

РЕЛИГИЈА И ВЕРСКИ ОБИЧАЈИ РОМА I
ЗБОРНИК РАДОВА ОД ВОДЕЋЕГ НАЦИОНАЛНОГ ЗНАЧАЈА

Приређивач
Баја Саитовић Лукин

Предговор
Др. Драган Тодоровић

За издавача
RROMINTERPRESS
Слободана Берберског Саве 86/а, Београд

Рецензенти
Др. Драгољуб Б. Ђорђевић
Др. Драган Тодоровић

Фотографија за корице
Драган Тодоровић

Лектура и коректура
Мила Кузњецова и Вања Саитовић

Компјутерска опрема и прелом
OpenDesign Studio, Beograd

Штампа: Јован Антић, Београд
Тираж 1000

Издање прво
Београд 2015.

CIP - Каталогизација у публикацији - Народна библиотека Србије, Београд
398.3/.4(=214.58)(497.11)(082)

РЕЛИГИЈА и верски обичаји Рома. 1 / приредио Баја Саитовић Лукин. - 1. изд. -
Београд : Rrominterpress, 2015 (Београд : Јован Антић). - 292 стр. : илустр. ; 25 cm,
Тираж 1.000. - Реч уредника: стр. 7-8. - Стр. 9-10: Предговор / Драган Тодоровић. -
Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија уз већину радова.
- Summaries.

ISBN 978-86-83647-21-7

1. Тодоровић, Никола [аутор додатног текста] а) Народна веровања - Роми - Србија -
Зборници б) Народни обичаји - Роми - Србија - Зборници
COBISS.SR-ID 218684172

РЕЛИГИЈА И ВЕРСКИ ОБИЧАЈИ РОМА I

ПРИРЕДИО

Баја Саитовић Лукин

Београд 2015.

САДРЖАЈ

РЕЧ УРЕДНИКА	7
ПРЕДГОВОР	9
СОЦИОЛОШКИ И АНТРОПОЛОШКО-ЛИНГВИСТИЧКИ УВИД У РЕЛИГИЈУ И РЕЛИГИОЗНОСТ РОМА	11
Драгољуб Б. Ђорђевић: К СОЦИОЛОГИЈИ РЕЛИГИЈЕ ВЕРСКОГ ЖИВОТА РОМА	13
Драган Тодоровић: ПРОУЧАВАЊЕ РЕЛИГИЈЕ И ВЕРСКИХ ОБИЧАЈА РОМА У СРПСКОЈ СОЦИОЛОГИЈИ РЕЛИГИЈЕ	37
Светлана Ђирковић: РОМИ У МЕШОВИТИМ БРАКОВИМА: ТРАНСФОРМАЦИЈА РЕЛИГИЈСКОГ, ГРУПНОГ И ЈЕЗИЧКОГ ИДЕНТИТЕТА ..	51

НАРОДНА ВЕРОВАЊА

Тихомир Ђорђевић: ДВА БИБЛИЈСКА МОТИВА У ПРЕДАЊУ НАШИХ ЦИГАНА	77
Татомир Вукановић: НАТПРИРОДНА (ОКУЛТНА) БИЋА	88
Раде Ухлик и Љиљана Белкашић: НЕКА ВЈЕРОВАЊА РОМА ЧЕРГАША	97

ПРАЗНИЦИ

Тихомир Ђорђевић: ЂУРЂЕВДАН	109
Татомир Вукановић: ВАСУЉИЦА	112
Драгољуб Ацковић: РОМИ И БИБИЈА – ТЕТКИЦА	116

ОБИЧАЈИ ОКО СМРТИ

Тихомир Ђорђевић: САМРТНИ ОБИЧАЈИ	129
Татомир Вукановић: ПОСМРТНИ ОБИЧАЈИ	135
Драган Тодоровић и Драгољуб Б. Ђорђевић: О ПРЕДСМРТНИМ, СМРТНИМ И ПОСМРТНИМ ОБИЧАЈИМА СТАРИЈИХ РОМА И РОМКИЊА У СЕЛИМА ЈУГОИСТОЧНЕ СРБИЈЕ	142

ГРОБЉА

Драгољуб Б. Ђорђевић: ТИПОЛОГИЈА ГРОБАЉА.....	165
Драган Тодоровић и Драгољуб Б. Ђорђевић: ДОЊОКОМРЕНСКО ЦИГАНСКО ГРОБЉЕ	169
Ибрахим Османи: РОМСКО ГРОБЉЕ У ПРЕШЕВУ	182

КУЛТНА МЕСТА

Драгољуб Б. Ђорђевић: ТИПОЛОГИЈА КУЛТНИХ МЕСТА	191
Драгољуб Б. Ђорђевић и Драган Тодоровић: ЗАЈДЕ БАЦА	196
Ибрахим Османи: ХАНИК (НАНИК) – ИЗВОР	212
Баја Саитовић Лукин: КУЛТНО МЕСТО „ЧЕРКЕСКА ЧЕСМА“ – „I VARI ĆEŠMAVA“	222

ПРОТЕСТАНТИЗАЦИЈА

Драгољуб Б. Ђорђевић: ПРОТЕСТАНТИЗАЦИЈА РОМА СРБИЈЕ.....	231
Томислав Бранковић: РОМИ И РЕЛИГИЈСКИ ИЗАЗОВИ.....	242
Драган Тодоровић: ЕТНОГРАФСКО-СОЦИОГРАФСКИ ПОКАЗАТЕЉИ РАШИРЕНОСТИ ПРОТЕСТАНТСКИХ ВЕРСКИХ ЗАЈЕДНИЦА У ЈУГОИСТОЧНОЈ СРБИЈИ (СА ПОСЕБНИМ ОСВРТОМ НА РОМЕ ПРОТЕСТАНТЕ).....	248
Драган Тодоровић: УЛОГА БОГОСЛОВСКИХ ФАКТОРА У ПРОТЕСТАНТИЗАЦИЈИ РОМА ЈУГОИСТОЧНЕ СРБИЈЕ.....	265
ЛИТЕРАТУРА	287
БЕЛЕШКА О АУТОРИМА И ПРИРЕЂИВАЧУ.....	289

Светлана Ђирковић
Балканолошки институт САНУ
scirkovic@hotmail.com

РОМИ У МЕШОВИТИМ БРАКОВИМА: ТРАНСФОРМАЦИЈА РЕЛИГИЈСКОГ, ГРУПНОГ И ЈЕЗИЧКОГ ИДЕНТИТЕТА²⁴

Сажетак

За потребе овог рада одабрани су разговори са Ромима, резултат теренских антрополошко-лингвистичких истраживања у ромским насељима у Београду и околини (београдско приградско насеље Рипањ и ромско неформално насеље у новобеоградском Блоку 45), током 2008. године. У свим наведеним насељима разговарано је са Ромкињама (рођеним у муслиманским породицама), које су у мешовитим браковима, тј. у браковима са припадницима неке друге ромске или етничке групе. Разговори са саговорницама које су у мешовитим браковима показују трансформације различитих видова идентитета, а у овом раду биће анализирани трансформације религијског, групног и језичког идентитета.

Кључне речи: мешовити бракови, религијски, групни и језички идентитет, трансформације идентитета

²⁴ Рад је настао у оквиру пројекта „Језик, фолклор и миграције на Балкану“ (бр. 178010), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије, а који се реализује у Балканолошком институту САНУ.

ROMA IN MIXED MARRIAGES: TRANSFORMATION OF RELIGIOUS, GROUP AND LINGUISTIC IDENTITY

Summary

For the purpose of this study the interviews with the Roma were selected, which are the result of field research from the linguistic anthropology perspective. The field research were carried out in Roma settlement in and around Belgrade (Ripanj, Belgrade suburb settlement, and Roma informal settlement in New Belgrade's Block 45), during 2008. In all these settlements was discussed with the Roma women (born in Muslim families) who are in mixed marriages, ie. in marriages with members of the Roma or any other ethnic group. Interviews with women who are in mixed marriages show the transformation of different forms of identity, and in this paper we analyzed the transformation of religious, group and linguistic identity.

Key words: mixed marriages, religious, group and linguistic identity, transformation of identity.

1. УВОД

Теренска антропололингвистичка истраживања ромских заједница тима Балканолошког института САНУ обављана су оквиру два сада већ завршена пројекта Балканолошког института САНУ – Етнолингвистичка и социolingвистичка истраживања избеглица и мултиетничких заједница на Балкану (2002–2005) и Етничка и социјална стратификација Балкана (2006–2010), а представљају један од истраживачких задатака и новоформираног пројекта Језик, фолклор, миграције (2011–2015).

Почевши од 2002. године теренска истраживања ромских заједница спровођена су на различитим ареалима у Србији – у Војводини (Нови Сад, Нови Бечеј, Омољица, Долово, Ритишево, Стража, Баваниште, Велики Торак), североисточној Србији (село Луково у околини Бољевца), у јужној Србији (град Прокупље), на ширем простору града Београда – Лазаревац, Рипањ, Земун (и у Земуну у насељима Војни пут и Циганске рупе, доминантно насељеним ромским становништвом), као и у београдским насељима Карабурма, Миријево, Маринкова бара, и неким од београдских неформалних насеља. Осим интенционално спровођених антропололингвистичких истраживања ромских заједница, током свих истраживања Румуна у Банату и Влаха североисточне Србије, у истим насељима, уколико је то било могуће, вођени су разговори са Бањашима и Ромима.²⁵ Теренска истраживања ромских заједница и ромске културе употпуњена

25 Детаљан преглед развоја примењене методологије антрополошко-лингвистичког теренског рада истраживачког тима Балканолошког института САНУ од 2000. године до данас, као и преглед објављених теренских истраживања по регијама и темама дат је у раду Сикимић 2012.

су и бележењем дискурса о „другом“ током вођења разговора са саговорницама не-Ромима на истраживаним теренима. Резултат поменутих истраживања јесте постојање обимног корпуса разговора о Ромима и са Ромима у Дигиталном архиву Балканолошког института САНУ, те су данас могућа различита интердисциплинарна и мултидисциплинарна истраживања Рома и ромских заједница.

До података о ромским заједницама и насељима, културним приликама у Србији долазило се у теренским истраживањима *in situ*, и то углавном од самих Рома, те се о њима може дискутовати као о субјективним или ауторефлексивним. Комплементарни подаци се могу добити и из других хуманистичких наука, у чијим је истраживањима примењен другачији теоријско-методолошки приступ. Медијска презентација „ромског питања“ такође може бити од користи, с обзиром на то да медији доносе најактуелнија дешавања и реакције, мада се не сме занемарити политичка позадина овакве презентације. У том смислу, подаци из медија се морају критички бирати и анализирати. На пресеку дисциплинарно различитих истраживања и медијске заступљености можда се може добити комплетна слика о „ромском питању“ у Србији.

2. ИДЕНТИТЕТ

Питање идентитета нашло се у фокусу истраживања различитих хуманистичких наука, с тим да свака од наука посебну пажњу посвећује оном сегменту на који је теоријско-методолошки апарат применљив. Питање је актуелно посебно у случајевима мултикултуралних заједница, те је природно да се њима баве истраживачи на Балкану. Питање идентитета уско је повезано са питањем етничитета, као и питањем националних мањина.²⁶

Не зазалећи у генезу истраживања питања идентитета из перспективе других хуманистичких наука, циљ овог рада је да се покаже лингвистички допринос истраживању ове теме као и да се понуде нека од решења у истраживањима идентитета. Тако, лингвисте, али истовремено и антрополози, Мери Бахолц (Mary Bucholtz) и Кира Хал (Kira Hall) у својој студији о идентитету и интеракцији дају оквир за анализу идентитета као форме језичке интеракције. Потреба за оваквом врстом оквира постала је очигледна у последњих неколико година када су се језичка истраживања идентитета наша у фокусу истраживања социолингвистике, лингвистичке антропологије, дискурс анализе, социјалне психологије и сл. Предложени оквир синтетише знања из свих наведених области истраживања идентитета у чијем центру се налазе како детаљи везани за језик, тако и они из области културе и друштва. Под социокултурном лингвистиком ауторке Бахолц и Хал подразумевају широко интердисциплинарно поље које се тиче како језика, тако и културе и друштва. Различити научни приступи, обухваћени једним називом, немају за циљ да оспоре разлике које се налазе међу њима,

26 Сања Златановић сматра да појам «идентитет» осим етичке подразумева и низ других идентификација – религијску, регионалну – које се међусобно прожимају и преклапају (Златановић 2013, 1080). С обзиром на изузетно обимну литературу посвећену питању идентитета, као и на сложеност овог питања, у овој студији неће бити посвећена превелика пажња генези питања идентитета, могућим дефиницијама и сл.

нити да наметну нове интердисциплинарне границе, већ да потврде широк спектар истраживања у оквиру језика и идентитета и да понуде најадекватнија средства која се односе на ове приступе као колективитету (Bucholtz and Hall 2005, 585–586). Ова студија само је један од мноштва примера који показују да се тек применом различитих теоријско-методолошких приступа истраживањима може доћи до целовитијих закључака.

Питање идентитета је једно од чешћих у ромологији, с обзиром на присуство Рома у већинским неромским заједницама широм Европе, те су се Роми и ромска култура као тема нашли у жижи интересовања хуманистичких наука и научних дисциплина – историје, антропологије, социологије, лингвистике, културологије, музикологије, демографије и сл. Резултати ромолошких истраживања у Србији, како теоријских, тако и оних који се заснивају на теренском раду нашли су се у зборницима радова који су се бавили како питањима мањина Положај мањина у Савезној републици Југославији (ур. Милош Мацура, Војислав Становчић, Београд, САНУ 1996), Положај националних мањина у Србији (ур. Војислав Становчић, Београд, САНУ 2007), тако и питањима који се тичу искључиво Рома – Друштвене науке о Ромима у Србији (ур. Љубомир Тадић, Војислав Становчић, Београд САНУ 2007), Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције (ур. Тибор Варади и Горан Башић, Београд САНУ 2012). Ништа мање није заступљено питање Рома и ромске културе у тематски уже фокусираним зборницима, нпр. *Kurban in the Balkans* (ур. Биљана Сикимић и Петко Христов, Београд, САНУ 2007), *Крвна жртва. Трансформације једног ритуала* (ур. Биљана Сикимић, Београд, САНУ 2008), објављених у Србији.²⁷

Студија Елене Марушиакове и Веселина Попова (2012) разматра развој различитих ромских идентитета од њиховог досељавања на Балкан током средњег века па све до данас, узимајући као кључну историјску перспективу из које се посматра ово питање. Марушиакова и Попов истичу да тај развој није био равномеран и једносмеран, те да под утицајем различитих фактора развој може да крене различитим путевима и да доведе до различитих резултата. Аутори студије скрећу пажњу на четири основна правца развоја идентитета Рома који живе на Балкану – унутрашњи развој заједнице, развој заједнице као дела одговарајуће нације, развој преферираног етничког идентитета и конструкција новог етничког идентитета.

3. ТРАНСФОРМАЦИЈА ИДЕНТИТЕТА

Марушиакова и Попов сагледавају ромски идентитет као историјски променљиву социо-културну конструкцију: нема вечитих и непроменљивих идентитета, већ се идентитети формирају, развијају и могу се променити током историјског развоја нивоа заједнице, или се чак променити на нивоу појединца. Ромске групе, одговарајући

27 Библиографија антрополошких радова из области ромологије ур. Zlatanović 2006, а социолошки теоријско-методолошки приступ који доминира у ромологији може се наћи у радовима истраживача Нишке ромолошке школе, ур. Тодоровић 2007 (у овом раду се може наћи комплетна библиографија нишких ромолога). Интернационални и интердисциплинарни часопис *Romani Studies* објављује радове из свих области хуманистичких наука који су посвећени истраживањима Рома.

подгрупни одељци и метагрупне заједнице представљају основне таксономијске јединице постојања ромске заједнице. У одређеним случајевима могу да заузму водећу раван у општој структури ромског идентитета. Животни контекст, који је пресудан, по Марушиаковој и Попову, може да стави у први план подгрупни, групни, етнички идентитет или идентитет заједнице (Марушиакова/ Попов 2012: 180).²⁸

Из перспективе неромског, углавном већинског, становништва Роми делују као хомогена заједница, али се у поређењу са другим етничким групама сматрају најмаргинализованом заједницом. Међутим, Роми на Балкану су подељени у одвојене, више или мање ендогамне групе, које се понекад веома разликују у начину живота (неке групе су седентарне вековима, док су друге биле сезонски номади до скоро), у религији (неке ромске заједнице су хришћанске, неке муслиманске, а случајеви принудних конверзија нису необични), као и у броју етничких или групних карактеристика (Marushiakova et al. 2001, 4).

Као што се може видети из делова наведених ромолошких студија, питање идентитета (и то различитих идентитета) уско је повезано са његовом трансформацијом, док традиционална етнолошка литература посвећена Ромима даје и неке од веома стриктних судова у вези са њима. Тако је у студији Тихомира Ђорђевића са почетка двадесетог века (репринт 1984) у жижи интересовања однос Рома из Србије према религији (и самим тим религијском идентитету), који се најлакше уочава у поређењу са другим етничким заједницама, а заснива на идеји да Роми немају сопствену веру коју су понели из своје отаџбине:

„мада Цигани званично припадају двема верама, вера међу њима није чврсто укореена, нити они веру разумеју, нити на њу што полагају. Она је у њих само форма, коју су готови да промене, или им се често и не зна које су вере, већ казују како им је кад згодније. Ово нарочито вреди за Цигане мухамеданске вере“ (Ђорђевић 1984, 41).

Студија Тихомира Ђорђевића у којој су обрађиване теме у вези са ромском културом, занимањима, музиком, религијом, обичајима, предањима и сл. представља дух свог времена. Како је настала почетком 20. века, у њој су рефлектована тадашња етнографска истраживања и научне анализе и синтезе.

28 Социолингвиста Тања Петровић анализирајући питање Срба у Белој Крајини као „скривене мањине“ сматра да је једно од централних питања одређивања појма 'мањина' управо то да ли се нека група може назвати мањином с обзиром на то да у највећем броју случајева та група не жели да буде идентификована на тај начин. Субјективни доживљај културне различитости, која понекад има за последицу осећај друштвене искључености најчешће је присутан код чланова оваквих заједница и због тога што се оне, због етнолингвистичке различитости, од стране већине перципирају као другачије. Стога у овом случају мањина се може дефинисати у односу према већини: као група чији припадници деле бар једну од карактеристика које одређују колективни идентитет – језик, етничко порекло, религија – по којој се разликују од већине. Самоперцепцију и идентитет оваквих група неопходно је посматрати као динамичку категорију: уколико дође до одређених друштвених и политичких промена, могу се у великој мери променити и идентитет групе и њени „захтеви“ према већинској заједници. Идентитет, у сваком случају, није једнозначна и статична категорија, зато данас у хуманистичким наукама које се баве овом проблематиком преовлађују концепти као што су вишеструки идентитети, променљиви идентитети, замењиви идентитети (Petrović 2009, 18).

Савремени социолог Драган Тодоровић наводи да „су Срби исказивали посебно забрињавајуће непознавање ромског религијско-конфесионалног бића: каква је његова лепеза, како се обликује, који су главни фактори конституисања, да ли у том процесу Роми више примају или дају културна обележја?“ (Тодоровић 2011, 11). Нишка ромолошка школа, која свој теоријско-методолошки приступ темељи на социологији религије, али на основу теренских истраживања, издваја се својим циљем да интензивира и продуби теоријска и емпиријска истраживања ромског религијског идентитета, те да социологизацијом осавремени изучавање Рома на уштрб старомодног и фолклористичког приступа (Тодоровић 2011, 11).²⁹

Нов теоријско-методолошки приступ истраживањима, али и научној анализи, ромологији и питањима ромског религијског идентитета доприносе радови савременог антрополога Магдалене Славкове, која на терену Бугарске истражује феномен новог религијског идентитета код Рома, протестантизам и евангелистички покрет код Рома (Slavkova 2001; Славкова 2002; Славкова 2002а; Славкова 2004; Slavkova 2004; Славкова 2005; Slavkova 2005; Славкова 2007).

Осим трансформација религијског идентитета у фокусу хуманистичких наука налазе се истраживања трансформација других видова идентитета, како признатих („видљивих“) мањина, тако и оних „скривених“.³⁰ С обзиром на то да се неке ромске групе могу посматрати као скривена, а неке и као „видљива“ мањина, истраживања трансформације идентитета других мањина могу послужити као пример истраживања процеса адаптације и асимилиације, али и начина очувања идентитета. Иако се скривене мањине разликују од институционално признатих мањина, процеси трансформације идентитета могу бити упоредиви.

4. МЕШОВИТИ БРАКОВИ

Осим трансформација религијског идентитета, као и процеса асимилиације, или обрнуто – очувања идентитета, један од битних аспеката истраживања идентитета јесте питање мешовитих бракова – управо зато што се под тим термином схвата брак склопљен између припадника различитих религијских, групних, етничких, језичких и сл. заједница.³¹ Роми могу бити подељени у различите групе по критеријуму занимања којима се баве, језиком (језицима или дијалектима ромског језика) којим говоре, религији или конфесији којој припадају, и сл., те би истраживање мешовитих бракова могло да

29 У докторској дисертацији Драгана Тодоровића Протестантизација Рома југоисточне Србије (Тодоровић 2011), као и у објављеној монографији истог аутора Друштвена удаљеност од Рома (етничко-религијски оквир) налази се исцрпна библиографија радова из области социологије, и уже, социологије религије, релевантних за ово подручје истраживања.

30 Осим већ поменутог зборника радова Скривене мањине на Балкану (ур. Биљана Сикимић), скривеним мањинама посвећен је и зборник радова (*Hidden Minorities. Language and Ethnic Identity between Central Europe and the Balkans*) (eds. Cristian Promitzer, Klaus-Jürgen Hermanik, Eduard Straudinger). У уводу овог зборника уредници дефинишу појам скривених мањина као аутохтоних етничких група које или саме не желе да буду признате као националне мањине или су превише мале да би развиле сопствену репрезентацију (Promitzer et al. 2009, 24).

31 Мешовити бракови у ромским заједницама би се морали разматрати у оквиру ширих истраживања мешовитих бракова у мултиетничким заједницама и у патријархалним руралним заједницама, види више у: Ђирковић 2012.

покаже процесе трансформације, као и видове идентитета који се у тим ситуацијама трансформишу, односно чувају. Из лингвистичке перспективе језички идентитет Рома је изузетно битан посебно због тога што су Роми у Србији углавном билингвални (па чак и мултилингвални) говорници, те је важно имати у виду који се језик користи у случајевима промене или трансформације идентитета, што консеквентно подразумева истраживања билингвизма, мултилингвизма, лингвистичких биографија, језичких контаката и сл.

4.1. Мешовити бракови у ромским заједницама

Традиционална етнографија спорадично и несистематски бележи брачну праксу код Рома, те се из навода традиционалних етнографских студија могу извести само претпоставке о ендогамним браковима, и то генерално у оквиру ромске заједнице, без детаља о религијској, групној, језичкој припадности њених чланова. Тако Тихомир Ђорђевић наводећи „ромски начин живота“ истиче да

„Цигани знају за међусобне разлике, па ипак живе једни поред других у истој махали. Али и поред блиског живљења нема великих односа међу њима. Они су задовољно да буду једни поред других, а остало како буде. Нарочито исмевају језичке и обичајне међусобне разлике [...] Сви Цигани у Србији немају подједнаке обичаје. Живећи на различитим местима, изложени различитим утицајима, разним верама, народима и културама уопште, Цигани су своје обичаје на разним местима различито пилагођавали средини у којој су, или су их и замењивали обичајима средине у којој су се нашли. Отуда данас обичаји многих Цигана у Србији и немају међу собом никакве сличности“ (Ђорђевић 1984, 49–52).

Иако се подаци Тихомира Ђорђевића односе на почетак двадесетог века, требало би их критички преузимати.

Специфична ромска група румунског матерњег језика, у Мађарској и Хрватској (и спорадично у Банату) позната као Бањаша, у Србији данас живи у мешовитим заједницама са различитим групама Јужних Словена дуж река Дунав, Сава, Тиса и Морава, али их има и у селима у којима живе заједно са Власима. Бањаша у Србији говоре барем два различита румунска дијалекта – мунтенски и ердељски. У Врањеву, предграђу Новог Бечеја у источном Банату, регистровани су мешовити бракови између православних Бањаша и католика и говорника ердељског дијалекта румунског језика из удаљеног града Апатина (Sikimić 2005, 261).

У поменутој докторској дисертацији социолога религије Драгана Тодоровића налазимо резултате истраживања мешовитих бракова, али само у религијском контексту. Саговорницима у истраживању постављано је питање дали би се венчали или дозволили

својим потомцима да се венчају са Ромом припадником неке друге протестанске цркве, али је постављено питање и о могућности одабира брачног партнера из редова атеиста, и Рома у православљу и исламу. Квалитативна анализа података до којих је дошао Тодоровић показује да у случају протестантизације Рома приоритет очувања ромске породице више није безусловни критеријум избора брачних партнера, већ приоритет постаје њихова конфесионална припадност. Идеалним партнером се сматра, према овом истраживању, припадник истог етничког и религијског корпуса – Ром/ Ромкиња из заједнице. Такозвани „неверници“, активни православци као и припадници ислама не улазе у избор брачног партнера (Тодоровић 2011, 408–409).

Током истраживања спровођених у београдским ромским насељима уочено је да се чак и у урбаним условима живота ромске заједнице држе својих традицијских система и устаљених правила, те је у истраживањима уочени феномен мешовитих бракова одступао од система. Методологија теренских истраживања тима Балканолошког института заснива се на аудио-бележењу разговора вођених са саговорницима на терену. Тема разговора је углавном (мада не увек и не у свакој прилици) традицијска култура, али су у разговоре укључене и биографске приче, усмена историја, као и лично виђење саговорника о стању у истраживаној заједници, као и проблеми који се јављају и сл.

Током разговора у описивању ритуала традицијске културе нужно изостају неки елементи и поједности који се тек учествовањем у ритуалу могу приметити, те се функционисање ритуала, његово место у традицијској култури и улоге саговорника са којима се разговара у целини једино на тај начин могу сагледати. У том смислу, тим Балканолошког института САНУ прибегава и другачијим методама истраживања, које су своје место етаблирале у другим хуманистичким наукама. Примена „позајмљене“ истраживачке методе, која се углавном практикује у антропологији – посматрање са учествовањем, готово да је једино могуће решење у случајевима сложених ритуала традицијске културе када се током разговора не могу описати сви детаљи ритуала, и када се ти детаљи не могу синтетисати у целину.³²

4.2. Трансформације ромског идентитета у мешовити бракови

За потребе овог рада одабрани су разговори са Ромима, резултат теренских антрополошких истраживања у ромским насељима у Београду и околини, током 2008. године и то прво у београдском приградском насељу Рипањ средином 2008. године, а онда, крајем 2008. и у јавности непознатом ромском неформалном насељу у новобеоградском Блоку 45.³³ У београдском приградском насељу Рипањ живи неколико различитих група Рома – Гурбети, којима је први језик ромски, и то гурбетски дијалекат и који су православне вероисповести, затим Арлије, којима је такође први језик ромски,

32 Слично решење претходно је примењено у истраживањима посмртних ритуала Влаха североисточне Србије, те је у студији, објављеној након овог теренског истраживања, скренута пажња на то да се на овај начин може говорити о дистинктивним компонентама усменог исказа и праксе, као и о неизоставним елементима ритуала (Ћирковић 2006, 279).

33 Неформално ромско насеље у новобеоградском Блоку 45 расељено је марта 2012. године.

али арлијски дијалекат и који су исламске вероисповести, а у истом насељу живе и Бањаши, које локално неромско становништво сматра Ромима, иако не говоре ромски, већ им је први језик румунски. У новобеоградском неформалном насељу у Блоку 45 живе Ашкалије, којима је први језик албански, и који су исламске вероисповести, а уз њих живе и Роми Арлије. Такође, на истом простору се налази и бањашка заједница, као и заједница Рома пресељених из Срема, из села Лаћарак, којима је први језик ромски, а православне су вероисповести. Избор ова два насеља је лични ауторов, пре свега јер је своја прва истраживања на тему мешовитих бракова обављао баш у ова два насеља.

У свим наведеним насељима разговарано је са Ромкињама (рођеним у муслиманским породицама) које су у мешовитим браковима, тј. у браковим са припадницима неке друге ромске или етничке групе.³⁴ Разговори са саговорницама које су у мешовитим браковима показују трансформације различитих видова идентитета, те ће на основу њихових исказа у овом раду бити показано на које начине се те трансформације реализују. Све три саговорнице су или саме досељене у Београд и околину, или припадају другој генерацији досељених.

Саговорница I (блок 45) – рођена шездесетих година 20. века, припада ромској групи Арлија (матерњи језик ромски, исламске вероисповести), I брак – Ђорговац (матерњи језик српски, православно хришћанске вероисповести), II брак – Ашкалија³⁵ (матерњи језик албански, исламске вероисповести). Са овом саговорницом разговарано је у два наврата средином новембра 2008. године, у ромском неформалном насељу у Блоку 45 на Новом Београду, где тренутно живи. Укупно трајање разговора је око 2 и по сата.

Саговорница II (Рипањ) – рођена осамдесетих година 20. века, припада ромској групи Арлија (матерњи језик ромски, исламске вероисповести), I брак – Арлија, II брак –

34 Као контролно истраживање биће наведено теренско истраживање ромске свадбе у Борчи (насеље у Београду). Присуство истраживачког тима Балканолошког института САНУ на ромској свадби у Борчи 2009. године указало је на сложеност овог ритуала, али су учествовањем у њему такође релативизирана претходна теренска истраживања ромске традицијске културе у другим београдским насељима на тему ромске свадбе. Брачни пар поводом чијег је склапања брака прављена свадба у Борчи, у којој је учествовао истраживачки тим Балканолошког института САНУ, припадају ромској групи Арлија, тј. брак је склопљен у оквиру исте ромске групе, с тим што су младожења и млада живели у два различита ромска насеља у Београду – млада је из Борче, а младожења из ромског насеља Циганске рупе (у Земуну). Свадба у којој је учествовао тим Балканолошког института САНУ трајала је седам дана маја месеца 2009. године.

35 Слично као и код Египћана, постоје различита мишљења и сукобљени интереси већих група у погледу могућег порекла Ашкалија – постоје схватања да су они једно ромско племе, али и схватања да је то специфична етничка заједница. По својим антрополошким и културним карактеристикама најближи су Ромима и Египћанима, с којима се многи о њих и идентификују. Ромолози су у својим радовима Ашкалије углавном представљали као Роме који говоре албанским језиком, а саме Ашкалије су углавном гравитирале, или ка албанској или ка ромској заједници, препознајући и одржавајући своје етничке границе. Данас у Србији има око 600 припадника ове групе, највише у градовима Београд, Нови Сад и Бујановац. Ашкалије су почеле са организованим радом 1999. године, када је основана Демократска партија албанских Ашкалија на Косову, невладина организација „Демократска нада“ и невладине организације у Косову Пољу и Урошевцу (Nedeljković 2007, 178). Експертски тим окупљен око Елене Марушиакове сматра да су Ашкалије „нова“ мањина, која се појавила на интернационалној сцени након Косовске кризе, која је врло брзо креирала сопствену етногенезу и историју. Постоји много усмених верзија легенди о доласку заједнице на Косово, које се заснивају углавном на фолклору и паранаучним доказима, који у основи имају циљ разликовање Ашкалија од Рома и Египћана (Marushiakova et al. 2001, 24–25). Хелсиншки одбор за људска права (даље ХОЉП) у Србији Ашкалије је сврстао у „мале“ мањине, али ни ова организација не располаже поузданим подацима о броју припадника ове заједнице. Према подацима ХОЉП у фебруару 1999. године, у Новом Саду је основана Матица Ашкалија са циљем да ради на истраживању баштине, очувању језика, културе и идентитета Ашкалија. Две године након оснивања Матице, у Београду је, у јуну 2001, основана политичка партија – Демократска унија Ашкалија (НС 2004, 20).

Румун (Бањаш) (матерњи језик румунски, православно хришћанске вероисповести), ћерка саговорнице III.

Саговорница III (Железник) – рођена шездесетих година 20. века, мајка саговорнице II, припада ромској групи Арлија, удата за „српског Циганина“ (матерњи језик српски, православне хришћанске вероисповести) – једини брак.

Са Саговорницама II и III разговарано је у исто време, у кући Саговорнице II, у београдском приградском насељу Рипањ, али у оном његовом делу који је насељен Ромима расељеним са Косова, као и оним који су расељени из насеља испод моста Газела. Трајање разговора је око 90 минута.

Све три саговорнице поред свог првог (или матерњег) језика ромског, одлично говоре и српски језик, с обзиром на језички контекст већине у коме живе (град Београд, или насеља у његовој околини). О српском језику саговорница може се говорити из две перспективе – једна је компетенција изражавања компликованог садржаја традицијске културе на другом (нематерњем) језику, а друга перспектива је поређење са београдским идиомом српског језика (с обзиром на то да је београдски идиом српског језика идиом којим говори већинско становништво).

Саговорница I потиче из јужне Србије (Сијаринска Бања, општина Медвеђа), те је првобитни други језички идиом којим говори могао бити призренско-тимочки дијалекат српског језика, данас прилагођен београдском језичком идиому. Саговорнице II и III су рођене у околини Београда, а будући да су у питању млађе особе, други (или нематерњи) језик управо им је београдски идиом српског језика. Саговорнице II и III су билингвалне, али се не може проценити статус и степен компетенције саговорница за ромски језик, с обзиром на то да сам истраживач, и аутор овог рада, не говори ромски. Можда би се случај билингвизма саговорница могао поредити са истраживањима бањашког вернакулара у Србији. У Банату и североисточној Србији бањашки вернакулар је под јаким утицајем локалног дијалекта румунског језика, који користе већински Румуни или Власи. Такође, у мешаним румунским и бањашким, као и влашким и бањашким селима посебно млађа генерација говори престижнији небанашки румунски дијалекат (Sikimić 2005, 258). Може се само претпоставити да је и ромски језик, који у Србији има веома слабу, или никакву институционалну подршку, под јаким утицајем српског језика, и да је сведен на рудиментаран облик, с обзиром на то да се интензивна интеракција са већинским српским становништвом одвија на српском језику, а ова интеракција је наметнута како послом, тако и образовним системом.

4.2.1. Трансформација религијског идентитета

Делови разговора показују да се уласком Ромкиње у брак са партнером друге вероисповести мења и лични религијски идентитет. С обзиром на то да је разговарано само са саговорницама, може се претпоставити да ромске жене мењају своју вероисповест у складу са вероисповести свог супруга, што консеквентно сведочи о хијерархији вредности, по којој су патријархалне норме изнад припадности одређеној

вероисповести. Међутим, не сме се доносити закључак да је овакав систем вредности, и доминација патријархалних норми ексклузивно ствар ромског религијског идентитета.

Из делова разговора уочава се присвајање или атрибуисање вере:

[4.2.1.1.] Знаш како ми сад то необично кад (Што, да се неко бави тиме?) Ма не, ја сам била удата за њихову веру (СI)

[4.2.1.2.] Ја кад сам се удала први пут, ја сам узела моју веру. Значи, кевину веру. Знаш, пошто ја, ја некако више вучем од мамине, знаш, стране, а татине не [...] (А ви славите и Ускрс и Божић?) Па то мора, татино, разумеш, то све (СII)

[4.2.1.3.] Па ја већина, више прешла на [не чује се добро, причају обе углас] Зато и не знам моје ништа (СIII)

Употреба присвојних заменица њихову [веру] / моју [веру] / [не знам] моје [ништа] указује на однос саговорница према томе чија је „вера“³⁶ али на и дистанцу према тренутној религијској припадности.

У примеру [4.2.1.2.] атрибуисањем кевина вера / мамина страна / [а] татине [не] приписује се доминација једне религијске опције у односу на другу, с тим да се чини да је избор религијске опције лични. Међутим, прослављање православних верских празника Божића, Ускрса, повезује се са патријархалним нормама (*А ви славите и Ускрс и Божић?*) *Па то мора, татино, разумеш, то све* (СIII). Генерално се у дискурсу Саговорнице II, која је дете из мешовитог брака Арлијке и Србина („Српског Циганина“) и која је у браку са Бањашем (Румуном), може уочити променљивост личног идентитета. Породична ситуација – мешавина различитих језика, етничких група, вероисповести диктира флуидан карактер личног идентитета, тако да се у дискурсу Саговорнице II стиче утисак личног избора оних елемената културе из обе групе према личном критеријуму, с тим да се не сме пренебрегнути чињеница да критеријум може бити наметнут и од стране већинске групе у којој саговорница живи (београдско насеље Рипањ, у коме је већинско становништво српско и православно).

У примеру из новобеоградског неформалног насеља:

[4.2.1.4.] Нема овде Ђорговце, овде је све избеглице са Косова, већину, муслимански Роми. (А-ха. Па добро, је л' има ових што говоре албански?) Па то су ти. (Ашкалије.) Да, Ашкалије. (Па, добро, наравно, то ми радимо, није проблем никакав). Ашкалије, има и православни ови доле што су, овај део њихов доле. (А ово су све Ашкалије.) Да. (Све комплетно, нема Арлија?) Арлије, Ашкалије, то исто (СI)

36 Сања Златановић сматра да мање образовани саговорници користе лексему вера да би изразили ширу припадност – и етничку и верску (Златановић 2013, 1094).

Саговорница I, која припада групи Арлија, и у браку је са Ашкалијом, у свом исказу изједначава две групе којима је заједничка исламска вероисповест – Арлије и Ашкалије. У првом делу овог разговорног фрагмента саговорница православним Ђорговцима (са Ђорговцем је била у првом браку) супротставља муслиманске Роме према религији, а на основу исказа који следи Арлије, Ашкалије, то исто, може се закључити да управо термин 'муслимански Роми' користи као заједнички назив за обе наведене групе. Овај исказ се надовезује на исказ [4.2.1.1.] исте саговорнице у којима се вероисповест претходног брачног партнера означава као њихова вера.

Изједначавање Арлија и Ашкалија може бити показатељ брисања разлика између ове две групе управо због исте вероисповести, при чему се занемарују различити језици којима говоре ове две групе – групи Арлија први (матерњи) језик је ромски, а Ашкалијама је први језик албански. Осим језика занемарује се и то што Ашкалије инсистирају на свом неромском идентитету (а и институционално су у Србији признати као посебна национална мањина). Брак склопљен између Арлијке и Ашкалије, који имају идентичан религијски идентитет, као и исказ саговорнице у ком се поистовећују ове две групе може бити показатељ постојања „метагрупног“, односно ромског (или „циганског“) идентитета. Ашкалије се и иначе перципирају као ромска група од стране већинског неромског становништва.

Да до трансформације религијског идентитета Ромкиње (у обрнутом правцу: из ислама у православље) долази ступањем у мешовити брак показује и исказ Саговорнице III, Арлијке из Железника:

[4.2.1.5.] (о сахрани) Ја не знам о томе ништа. Не знам ни да певам, не знам да се клањам, ама нема три везе, бре, човече. Џабе што имам ја то име, јер ја имам куранско име, баш оно право. Ал ја то немам три везе. И ја не би по правилу требала ни свињско да једем (Да, да, да.) Разумеш? Ал сад како се удаш, тако ти је то. – Да. – Не мош ти по твом (СIII).

У овом исказу може се уочити свест Саговорнице III о првобитном религијском идентитету: ја имам куранско име, али се такође може уочити и свест о трансформацији тог личног идентитета: Ја не знам о томе ништа. Не знам ни да певам, не знам да се клањам, ама нема три везе, бре, човече [...] И ја не би по правилу требала ни свињско да једем.³⁷

37 У студији антрополога Марка Пишева издвојене су основне карактеристике исламског модела брака, покушано је да се одговори на питање које су основне одлике брака препоручене Кураном и детаљно се анализирају родне улоге које Куран налаже када се говори о браку (Pišev 2010).

4.2.2. Трансформација групног идентитета

У складу са тврдњом у студији Марушијакове и Попова (2012) да животни контекст, који је пресудан, може да стави у први план подгрупни, групни, етнички идентитет или идентитет заједнице, у овом делу рада разматра се трансформација групног идентитета у мешовитим браковима. Трагајући за поделама Рома према групама, у традиционалној етнографској литератури могу се наћи различите врсте класификација ромских група – према врсти заната којима се баве (Вукановић 1983; Ђорђевић 1984), начину живота, таласима досељавања и местима у која су у време истраживања досељавани (Ђорђевић 1984). Међутим, истраживања која спроводи тим Балканолошког института САНУ у последњих десетак година показују да групну припадност одређене ромске заједнице није тако лако утврдити. Истражујући вишејезичност Рома у Банату, Биљана Сикимић на основу својих теренских истраживања долази до закључка да је постојање унутаргрупне поделе ромске популације у Ритишеву на Лајеца и Чергара познато и локалном румунском становништву. Међутим, унутрашња подела остаје позната само члановима локалне ромске заједнице. Када у оквиру ромске заједнице на локалном нивоу постоји подела по језичком или верском принципу, она је позната и локалним аутсајдерима, односно неромском становништву (Сикимић 2012а: 427).

Чињеница је да се током разговора у истраживањима саговорници ретко изјашњавају којој конкретној ромској групи припадају, међутим, нема сумње да постоје врло строге норме из које заједнице се може бирати и одабрати брачни партнер. У том смислу, можда се у истраживању Рома пре треба оријентисати на ромску „унутрашњу“ селекцију заједница која је кључна у избору брачног партнера, и направити мрежу насеља и заједница из којих се бирају брачни партнери. Такође, треба имати у виду и језик којим одређене заједнице говоре, те можда и сам језик узети као кохезиони фактор.³⁸ Таксономија ромских група представља један од научних истраживачких задатака, али се може сматрати наметнутом и „спољашњом“.

Истраживања спроведена у Палерму (Италија) код Рома расељених са Косова крајем деведесетих година 20. века дала су сличне резултате. Дијалекат којим говори ова група Рома идентификован је као гурбетски дијалекат ромског језика, али без обзира на сличности са гурбетским дијалектом документованим на другим местима у бившој Југославији, ниједан од саговорника у истраживању није користио овај термин (Гурбет) као свој етноним. Старији саговорници, који су рођени и одрасли раних седамдесетих година 20. века, углавном су давали предност религијском именовању 'муслимански Роми' (Хогахане Рома), који се такође користи међу члановима заједнице данас насељене у Фиренци. Следећа генерација, рођена и одрасла у периоду краткорочних миграција, прихвата претходно наведено именовање, мада више воли да се дефинише као 'Косовски Роми' (Kosovače Roma) или Митровачки Роми (Mitricače Roma). Саговорници из обе група повремено и само под пристиском да изразе специфично

38 У обимној и исцрпној студији Јарона Матраса (Yaron Matras) о ромском језику у његовим дијалектима, може се наћи детаљна класификација дијалеката, са указивањем на специфичности, сличности и разлике међу њима. Аутор ове студије наводи искључиво ромске дијалекте и простор на коме се они говоре, као и миграцијске путеве ових дијалеката, не залазећи у ромске групе које говоре неким од у студији наведених дијалеката (Matras 2002).

самоименовање прибегавали су албанском 'Габели', које се, као што је 'Гурбет' на српском, користи да означи историјски номадске или полуномадске Роме, супротно од Арли/Арлије, историјски седентарне Роме са Балкана. На крају, млађој генерацији, рођеној и одраслој у Италији, чини се да недостаје било какво специфично групно име, и себе називају једноставно 'Роми' (Leggio 2011, 59).

Слична је ситуација и са именовањем и самоименовањем Ђорговаца и „Српских Цигана“ у Србији. Ђорговце само спорадично помиње етнографска и ромолошка литература, и то као специфичну групу православних Рома који говоре српски језик и живе на територији данашње јужне Србије (околина Врања: Големо Село, Требишиње, Тибужде, Врањска Бања), Владичин Хан, Грделица, Предејане, Власотинце, Лебане), на Косову (простор од Приштине до Вучитрна) и у Македонији. Према истраживањима Сање Златановић у селима у околини Врања, Ђорговци живе међу Србима, али њихова самоидентификација се креће од српске, преко ђорговске до ромске (Zlatanović 2006). Истраживањима расељених лица са Косова регистрована је група „Српских Цигана“, која је насељавала места Граце и Обилић, и која има сва наведена обележја Ђорговаца, али сама не користи етноним Ђорговци, а такође, не жели да буде идентификована као ромска група. Међутим, друга расељена лица са којима живе перцепира их као Роме и назива их тако (или „Српским Циганима“).³⁹

Антрополошкиња Сања Златановић је веома много пажње у својим истраживањима посветила питањима идентитета, етицитета, именовања и самоименовања ових група. Она наводи: „Синтагмом Српски Цигани означавају се бројне групе на подручју Србије које су подељене између ромског и српског идентитета. Иако културни садржај, значења и праксе варирају у широком распону од случаја до случаја, православна вера и и тежња за припадањем пожељнијем етницикету могу се издвојити као њихове дистинктивне одлике. Док се у околини Врања употребљава термин Ђорговци и као ендоним и као егзоним за групу подељену између српског и ромског идентитета, с употребом термина Српски Цигани сложенија је ситуација: у неким случајевима група тако одређује себе, а у неким је други тако одређују. У начинима именовања може постојати консензус, али не увек. У енклави Витина користи се искључиво као егзоним. Српски Цигани представљају школски пример флексибилности етничког идентитета, његове ситуационе условљености и подложности преговарању“ (Златановић 2013, 1087).⁴⁰

У интервјуима са три саговорнице, може се уочити инсистирање истраживача на декларисању припадности одређеној ромској групи:

[4.2.2.1.] (Ви сте Ђорговка, је л' тако?) Не, ја нисам Ђорговка. (А ко је Ђоргов..?) А била сам удата за Ђорговца. (А ви нисте Ђорговка?) Не, не. (Значи, само је он Ђорговац, нема других?) (СI)

[4.2.2.2.] (А мени је Аца реко, ти си, овај, Арлијка, је л'?) Да. (СII)

39 Уп. Ćirković 2007; Ђирковић 2008.

40 Више о овом питању види у: Zlatanović 2006; Златановић 2007, 2007а, 2013.

[4.2.2.3.] (А кад кажете „српски Цигани“, шта је то? Говоре који језик?) Они само српски говоре. (Само српски?) Они не знају цигански, ниједан [...] Али они немају други језик осим српски. Ја нисам знала шта су то српски и ковачки Цигани [...] (А ко су ковачки Цигани?) (СIII)

Овакво инсистирање на конкретној групној припадности може бити резултат културолошке матрице самог истраживача, матрица која подразумева да сваки појединац мора да припада одређеној групи или подгрупи – етничкој, националној, верској и сл.

У деловима разговора, који се овом приликом анализирају са циљем да се испрати трансформација групног идентитета, може се уочити с једне стране поистовећивање групе са религијом и „метатрупним“ одређењем – Роми/ Цигани.⁴¹

[4.2.2.4.] (А ви нисте Ђорговка?) А Ђорговци су, то су православни Цигани [...] Нема овде Ђорговце, овде је све избеглице са Косова, већину, муслимански Роми. (А-ха. Па добро, је л' има ових што говоре албански?) Па то су ти. (Ашкалије.) Да, Ашкалије [...] (Све комплетно, нема Арлија?) Арлије, Ашкалије, то исто. (А није, Арлије говоре ромски.) Па ја сам Арлија, ха ха (СI).

Релативизовање постојања групне категоризације може се наћи и у исказима саговорница у којима се користи само етноним Цигани или Роми за самоидентификацију:

[4.2.2.5.] Они живе доле у Лесковцу, у Грделици. (А ви сте, ви нисте?) Ја сам Ромкиња, права Ромкиња (СI)

[4.2.2.6.] Значи, ако ти одлучиш да узмеш Србина, узми. Разумеш. (М-х-м.) Ако хоћеш Циганина, узи Циганина. Он је оженио Циганку, моју мајку.⁴² (СII)

[4.2.2.7.] Значи, ти, ови Цигани, на пример, не сме жена да иде сама без мужа. Не сме, има ти разлога не знам ни ја колко. Разумеш шта хоћу да ти кажем [...] А, већ, како ти кажем код мојих Цигана и то кад се узимаш, удајеш, мораш да живиш у заједници. И то се мени није свидело, разумеш, и то (СII)

[4.2.2.8.] Ал нисмо мешани, да смо мешани у Цигане, другачије би било. Нисмо ми мешани у Цигане (СIII)

41 Осим у примеру који се наводи, поистовећивање групе са религијом може се наћи и у примеру [4.2.1.2.], при чему се присвајањем и атрибуисањем вере – моја вера/ кевина вера, указује и на групне разлике – Саговорнице II и III су у мешовитим браковима; супружници не само да су различите вероисповести, већ припадају и различитим ромским групама (уколико се ипак говори о припадности одређеној ромској групи).

42 Мајка Саговорнице II је Саговорница III на коју се овим исказом упућује.

Поредупотебе етнонима 'Ром/ Ромкиња' и 'Циганин/ Цигани/ Циганка' у исказу [4.2.2.5.] може се уочити употреба атрибута права што би могло да укаже да Саговорница I (својевремено удата за православног Ђорговца) препознаје и „неправе“ Роме. У том смислу можда се може о Ђорговцима говорити као о неправим Ромима, с обзиром на то да сама Саговорница I за њих каже: А, њихово, они мешају и зато их зову Ђорговци. Мешају и ромски, и српски, знаш. (Да.) И зато добили тај надимак Ђорговци, зато што мешају и српски и ромски. И ради тога их зову Ђорговци.

У примеру [4.2.2.7.] Саговорница II (Арлијка удата за православног Бањаша) употребљава демонстратив 'ови Цигани', као и посесив 'моји Цигани', при чему се само на основу контекста може закључити о каквом је упућивању и карактеризовању реч – Саговорница II живи у делу Рипња у коме живе и Роми расељени из различитих неформалних насеља у Београду, као и Роми расељени са Косова. Уочавањем одређених елемената традицијске културе који би могли бити идентични традицијској култури чији је Саговорница II носилац. Значи, ти, ови Цигани, на пример, не сме жена да иде сама без мужа [...] А већ, како ти кажем код мојих Цигана и то кад се узимаш, удајеш, мораш да живиш у заједници, сама саговорница се дистанцира од њих, с обзиром на то да је удата за припадника друге етничке групе („Румуна“), и бира оне елементе који јој више одговарају.⁴³

У мешовитим браковима у којима се налазе саговорнице долази до трансформације првобитног групног идентитета, која се огледа, као и код трансформације религијског идентитета, у преузимању доминантних карактеристика групе којој припада њихов супруг.

[4.2.2.9.] Ма не, ја сам била удата за њихову веру. Разумеш? (Разумем) И имам четворо деце. То је мој син, Ивица [...] (Они то знају, је л'? – И раде и овде?) Како да не, Ашкалије све. Па ја сам тако снају узела исто. (И снаја је Ашкалија?) Такав је обичај. (Стварно?) Да. Она је Ашкалика исто, из Новог Сада. (А из Новог Сада.) Да, муж ми је Ашкалија. Сви овде, отуда. Само је он одавно изашо из Косова, у Београд одрасо (СИ)

[4.2.2.10.] Па ево мој муж. Мој муж је. Његов отац прави је Србин. – Значи, баш Србин, прави. – Србин прави из, тамо од Уба. (А-ха.) Тамо, Бањани, Врело, то су тамо сви Срби. (Добро.) Тамо нема Цигана, ретко да има Цигана. Ретко неки Циганин. А његова је мајка из Лајковца овамо. (м-х-м) Његова је мајка српска Циганка. – Полутанка, тако се каже. – Полутанка, то кажу за те. – За моју бабу. – И сад, шта ћеш да кажеш мом мужу? Шта је он? – Ако иде по оцу, онда је Србин (СИИ)

43 Истраживање употребе личних заменица ми и они и присвојне заменице моји у дискурсу ромског лидера указало је на саговорничко означавање припадности ромској заједници, односно дистанцирање од ње у зависности од позиције коју жели у разговору да истакне (Ћирковић 2014). Уп. и Златановић 2013, 1083.

Пример [4.2.2.9.] показује да је промена осећања припадности групи очекиван резултат мешовитог брака, али се осим личног идентитета мења и идентитет чланова породице – тако је син Саговонице I из првог брака Ђорговац, јер му је и отац Ђорговац, а свадбени обичаји приликом одабира снахе и организовања саме свадбе за дете из брака са Ашкалијом су нужно ашкалијски. У следећем примеру [4.2.2.10.] припадност групи (или у конкретном случају етносу) сматра се патронимским наслеђем.

И у примерима који следе може се уочити промена групног идентитета, с тим да су Саговонице II и III удате за припаднике друге етничке (али и религијске) групе. Уочавањем разлика, као и лични избор оних елемената традицијске културе који су у складу са генерацијским променама и тековинама савременог друштва показује да осећање припадности одређеној групи није више тако стриктно.

[4.2.2.11.] Ето, то је. Има, има много другачијих. Румуни и Цигани се много разликују.(м-х-м.) И то баш много. Значи, ти, ови Цигани, на пример, не сме жена да иде сама без мужа. Не сме, има ти разлога не знам ни ја колко. Разумеш шта хоћу да ти кажем. (Да, да.) Е, а видиш, код Румуна није тако. Код Румуна не. Значи све нормално, имаш своју кућу, имаш, разумеш, своју породицу. А, већ, како ти кажем код мојих Цигана и то кад се узимаш, удајеш, мораш да живиш у заједници. И то се мени није свидело, разумеш, и то (СИ)

[4.2.2.12.] Пази, и код моје маме обичај, на пример, сутра кад се мој брат буде оженио, овај, да да име мој брат од моје мајке име од мог оца име. Разумеш? А већ код Кићиних није тако. Значи, ти одлучујеш за твоје дете, као код Срба, све је као код Срба (СИ)

Не може се тврдити да је лабилан карактер групне припадности Рома досељених у Београд и околину карактеристичан за све ромске заједнице. Истраживање које је спровео тим Балканолошког института 2010. године на ромској свадби у Земуну и Борчи показује супротно – брачни партнери припадају истој ромској групи (Арлије досељене из околине Бујановца), припадају млађој генерацији, али су традиционални муслимански свадбени обичаји обављени у целини. У питању је економски и бројчано снажна заједница, са добром унутрашњом кохезијом.⁴⁴

4.2.3. Трансформација језичког идентитета

Сва три случаја која су у овом раду предмет анализе одличан су пример билингвизма, или мултилингвизма Рома. Чињеница је да све три саговорнице живе у средини већинског српског језика, те су све три билингвалне (ромски и српски), а Саговорница I је мултилингвална (ромски, српски и албански).

⁴⁴ Међутим, управо заједница у ромском насељу Циганске рупе показује да не постоје у потпуности кохерентне и ендегамне заједнице – у овом насељу су истраживачи наишли на брачни пар Румунку удату за Рома Арлију.

Како наводи лингвиста Јарон Матрас (Yaron Matras), ромски језик је углавном усмени језик, и скоро ексклузивно га усвајају деца као први језик (или као један од два прва језика) у контексту породице, без институционалне или нормативне подршке кроз школе или медије. Сви одрасли говорници ромског су у потпуности билингвални, или чак мултилингвални. Ромски језик увек стоји у односу диглосије према језику већине, и у доста случајева и према другим мањинским језицима у окружењу. Образац употребе језика у ромским заједницама се углавном види као континуум између приватне и јавне сфере. Домен јавне комуникације – интеракција са званичним институцијама, у школама и медијима – скоро увек је резервисан за већински језик. „Средња“ улога континуума су полујавне активности – посао, куповина, интеракција са пријатељима ван породичног круга. Иако ромски има углавном употребу у традиционалним заједницама у породици, употреба језика у јавним доменима драматично се шири последњих година, посебно након политичке транзиције у централној и источној Европи, деведесетих година 20. века.

Диглосија унутар самог ромског језика је ограничена. Заједнице говорника ромског језика су социјално хомогене, главна подела је између породице и групе. Ипак, у ситуацијама интердијалекатског контакта, одређени варијетети могу бити престижнији због повезаног социјалног и економског положаја његових говорника. Поједини говорници у мешаним заједницама могу бити мултидијалектални, мењајући дијалекат у зависности од саговорника.

Ромска деца углавном усвајају већински језик или у раном детињству паралелно са усвајањем ромског или у каснијем детињству, на почетку школовања. Постоје резултати истраживања у различитим земљама која сведоче о томе да издвојена социјализација и изолација од већинске групе доводи до спречавања постизања истог нивоа комуникативне компетенције пре поласка у школу, а посебно долази до лимитираног усвајања могућности да ромска деца формирају независан дискурс. И у најтрадиционалнијим заједницама конверзација на ромском језику садржи екстензивно мешање кодова (Matras 2002, 238–241).

Српски језик који користе Саговорнице II и III је *lingua franca* у њиховим мешовитим браковима. Супруг Саговорнице II је Румун, не говори ромски, али је његова компетенција у румунском језику дискутабилна.⁴⁵ Супруг Саговорнице III је „српски Циганин“, који такође не говори ромски језик, али је у исто време то и језик средине у којој оне живе. У оба ова случаја може се само говорити о доминантној употреби већинског језика.

[4.2.3.1.] (А кад кажете „српски Цигани“, шта је то? Говоре који језик?) Они само српски говоре. (Само српски?) Они не знају цигански, ниједан. – Али одма, сад

45 Супруг Саговорнице II пореклом је из села Бродице, које се налази у околини Мајданпека и Кучева, и доминантно је насељено Бањашима. С обзиром на то да је досељен у Рипањ у ком је језичка ситуација таква да је бањашки говор под јаким утицајем српског језика, и да се може сматрати угроженим, јер румунским језиком говори само старија генерација, док млађа генерација ретко и разуме језик, а међу члановима породице се користи углавном српски језик (Ђурућ-Миловановић 2008, 151), постоји могућност да је и код супруга Саговорнице II замена румунског језика српским у поодмаклој фази.

ћеш по језику, како причају. Осетиш одма. – Али они немају други језик осим српски. Ја нисам знала шта су то српски и ковачки Цигани (СIII)

Оно што изостаје из анализе ове два случаја јесте степен компетенције у домену ромског језика, с обзиром да је језик комуникације у породици српски језик, те се може поставити питање колико се слабијим коришћењем ромског језика, односно његовом употребом само околиционално и у одређеном домену, његова структура остаје комплетна. Други недостатак ове анализе јесте лингвистичка биографија Саговорнице II која је удата за Румуна – не располаже се подацима о томе да ли саговорница говори румунски језик, те да ли у том мешовитом браку долази до трансформације језичког идентитета као што је то случај са Саговорницом I, која је у браку са Ашкалијом научила албански језик:

[4.2.3.2.] Арлије, Ашкалије, то исто (А није, Арлије говоре ромски.) Па ја сам Арлија, ха ха (Ви говорите ромски.) Ромски (А Ашкалије говоре други језик.) А Ашкалије причају и ромски и шиптарски и српски. (А-ха.) А ја исто знам (А ви знате албански.) Да, зато што сам поред мужа и ја научила од његове фамилије, а нисам знала да зинем. Једино ромски и српски сам знала (CI)

Оно што такође недостаје за комплетну лингвистичку биографију Саговорнице I јесте њена компетенција у албанском језику – одн. у којим доменима она користи овај језик.

5. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

У раду је разматрана трансформација различитих видова идентитета – религијског, групног и језичког – настала као резултат мешовитих бракова. Анализирани су случајеви три саговорнице које су у мешовитим браковима са припадницима других ромских (или етничких) група. На основу анализираних разговора из перспективе антрополошке лингвистике, може се закључити да у сва три случаја долази до трансформације идентитета Ромкиња, што сведочи о хијерархији вредности по којој су патријархалне норме изнад личног идентитета (и то било код његовог вида). Међутим, доминација патријархалних норми у односу на личне, као и на трансформацију идентитета жена у мешовитим браковима, посебно у традиционалним заједницама, не треба посматрати као искључиво ромски феномен. Такође, стално треба имати у виду контекст средине у којој одређена ромска заједница (па чак и појединац или породица) живи – све три саговорнице са којима је разговарано током истраживања живе у већинском српском окружењу, те трансформације идентитета до којих долази у мешовитим браковима могу бити релативизоване управо суживотом са већинском српским становништвом. Анализа разговора је показала да постоје и генерацијске разлике – Саговорница II припада млађој генерацији, те се у њеним исказима може уочити лични избор оних

елемената традицијске културе који су, чини се, у складу са савременим друштвом с једне стране, и животним контекстом, с друге.

У раду се поставља питање валидности традиционалне „научне“ поделе Рома у групе – сами Роми се ретко изјашњавају којој ромској групи припадају, што показује да би таква врста категоризације могла бити наметнута од стране истраживача који поседују другачију културолошку матрицу.

Анализа указује и недостатак самог теренског истраживања, и уједно представља задатак за даља истраживања – важно је чути и анализирати „мушку страну приче“ о мешовитим браковима, те трансформацијама различитих видова идентитета додати виђење и позицију мушкараца Рома у мешовитим браковима. У случају билингвизма и мултилингвизма важно је проценити компетенцију ромског језика, као и колико је већински језик потиснуо употребу ромског језика у свакодневној породичној комуникацији, односно питање који је језик у употреби у комуникацији са децом из мешовитих бракова.

На основу три анализирана разговора на тему мешовитих бракова, као и на основу контролног теренског истраживања са учествовањем у Земуну/Борчи, можда се може претпоставити да је мешовит брак дозвољен само Ромкињама у социјално угроженим заједницама слабије унутрашње кохезије због пресељења у Београд (или друге градове). Сва три (односно четири, јер је једна саговорница два пута удавана) анализирана мешовита брака су случајеви социјално угрожених породица – Саговорница I живи у новобеоградском неформалном ромском насељу, а током живота у Београду мењала је локације, с тим да су све биле сличног социјалног стања, Саговорница II такође живи у насељу у оквиру београдског приградског насеља Рипањ, које је насељено Ромима расељеним са Косова, као и оним који су расељени из насеља испод моста Газела. Животне околности Саговорнице III нису до краја истражене, а самим тим ни јасне, али се може претпоставити да је живот у Железнику (београдско приградско насеље), међу већинским српским становништвом, такође позиционира на социјалну маргину.

Услови живота ромске заједнице у земунском насељу Циганске рупе и у Борчи могу се сматрати далеко повољнијим, а овакав статус припадници ове ромске заједнице су стекли привременим радом у иностранству, као и бављењем трговином. Самим тим се ова заједница, у поређењу са заједницама које насељавају неформална ромска насеља и привремена насеља након расељавања, може сматрати социјално неутроженом, и у односу на друге ромске заједнице, престижнијом. У оваквим животним условима мешовити бракови се не практикују, односно, практикују се бракови у оквиру исте ромске групе, онако како традицијска култура налаже.

Оно што се, такође, може закључити на основу спроведених истраживања, а у вези са трансформацијом ромског идентитета, јесте да никада не долази до трансформације једног вида идентитета (нпр. религијског или језичког), већ да је реч о трансформацији читавог сета идентитетских обележја. Иако су у раду због аналитичких потреба издвојени они делови исказа који се тичу различитих видова идентитета, те њихове трансформације, уколико се разговор посматра као целина, може се доћи до закључка

да су управо различити видови идентитета део једне целине, те да се ромски идентитет као феномен, мора посматрати као целина.

Сва питања и дилеме који су се наметнули у овом раду условили су даља истраживања питања ромских мешовитих бракова. Истраживачки тим Балканолошког института САНУ је током августа 2012. године обављао теренска истраживања у ромским насељима у Краљеву у којима су Роми живе у неколико ромских насеља – у једном ромском насељу живе Роми староседеоци, и они припадају како муслиманској тако и православно-хришћанској вероисповести. У посебном ромском насељу живе Роми расељени са Косова након 1999. године. Теренским истраживањима дошло до закључка да ова група људи припада групи Ашкалија, али да због могуће двоструке, или чак троструке стигме, они за себе говоре да су Роми.

Интенционално је током ових истраживања разговарано са Ромима који живе у мешовитим браковима – како у мешовитим браковима са Србима, тако и у онима у којима су супружници друге вероисповести. Разговори су вођени и са мушкарцима и са женама. Истраживањима је покривено и стање различитих традицијских култура, као и међусобни утицаји тих традицијских култура. У време обављања теренских истраживања ромских насеља у Краљеву августа 2012. године организовано је групно крштење једне ромске муслиманске породице, што отвара могућности за даља истраживања трансформације идентитета Рома.

За потребе ове студије није узиман у обзир теренски материјал забележен током истраживања ромских насеља у Краљеву, јер је фокус у овој студији стављен на женске приче и на београдска ромска насеља. Обједињавањем теренског материјала, као и комбиновањем мушких и женских наратива на тему трансформације идентитета Рома могло би се доћи до потпунијег истраживања овог научног питања.

ЛИТЕРАТУРА

- Вукановић, Татомир. Роми (Цигани) у Југославији. Врање: Штампарииа „Нова Југославија“, 1983.
- Ђорђевић, Тихомир. Наш народни живот 3, Београд: Просвета, 1984.
- Ђурић-Миловановић, Александра. „Крвна жртва: Између Беле Цркве и Рипња.“ У: Крвна жртва. Трансформације једног ритуала. Биљана Сикимић (ур.). Београд: Балканолошки институт САНУ, 2008: 151–174.
- Златановић, Сања. „Преговарање о идентитету: Роми који то и јесу и нису.“ У: Положај националних мањина у Србији. Војислав Становичић (ур.). Београд: Српска академија наука и уметности, 2007: 639–647.
- Златановић, Сања. „Ђорговци: скица за портрет подељеног идентитета.“ У: Друштвене науке о Ромима у Србији. Љубомир Тадић, Горан Башић (ур.). Београд: Српска академија наука и уметности, 2007а: 187–203.
- Златановић, Сања. „Пропустљивост границе: Срби/ „Српски Цигани“ у енклави Витина.“ Теме. Часопис за друштвене науке 37/ 3 (2013): 1079–1099.
- Сикимић, Биљана. „Тимски теренски рад Балканолошког института САНУ: развој истраживачких циљева и метода.“ У: Теренска истраживања: поетика сусрета. Милина Баришић (ур.). Београд: Етнографски институт САНУ, 2012: 167–198.
- Сикимић, Биљана. Вишејезичност банатских Рома: ромски, српски и румунски језик у свакодневној комуникацији. У: Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције. Тибор Варади и Горан Башић (ур.). Београд: Српска академија наука и уметности, 2012а: 419–434.
- Славкова, Магдалена. „Циганите от Сандански в лоното на Евангелизма.“ *Ethnologia Academica II. (Обичности и култури)* (2002): 49–53.
- Славкова, Магдалена. „Функции на Протестантската църква сред ромите в България.“ У: *Археологията Етнолошиа схдној Эвройи: материали и дослџення*. Одеса, 2002а: 234–236.
- Славкова, Магдалена. „Турските цигани в България и евангелското движение.“ *Българска етнолошиа* 3 (2004): 30–50.
- Славкова, Магдалена. „Рудари у источној Бугарској и јеванђељски покрет.“ *Бањаша на Балкану. Идентитет и етничке заједнице*. Биљана Сикимић (ур.). Београд: Балканолошки институт САНУ, 2005: 277–294.
- Славкова, Магдалена. „Евангелските цигани в България: начин на живот и идентичност.“ *„Заврџане“ на религиозношиа. Academica Balkanica* 3. М. Карамихова (ур.). Софија, 2007: 81–113.
- Тодоровић, Драган. Друштвена удаљеност од Рома (етничко-религијски оквир). Ниш и Нови Сад: Филозофски факултет Универзитета у Нишу и Stylos, 2007.
- Тодоровић, Драган. Протестантизација Рома југоисточне Србије (докторска дисертација одбрањена 2011. године на Филозофском факултету Универзитета у Београду), 2011.
- Ђирковић, Светлана. „(Етно)лингвистичка истраживања Влаха у Србији.“ *Probleme de filologie slavă XIV* (2006): 273–286.
- Ђирковић, Светлана. „Курбан за мртве: антропололингвистичка и когнитивнолингвистичка анализа временских категорија.“ Крвна жртва. Трансформација једног ритуала. Биљана Сикимић (ур.). Београд: Балканолошки институт САНУ, 2008: 207–227.
- Ђирковић, Светлана. „Трансформације ромског идентитета: мешовити бракови.“ Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције. Тибор Варади и Горан Башић (ур.). Београд: Српска академија наука и уметности, 2012: 87–115.
- Ђирковић, Светлана. „Употреба стереотипа о Ромима у дискурсу једног ромског лидера – антрополошко-лингвистичка анализа.“ *Philologia Mediana* 6 (2014): 477–494.

- Bucholtz, Mary and Kira Hall. „Identity and interaction: a sociocultural linguistic approach.“ *Discourse Studies* 7/ 4–5 (2005): 585–614.
- HS 2004 – Između načela i prakse. Položaj „malih“ i „velikih“ manjina u Srbiji, *Helsinkiške sveske* 19, Beograd: Helsinki odbor za ljudska prava u Srbiji.
- Leggio, Daniele Viktor. „The Dialect of the Mitrovica Roma.“ *Romani Studies* 5, Vol. 21, No. 1 (2011): 57–114.
- Marushiakova, Elena et al. *Identity Formation among Minorities in the Balkans: The cases of Roms, Egyptians and Ashkali in Kosovo*, Sofia: Minority Studies Society Studii Romani, 2001.
- Марушиакова, Попов. „Идентитет Рома на Балкану (историја и савременост).“ У: Промене идентитета, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције. Тибор Варади и Горан Башић (ур.). Београд: Српска академија наука и уметности, 2012: 179–189.
- Matras, Yaron. *Romani: A Linguistic Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Nedeljković, Saša. *Čast, krv i suze*. Beograd: Filozofski fakultet, 2007.
- Petrović, Tanja. *Srbi u Beloj Krajini: jezička ideologija u procesu zamene jezika*, Beograd: Balkanološki institut SANU, 2009.
- Pišev, Marko. „Kulturni model islamskog braka.“ *Antropologija* 10, sv. 1 (2010): 49–79.
- Promitzer, Christian et al. „Introduction.“ In: *(Hidden) Minorities. Language and Ethnic Identity between Central Europe and the Balkans*. Christian Promitzer, Klaus-Jürgen Hermanik, Eduard Staudinger (eds.). Wien–Berlin: Lit Verlag, 2009: 9–31.
- Sikimić, Biljana. „Linguistic Research of Small Exogamic Communities: The Case of Banyash Roumanians in Serbia.“ У: Языки и диалекты малых этнических групп на Балканах. А. Н. Соболев, А. Ю. Русаков (ред.). Санкт-Петербург – Мюнхен: Biblion Verlag, 2005: 257–266.
- Slavkova, Magdalena. „Aspekti religije kod Cigana protestanata.“ У: *JUNIR VIII. Vere manjina i manjinske vere*. Dragoljub Đorđević, Dragan Todorović, Jovan Živković (ur.). Niš: Pelikan print, 2001: 243–246.
- Slavkova, Magdalena. „The ‘Turkish Gypsies’ in Bulgaria and Their New Religious Identity.“ У: *Evangelization, Conversion, Proselytism*. Dragan Todorović (ed.). Niš: PUNTA, 2004: 87–100.
- Slavkova 2005 – Magdalena Slavkova: Gypsies in Lom: the Case of Gypsies who Convert to Protestant Christianity <http://212.72.210.65/sr-ww/files/Online/Magdalena/Paper%20for%20the%20conference%20in%20Halle.pdf>.
- Zlatanović, Sanja. „Djorgovici: An Ambivalent identity.“ *Romani Studies* 5, Vol. 16/ 2 (2006): 133–151.