, Утопија.
- Гаџиновић, Р., 2005, Тероризам, Београд, Драслар.
- Гавриловић, С., 1986, Хајдучија у Срему у XVIII и почетком XIX века, Београд, САНУ-Одељење историјских наука.
- Gellner, E., 1994., Nationalism and Modernization, in *J. Hutchinson and A. D. Smith (eds.), Nationalism*, Oxford-New York, Oxford University Press, 55–70.
- Ђорђевић, Т., 1984, Наш народни живот 1–4, Београд, Просвета.
- Ђурић, В., 1977., Антологија народних јуначких песама, осмо издање, Београд, Српска књижевна задруга.
- Žanjić, I., 1998, Prevarena povijest: Guslarska estrada, kult hajduka i rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini 1990–1995. godine, Zagreb, Durieux.
- Игњатовић, Ђ., 1998, Организовани криминалитет. Други део: Криминолошка анализа стања у свету, Београд, Полицијска академија.
- Јовашевић, Д., 1988, Хајдучија: Између истине и легенде, Београд, Дерета.
- Ковачевић, И., 2001, Семиологија мита и ритуала II: Савремено друштво, Београд, Српски генеалогски центар.
- Крстић, Ђ., 1988, Обичајне норме у хајдучким дружинама, у *Стијарина Новак и његово доба, зборник радова*, Београд, САНУ, Балканолошки институт, 165–168.
- Лазаревић, Л. К., 1998, Приповетке, Београд, ИК Драганић.
- Лопушина, М., 2003, Црногорски клан, Београд, Народна књига-Алфа.
- Лопушина, М., 2004, Легија и земунски клан, Београд, Књига комерц.
- Лопушина, М., 2005, Командант Аркан, пето издање, Чачак, Легенда.
- Манојловић 2006:33 в. стр. 6.
- Mappes-Niediek, N., 2004, Balkanska mafija. Države u rukama zločina: opasnost za Evropu, Zagreb, Durieux.
- Матовић, В., 2006, Самоубилачки тероризам: Како се постаје „мученик“, Београд, НКЗБПТ.

- Милошевић, М. (прир.), 1988, Хајдуци у Боки Которској 1648–1718, Титоград, ЦАНУ.
- Muncie, J., 2002, *The Construction and Deconstruction of Crime*, in J. Muncie/E. McLaughlin (eds.), *The Problem of Crime*, London, Sage Publications, 7–70.
- Нушић, Б., 2000, Хајдуци, Београд, Креативни центар.
- Ravković, N. F., 1977., *Pitanje prvobitnog umira krvne osvete*, u *Balkanica VIII*, VI SANU, Beograd, 627–638.
- Павковић, Н. Ф., 1979, Правна етнологија, у Гледишта 2, Београд, 77–81.
- Поповић, Д. и Н. Павловић, 1989, Љуба Земунац: Манекен смрти, Београд, Литера.
- Поповић-Радовић, М., 1989, Српски витешки кодекс јунака косовског предања, Београд, Народна књига.
- Ранковић, С., 2005, Горски цар, Београд, Политика-Народна књига.
- Rose, J., 2005, *Mitovi cionizma*, Zagreb, Naklada Ljevak.
- Срдановић, Б. Р., 2002, Међународни тероризам. Политички деликт. Екстрадиција, Београд, Службени лист СРЈ.
- Стевановић, М., 2005, Станоје Главаш, Београд, Књига комерц.
- Стојановић, М., 1984, Хајдуци и клефти у народном песништву, Београд, САНУ-Балканолошки институт.
- Тодоровић, П., 1985, Листови из „Хајдучије“, Београд, Просвета.
- Хашек, А. и други, 2002, Особине личности нормалних и психопатских криминалаца, у *К. Момировић и Д. А. Појовић (ур.), Психопатија и криминал*, Лепосавић, Универзитет у Приштини, 77–92.
- Hillyard, P. and S. Tombs, 2004, *Beyond Criminology?*, in P. Hillyard and others (eds.), *Beyond Criminology: Taking Harm Seriously*, London, Pluto Press/Fernwood Publishing, 10–29.
- Hobsbawm, E., 2000, *Bandits*, New York, The New Press.
- Хофман, Б., 2000, Унутрашњи тероризам, Београд, Алфа-Народна књига.
- Horvatić, D., 1982, *Junačina Mijat Tomić: Po starim pjesmama i pripovijedanjima*, Zagreb, IKRO Mladost.
- Цвијић, Ј., 1987, Балканско полуострво, Сабрана дела, књига 2, Београд, САНУ-НИРО „Дечје новине“-ЗЗУИНС.
- Чоловић, И., 1990, Смрт Љубе Земунца или парадокс о заштитнику, у ГЕИ САНУ XXXIX, Београд, 61–71.
- Цајс, Ф., 2003, Витезови кроз историју, Београд, Утопија.
- Schneider, A. i O. Zarate, 2001., *Mafija za početnike*, Zagreb, Naklada Jesenski i Turk.

Summary*Sasa Nedeljkovic***ORGANIZED CRIME AS AMBIGUOUS SUBCULTURE: BRIGANDAGE BETWEEN CIVIL AND NATIONAL IDEOLOGY, AND BETWEEN POPULAR AND NATIONAL CULTURE**

This work represents an attempt to revive anthropological studies of crime in Serbia that should bring more versatile and deeper culture analyses. From the historic-anthropological standpoint, the work tackles the issue of ambiguity and cultural relativity of particular crime forms (mafia rule, brigandage, and terrorism), as well as their mutual ideological overlapping and permeation. The survey was done through analysis of their genesis and structures. Correspondence of these forms with other segments of culture or other similar traditions was analyzed separately. Very important aspects of such crime forms pertain to ethnicity/nationality and the positioning in the conflict popular/national culture. This is why such crime forms were surveyed through antagonisms traditional/modern, rural/urban, ethnic/civil, popular culture/national culture, common law/positive law. This essay has shown that the observed movements are rather heterogeneous and stratified, so that the terms “terrorism” and “brigandage” pertain primarily to methodology and practice, while the term “mafia rule” is more distinct in respect of ideology.