

SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS

SPECIAL EDITIONS

Book DCLXXIV

DEPARTMENT OF SOCIAL SCIENCES

Book 106

RESEARCHING COMMITTEE FOR CUSTOMS AND LIFE OF ROMA

CONTRIBUTIONS TO THE STRATEGY FOR IMPROVING ROMA STATUS

Accepted for publication at the 4th Session of the Department of Social Sciences, held on April 15, 2014, after being reviewed by Academician *Tibor Varadi*, Professor *Dragoljub B. Đorđević* and Dr. *Goran Bašić*

E d i t o r s

Academician

TIBOR VARADI

Prof. DRAGOLJUB B. ĐORĐEVIĆ, PhD

GORAN BAŠIĆ, PhD

BELGRADE 2014

OMBUDSMAN

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

ПОСЕБНА ИЗДАЊА
Књига DCLXXIV

ОДЕЉЕЊЕ ДРУШТВЕНИХ НАУКА
Књига 106

КОМИСИЈА ЗА ПРОУЧАВАЊЕ ЖИВОТА И ОБИЧАЈА РОМА

ПРИЛОЗИ СТРАТЕГИЈИ УНАПРЕЂЕЊА ПОЛОЖАЈА РОМА

Примљено на IV скупу Одељења друштвених наука од 15. априла
2014. године, на основу рецензија академика *Тибора Варадија*,
проф. др *Драгољуба Б. Ђорђевића* и др *Горана Башића*

Уредници

академик

ТИБОР ВАРАДИ

проф. др ДРАГОЉУБ Б. ЂОРЂЕВИЋ

др ГОРАН БАШИЋ

БЕОГРАД 2014

ЗАШТИТНИК ГРАЂАНА

Издају
Српска академија наука и уметности
Београд, Кнез Михаилова 35
Защитићник грађана Републике Србије
Београд, Делиградска 16

Прелом текста
Александар Илчић

Тираж 300 примерака

Штампа
Службени власник, Београд

© Српска академија наука и уметности, 2014

САДРЖАЈ

<i>Предговор</i> – академик Тибор Варади	IX
Божидар Јакшић: <i>Роми у Србији – изазови интeграције</i>	1
Božidar Jakšić: <i>Les Roms en Serbie: Les défis de l'intégration</i>	7
Горан Башић: <i>Сиромаштво Рома и афирмативне мере</i>	9
Goran Bašić: <i>Roma Poverty and Affirmative Action</i>	26
Љубица Ђорђевић: <i>Афирмативне мере за унапређење положаја Рома у Србији</i>	27
Ljubica Djordjević: <i>Affirmative Action for the Advancement of Roma in Serbia</i>	54
Владимир Мацура: <i>Нужности легализације неформалних ромских насеља</i>	55
Vladimir Macura: <i>The Necessity of Legalization of Informal Roma Settlements</i>	71
Невена Петрушић: <i>Типологија случајева дискриминације Рома у правној пракси повереника за заштитиу равнојравности</i>	73
Nevena Petrušić: <i>Classification of Cases of Discrimination Against Roma in the Legal Practice of Commissioner for Protection of Equality</i>	90
Иванка Костић: <i>Роми у Србији – главни проблеми и препреке у приступују правима</i>	93
Ivanka Kostić: <i>The Roma in Serbia – the Main Problems and Obstacles in Accessing Rights</i>	98

Драгољуб Б. Ђорђевић: Ромолошки коментар методолошких савета финске Ромкиње Саје Векман	99
Dragoljub B. Djordjević: <i>A Romological Commentary on the Methodological Advice of the Finnish Roma Saga Weckmann</i>	112
Драган Тодоровић: Улога бојословских фактора у пројеситанизацији Рома југоисточне Србије	113
Dragan Todorović: <i>The Role of Theological Factors in the Protestantisation of the Roma in Southeastern Serbia</i>	136
Анамарија Сореску Маринковић: Бањашки суд из уџла нових џеренских исјраживања	137
Anamarija Soresku Marinković: <i>The Court of the Bayash: Revising a Theory</i>	164

БАЊАШКИ СУД ИЗ УГЛА НОВИХ ТЕРЕНСКИХ ИСТРАЖИВАЊА*

АНАМАРИЈА СОРЕСКУ МАРИНКОВИЋ**

А п с т р а к т. – Ромски суд је данас постао једна од централних и веома развијених тема у ромолошким студијама. Будући да је ромски суд веома важан елемент у животима многих ромских група широм света, његова природа, порекло, функције и карактеристике биле су широко разматране у оквиру различитих поља ромских студија. У овом раду ћу покушати да ревидирам у науци распрострањену теорију да све групе које имају ромски суд и говоре ромски језик. Анализа се за-снима на сећањима на ту институцију и неке њене елементе који су још увек присутни међу Бањашима у Мађарској, северозападној Србији и северној Хрватској. Рад представља резултат етнолошких и антрополошких теренских истраживања обављених у Међимурју (у Хрватској) и у области Бачке (Србија). Коришћени су интервјуи и писани извори о Бањашима у Мађарској, као и резултати екстензивних теренских истраживања Бањаша и Рудара у Србији јужно од Дунава и у Бугарској. Осветљавањем чињенице о постојању ромског суда код ромских група које говоре румунски језик, овај рад има за циљ да допринесе бољем разумевању порекла и природе ове институције уопште.

Кључне речи: Роми, Бањаша, ромски суд, *крис*, ромске студије.

ДЕБАТА О РОМСКОМ СУДУ У АКАДЕМСКОЈ ЛИТЕРАТУРИ

Од објављивања првих извештаја и етнографских описа о ромском обичајном праву и ромском суду,¹ истраживачки интерес је био врло дина-

* Рад је написан као резултат рада на пројекту „Језик, фолклор и миграције на Балкану“ (број. 178010) Балканолошког института САНУ, Београд.

** Балканолошки институт САНУ.

¹ Свесни смо чињенице да су ови термини, јако популарни у академској литератури, заправо конструкти истраживача и ромске интелигенције (видети у: Elena Marushiakova,

мичан. Међутим, дебата научника из различитих области ромолошких студија, у погледу ромског суда, има скоро једнако дугачку историју, која траје и до данас.

Два адвоката, Валтер Ото Вајраух и Морин Ан Бел, први су сумирали општа знања о аутономном ромском законодавству и направили прво опште поређење са приватним и јавним правом у западним демократским државама. Њихов есеј, *Аутономно законодавство: Случај „Цијана“*, објављен 1993. у „Правном часопису“ у Јејлу имао је за циљ да допринесе бољем разумевању високо развијеног интерног ромског закона, који служи одржавању унутрашњег реда и контроле, а у исто време уједињује и штити Роме и ромску традицију од потенцијално непријатељских друштава у којима Роми живе. Други циљ био је да се покаже значај приватног права у свакодневном функционисању друштва.² Аутори су показали да је овај аутономни закон, који постоји независно од доминантних правних система, остао невидљив у правној науци и да представља приличан изазов за утврђене начине мишљења. Њихова велика заслуга је што су показали да је *крис* динамичан систем који је способан да се адаптира на нове друштвене ситуације, медијатор друштвене промене и, истовремено, чувар традиције. Вајраух је такође подстакао дискусије тиме што је посебан број „Америчког часописа за упоредно право“ из 1997. године посветио теми ромског права и 2001. године објавио зборник радова на тему ромских правних традиција и културе.³ Иницијални есеј из 1993. године био је озбиљно критикован будући да се ослањао на „екстензивну и аморфну не-правничку литературу и оскудне расположиве ромске изворе“.⁴ Уз признавање заслуга двојици правних стручњака Ектон је истакао да је „њихова етнографија била у потпуности секундарна и синтетичка“⁵ док је Кан приметио да њихов опис пати од антрополошких предрасуда секундарних извора на којима се њихове хипотезе заснивају јер „посвећује претерану пажњу питањима ритуалне чистоте, сексуалним табуима, ритуалној нечистоћи жена и хигијенским питањима науштрб испитивања

Vesselin Popov, „The Gypsy Court in Eastern Europe“, *Romani Studies*, Fifth Series, 17(1)/2007: 68). У овом раду ћемо користити углавном термин *ромски суд* да би се означио ромски правни систем као целина.

² Видети у: Walter Otto Weyrauch, Anne Maureen Bell, „Autonomous lawmaking: the case of the ‘Gypsies’“, *The Yale Law Journal* 103(2)/1993.

³ Видети у: Walter Otto Weyrauch, ed. „Gypsy Law: Romani legal traditions and culture“, University of California Press, 2001.

⁴ *Idem*: 324.

⁵ Видети у: Thomas Acton, „A three-cornered choice: structural consequences of value-priorities in Gypsy law as a model for more general understanding of variations in the administration of justice“, *The American Journal of Comparative Law* 51(3)/2003: 643.

нормативних правних елемената ромског закона.⁶ Са друге стране, Рајсман је критиковао друге ауторе због „историчности“ у представљању ромског закона као органске последице племенске традиције и третирања закона као доживљеног искуства пре него свесног избора. Он је указао да Вајраух и Бел гаје моралну равнодушност према реакционарним и за појединца опресивним особеностима ромског друштва.⁷

Неколико аутора је покушало да направи значајне типологије ромске правде, посебно имајући у виду *крис* као референтну тачку. Ектон, Кефри и Манди су предложили једну идеалнотипску дихотомију између система *криса* и „феудалног“ система, са Калдерашима и Кале као екстремним случајевима, међу којима се могу наћи и друге ромске групе.⁸ Мада се, на први поглед, ова два система друштвене контроле међусобно веома разликују од система приватне освете који се среће код старих номадских ромских заједница у северозападној Европи као и јавних суђења (*криса*) који регулишу грађанске и кривичне размирице међу многим Ромима у источној Европи, аутори показују да су ова два идеалнотипска модела – „феудални“ модел и *крис* модел – у ствари поларизоване варијанте са заједничком структуром. „Феудални модел припада анархистичком и номадском животном стилу, док модел суда припада седентарним и структурираним заједницама.“⁹ Неколико година касније, Ектон је лично изнео низ примедби о дводимензионалном моделу и увео трећу категорију, према којој *баро шеро* не представља изузетак. Његова типологија се може представити у виду троугла, „са феудалним системом, *крисом* и *баро шеро* постављеним при крају три екстрема, где сваки од њих има за приоритет различите вредности, а то су: лична одговорност, консензус и традиција, а свако друштво има различиту личност као ауторитет.“¹⁰ Даље, Ектон предлаже да се судска институција *Мешаре*, која може да посредује међу различитим групама Калдерара, као што је то показала Елена Марушијакова,¹¹ не сматра за пример ромског *криса*, већ за паралелну институцију, која је можда под утицајем *криса*. Марушијакова и Попов

⁶ Видети у: Claude Cahn, „Romani law in the Timiș County Giambaș community“, *Romani Studies*, Fifth Series, 19(2)/2009: 88.

⁷ За детаље, видети у: Michael Reisman, „Autonomy, interdependence and responsibility“, *The Yale Law Journal* 103(2)/1993.

⁸ Видети у: Thomas Acton, Susan Caffrey, Gary Mundy, „Theorizing Gypsy law“, *The American Journal of Comparative Law* [Symposium on Gypsy Law] 45(2)/1997.

⁹ *Idem*: 238.

¹⁰ Видети у: Thomas Acton, „A three-cornered choice: structural consequences of value-priorities in Gypsy law as a model for more general understanding of variations in the administration of justice“, *The American Journal of Comparative Law* 51(3)/2003: 649.

¹¹ Видети у: Elena Marushiakova, „Self-government among Bulgarian Gypsies“, у: Taras, Ray (ур.), *National identities and ethnic minorities in Eastern Europe*, Macmillan, London, 1998.

су одбацили Ектонов тродимензионални модел и назвали га „научном мистификацијом“. На основу сопствене теренске грађе оповргли су Ектонов модел конструисан помоћу података добијених од само једног саговорника.¹² Двоје бугарских етнолога такође су критиковали Ектоново тврђење да је институција ромског суда настала у Влашкој и да „показује сличности у етикецији и пракси са румунским сеоским скупштинама (...), као и да је била функционално одговарајућа за заједницу у ропском положају, која је креирала структуре паралелне институцијама својих господара да би што боље заштитила интегритет своје заједнице од мешања робовласника“.¹³ Марушијакова и Попов сматрају да Ектон није разумео појединости ропства у румунским дунавским кнежевинама и да је његово размишљање нелогично, јер румунски сељаци, који би требало да буду модел, нису били у ропском положају.¹⁴

Током година, дефиниције ромског суда које су понудили различити истраживачи значајно су се међусобно разликовале. Неки аутори су сматрали да је у питању државно тело у ембрионалној форми¹⁵ док су други говорили да нема суштинске разлике између ромске и не-ромске правде, „већ су пре одређене ромске групе и одређење националне државе смештене на различитим позицијама дуж истог мултидимензионалног континуума“¹⁶ (или чак ограничавају ромски суд на „савет једног или више људи, које нико није био присиљен да послуша“).¹⁷

Ова дебата знатно је допринела проширењу корпуса научне литературе о ромском суду и претворила га у кључну и добро разрађену тему у ромским студијама.

РОМСКИ СУД – ФОРМАЛНЕ КАРАКТЕРИСТИКЕ И ПОЈАМ КОНСЕНЗУСА

У наставку ће укратко бити представљене формалне карактеристике ромског суда у централној, источној и југоисточној Европи, као и северним црноморским областима, а детаљно концепт консензуса, кључни појам који

¹² Видети у: Elena Marushiakova, Vesselin Popov, „The Gypsy Court in Eastern Europe“, *Romani Studies*, Fifth Series, 17(1)/2007: 70.

¹³ Видети у: Thomas Acton, *idem*: 645.

¹⁴ Видети у: Elena Marushiakova, Vesselin Popov, *idem*: 75.

¹⁵ Видети у: Susan Caffrey, Gary Mundy, „Informal system of justice: The formation of law within Gypsy communities“, у: Weyrauch, Walter O. (yr.), *Gypsy Law. Romani legal traditions and culture*, University of California Press, Berkeley, 2001: 104.

¹⁶ Видети у: Thomas Acton, *idem*: 641.

¹⁷ Видети у: Michael Stewart, „Time of the Gypsies“, Westview Press, Boulder Co, 1997.

стоји иза функционисања ромског суда, углавном на основу студија бугарских етнолога Елене Марушијакове и Веселина Попова.¹⁸ На основу ових описа, биће утврђено да ли се и у ком степену бањашки интерни судски систем преклапа са ромским судом уопште.

Ромски суд се може одржати на било којој погодној локацији (ливада, двориште, већа соба нечије куће и др.), и сваки члан ромске заједнице може да учествује у саслушању. Судије седе у кругу, а сви остали присутни стоје око њих. Суђењем руководи најугледнији члан суда. Обе стране износе своје ставове, затим следи судска расправа током које се разјашњавају околности и позивају сведоци. Током саслушања судије најчешће узимају реч, али свако ко је присутан такође има право да говори и коментарише изношењем примера из прошлости, традиционалне праксе, биографских прича или из фолклора. Дискусије нису временски ограничене, свако може да говори колико жели јер је основни циљ да се приближи позиција странке, тако да се коначно постигне консензус кроз узајамни компромис. Пошто судије донесу одлуку да се донекле дошло до заједничког става, они формулишу одлуку прихватљиву за све укључене стране и јавно је саопште. Одлука суда обавезно садржи и новчани део који се плаћа оштећеној страни или даје као компензација за неправедну оптужбу. Одлуке су увек у складу са материјалним могућностима прекршиоца. Одлука ромског суда се не може опозвати и сматра се коначном.

Најпоузданији метод установљавања истине у случајевима у којима прикупљене информације нису јасне или када су искази сведока контрадикторни, представља јавна заклетва пред ромским судом и присутним људима, која се обавља у ритуализованој форми. Основни део чини набрајање разних несрећа које ће се десити кривоклетнику и његовој породици у случају да не каже истину. Постоје неке разлике у давању заклетве између ромских група: заклетва се може дати пред иконом, пред црквеном иконом у цркви, испред заложене ватре, поред реке, на два дрвена штапа постављена у облику крста, пред векном хлеба,¹⁹ уопште – пред стварима које заједница сматра светињама. Све ромске групе верују да кривоклетство доноси различите несреће кривоклетнику и његовој породици у скорој будућности.

Што се тиче врсте случајева који се износе пред ромским судом, најчешће су у питању расправе око економских интереса (насртаји на тржиште,

¹⁸ За више детаља, видети у: Elena Marushiakova, *idem*, Elena Marushiakova, Vesselin Popov, *idem*.

¹⁹ За више детаља, видети у: Elena Marushiakova, Vesselin Popov, „The Gypsy Court as a concept of consensus among service nomads in the northern Black Sea area“, у: Leder, Stefan, Streck, Bernhard, Shifts and drifts in nomad-sedentary relations, Reichert, Wiesbaden, 2005: 135.

нелојална конкуренција, подривање тржишта, преузимање реда или муштерија, неплаћени дугови, итд.). Такође постоје и расправе у вези са породичним питањима (надокнада ако невеста није девица, конфликти између супружника, или између маћехе и пасторке, итд.) и, ређе, моралне и етичке расправе и проблеми који се тичу заједнице као целине.

Одлуке ромског суда су обавезујуће, будући да ромски суд нема овлашћене институције које би омогућиле имплементацију одлука и санкција. Ако особа игнорише одлуке суда и одбије да их прихвати, принуђена је да напусти заједницу. Марушијакова и Попов истичу да, пре свега, „основна идеја која одређује облик и функцију ромског суда јесте концепт консензуса. Свака одлука овог суда прихвата се једногласно не само од стране свих чланова, већ од стране целе заједнице, укључујући и оптужене. Без консензуса, сама институција ромског суда не постоји, будући да не постоје други механизми који би спровели одлуку“.²⁰ Међутим, консензус ни на који начин није ограничен на ромски суд, већ представља појам на коме је засновано обичајно право у свим друштвима. Насупрот ауторитарном закону – који је наметнут с врха на ниже, обичајно право, развијено одоздо на горе, захтева широку прихваћеност и сагласност.

РОМСКЕ ГРУПЕ БЕЗ РОМСКОГ СУДА

Као што су Марушијакова и Попов показали, без обзира на широку распрострањеност ромског суда међу различитим групама у централној и источној Европи, постоји много других ромских група које не познају такву правну институцију и нити имају сећање на нешто слично томе.²¹ Двоје бугарских етнолога такође процењују да постоји два или три пута више Рома којима је ромски суд непознат у односу на број оних који га практикују. Ова пропорција покрива читав регион, али се разликује у различитим државама и мањим регијама. На пример, у Чешкој републици и Словачкој само 5–10% ромске популације поседује ромски суд; у Румунији и Мађарској то износи између једне четвртине и трећине; у земљама које су некада чиниле Совјетски Савез, практично све ромске заједнице имају ромски суд.

У покушају да сагледају да ли постоји нешто што међусобно разликује заједнице које имају ромски суд од оних које га немају или га се не сећају, Марушијакова и Попов су установили два основна фактора: (1) начин живота

²⁰ Видети у: Elena Marushiakova, Vesselin Popov, „The Gypsy Court in Eastern Europe“, *Romani Studies*, Fifth Series, 17(1)/2007: 78.

²¹ *Idem*: 71.

ромске групе – номадски (или семиномадски) или перманентно седентарни, и (2) језик групе или дијалекат ромског језика који група користи. Што се тиче првог фактора, аутори наглашавају да су „све ромске групе које не знају за ромски суд перманентно седентарне (или су то биле бар у последњих неколико векова, ако не баш од времена кад су стигле у те крајеве)“ и да се, у целини, у Централној, Југоисточној и Источној Европи, „ромски суд јавља код Рома који су били номади по природи основног посла у прошлости и водили активан номадски начин живота све де педесетих или шездесетих година 20. века.“²² Ипак, постоје и групе које не само што су биле номади у прошлости, већ и настављају да воде активан путнички живот и још увек се придржавају традиционалних облика службеног номадизма (прилагођеног мање-више модерним облицима) и немају или се не сећају да су икад имале ромски суд. Такве групе су, према подацима Марушијакове и Попова, Бургуци (који живе углавном у североисточној Бугарској), такозване трачке Калајџије (који живе у Југоисточној Бугарској и у Трачкој низији), Рударри/Лударри/Лингурари који говоре румунски језик (из Добруце, Бесарабије, Влашке, Молдавског дела Румуније и Републике Молдавије), затим Калајџије (у западним Родопима), неколико група Кошничара (у Бугарској) и одвојене групе такозваних Гурбета (у бившој Југославији). Ови етнологи закључују да, чак и ако подаци из различитих регија Централне и Источне Европе које су имали у виду, не нуде коначан одговор на питање да ли постоји директна веза између ромског начина живота и присуства ромског суда, „сигурно је да већина (али не сви) Рома који практикују номадизам имају или су некада имали ромски суд, док суд није познат међу перманентно настањеним ромским групама.“²³

Други фактор који сматрају да стоји у вези са присуством или одсуством ромског суда међу различитим ромским групама јесте језик групе. Многе групе које не познају институцију ромског суда, напустиле су ромски језик као први језик и прихватиле друге језике, као што су то турски, грчки, албански, румунски или мађарски. За њих је често карактеристичан феномен „преферираног“ етничког идентитета, па себе виде као Турке, Грке, Албанце, Влахе/Румуне, Мађаре и тако даље. Двоје етнолога закључују да „све групе које имају ромски суд говоре романес, али немају ромски суд све групе које говоре романес.“²⁴

Ипак, у једној напомени, ови аутори проблематизују свој став и указују да није сасвим јасно да ли је ромски суд некада постојао међу групама

²² *Idem*: 72.

²³ *Idem*: 72.

²⁴ *Idem*: 73.

Лингурара/Рударара/Лудара/Бањаша/Беаша/Бојаша који говоре румунски језик, а који су живели у источној и централној Европи.²⁵ Они сматрају да постоје индиције да је ромски суд некада постојао међу Бањашима у Хрватској, који се сећају институције која се звала *liege di beaşa* („бањашки суд“) и, вероватно, такође у Мађарској.

Ово је била почетна хипотеза која је иницирала прикупљање резултата обављених теренских истраживања међу Бањашима у Србији и Хрватској, те њихово упоређивање са усменим информацијама и писаним изворима о Бањашима у Мађарској, у циљу да се покаже како је институција ромског суда постојала или још постоји међу Бањашима Ерделцима (*Ardeleni*) у Хрватској, Србији и Мађарској.

РОМИ КОЈИ ГОВОРЕ РУМУНСКИ: БАЊАШИ, РУДАРИ, ЛИНГУРАРИ

На Балкану и шире у Европи, осим румунских заједница које историјски настањују земље које се граниче са савременом Румунијом (Србија, Бугарска, Мађарска, Украјина), румунски језик говоре и друге групе, од којих једну представљају Бањаша. Бањаша се дефинишу као мале ромске заједнице чији су матерњи језик различити поддијалекти и говори румунског језика. Они живе у разним деловима Србије, Хрватске, Мађарске, Босне и Херцеговине и Бугарске, у мањем броју и у Македонији, Грчкој, Украјини, Словачкој и Словенији. Бањаша данас такође настањују друге европске земље, као што су то Немачка, Аустрија, Француска, Шпанија Португал, Италија и Кипар где су стигли релативно скоро као гастарбајтери, легални или илегални мигранти, или избеглице. Они не говоре ромски језик, а велика већина их је билингвална или мултилингвална – уз свој матерњи говор активно се служе дијалектима околног становништва, а мигранти говоре језик своје нове средине. У много случајева термин *Бањаша* је само конструкт који истраживачи користе да би реферисали о тим групама, јер сами Бањаша за себе углавном не користе овај термин или га уопште и не знају. Термини који се односе на ромске заједнице које говоре румунски језик у разним земљама су следећи: *Бањаша* у Србији, *Veás* у Мађарској, *Бајаша* у Хрватској, *Каравласи* у Босни и Херцеговини, *Рудари* у Бугарској, итд. У Бугарској, *Рудари* могу имати и различите професиониме, као што су: *Линјурари* („кашикари“) или *Коианари* („коритари“), *Урсари* („мечкари“), *Мечкари* или *Мајмунци* („дресери

²⁵ *Idem*: 72.

мајмуна“), и ретко *Аурари* („испирачи злата“).²⁶ У Србији, јужно од Дунава, осим професионима – *Линіурари* („кашикари“), *Фусари* („вретенари“), *Коритијари*, итд. – у употреби су и следећи етноними: *Țigani/Țăgani* („Цигани“), *Цијани Румуни/румунски Цијани, влашки Цијани* или *Каравласи* („црни Влаши“), како од стране саме бањашке заједнице тако и од стране макрозаједнице. Ове друге групе говорника румунског језика „скривене, маргинализоване и проблематичне“, како их назива румунски антрополог Отилија Хедешан,²⁷ изазивале су пажњу румунских истраживача из скоро свих хуманистичких дисциплина још од почетка 20. века.²⁸ Данас, напредком ромолошких студија, сведоци смо обнове општег интересовања за Бањаше у већини балканских и европских земаља у којима живе.

Бањашаи, због свој полуномадског начина живота, менталитета и физичких карактеристика, сматрани су за Цигане од стране других, а понекад и они сами себе одређују као Цигане или Роме. Све до скоро, Бањашаи су били сачували своје првобитно занимање – израду предмета од дрвета: мушкарци су дубили корита и правили дрвене кашике, док су жене израђивале вретена, а затим ишле по селима и продавале их или мењале за храну или одећу.²⁹ То је разлог због чега су често називани кашикари или вретенари, без обзира што данас ово занимање практикује само неколицина њих. У Бугарској, *Рудар* су метагрупа коју чине *Линіурари* и *Урсари*. Урсари су се бавили дресирањем и вођењем медведа, а често и мајмуна. Ово занимање, после пада социјализма, као да је привремено обновљено, јер се могло говорити о „ренесанси или обнови номадизма“.³⁰ Данас су се неки Бањашаи прилагодили сеоском начину живота и обради земље, док други још увек воде путујући начин живота и продају различиту робу, а дрвени предмети су углавном замењени пластиком или текстилом. Неки Бањашаи су почели да се баве разним занатима и попуњавају дефицитарна занимања, а многи су гастарбајтери у земљама Западне Европе. Чак и ако су неки од њих још увек врло мобилни, мит о њиховом модерном номадизму не сме бити прецењен, као што

²⁶ Видети у: Магдалена Славкова, „Рудар у источној Бугарској и еванђеоски покрет“, у: Биљана Сикимић (ур.), Бањашаи на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2005.

²⁷ Видети у: Otilia Hedeşan, „Један терен: Трешњевица у долини Мораве“, у: Биљана Сикимић (ур.), Бањашаи на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2005: 17.

²⁸ За детаљну анализу литературе на румунском језику, видети у: Otilia Hedeşan, *idem*: 16–24.

²⁹ Видети у: Биљана Сикимић, „Бањашаи на Балкану“, у: Биљана Сикимић (ур.), Бањашаи на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2005.

³⁰ Видети у: Elena Marushiakova, Vesselin Popov, „Bear-trainers in Bulgaria (tradition and contemporary situation)“, *Ethnologia Bulgarica* 1/1998.

то може бити случај са присилним премештањима становништва, колонијацијом, ратом или етничким сукобима.³¹

У неким од претходних радова користили смо кровни термин *Бањаши* да бисмо покрили све ромске групе које говоре румунски језик изван граница државе Румуније.³² Међутим, искуство свеобухватних теренских истраживања, стечено у последњих неколико година, навело нас је да размотримо могућност даљих дистинкција, заснованих на одређивању бањашких група из Румуније и регија одакле потичу. Тако се може приближно говорити о три основне групе Рома који говоре румунски језик ван Румуније: *Бањаши* (као што се називају у Трансилванији, одакле воде порекло), *Рудари* (назив који се користи у Мунтенији и Олтенији), и *Линџурари* (под овим називом су познати у Молдавији). Бањаши, који живе у Хрватској, Мађарској и северозападној Србији, говоре бројне румунске дијалекте карактеристичне за Трансилванију и Банат, а институција ромског суда им је позната, као што ћемо показати у наставку. Већина их је католика и задржали су само неколико елемената румунске традицијске културе.³³ Рудари, који живе у Бугарској, јужној и источној Србији, Босни и Херцеговини (где се називају *Каравласи*), користе румунске дијалекте из Мунтеније и Олтеније. Неки од њих практикују ритуалну крвну жртву звану *џурбан/курбан*, православне су вере и у великој мери су сачували елементе румунске традицијске културе, али се не сећају постојања институције ромског суда. Трећа група, Лингурари, углавном живе у Републици Молдавији и Украјини, али о њима не поседујемо довољно података да бисмо улазили у детаље око њиховог језика и традицијске културе.

У наставку ћемо укратко размотрити садашњу ситуацију Бањаша у Хрватској, Србији и Мађарској, понудити преглед научних интересовања о овим заједницама, донети приближне процене њиховог бројног стања и коментарисати њихов мањински статус, као и језик који говоре и разлике између бањашких дијалекатских група у свакој од ове три земље. Представимо формалне ставове, заједно са њиховим сопственим мишљењем о суду.

³¹ Видети у: Биљана Сикимић, „Karavlahs in Bosnia and Herzegovina today“, у: Биљана Сикимић, Тијана Ашић (ур.), *The Romance Balkans*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2008.

³² Видети у: Sorescu Маринковић, Annemarie, „The Bayash in Croatia: Romanian vernaculars in Baranja and Medjmurje“, у: Биљана Сикимић, Тијана Ашић (ур.), *The Romance Balkans*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2008, и „Strategies for creating an explanatory Bayash dictionary in Serbia“, *Revue Roumaine de Linguistique* LVI 1/2011.

³³ Генерално гледано, чланови су „дунавског бањашког континуума“ о коме је говорила Биљана Сикимић у: „Бањаши у Србији“, у: Бањаши на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2005: 258–262.

Што се Мађарске тиче, биће коришћени само писани извори јер нисмо имали прилике да тамо обавимо теренска истраживања бањашких заједница.

БАЊАШИ У ХРВАТскоЈ

Први помени Рома који говоре румунски језик у Хрватској потичу с краја 19. века и почетка 20. века.³⁴ Румунски научник Теодор Филипеску, у својој студији о румунским колонијама у Босни, сматра да су славонски Каравласи вероватно стигли крајем 17. века и населили се у области Пожеге и у Бјеловарско-крижевачкој области, пошто су прешли Трансилванију, Банат, Србију и Босну.³⁵ Само неколико година после Филипескуа, лингвиста Густав Вајганд скренуо је пажњу на Румуне који живе у Босни, а поменуо је и оне из Хрватске. Године 1938, румунски лингвист Емил Петровић, у расправи посвећеној групи коју назива „Румуни из Западне Србије“, поново помиње постојање ове заједнице у Хрватској, у областима између река Драве и Саве.³⁶ Скоро тридесет година касније, српски етнограф Мирко Барјактаровић, у свом опису „циганске оазе“ у Апатину (у Бачкој), коју је истраживао у периоду између 1960. и 1962. године, такође помиње румунске Цигане који се могу наћи у Хрватској у селима Дарда, Болман и Каракаш (Осијечко-барањска регија), и у Даљу у Славонији.³⁷ Године 1996, румунски дијалектолог Ницолаје Сараманду истраживао је бањашке румунске говоре у три насеља у Међимурју и упоредио их са говором Коритарара (односно са описом из студије Емила Петровића из 1938) и говором Рударара (према истраживањима које је обавио Калота 1995. у Румунији). Сараманду је закључио да сви „Цигани који говоре румунски језик“ данас говоре „релативно уједначен идиом, који се може објаснити заједничким пореклом, географским факторима и историјским околностима у којима су прихватили румунски језик“.³⁸ Нешто касније су и социолози почели да се занимају за Бањаше и показали да су велике групе

³⁴ За свеобухватни преглед научног интереса о Бањашима из Хрватске, видети у: Sorescu Маринковић, Annemarie, „The Bayash in Croatia: Romanian vernaculars in Baranja and Međimurje“; у: Биљана Сикимић, Тијана Ашић (ур.), *The Romance Balkans*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2008: 175–178.

³⁵ Видети у: Teodor Filipescu, „Coloniile române din Bosnia. Studiu etnografic și antropogeografic“, Carol Göbl, București, 1906: 210.

³⁶ Видети у: Emil Petrovici, „«Românii» din Serbia Occidentală“, *Dacoromania IX/1938*: 244.

³⁷ Видети у: Мирко Барјактаровић, „Оаза апатинских Цигана (Прилог проучавању Цигана у Војводини)“, Рад војвођанских музеја 12–13/1964: 191.

³⁸ Видети у: Nicolae Saramandu, „Cercetări dialectale la un grup necunoscut de vorbitori ai românei: *băiașii* din nordul Croației“, *Fonetica și dialectologie XVI/1997*: 109.

Рома стигле у Хрватску током 19. века из Румуније и да су њихови чланови „припадали Ромима Коритарима, производили дрвене предмете и сместили се у области Међимурја и Подравине“.³⁹

Данас у Хрватској Бањаши не представљају посебну мањину на државном нивоу јер се сматрају Ромима. Међутим, хрватска статистика о ромској популацији прави разлику између ромских група према језику који говоре: *Romani chib i ljimba d' bjaš*. Социолошко теренско истраживање из 2004. године показује да су чланови ромских група које говоре *ljimba d' bjaš* шире распрострањени од оних који говоре *Romani chib* у следећим жупанијама: Сисачко-мославинској, Вараждинској, Бродско-посавинској, Осијечко-барањској и Међимурској. Мишетић тврди да су чланови дијалекатске групе *Romani chib* углавном Муслимани и да живе у Истарској и Загребачкој жупанији, као и на Јадранској обали и у самом граду Загребу. Они су склонили миграцијама и имају велико миграцијско искуство. Говорници дијалекта *ljimba d' bjaš* углавном су хришћани (католици и нешто мало православних), углавном живе у Међимурској жупанији и у континенталном северозападном делу Хрватске. Већина их живи у свом месту рођења, са мањом тенденцијом ка миграцијама.⁴⁰

На последњем званичном попису у Хрватској, из 2011. године, укупно је пописано 16.975 Рома. Међутим, процене говоре да је у питању знатно већи број, негде између 30.000 и 40.000,⁴¹ а ова разлика у бројевима дугује се углавном етничкој мимикрији. Што се Бањаша тиче, процењује се да их има око 3.000 у Барањи, 5.000 у Међимурју и између 10.000 и 13.000 у целој Хрватској, а неке процене се крећу и до 20.000.⁴²

Лингвисти се углавном слажу да у Хрватској постоје две одвојене групе Бањаша који говоре два румунска говора као свој први језик: *Мунћени* и *Арђиљени*.⁴³ *Мунћени* компактно настањују област Барање и говоре мешани

³⁹ Видети у: Невен Хрватић, „Роми у Хрватској: од миграција до интеркултуралних односа“, Миграцијске и етничке теме 20(4)/2004: 370.

⁴⁰ Видети у: Анка Мишетић, „The socio-cultural features of the Romani population“, у: Маја Штамбук (ур.), како живе Хрватски Роми / How do Croatian Roma live, Институт друштвених знаности „Иво Пилар“, Загреб, 2005: 351.

⁴¹ Видети у: Татјана Шкарић Јурић, И. М. Кларић, Н.С.Наранџић, С. Дрмић, М.П. Салиховић, Л.Б. Лауц, Ј. Милићић, М. Барабалић, М. Зајц, Б. Јанићијевић, „Trapped between tradition and transition – anthropological and epidemiological cross-sectional study of Bayash Roma in Croatia“, *Croat Medical Journal* 48/2007: 709.

⁴² За приближну мрежу прошлих и садашњих бањашких насеља на територији Хрватске, видети у: Annemarie Sorescu Маринковић, „The Bayash in Croatia: Romanian vernaculars in Baranja and Međimurje“, у: Биљана Сикимић, Тијана Ашић (ур.), *The Romance Balkans*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2008: 183–185.

⁴³ Видети у: Annemarie Sorescu Маринковић, *idem*, Петар Радосављевић, „Роми Бајаша у Хрватској – говорници румуњског дијалекта“, у: Гранић, Јагода (ур.), *Језик и идентитети*,

румунски идиом са доминантним мунтенским цртама, а православне су вероисповести. Што се тиче групе *Арђиљени*, они живе у области Међимурја, затим у неколико насеља у Барањи и делу Сисачко-мославинске жупаније. Њихови говори имају заједничке елементе са румунским говорима у Трансилванији (која се зове и Ердељ, отуда долази и њихово име), а по вероисповести су католици.⁴⁴ За разлику од Бањаша у Барањи, који за себе не користе термин *Văieși*, Бањаша у Међимурју га користе за самоидентификацију и свој језик називају *l'imbă dă băiaș*.

Ова дистинкција, без обзира што је углавном лингвистичка, може бити индикатор религије, места порекла, а може да укаже и на неке суптилне разлике у менталитету или начину друштвене организације. Једини међу њима који познају и одржавају институцију ромског суда, под именом *leže dă băiaș*, јесу *Арђиљени* у Међимурју.

Leže dă băiaș

Наставак ове студије базира се на аудио записима са теренског истраживања бањашке заједнице у селу Куршанец у Међимурју, обављеном током 2006. године.⁴⁵ Локални Бањаша живе у сателитском насељу – *cumpania*⁴⁶ – потпуно изолованом од града. Они своје насеље називају *Луї*, и већина их живи на ивици егзистенције. Сви су католици, имају снажне везе са другим бањашким заједницама у Међимурју, Мађарској или чак у Србији. Процењује

Хрватско друштво за примјењену лингвистику, Загреб – Сплит, 2007.

⁴⁴ Хрватски лингвиста Петар Радосављевић, у новој студији о Бањашким говорима у Хрватској, идентификовао је трећу групу, *Мунџени Лудари*, који себе називају *Лудари*, говоре мунтенски дијалекат румунског језика, живе у Сиску, Славонском Броду, делом у Кутини, а потомци су Каравлаха из Босне и Херцеговине (Петар Радосављевић, „Privire de ansamblu asupra graiurilor băieșești din Croația“, Piramida [Тематски број: „Băieșii în contextul sud-slav“] 2(I)/2011).

⁴⁵ Хрватском етнологу Тонију Марушићу желимо да се још једном захвалимо на помоћи и представљању бањашкој заједници, помоћи у истраживачком раду и драгоценим информацијама о насељу и његовим становницима.

⁴⁶ Ово је термин који Бањаша у Хрватској и западној Србији користе за своја насеља. Реч је о сателитским колонијама на периферији већих насеља, обично изолованим од областима са већинском популацијом (Nicolae Saramandu, *idem*: 98). У Трансилванији, ова реч се углавном користила да би означила друштвену јединицу Рома која се састојала од неколико породица које живе на истом месту (Viorel Achim, „The Roma in Romanian history“, CEU Press, Budapest, 2001: 59). Овај термин такође користе Калдерари и друге сродне групе на много места у свету, он обично значи „група сродних проширених породица које путују и раде заједно“ (Elena Marushiakova, Vesselin Popov, „Segmentation vs. consolidation: the example of four Gypsy groups in CIS“, *Romani Studies, Fifth Series* 14(2)/2004: 181).

се да их има око 900. Њихово традиционално занимање је производња дрвених предмета, али се оно данас више не практикује. Већина их је незапослена а многи се издржавају скупљањем и продајом пластичних флаша. Бањашаи у Барањи и Међимурју праве јасну границу између своје групе и Рома који говоре ромски језик, које називају *lăcătari*, а њихов језик *lăcătăreașce*.

Током разговора који смо обавили не терену биле су разматране различите теме у домену бањашке традицијске културе у циљу да се прикупи што је могуће већи узорак слободног говора на локалном румунском дијалекту. Ромски суд је сасвим случајно био поменут од стране једног саговорника, јер то питање није било предвиђено. Наиме, на основу наших претходних теренских искустава из Србије и информација које постоје у етнографској грађи – Бањашаи/ Рудари/ Лингурари ван Румуније немају ову институцију. Опис добијен у Куршанецу је прилично рудиментаран, јер истраживач није био припремљен да поставља питања о релевантним детаљима. Са друге стране, током овог разговора било је присутно много чланова локалне заједнице, па су добијени резултати прилично фрагментарни и атомизовани.⁴⁷

Бањашаи у Куршанецу на свом румунском говору суд називају *leze dă băiaș* („бањашки закон“).⁴⁸ Не помиње се постојање једног судије или лидера који би председавао суду, већ постоји неколико старијих људи из *кумџаније*, који познају правила и у стању су да донесу правилну пресуду. Суд заседа искључиво недељом, негде на отвореном, а у њему учествује цела заједница. Оптужени или кривац назива се *glubit* (вероватно из румунског *gloabă* „глоба“). Пошто се формулишу оптужбе, оптужени треба да се закуне на крст да није починио дело за које је оптужен.⁴⁹ Саговорници су истакли чињеницу да се нико неће заклети ако је крив, јер се верује да кривоклетник доноси несрећу самом себи и својој породици. Један саговорник је рекао да не би се усудио да се закуне на крст кад би био крив, јер има децу, чак ни за 5 или 6 хиљада евра, што је иначе огромна сума ако се имају у виду њихова ниска примања и низак

⁴⁷ Више о серендипитију, етнографском процесу трансформације теренске среће у право откриће, у: Gary Fine, James Deegan, „Three principles of serendip: insight, chance, and discovery in qualitative research“, *Qualitative Studies in Education* 9(4)/1996.

⁴⁸ Кад сам говорила на српском, користила сам реч *суд*, а саговорници, који су вероватно хтели да нагласе неформални карактер њиховог окупљања, прекинули су ме репликом: „Нема ту суда. Ту смо ми.“

⁴⁹ У једном од 33 транскрипта разговора са Бањашима које Сараманду објављује као анекс својој лингвистичкој студији из 1997, саговорник из Прибиславеца (Међимурје) говори детаљније о заклетви и истиче да постоји неколико типова заклетве: на крст, на главу сопствене деце, на икону, у цркви (Nicolae Saramandu, „Cercetări dialectale la un grup necunoscut de vorbitori ai românei: *băiașii* din nordul Croației“, *Fonetica și dialectologie XVI/1997*: 119). Међутим, фрагмент је извучен из контекста, тако да можемо само претпоставити да је у питању био бањашки суд.

животни стандард. Међутим, у Куршанецу су се сећали да су им старији људи говорили да ако се неко криво закуне, добије епилептички напад (рум. *l-арисă nivoilă*), који ће трајати месец-два. У случају лажне заклетве, старији људи који су водили суђење имају право да „опросте крст“ (рум. *să iartă cruşa*). У јурисдикцији суда била су кривична дела крађе, туче, али и крађа нечије жене.

Изгледа да је *leže dă băiaş* било широко заступљен у прошлости код свих Бањаша Арђиљена у Међимурју, а и данас још увек функционише у неким насељима. Наши саговорници су потврдили да је слично суђење било одржано у Куршанецу неколико месеци пре нашег истраживања.

БАЊАШИ У СРБИЈИ

Емил Петровић је први научник који је дао лингвистички опис румунског говора Рома у Србији. У свом чланку из 1938. године, он помиње „Румуне“ из западне Србије (Петровић намерно ставља „Румуни“ под наводнике, управо да би истакао чињеницу да они нису аутентични), и то из насеља Чокешина, где је обављао теренска истраживања 1937. године у циљу попуњавања упитника за Румунски лингвистички Атлас.⁵⁰ Он је био привучен званичним статистичким подацима да у Чокешини живи 400 Румуна, али је одмах по доласку приметио да су „превише тамни“. Пошто је установио њихово традиционално занимање и упоредио га са неколико претходних налаза ове врсте, он је становнике Чокешине назвао румунизованим Циганима.

Од тада на даље, све до почетка 21. века, интерес за Бањаше у Србији је био спорадичан и индиректан, овој заједници није била посвећена ниједна систематска студија. Године 2001. Балканолошки институт САНУ започео је планско истраживање бањашких заједница у Србији, чији је резултат био интердисциплинарни зборник радова: *Бањашии на Балкану: Игенџиџеџи еџниџке заједнице* (2005), као и тематски број часописа *Piramida*, посвећен Бањашима у јужнословенском контексту (2011, на румунском језику), и низ индивидуалних радова. Први зборник радова укључио је и прву мапу бањашких насеља у Србији, израђену на основу података добијених методом перцептивне дијалектологије.⁵¹ Број насеља је процењен на око 180 (140 у централној Србији, 30 у Војводини, од тога 7 у Бачкој). Биљана Сикимић је предложила концепт *менџалноџ конџинуџиџеџа* или *џрансџраниџноџ конџинуџума*, који

⁵⁰ Видети у: Emil Petrovici, *idem*: 244.

⁵¹ Видети у: Биљана Сикимић, „Бањашии на Балкану“, у: Биљана Сикимић (ур.), *Бањашии на Балкану: Идентитет етничке заједнице*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2005: 10–12.

би требало да дефинише бањашку групну ендогамију и свест о географски удаљеним припадницима групе што утиче на егзогамију у малим насељима.⁵²

Број Бањаша у Србији је веома тешко одредити, јер се чланови ове заједнице одређују на различите начине: као Срби (углавном јужно од Дунава), као Румуни (у Војводини), као Власи (у неколико насеља у Централној Србији), и као Роми (посебно у веома сиромашним заједницама широм Србије).⁵³ Бањаша у Србији се грубо могу поделити на две различите групе: једна говори мунтенски дијалекат румунског језика, а друга ердељски дијалекат (*Арђиљени*). Мунтенски дијалекат се говори у насељима Бањаша/ Рудара јужно од Саве и Дунава, док Бањаша из Бачке, који живе дуж леве обале Дунава, уз границу са Хрватском и Мађарском, користе ердељски дијалекат. Бањаша из Бачке су католици, са изузетком мале групе православних Мунтенаца у граду Апатину, како они то сами за себе говоре. Показало се да институција ромског суда постоји само код групе *Арђиљени* Бањаша из Бачке, где се ова правна институција одржала све до шездесетих година 20. века.

La doi bañ

Литература о Бањашима у Србији северно од Дунава веома је оскудна, а студије о њиховој интерној самоуправи још су ређе. Постоји једно помињање *кнеза* код Бањаша у Вајској, који је, према аутору, био задужен да води рачуна о деци, женама, људима, да решава проблеме у вези са тучама и крађама и да спречава Бањаше да се баве прорицањем судбине по селу.⁵⁴ Кнез је имао обавезу да, у случају свађе, сазива суд кад стране нису могле да постигну споразум. Није јасно да ли је у Вајској постојао кнез после 1977. године. Постоји и једно кратко помињање кнеза у Сонти, са објашњењем да данас више нема кнеза јер нико не жели да преузме на себе такве обавезе,⁵⁵ као и кнеза у Бачком Моноштору, који је био задужен да мири људе и изриче казне.⁵⁶

⁵² Видети у: Биљана Сикимић, „Бањаша у Србији“, у: Биљана Сикимић (ур.), Бањаша на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2005.

⁵³ На претпоследњем званичном попису становништва у Србији, 2002, нису могли да се декларишу као Бањаша, Рудари или Каравласи. Међутим, пописом из 2011. омогућено је изјашњавање као Бањаш – што је искористило укупно 80 становника Србије. Нису на располагању статистички подаци о насељима у којима су пописани ови Бањаша.

⁵⁴ Видети у: Марија Шолаја, „Кнез Рома у Вајској“, ПЧЕСА [Цигане мој (Роми у Војводини)] XIII/1997: 218.

⁵⁵ Видети у: Владимир Стојановић, „Цигани у Сонти“, ПЧЕСА [Цигане мој (Роми у Војводини)] XIII/1997: 247.

⁵⁶ Видети у: Предраг Чичовачки, „Цртице из живота моношторских Цигана“, ПЧЕСА [Цигане мој (Роми у Војводини)] XIII/1997: 271.

Грађа на којој се заснива ова анализа састоји се од аудио записа снимљених током једнодневног теренског истраживања бањашке заједнице у Сонти, у близини града Апатина, 2011. године.⁵⁷ Процењује се да је број Бањаша у селу Сонта негде око 500–600 људи. Они живе у три насеља: у *старијем насељу*, одвојеном од села, које је тек недавно добило воду и струју; у самом селу (последњих година богатији Бањаша могу себи да купују куће у селу и тако побегну из старог насеља, како то сами кажу); и у новом, релативно изолованом насељу, на другом крају села. Већина их је католика, а само неколико неопротестаната, одржавају снажне везе са другим бањашким заједницама у Бачкој дуж Дунава (Апатин, Бачки Моноштор, Богојево, Вајска) и на обали Тисе (Адорјан), али и са бањашким насељима преко границе, у суседној Хрватској, као и у Мађарској. Данас је израда дрвених предмета као занимање у потпуности ишчезло; према њиховим сведочењима само се још један човек у Апатину активно бави тиме. Изгледа да је нестало и њихово секундарно занимање – израда дрвеног угља. Бањаша који станују у два насеља у предграђу су незапослени и живе на ивици егзистенције. Они немају везе са Ромима који говоре ромски језик, које зову *lăcătari*, као ни Бањаша у Хрватској.

Бањаша са којима смо разговарали (а били су то најстарији људи у насељу) живо се сећају ромског суда који је постојао у старом насељу. Они су говорили *суд* на српском, међутим, када смо инсистирали на румунском термину, стално су наводили израз *la doi bani* („за два новчића“).⁵⁸ Испоставило се да је простор у коме се одвијао суд – у центру старог насеља, у близини извора, управо тако називан, па је од њега ово име пренето на цело дешавање. Највероватније је име суда изведено из чињенице да је суђење често укључивало плаћање новца од стране браниоца тужиоцу у случају пресуде у корист тужиоца, тачније за куповину пића (вина или ракије) за судије и за цело насеље које је учествовало у суђењу. Термин *l'aze* такође је познат, али се не користи у смислу суда.

У складу са извештајима саговорника, овај интерни правни систем бавио се међусобним конфликтима на нивоу насеља, како међу самим Бањашима тако и између Бањаша и других сељака. Суд је сазиван у случајевима када су Бањаша били укључени у туче, свађе или крађе (кукуруза, трешања, грождја, итд.). Саговорници су истакли да породичне и љубавне размирице нису биле разлог за сазивање суда и да их он није решавао.

⁵⁷ Хтели бисмо да се још једном захвалимо бањашком лидеру и активисти Антуну Чонки, чија нам је подршка на терену била изузетно драгоцену.

⁵⁸ В. румунски израз *de doi bani* „безвредно“.

Поглавар насеља и председник суда назива се *кнез* или *йредседник* на српском језику и *vuivod* („војвода“) на румунском.⁵⁹ Он је био најмудрији и најпоштованији човек у *кумџанији*, али не обавезно и најстарији. Велики дрвени штап са орнаментима био је симбол његове моћи. Један од наших саговорника, рођен 1940. године, испричао је како су и његов деда и отац били председници ромског суда и да је и он био изабран када се вратио из војске (што би значило као веома млад човек), али је одбио. Разлог његовог одбијања била је чињеница да је по занимању био музичар (виолиниста) и да је желео да са свима у селу буде у добрим односима да би га позивали да свира на свадбама и другим прославама. Војвода је такође био личност коме су се и други могли обратити кад би Бањаша нешто украли или учинили неко зло Шокцима у селу, или кад би им била потребна гаранција за Бањаше као неквалификоване најамне раднике.

Осим војводе, још два човека су копредседавала на суду – *işcutu* и *chişbiru*⁶⁰ – њихов је задатак било окупљање *кумџаније* за учешће на суђењу, позивање тужиоца, оптуженог и сведока, помагање војводи у вођењу саслушања и прикупљање новца за пиће на крају. Деци ни на који начин није био дозвољен приступ суду *la doi bañ*.

Пошто би било представљено чињенично стање, војвода и комисија су испитивали обе стране и сведоке. Пресуда је била доношена и саопштavana тужиоцу и оптуженом. Као што је већ речено, казна је обично укључивала плаћање у новцу од стране оптуженог ако би се нашло да је крив, или, чешће, набавку неколико литара ракије да се попије док траје окупљање *la doi bañ*. Крива страна би се тада заклела да неће поновити инцидент, а у неким случајевима кривца би истукао његов отац, јер је он био обешчашћен синовљевим понашањем. Сасвим супротно у односу на податке из етнографске литературе, саговорници су рекли да ни у ком случају кривац не би био избачен из заједнице.

Ако је окривљени доказао да није крив, он би се заклео Богу на крст (рум. *cruşe*), да би доказао своју невиност. Заклетве су увек даване на румунском језику. Наши саговорници су их изговорили свечано, високим гласом:

⁵⁹ Номадски Роми су имали своју унутрашњу аутономију. Свака група је имала свог вођу, кога су сами Роми бирали, а власти признавале: *jude* у Влашкој и Молдавији, *voievod* у Трансилванији. Вође су представљале неку врсту аристократије међу Ромима и биле веома уважаване међу својим сународницима. Имали су такође право и привилегију да наплаћују државне годишње порезе међу Ромима – краљевским робовима, или порезе за власнике у случају манастирских или бољарских робова (Viorel Achim, *idem*: 59).

⁶⁰ Јасно је да ови термини, иако су транскрибовани према румунским ортографским правилима, припадају мађарској правној терминологији и вероватно значе „поротник“ и „благајник“.

*Asta cruşe că n-am făcut nimica o nu ăirept aia
şe voi spuăe.*

„(Кунем се) овим крстом да нисам учинио ништа или да није истина оно што кажете.“

*Iasta-i cruşe, lumeo şi țaro, dac-am făcut io aia.
Niş nu şciu c-am fost acolo.*

„(Кунем се на) овај крст, свету и земљи да то нисам урадио. Ни не знам да сам био тамо.“

Ако су се војвода и комисија сложили да оптужени није крив, онда би му цела кумџанија опростила речима:

*N-ai făcut, copile, asta, să iarće dragul Domn şe ce-
ai jurat pă cruşe că n-ai făcut.*

„Ниси то урадио, дете. Нека ти драги Бог опрости што си се заклео на крст јер ти то ниси урадио.“

После заклињања на крст, крст треба да буде „опрoштен“ (рум. *să ierte cruşa*) што је био коришћен за такву сврху. Купила би се литра ракије и људи би рекли:

Să ierće dragul Domn şe ce-ai făgădit.

„Нека вам драги Бог опрости за заклињање.“

а онда би сви пили ракију. У случају кривоклетства казна је била пет пута већа него обично.

Према нашим саговорницима, сви Бањашки из Бачке имају институцију која се назива *la doi baă*, која је идентична са оном из насеља Сонта. Код сложенијих случајева постојали су мешовити судови на које су позивани људи из других бањашких насеља. Нико се не сећа да су у ромском суду учествовали *lăcătari*.

Саговорници истичу да је овај систем био правичан и да су га сви поштовали, јер су сви конфликти решавани у оквиру заједнице, а полиција није била укључена. За личност војводе истакнуто је да је он био чувар традиције, спроводио друштвене норме и очекивања њихове културе. Осим што је председавао суђењем, он је сваког јутра обилазио насеље да види да ли су сва дворишта чиста и уредна и грдио жене које не чисте своје двориште или га не поздрављају са „Добро јутро“, или му пређу пут – јер се веровало да то доноси лошу срећу. Наводно су у свим тим случајевима окривљене жене такође извођене пред суд *la doi baă*.

Према нашим саговорницима, последњи ромски суд у Сонти одржан је крајем шездесетих година, када је војвода убио ножем једног Бањаша „због жене“ и био осуђен на девет година затвора. Његово место је остало празно и ромски суд је престао са радом. Овде је престанак рада институције ромског суда био примерен: личност која је требало да чува послушност и примену интерног закона бањашке заједнице, убила је свог саплеменика Бањаша, тако да је екстерна државна правда морала да интервенише и донесе пресуду.⁶¹

БАЊАШИ У МАЂАРСКОЈ

Ромска или циганска популације представља највећу етничку мањину у Мађарској, чије се бројно стање процењује између 400.000 и 600.000. Они припадају трима основним лингвистичким групама: монолингвални (говоре мађарски језик) мађарски Цигани или Ромунгро, који себе зову „Цигани музичари“; двојезични (говоре мађарски и ромски) Влашки Цигани који себе називају „Роми“ и двојезични (говоре мађарски и румунски) румунски Цигани који себе зову „Бањаша“. Више од 70% Рома који живе у Мађарској говори мађарски као свој први језик (Ромунгро), они ту живе већ неколико векова. Некада су говорили карпатски дијалекат ромског језика, отуда их често зову „карпатски Цигани“.⁶² Неких 21% мађарских Рома говори неки ромски дијалекат, већина их користи неку од варијаната влашког ромског дијалекта, а разликују се према основном занимању: поткивачи, продавци тепиха, калајџије, ковачи, рибари, скупљачи секундарних сировина итд. Влашки Роми су у највећој мери сачували архаичне ромске обичаје.

Матерњи језик Бањаша у Мађарској представљају различити дијалекти румунског језика. Бањаша чине око 8% мађарских Рома, и они углавном живе у Подунављу. Код ове групе, као и код других Бањаша у Европи, језичка асимилација догодила се вероватно на румунској језичкој територији. Њени чланови стигли су у Мађарску између 18. и 20. века као говорници румунског језика као матерњег или као двојезични (говорници румунског и мађарског језика), такозвани румунски Роми, у много таласа континуираног досељавања из румунских кнежевина, и после уједињења – из Румуније. Међутим, питање порекла Бањаша није довољно истражено у односу на друге две ромске групе.

⁶¹ Последњих година, лидери Бањаша у Бачкој имали су намеру да обнове рад суда, али до сада то још увек није реализовано.

⁶² Видети у: Anna Orsós, „Language groups of Gypsies in Hungary“, *Studies in Roma (Gypsy) Ethnography* 6/1997: 198.

Етнолози и лингвисти разликују три подгрупе у оквиру мађарских Бањаша.⁶³ Језик доминантне већине, Ердељаца, јесте румунски дијалекат из банатске регије пре језичке реформе, који чува свој архаични дијалекатски карактер скоро у потпуности изоловано од савременог стандардног румунског језика.⁶⁴ Ердељци живе у жупанијама Шомођи, Толна, Зала и Барања. Мунтенци живе у насељу Алошсентмартон и његовој околини у јужном Подунављу и повезани су са Бањашима из Хрватске, преко границе (најближа насеља, Доњи Михољац и Белишће, заправо су веома близу мунтенском бањашком насељу Болман у Барањи),⁶⁵ а порекло њиховог дијалекта још није разјашњено.⁶⁶ Трећа језичка заједница, *tit'ani*, живи у источној Мађарској, дуж реке Тисе, говори такозвани кришански дијалекат западне Трансилваније. Старији се још увек сећају да су се њихови родитељи преселили у Мађарску из околине Орадее (северозападна Румунија), почетком 20. века. После боравка углавном у североисточном делу Мађарске, у жупанији Саболч, они су се коначно настанили у близини Тисафиреда (жупанија Хевеш), док су неки од њих наставили да иду даље и раширили се по целој Мађарској. Мађарски етномузиколог Каталин Ковалчик верује да је њихово скорашње пресељење из Румуније помогло да у великој мери сачувају свој матерњи говор: „Стари *tit'ani* не говоре румунски са јако редукованим вокабуларом намењен породичној употреби, какав се користи у Подунављу, зато што њихов боравак овде није био довољно дуг да би редуковао њихов лексички фонд. Али, чак и овде, људи средњих година обично губе свој лексички фонд и овај процес је убрзан поделом великих породица.“⁶⁷ На основу расположиве грађе, показало се да само ердељски Бањаша памте институцију ромског суда, коју називају *lyezsjé*.

Lyezsjé

У једној студији објављеној 1996. године о музици ердељских Бањаша у Мађарској, Каталин Ковалчик, после општих запажања о бањашкој заједници, такође помиње суд (који транскрибује као *l'ėje*). Ауторка сматра да

⁶³ Видети у: Anna Orsós, *idem*, и Katalin Kovalcsik, „The folk music traditions of Boyash Gypsies“, у: Barna, Gábor (ур.), *Gypsy Ethnographical Studies 1*. Salgótarján: Mikszáth Kiadó 1993.

⁶⁴ Видети у: Anna Orsós, *idem*: 198.

⁶⁵ Документи у архивима жупанија Шомођи и Зала помињу Цигане који су ту стигли из Хрватске и Славоније почетком 20. века (István Kemény, „Linguistic groups and usage among the Hungarian Gypsies / Roma“, у: Kállai, Ernő (ур.), *The Gypsies / the Roma in Hungarian Society, Regio – Teleki László Foundation, Budapest, 2002*: 30).

⁶⁶ Anna Orsós, *idem*: 198.

⁶⁷ Видети у: Katalin Kovalcsik, „Karácsonyi köszöntés a beás cigányoknál“, *Zenatudományi dolgozatok 1990/1991*: 238.

постоји значајна разлика између заједница које говоре ромски језик и бањашких, на основу њиховог суда: „Бањашаи су ближи да прихвате законе спољашњег света као обавезујуће. То се може закључити из низа случајева у којима су интереси спољашњег света постављени изнад интереса једног или неколико чланова заједнице, мада они могу да имају и неку идеологију којом то објашњавају.“⁶⁸ Ауторка такође помиње војводу, истакнуту личност која има улогу да посумња у заклетву и да их осуди ако су починили кривоклетство, указујући да неки тврде да су изабрани међу одраслим мушкарцима великог угледа у *кумџанији*, док други кажу да су били постављени од стране полиције да би чували „закон и ред“.⁶⁹ На основу овог чланка остаје нејасно да ли бањашки суд у Мађарској још увек постоји, будући да се ауторка позива на раније објављене приче и песме.

Нажалост, Балканолошки институт за сада не располаже теренском грађом из бањашких заједница у Мађарској, тако да немамо прворазредну информацију у погледу ромског суда. У наставку ћемо користити грађу из збирке фолклорних текстова *Aminy ku putyere/Bátor emberek* („Храбри људи“)⁷⁰ и објашњења која су у уводу дали аутори. Текстови су прикупљени у области у којој живе Бањашаи Ердељци (жупаније Толна, Шомођи и Зала) и представљају извештаје у првом лицу, сећања на ромски суд. У недостатку оригиналне теренске грађе, послужили смо се овим аутобиографским причама које, без обзира што не садрже етнографске детаље које би истраживач на терену сигурно питао, или чак посматрао на лицу места, представљају непроцењив извор за боље разумевање начина на који је ромски суд функционисао.

У бањашкој заједници, војвода, као представник целе заједнице, имао је троструку улогу. Са једне стране, он је посредовао између сељака који су желели да изнајме бањашку радну снагу и самих Бањаша. Са друге стране, на суђењима за одржавање реда, и коначно, он је имало улогу, тачније судио у интересу одржавања добрих односа између бањашке заједнице и околног света. Сви саговорници се слажу да је ова институција претходница модерног грађанског суда. Што се тиче конфликта које суд треба да решава, а које саговорници зову *lyezsjé* (уп. рум. *lege* „закон“), у питању су крађа, изазивање нереда (учешће у тучама), али такође и захтев за осветом у случајевима повреде части и брачних проблема. Четири прилога у овој збирци

⁶⁸ Видети у: Katalin Kovalcsik, „Roma or Boyash identity? The music of the ‘Ard’elan’ Boyashes in Hungary“, *The World of Music* 38(1)/1996: 80.

⁶⁹ Видети у: Katalin Kovalcsik, *idem*: 92.

⁷⁰ Видети у: Katalin Kovalcsik, Imre Konrád, János Ignác, „Aminy ku putyere – Bátor emberek: Beás cigány történetek, szokáselbeszélések és mesék iskolás gyermekek számára“, *Gandhi Közalapítványi Gimnázium és Kollégium, Pécs*, 2001.

фолклорних текстова садрже бројне податке о таквим случајевима и начине на које су они решени.⁷¹

Војвода (рум. *voivod*) је био најстарији мушкарац у насељу, што га је чинило најпоштованијим и скоро светим. Од других људи разликовао се својом појавом: носио је симболе своје моћи. Војвода је одлуку доносио уз помоћ неколицине других судија и, у духу мушке демократије, свако из публике је могао да учествује у расправи, да дода нешто или да коментарише. Друге судије, мудри људи, могли су да оборе војводину пресуду, а коначна пресуда је доношена консензусом свих судија.

Током суђења, свака страна је била саслушана, затим би се оптужени закleo да је рекао истину животима своје деце, мајке или својим сопственим. Заклетва је давана пред црном марамом, хлебом, крстом или распећем. Оптужени је морао да се закуне у здравље своје деце или у свој сопствени живот да није починио то за шта је оптужен. Ево примера таквих заклетви, у форми у којој се појављују у фолклорним текстовима:

*Hásztá-j krusje, dáká má szîmc, dáká n-ám fâkut nyimik. N-ám furát, nu m-ám bätut, jo n-ám foszt, má. Sză-m mare kupiji pã dă szără, dáká nu zsor pã gyiriptátye!*⁷²

„Овога ми крста, ако се осећам, ако сам нешто учинио. Нисам крао, нисам се тукао, ја то нисам био, бре. Нека ми умру деца до вечери, ако нисам рекао истину!“

*Hásztá-i krusj, dák-ám fâkut. Sză bătă drăgul Domn kupiji, dák-ám fâkut!*⁷³

„Овога ми крста ако сам учинио. Убио ми драги Бог децу ако сам учинио!“

После тога, војвода је појачавао заклетву оптуженог речима да ће бити проклет ако не каже истину:

*Nohát ásá sză tyé bătă drăgul domn, pã kum o bătýe pã krusj-ásztá, dáká áj misjunyit sjévá!*⁷⁴

„Нека те драги Бог убије, као што удара у овај крст, ако си нешто слагао!“

⁷¹ Видети у: Katalin Kovalcsik, Imre Konrád, János Ignácz, *idem*: 14.

⁷² Katalin Kovalcsik, Imre Konrád, János Ignácz, *idem*: 61.

⁷³ Katalin Kovalcsik, Imre Konrád, János Ignácz, *idem*: 67.

⁷⁴ Katalin Kovalcsik, Imre Konrád, János Ignácz, *idem*: 67.

Ако је оптужени био крив, требало је да плати судијама плату и да купи дуван и вино за све учеснике од остатка новца. Ипак, они који су починили дела која угрожавају безбедност заједнице, као што је, на пример, крађа од сељака, били су строже кажњавани: њихово имање је било конфисковано а они избачени из заједнице заједно са својим породицама. Нису имали право повратка јер се сматрало да су осрамотили целу заједницу. Ово је, без сумње, био најбољнији део суђења, јер ће у том случају спољни свет, који представља полиција, ући у живот заједнице и тражити од војводе или да казни кривца или ће они сами на неки начин казнити целу заједницу. Није случајно што се контрадикције у наративима из зборника јављају управо на овом месту. Саговорници су власт војводе сматрали оправданом и често је чак и хвалили. Ипак, док се личност војводе у краткој причи јавља као високопоштована код полиције, у једном другом тексту њега би требало жалити, јер га полиција туче ако не успе да одржи ред.⁷⁵

У једном тексту наратор се сећа једног таквог суђења одржаног 1953. године, док други наратор помиње таква окупљања са почетка 20. века. Колико је нама познато, ромски суд је нестао данас међу Бањашима Ердељцима у Мађарској. Последње суђење било је одржано у другој половини 20. века. Међутим, неки његови елементи могли су остати до данашњих дана, као што је то, на пример, заклетва пред крстом или хлебом.

РОМСКИ СУД КОД РУДАРА?

До сада изложени подаци показују да је ван граница Румуније, само ердељска група међу Ромима које говоре румунски језик очувала у пракси или у колективном сећању ромски суд. У питању су Бањаша пореклом из Трансилваније, који данас живе у Централној Европи, односно у Мађарској, Хрватској и Аутономној Покрајини Војводини у Србији. Ван граница Румуније, према етнографској литератури, Рудари данас немају сећање на постојање ромског суда, а ту чињеницу потврђују и резултати наших теренских истраживања.

Румунски етнограф Јон Келча, у првој половини 20. века записао је код Рудара из насеља Мусчел (жупанија Арђеш, у покрајини Мунтенији) неколико фрагмената који описују поступак сличан интерном правном систему, односно ромском суду. Према Келчином опису, Рудари се понашају у складу са сопственим законом чији је основни концепт „племенито“ измирење, другим речима – консензус. Оптужени се мора заклети на крст, окренути ка истоку са ногом на котлићу у коме се кува качамак. Онај ко почини кривоклетство

⁷⁵ Katalin Kovalcsik, Imre Konrád, János Ignác, *idem*: 15.

полуди после неког времена као знак божије интервенције. Особа која води саслушање и одређује казну зове се *vătaf*.

У својој књизи, Келча истиче да је уз одсуство религијских уверења, Рударима и Ромима заједничка заклетва „што их чини ближим кућним Циганима (*vătrași*), који су изгубили обичај успостављања правде путем заклетве (рум. *jurământ*), као и Чергарима, номадима, који га још увек практикују“.⁷⁶ Заклетва и лидер, у случаја Рудара то је *vătaf*, указују на правни систем сличан оном који још увек постоји или је до скоро постојао код Бањаша у Хрватској, Мађарској и Србији. Поставља се питање – зашто га Рудари ван граница Румуније нису сачували, чак ни у колективном сећању, као што су то учинили Бањашаши Ердељци?

Могући одговор се може наћи у монографији Виорела Акима о Ромима у румунској историји. Овај румунски историчар бележи да у средњовековној Влашкој и Молдавији, али и касније, међу Ромима није постојала организациона структура која би укључила све Роме који су живели у некој регији и држави, и да су се организационе структуре ове врсте појавиле знатно касније. Њих је створила држава ради спровођења фискалних обавеза или да би се успоставила боља контрола над Циганима. У Влашкој и Молдавији, „неколико циганских група живи у одређеном региону. Они имају заједничко занимање и под влашћу су циганског старешине (*vătaf*). Заједно, ове групе чине циганску лозу (*vătășie*). Цигански старешина је и сам Циганин. *Vătaf* или *bulibașa* прикупљао је порез, председавао расправама у оквиру своје ромске лозе или између Цигана из различитих лоза, а некада и међу члановима своје групе. *Vătaf* је такође пред државним властима представљао Цигане који су у његовој надлежности“.⁷⁷ Будући да су такве организационе структуре биле створене од стране државе, нису имале ништа заједничко са првобитном друштвеном организацијом Рома. Међутим, Аким уочава да може доћи до конфузије јер су и цигански лидери и државни службеници који се баве проблемима Цигана били називани *vătafi*.

Можемо претпоставити да Рудари ван граница Румуније немају сећање на ову институцију јер она и није била део њихове интерне друштвене организације, тј. није била органска институција Рудара на територији румунских кнежевина. Будући да је *vătaf* био ауторитет који је постављала држава, он је био лако заборављен када су се Рудари населили на неком другом месту. Показало се да је међу Бањашима било сасвим супротно: њихов лидер је био војвода, њега је сама заједница изабрала међу мушкарцима које сматра најснажнијим или најмудријим.

⁷⁶ Видети у: Ion Chelcea, *idem*: 38.

⁷⁷ Видети у: Viorel Achim, *idem*: 61.

ЗАВРШНА ЗАПАЖАЊА

Ако се упореде бањашки наративи о њиховом унутрашњем правном систему са описом ромског суда у централној, источној и југоисточној Европи које су дали Марушијакова и Попов, јасно се види да бањашки суд (*leže dă băiaș, la doi baí* или *lyezsjé*) садржи исте формалне карактеристике и да је вођен истим поимањем консензуса као и ромски судови других ромских група у Европи. Разматрајући поново теорију коју су поставили Марушијакова и Попов, према којој је ромски суд практикован само код говорника ромског језика, јасно је да се ова теорија може мало редефинисати. Важна запажања бугарских етнолога, да се у централној, југоисточној и источној Европи ромски суд јавља само код ромских група које су практиковале номадизам све до педесетих или шездесетих година 20. века, могу се применити и на Бањаше. Код бањашких заједница у Мађарској и Србији, изгледа да је крај пословног номадизма наступио и да је стално настањење бањашких путујућих група такође означило и крај ромског суда.

Ипак, цело питање постојања ромског суда међу Рударима јужно од Дунава остаје отворено, будући да они не памте постојање те институције. У овом контексту, може се поставити и питање о етничком пореклу Рудара, будући да су неки румунски етнографи из 20. века сматрали да Рудари нису Роми, већ „стари Румуни“. Без обзира на то што се данас ова теорија сматра застарелом, чињеница да су Бањаша пореклом из Трансилваније и Баната – а да Рудари долазе из Влашке у јужној Румунији, вероватно је имала улогу у очувању или губљењу ромског суда код ове две групе. Такође, будућа детаљнија истраживања могла би да покажу да су они које научници грубо називају „Роми који говоре румунски језик“ или „Бањаша“ у ствари хетерогена заједница коју чине различите групе чији је заједнички елемент – румунски језик.

ЛИТЕРАТУРА

- Achim, Viorel, „The Roma in Romanian history“, CEU Press, Budapest, 2001.
- Acton, Thomas, „A three-cornered choice: structural consequences of value-priorities in Gypsy law as a model for more general understanding of variations in the administration of justice“, *The American Journal of Comparative Law* 51(3)/2003: 639–657.
- Acton, Thomas, Caffrey, Susan, Mundy, Gary, „Theorizing Gypsy law“, *The American Journal of Comparative Law [Symposium on Gypsy Law]* 45(2)/1997: 237–249.
- Барјактаровић, Мирко, „Оаза апатинских Цигана (Прилог проучавању Цигана у Војводини)“, *Рад војвођанских музеја* 12–13/1964: 191–203.
- Caffrey, Susan, Mundy, Gary, „Informal system of justice: The formation of law within Gypsy communities“, u: Weyrauch, Walter O. (ур.), *Gypsy Law. Romani legal traditions and culture*, University of California Press, Berkeley, 2001: 101–116.

- Cahn, Claude, „Romani law in the Timiș County Giambaș community“, *Romani Studies, Fifth Series*, 19(2)/2009: 87–101.
- Chelcea, Ion, „Rudarii. Contribuții la o „enigmă“ etnografică“, Casa Școalelor, București, 1944.
- Чичовачки, Предраг, „Цртице из живота моношторских Цигана“, ПЧЕСА [Цигане мој (Роми у Војводини)] XIII/1997: 270–272.
- Filipescu, Teodor, „Coloniile române din Bosnia. Studiu etnografic și antropogeografic“, Carol Göbl, București, 1906.
- Fine, Gary, Deegan, James, „Three principles of serendip: insight, chance, and discovery in qualitative research“, *Qualitative Studies in Education* 9(4)/1996: 434–447.
- Hedeșan, Otilia, „Један терен: Трешњевица у долини Мораве“, у: Сикимић, Биљана (ур.), Бањаш на Балкану: Идентитет етничке заједнице, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2005: 13–106.
- Хрватић, Невен, „Роми у Хрватској: од миграција до интеркултуралних односа“, *Миграцијске и етничке теме* 20(4)/2004: 367–385.
- Kemény, István, „Linguistic groups and usage among the Hungarian Gypsies / Roma“, у: Kállai, Ernő (ur.), *The Gypsies / the Roma in Hungarian Society*, Regio – Teleki László Foundation, Budapest, 2002: 28–34.
- Kovalcsik, Katalin, „Karácsonyi köszöntés a beás cigányoknál“, *Zenatudományi dolgozatok* 1990/1991: 213–240.
- Kovalcsik, Katalin, „The folk music traditions of Boyash Gypsies“, у: Barna, Gábor (ur.), *Gypsy Ethnographical Studies 1*. Salgótarján: Mikszáth Kiadó 1993: 231–244.
- Kovalcsik, Katalin, „Roma or Boyash identity? The music of the “Ard’elan” Boyashes in Hungary“, *The World of Music* 38(1)/1996: 77–93.
- Kovalcsik, Katalin, Konrád, Imre, Ignácz, János, „Aminy ku putyere – Bátor emberek: Beás cigány történetek, szokáselbeszélések és mesék iskolás gyermekek számára“, *Gandhi Közalapítványi Gimnázium és Kollégium, Pécs*, 2001.
- Marushiakova, Elena, „Self-government among Bulgarian Gypsies“, у: Taras, Ray (ur.), *National identities and ethnic minorities in Eastern Europe*, Macmillan, London, 1998: 199–207.
- Marushiakova, Elena, Popov, Vesselin, „Bear-trainers in Bulgaria (tradition and contemporary situation)“, *Ethnologia Bulgarica* 1/1998: 106–116.
- Marushiakova, Elena, Popov, Vesselin, „Segmentation vs. consolidation: the example of four Gypsy groups in CIS“, *Romani Studies, Fifth Series* 14(2)/2004: 145–191.
- Marushiakova, Elena, Popov, Vesselin, „The Gypsy Court as a concept of consensus among service nomads in the northern Black Sea area“, у: Leder, Stefan, Streck, Bernhard, *Shifts and drifts in nomad-sedentary relations*, Reichert, Wiesbaden, 2005: 123–147.
- Marushiakova, Elena, Popov, Vesselin, „The Gypsy Court in Eastern Europe“, *Romani Studies, Fifth Series*, 17(1)/2007: 67–101.
- Мишетић, Анка, „The socio-cultural features of the Romani population“, у: Штамбук, Маја (ур.), *Како живе Хрватски Роми / How do Croatian Roma live*, Институт друштвених знаности „Иво Пилар“, Загреб, 2005: 343–363.
- Orsós, Anna, „Language groups of Gypsies in Hungary“, *Studies in Roma (Gypsy) Ethnography* 6/1997: 194–199.
- Petrović, Emil, „«Români» din Serbia Occidentală“, *Dacoromania* IX/1938: 224–236.
- Радосављевић, Петар, „Роми Бајаши у Хрватској – говорници румуњског дијалекта“, у: Гранић, Јагода (ур.), *Језик и идентитети, Хрватско друштво за примијењену лингвистику*, Загреб – Сплит, 2007: 505–515.
- Радосављевић, Петар, „Privire de ansamblu asupra graiurilor băieșești din Croația“, *Piramida* [Тематски број: „Băieșii în contextul sud-slav“] 2(I)/2011: 50–61.

- Reisman, W. Michael, „Autonomy, interdependence and responsibility“, *The Yale Law Journal* 103(2)/1993: 401–417.
- Saramandu, Nicolae, „Cercetări dialectale la un grup necunoscut de vorbitori ai românei: *bă-iașii* din nordul Croației“, *Fonetica și dialectologie XVI*/1997: 97–130.
- Сикимић, Биљана, „Бањаша у Србији“, у: Сикимић, Биљана (ур.), *Бањаша на Балкану: Идентитет етничке заједнице*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2005: 249–275.
- Сикимић, Биљана, „Бањаша на Балкану“, у: Сикимић, Биљана (ур.), *Бањаша на Балкану: Идентитет етничке заједнице*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2005: 7–12.
- Сикимић, Биљана, „*Karavlahs in Bosnia and Herzegovina today*“, у: Сикимић, Биљана, Ашић, Тијана (ур.), *The Romance Balkans*, Балканолошки институт САНУ, Београд 2008: 227–246.
- Славкова, Магдалена, „Рудари у источној Бугарској и еванђеоски покрет“, у: Сикимић, Биљана (ур.), *Бањаша на Балкану: Идентитет етничке заједнице*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2005: 277–294.
- Sorescu Маринковић, Annemarie, „The Bayash in Croatia: Romanian vernaculars in Baranja and Medjmurje“, у: Сикимић, Биљана, Ашић, Тијана (ур.), *The Romance Balkans*, Балканолошки институт САНУ, Београд, 2008: 173–225.
- Sorescu Маринковић, Annemarie, „Strategies for creating an explanatory Bayash dictionary in Serbia“, *Revue Roumaine de Linguistique LVI* 1/2011: 17–34.
- Stewart, Michael, „Time of the Gypsies“, Westview Press, Boulder Co, 1997.
- Стојановић, Владимир, „Цигани у Санти“, ПЧЕСА [Цигане мој (Роми у Војводини)] XIII/1997: 245–247.
- Шкарић Јурић, Татјана, Кларић, И. М., Наранџић, Н. С., Дрмић, С., Салиховић, М. П., Л. Б. Лауц, Ј. Милицић, М. Барабалић, М. Зајц, Б. Јанићијевић, „Trapped between tradition and transition – anthropological and epidemiological cross-sectional study of Bayash Roma in Croatia“, *Croat Medical Journal* 48/2007: 708–719.
- Шолаја, Марија, „Кнез Рома у Вајској“, ПЧЕСА [Цигане мој (Роми у Војводини)] XIII/1997: 218–220.
- Weyrauch, Walter Otto, Bell, Anne Maureen, „Autonomous lawmaking: the case of the ‘Gypsies’“, *The Yale Law Journal* 103(2)/1993: 323–399.
- Weyrauch, Walter Otto (ur.), „Gypsy Law: Romani legal traditions and culture“, University of California Press, 2001.

Anamarija Soresku Marinković

THE COURT OF THE BAYASH: REVISING A THEORY

S u m m a r y

Today, the Gypsy Court is one of the central and most elaborated subjects in Romani studies. Since it is considered an important element in the lives of many Roma groups all around the world, its nature, origin, functions and characteristics have been widely discussed in different fields of Romani studies. In this paper we aim to revise the widely spread idea that all groups who have a Gypsy Court also speak Romani by using the example of the remembrance of this institution and certain elements that are still present among the

Bayash of Hungary, Western Serbia and Northern Croatia. We base our study on ethnological and anthropological field studies that were carried out in the region of Medjimurje Međimurje (Croatia), and in the region of Backa (Serbia), on interviews and written accounts of the Bayash from Hungary, and extensive field research among the Bayash and Rudari in Serbia and Bulgaria. By shedding light on the issue of existence of the Gypsy Court with Romanian language speaking Gypsies, the current study intends to contribute to the better understanding of the origin and nature of this institution in general.