Нада Радушки

КОНТРОВЕРЗЕ О НАЦИОНАЛНОМ ИДЕНТИТЕТУ

БУЊЕВЦИ, ВЛАСИ И РОМИ У СРБИЈИ

Нада Радушки
КОНТРОВЕРЗЕ О НАЦИОНАЛНОМ ИДЕНТИТЕТУ
БУЊЕВЦИ, ВЛАСИ И РОМИ У СРБИЈИ

Рецензенти
др Миша Стојадиновић, научни саветник
др Синиша Атлагић, редовни професор
др Душан Јањић, научни саветник
др Момчило Суботић, научни саветник

Лектура текста
Зорана Јовановић

За издавача
др Миша Стојадиновић, научни саветник

Издавач
Институт за политичке студије
Београд
Добрињска 11/4
ips@ips.ac.rs

Дизајн корица
Иван Јовановић

Штампа
Донат Граф
Гроцка

Тираж
100

ISBN 978-86-7419-426-3

Погледи, ставови и мишљења изражени у овој монографији припадају аутору и не представљају званичне ставове Института за политичке студије, Београд.

Нада Радушки

КОНТРОВЕРЗЕ О НАЦИОНАЛНОМ ИДЕНТИТЕТУ

БУЊЕВЦИ, ВЛАСИ И РОМИ У СРБИЈИ

Институт за политичке студије
Београд, 2025.

Садржај

УВОД 7

О НАЦИОНАЛНОМ ИДЕНТИТЕТУ 11

Одређење и значај националног идентитета 12

Специфичности мањинских идентитета 20

БУЊЕВЦИ 27

Статистичко-демографска слика Буњеваца 27

Друштвене науке о идентитету бачких Буњеваца 33

Порекло и историја Буњеваца 37

Буњевачки језик и религија 45

Култура и традиција Буњеваца 53

Етнополитички развој Буњеваца у Србији 58

ВЛАСИ 69

Власи у огледалу демографске статистике 69

Етничко порекло Влаха у источној Србији 75

Влашки језик и вероисповест 84

Култура и обичаји Влаха 91

Влашко питање кроз призму билатералних односа Србије и Румуније 103

РОМИ 111

Демографска динамика Рома 111

Етногенеза Рома 117

Ромски језик и религија 125

Култура, обичаји и начин живота Рома 131

Положај Рома – проблеми и перспективе 140

МАЊИНСКА ПОЛИТИКА СРБИЈЕ 149

Етнокултурни диверзитет Србије 149

Нормативни оквир заштите мањинских права 153

Интегративна мањинска политика Србије 158

ЗАКЉУЧАК 167

CONCLUSION 173

ЛИТЕРАТУРА 179

СПИСАК ТАБЕЛА, КАРАТА И СЛИКА 201

ИЗВОДИ ИЗ РЕЦЕНЗИЈА 203

У знак сећања на моје родитеље

УВОД

Монографија *Контроверзе о националном идентитету – Буњевци, Власи и Роми у Србији*, резултат је дугогодишњег научног проучавања националног идентитета, етнодемографског развитка, миграција, мултикултурализма, интеретничких односа, мањинских права и политичке еманципације припадника етничких заједница у Србији, а настала је у оквиру научноистраживачке делатности Института за политичке студије у Београду коју финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

У контексту савремених геополитичких промена и интеграционих процеса, националне мањине се боре за очување свог етнокултурног идентитета, унапређење положаја и заштиту људских и мањинских права, често између сегрегације, асимилације и интеграције. С тим у вези, пред највећим изазовима и проблемима налазе се припадници бројчано мањих етничких заједница, просторно дисперзивних и без матичне државе, који и на почетку 21. века нису у довољној мери интегрисани у друштво и укључени у све социо-културне, економске и политичке токове.

Циљ овог научног истраживања је детаљно сагледавање демографског, етноидентитетског и друштвено-политичког развоја припадника буњевачке, влашке и ромске националне заједнице у Србији, кроз компаративне анализе теоријских и емпиријских сазнања, научних расправа и евалуација, критичких погледа и мишљења политиколога, етнолога, историчара, лингвиста и демографа о популационом развоју, националном самоодређењу и политичком положају Буњеваца, Влаха и Рома на овим просторима. При томе, у фокусу проучавања су бројне контроверзе о њиховом пореклу, језику, религији, култури и обичајима, једном речју о свим кључним детерминантама етнонационалног идентитета, које су присутне у академским, стручним, политичким, али и у ширим друштвеним круговима везано за ове мањинске заједнице у Србији.

Још увек нису усаглашени научни ставови и теорије о њиховој етногенези, па се и даље воде полемике да ли су Буњевци пореклом Срби, Хрвати или су аутохтони народ на простору Бачке, да ли су преци Влаха порумуњени Срби, Румуни, или су они староседеоци у источној Србији, и на крају, ако су Роми пореклом из Индије, зашто су је напустили, када, како и којим путевима су стигли у Европу? За све три етничке заједнице, поред чињенице да немају матичну државу, заједничке су и сталне сеобе, углавном као облик принудних миграција изазваних освајачким ратовима у прошлости. Контроверзне ставове имају и лингвисти са ових простора, спорећи се да ли је буњевачки језик или говор, да ли Власи говоре модификованим румунским или својим посебним језиком и да ли ромски језик припада породици хинду језика или има неко друго порекло? И везано за религију код ових националних заједница има спорних питања, на пример, да ли су Буњевци католици или покатоличени православци, да ли Власима треба омогућити верску службу под окриљем и Румунске, а не само Српске православне цркве, као и да ли се Роми верском мимикријом, слично етничкој, боре против сиромаштва и дискриминације, а генерално, у којој мери је религијска припадност фактор формирања и очувања идентитета ових мањинских заједница? Култура, обичаји и традиција су веома специфични код Буњеваца, Влаха и Рома, али постоје неслагања да ли је то један од кључних доказа њихове самосвојности и посебног аутентичног идентитета или се, како то чине представници појединих националистичких асимилаторских политика, својатање тенденциозно издвојених и представљених културних тековина користи као аргумент у доказивању припадности другим етносима.

У монографији су на почетку изнети полазни теоријски ставови и резултати интердисциплинарних проучавања појма и одређења националног идентитета, његове комплексности и друштвене условљености, као и научне расправе о значају овог феномена и његових кључних одредница, нарочито у време турбулентних политичких промена. Издвојени су језик и религија као најважније компоненте у обликовању и очувању националног идентитета, уграђени у различите сфере индивидуалног и друштвеног живота људи, формирајући особени културно-цивилизацијски круг и делујући као снажан фактор етничке кохезије.

У другом делу књиге представљена је демографска динамика Буњеваца у Србији и најважнији детерминишући фактори, затим, супротстављени ставови о њиховом националном идентитету у српским и хрватским друштвеним наукама, различите научне теорије о пореклу као значајној компоненти етничке припадности, као и контроверзна лингвистичка истраживања о језику као есенцијалној одредници буњевачког идентитета. У истом контексту, у фокусу проучавања су религија, културни развитак, специфични обичаји и традиција. И на крају, анализиран је етнополитички положај Буњеваца у Србији кроз тражење одговора на питање: да ли су Буњевци Срби, Хрвати или посебна национална заједница?

Наредно поглавље монографије посвећено је истраживању популационог развитка и демографских особености влашке националне мањине у источној Србији, етничког порекла, језика и религије као кључних сегмената националног идентитета, а затим и упознавању са културом, традицијом и обичајима Влаха. Посебно је, кроз призму билатералних односа Србије и Румуније, сагледано влашко-румунско питање, настојањем да се разреши дилема: да ли су Власи део румунске нације или су аутохтона национална мањина, са сопственим идентитетом, језиком и културом?

У четвртом делу разматрано је популационо кретање ромске заједнице у Србији, етногенеза Рома од прапостојбине Индије до доласка на ове просторе, језик и религија као специфичне карактеристике флотантног ромског идентитета, култура, обичаји и начин живота, и на крају, права и статус припадника ромске мањине у Србији, као и мере за побољшање њиховог материјалног положаја, редефинисање и заштиту националног идентитета.

У последњем поглављу указано је на важност регулисања положаја и заштиту људских и мањинских права припадника свих националних заједница у Србији, па тако и Буњеваца, Влаха и Рома, на значај мултикултурализма и ефикасне интеграционе мањинске политике чији принципи подразумевају инклузију свих националних мањина у друштво, уз очување њихових етничких особености, као што су језик, религија, култура, традиција, обичаји и друге.

Значај ове монографије огледа се пре свега у актуелности саме теме, упознавању са теоријским сазнањима, дилемама, полемикама и научним контроверзама о етногенези буњевачке, влашке и ромске мањинске заједнице, о етнодемографском развоју и процесу формирања и заштите националног идентитета, као и са актуелним

положајем и правима кроз призму међународне и националне законске регулативе, уз сагледавање неопходних мера и активности у циљу њихове интеграције у све сфере друштва. Резултати овог истраживања свакако ће помоћи бољем познавању и разумевању ових националних заједница, али и бољим међуетничким односима, мањој етничкој дистанци и већој толеранцији, равноправности и једнакости свих народа који живе у савременој Србији.

О НАЦИОНАЛНОМ ИДЕНТИТЕТУ

Национални идентитет представља један од најважнијих колективних идентитета и као комплексан феномен предмет је проучавања бројних научних дисциплина. И поред обимне литературе и различитих теорија и мишљења, тешко је дати коначну и универзалну дефиницију националног идентитета која би допринела његовом бољем разумевању и даљем истраживању. Идентитет представља стожер, ослонац појединцу, посебно у несигурним и сложеним политичким и социо-економским околностима, у време интензивних миграционих процеса и великих, турбулентних промена у доба убрзане модернизације и глобализације, које често подривају саму суштину националног идентитета.

Очувати и унапредити свој национални идентитет уз истовремено уважавање идентитета других, представља кључно питање на почетку 21. века и велики изазов за мултикултуралност сваке државе. Разлике које постоје између припадника бројних етничких и културних заједница често се не перципирају као извор културне баштине и богатства у различитости, већ као извор међуетничких конфликата и сукоба, а што је посебно присутно на Балкану. Истраживање идентитета због тога има наглашен значај у етнички хетерогеним друштвима где је укрштање и преплитање различитих култура, нација и религија неизбежно, а изградња толеранције, сарадње и коегзистенције неопходна, као и стварање хармоничног окружења за развој свих мањинских заједница у циљу стабилности и просперитета државе. Проучавање мултикултуралних друштава покреће многа комплексна питања, а то су пре свега поштовање различитости и равноправности, положај националних заједница, остваривање мањинских права и друштвене интегрисаности, као и питање националног идентитета, његовог признавања, очувања и унапређења.

Одређење и значај националног идентитета

Национални идентитет према једном схватању представља датост људског постојања, стиче се рођењем, па је самим тим трајна, непроменљива, статичка форма, док се према другом становишту посматра као ситуациона, флуидна, флотантна категорија, полазећи од става да се идентитет непрестано мења са човековим развојем, да је припадање одређеној етничкој групи условљено субјективним осећајем и опредељењем које је пролазно и променљиво, у зависности од времена и окружења у коме се појединац налази. Између ових крајности – статичке и динамичке, односно примордијалистичког и инструменталистичког приступа, налазе се бројне друге теорије, на пример, теорија која представља комбинацију те две (конструктивистичка), или у први план истиче утицај друштва на формирање идентитета (ситуационистичка), или у националном идентитету види функције које он има за појединца или друштво (функционална) (Waters 1990; Cornell, Hartmann 1998; Милошевић-Ђорђевић 2005).

Адам Смит указује на постојање западног или тзв. грађанског модела националног идентитета и издваја његове следеће компоненте: историјска територија (са којом се њени припадници поистовећују и сматрају да јој припадају), правно-политичка заједница и једнакост њених припадника, као и заједничка грађанска култура и идеологија. Други модел нације је незападни или „етнички" кога карактеришу: генеалогија и претпостављене везе по лози, народна мобилизација, вернакуларни језици, обичаји и традиција. Према првом, западном концепту сваки појединац може изабрати којој нацији припада, док незападни концепт суштински не допушта такву слободу, јер „ако појединац и напусти заједницу свог рођења, он остаје њен припадник и заувек носи њен жиг" (Smit 1998, 26). Дакле, либерални модел подразумева нацију као отворену заједницу засновану на слободи избора самих грађана, док примордијални модел нације подразумева етничке, крвне или породичне везе као јаке кохезивне елементе или нераздвојиво везивно ткиво. За разлику од аутора који фокус својих истраживања стављају на објективне карактеристике националног идентитета, други наглашавају да је субјективна компонента такође веома важна, чак и важнија, и у први план истичу културна обележја идентитета по којима се једна етничка група разликује од других. Идентитет је првенствено

осећање припадности једној етничкој заједници и део мишљења, осећања, ставова и понашања која из тога проистичу (Phinney 1989).

Модерна наука разликује објективне (језик, религија и можда територија) и субјективне факторе идентитета (порекло, сећања, митови, симболи) који су тесно повезани чинећи једну посебну целину, при чему њихова међусобна условљеност ствара осећај припадности одређеној етничкој групи, а најлакше се формира међу припадницима исте нације због сличности у сфери културе, порекла, језика, што води ка томе да се припадници других нација перципирају као странци. У том смислу „национални идентитет има искључујући карактер, јер се њиме прави разлика између Нас (припадника исте нације) и Других (они који то нису)" (Стојадиновић 2018, 16).

Кључни елементи националног идентитета су осећај припадности, заједничка веровања, сећања и историја која се не односи само на прошлост већ одређује садашњост и будућност, географски простор, осећај заједништва који се базира на поседовању заједничких особености, културе, вере и језика. Према неким теоретичарима постоје најмање три модела који се користе за диференцијацију основних критеријума везаних за националну припадност, а то су модел заснован на пореклу, модел базиран на територији (на култури и језику као основи националне припадности) и модел који омогућава културни плурализам својствен имиграционим друштвима, а који захтева посвећеност заједничким вредностима, што чини основ савремене плуралистичке демократије (Miller 1995; Zajda 2009).

Национални идентитет чини више узајамно повезаних компоненти (етноисторијска, културна, територијална, економска, правнополитичка и друге), које представљају споне солидарности међу припадницима у оквиру једне етничке заједнице, уједињеним заједничким сећањима, митовима и традицијом, спој који може, али не мора, наћи израз у сопственим државама тих заједница. У односу на све колективне идентитете који су заједнички људским бићима, национални идентитет је фундаменталан, зато што припадност одређеној етничкој заједници конституише групни идентитет кроз који се преносе емоције, успомене, митови и сећања (Novak 1972).[1] Све друге врсте идентитета (класа, пол, вера и др.) могу се поклапати или комбиновати са националним идентитетом, али

[1] „Отаџбина није ни тло, ни племе, ни језик, већ колективни дух једног народа као

ретко могу ослабити његов значај. Претпоставка о фундаменталности почива на постојању заједничких психолошких потреба, као што су потреба за припадношћу, потреба да се буде прихваћен од стране других и потреба за самопоштовањем. Међу свим облицима идентитета, национални идентитет најпотпуније одговара свим тим потребама (Isaacs 1975).

Идентитет је уско повезан и ствара се у друштву, на њега делује окружење у ком се формира, али истовремено и он обликује друштво, јер је реч о међусобној условљености појединца и друштва унутар кога се национални идентитет јавља као крајњи резултат (Simon 2004). Многи аутори истичу да се феномен идентитета јавља тек са развојем модерне државе. Традиционално друштво са јаким социјалним везама, у коме је статус појединца одређен и стабилан, омогућује својим члановима јасан и постојан извор идентитета. У савременом друштву, упоредо са економским развојем, глобализацијом, индустријализацијом и урбанизацијом, долази до слабљења друштвених веза, до другачијих схватања, погледа и идеологија, па су појединци пред многобројним дилемама у вези сопственог идентитета (Langman 2003). Међутим, чак и под утицајем тих многобројних нових чинилаца, не назире се крај „ере националног идентитета", који је и даље присутан са мањом или већом снагом и интензитетом. Мада глобализација и модернизација доводе у питање потребу и осећај идентификовања са својом заједницом и прошлошћу, истовремено, као реакција на савремене процесе долази до националне мобилизације која нуди одговор на кризу идентитета, конфузију изазвану плуралитетом вредности, на усамљеност и отуђеност због прекида веза са примарном друштвеном групом, на осећај угрожености и незаштићености, па национални идентитет бар привидно нуди спас, извесност, уточиште и ослонац (Monserrat 1996).

Многи аутори национални идентитет посматрају као аспект интеграције који се односи на повезаност појединца са својом етничком групом у оквиру друштва. С тим у вези, стабилнији идентитет најчешће корелира са слабијом укљученошћу у друштвене токове, и обрнуто, боља интегрисаност нужно доводи до слабљења националног идентитета. У пракси, припадници мањинских заједница налазе се између два дијаметрално различита модела,

производ заједничке прошлости, историје, заједно подељених срећа и несрећа, победа и пораза" (Дучић 1995, 83).

од потпуног задржавања својих етнокултурних особености до успостављања јаких веза и идентификације са широм друштвеном заједницом. Између ове две крајности различити су модалитети и степени интеграције мањина, као што су маргинализација, асимилација, сепарација, акултурација или интегрисаност (Phinney 1989).

Капацитет и диверзитет националног идентитета зависе од бројних макрополитичких, економских и социокултурних процеса. Треба споменути и његову улогу као генератора међуетничких конфликата, посебно у условима политичке нестабилности и нарушених већинско-мањинских односа, људских права и слобода. Није случајно што многи међунационални сукоби потичу управо од погрешног схватања националног идентитета, јер је он у суштини вишезначан и вишедимензионалан и не може се свести само на један елеменат. Митови о идентитету позивају се на територију и претке (тзв. теорија крв и тло) као основ политичке заједнице, а то често представља главни извор нестабилности у многим деловима света (Smit 1998). Зато је крај 20. века означен као „доба национализма", с обзиром на оживљавање етницитета и праву „експлозију" идентитета код припадника многих етничких заједница. Истовремено, овај период обележен је и јачањем наднационалних облика идентификације (на пример, европски идентитет) који пружају људима нове културне и политичке димензије. Ипак, национални идентитет као динамичан феномен који се непрестано мења и модификује, упркос бројним предвиђањима да ће нестати, наставља да живи и не може се предвидети крај његовог постојања (Стојадиновић 2012). У модерном свету „национализам представља неодољив идентитетски мит, док је национални идентитет окосница политичких кампања за народну суверености и демократију, па ће несумњиво и у непосредној будућности имати велику снагу и значај" (Smit 1998, 271).

У процесу европских интеграција, а на том путу се налази и Србија, национални идентитет заузима важно место, посебно са аспекта његовог утицаја и повезаности са језичким, верским и културним идентитетом. Све је већа тенденција да се на евроинтеграције гледа као на процес који ће се завршити неизбежним избором између очувања националног идентитета и укључења у Европску унију. Заштита идентитета је од великог значаја и не треба се одрицати сопствене културе и традиције, али не треба бити затворен ни за друге утицаје, јер схватање културе као једног

ограниченог, а не динамичког и отвореног простора може довести до њеног изумирања (Стојадиновић 2018). С друге стране, имајући у виду да прикључење нових држава Европској унији у приличној мери мења културни идентитет, „оправдано се може претпоставити и постепена, дугорочна промена националног идентитета од стабилног и традиционалног у флотантни или европски идентитет" (Радушки 2018, 27).

Кроз призму улоге у процесу формирања националног идентитета, у дефинисању нације и националног питања, лингвистичка истраживања имају све већи друштвени и политички значај. Језик се издваја као кључна компонента и неодвојиви део идентитета, због чега је припаднике лингвистичких заједница често лакше идентификовати од припадника етничких или религијских група. Многи аутори су јединствени у ставу да „заштита и унапређење матерњег језика путем међусобне комуникације, културе, образовања и информисања у великој мери доприносе очувању нације, јачању националног духа и националног идентитета" (Kadrurie 1994, 58). Полазећи са становишта да је национални идентитет колективна разлика у односу на друге нације, његово главно обележје несумњиво представља језик, јер су сви други елементи (религија, култура, историја и држава) дељиви са другим народима. Значај језика огледа се у томе што „један народ не мора имати сопствену државу, али ако сачува свој језик по коме се разликује од других, сачувао је минимум неопходан за очување националног идентитета. Насупрот томе, он може имати своју територију, али ако током времена из било ког разлога прихвати други језик, доћи ће постепено до асимилације и губљења идентитета" (Радаковић 2012, 90). Још је у средњовековним документима језик био синоним за народ, национално питање се одувек сводило на језичко питање, а формирање националних држава у Европи обављено је у 19. веку по језичким принципима. Све западноевропске државе успостављене су на овом принципу, а слично је и са осталим европским државама које су настале на заједници језика (Суботић 2012).

Међутим, извесне језичке разлике не морају нарушавати јединство националне припадности, као што ни језичке сличности не доводе обавезно до етничког јединства. Језик је битан за етничку идентификацију и траје независно од воље појединца, али добија на значају тек када постане елеменат заједничке културе по коме се једна нација разликује од друге, када постане тзв. гранични

механизам који раздваја етничке групе. Језик се често узима као опис објективних „културних белега" или диференцијација која истрајава независно од воље појединца и често је важнији за етничку идентификацију од других индикатора (Gellner 1973; Smit 1998).

Појам лингвистичког идентитета се може временом модификовати (као и национални идентитет) и није нужно ограничен само на матерњи језик. Одређеном етничком идентитету често одговара и одређени језички идентитет, па тако уз национални идентитет иде и национални језик, уз локалну димензију идентитета иде и локални или регионални дијалект, уз наднационални (европски) идентитет иде неки од светски распрострањених језика, и слично. Али језик као одредница националног идентитета не мора обавезно бити посебан језик, већ то може бити неки сопствени модалитет заједничког језика (на пример енглеског или немачког), тако да се одлике посебног националног идентитета могу очувати истовремено са коришћењем заједничког језика, имајући у виду одређене предности за ширу и бољу комуникацију (Бугарски 2003). При томе, непостојање посебног језика (на пример америчког или аустријског) не значи негирање те националне индивидуалности, као што се ни појединим нацијама не може оспорити право постојања само зато што немају језик означен именом своје нације. Заједнички језик неће бити оспорен ни ако му свако да своју националну варијанту, без обзира што одвајање имена представља тежњу да се национални језик „очисти од туђег имена". Истом логиком доказивања посебности језика, „за сваку нацију могло би се наћи довољно елемената да се закључи како има свој посебан језик, свеједно што је настао из истог супстрата" (Ичевић 1998, 126).

Поред језика, и религија је важна идентитетска детерминанта, од великог значаја не само у конституисању верског, већ и других индивидуалних и колективних идентитета насталих унутар одређеног друштвено-културног миљеа. Постоји сличност и повезаност између религијског и националног идентитета који се често поклапају и узајамно оснажују, а појединачно или заједно могу мобилисати, одржати и оснажити националне заједнице. Конфесионална припадност је често снажнији кохезиони фактор обједињавања у исту заједницу него национална припадност. Многи људи се радије идентификују са вером која их јасније „разликује од других" него са националношћу, а томе снажно доприноси њихов друштвени статус и актуелне политичке прилике. Једна нација се разликује

од друге најчешће по припадности одређеној религији, док с друге стране, у оквиру исте религије постоји већи број нација.[2] „Нема сумње да је религијски идентитет био кључни фактор у одређивању националног идентитета, али је током дугог временског периода прерастао примарни идентитет, потискујући остале елементе етницитета у други план" (Hall 1997, 94).

Религија је одувек битно утицала и одређивала понашање људи, али се на религију као извор личног и колективног, а посебно етничког идентитета, различито гледало у зависности од традиције и времена у коме се она развијала. У свим историјским епохама имала је одређени значај и деловање на човека, зависно од степена религиозности сваког појединца, као и на динамичке процесе у становништву и његове етнокултурне и цивилизацијске карактеристике. У том смислу, религија има круцијалну улогу у формирању идентитета, а из историје религија познато је да се прво мењање националног идентитета везује управо за религију, јер „онај ко би прихватио неку другу веру, по правилу је прихватао и да буде део нације која је носилац те вере" (Милошевић З. 2013, 13).

Религијски идентитет, повезан и врло близак са националним идентитетом, често је лакше одредити него национални. Религија може играти важну, чак пресудну улогу у конституисању идентитета, али је чешће да „религија само уклапа одређене већ створене нације у шире културно-цивилизацијске целине" (Станковић 2013, 187). Религија се формира искључиво у односу са другима у окружењу и поседује дијалектичку природу, јер истовремено идентификује, али и разликује. У том смислу, „религијски идентитет садржи истоветност са нечим, али и различитост од нечега, па се као комплексан феномен налази у сталном прожимању са другим врстама идентитета" (Стојадиновић 2013, 119). На Балкану, где егзистирају бројне различите конфесије, религија је одувек била „главни фактор диференцирања многобројних националних заједница и кључ за њихово формирање на том простору" (Raduški 2007a, 113).

У модерним друштвима истраживање утицаја религије на формирање националног идентитета, као и њихове међусобне

[2] У бившој СФРЈ, мада се национална припадност у великој мери поклапала са религијом и матерњим језиком, народи који су говорили истим језиком разликовали су се по религији (нпр. Срби и Хрвати), док су други, диференцирани према језику, исповедали исту религију (нпр. Хрвати и Словенци или Срби и Македонци), а неки су се од осталих разликовали првенствено по вери (нпр. Муслимани) (Радушки 2018).

условљености и повезаности, представља комплексно питање, посебно на просторима које карактерише мултиконфесионалност, што је случај са Србијом, али и са целим Балканским регионом где религија чини круцијалну детерминанту идентитета. Крајем 20. века, са бурним политичким и економским променама, долази до верског ревивализма који замењује секуларизацију, при чему се тај процес одвијао на различите начине и различитом брзином у зависности од друштвених прилика и околности. Очекивало се смањење утицаја религије на свакодневни живот људи, у контексту опште секуларизације друштва, али се испоставило да модернизација не значи увек и обавезно маргинализацију религије, већ напротив, чак и повећање конфесионалне самоидентификације. Ревитализација религије је све више у фокусу научних проучавања, социолошких расправа и дебата, јер се настоји теоријски објаснити оно што се емпиријски дешава, а то је повећано присуство религије у различитим појавним облицима, како на индивидуалном, тако и на друштвеном плану (Радисављевић-Ћипаризовић, Благојевић 2016).

У савременој науци поред објективних елемената нације као што су религија и језик, култура и историја, територија и држава (или неки други облик државности – аутономности), све више је у фокусу и свест о националној припадности, што указује да суштину нације треба тражити у њеној културолошкој димензији, с обзиром на њен субјективни карактер (Anderson 1990). „Да би се етничка група дефинисала као нација, мора имати довољан број одређених карактеристика, а сви њени чланови неку врсту породичне сличности, иако не морају обавезно да деле исте идентификационе одлике, при чему је само један чинилац нужан (иако не и довољан), а то је постојање националне свести" (Tamir 2002, 131).[3]

Научна истраживања о међуетничким и међукултурним односима срећу се прилично често, увек када за предмет проучавања имају етничке заједнице различитог порекла, језика, религије и културе. Диференцирајуће културне црте означавају граничну

[3] Адам Смит дефинише нацију као „именовану људску популацију са заједничком историјском територијом, митовима и сећањима, заједничком културом, економијом и законским правима и дужностима свих припадника",Финијева (Phinney) и Ротерам (Rotheram) одређују национални идентитет пре свега као „израз симболичко-когнитивне и емоционалне везаности грађана за њихову државу, који је дефинисан као свест о припадности одређеној националној групи која укључује постојање заједничких веровања, вредности и циљева" (Стојадиновић 2018, 63).

линију између етничких група које могу да се мењају у току времена и сходно интеракцијама са другима. Неке од тих културних црта одређена национална заједница „бира" и уздиже као симбол свог идентитета. Оно што национални идентитет издваја од других облика колективног идентитета јесте и чињеница да је он „оријентисан према прошлости, и то оној коју колективно памћење себи предочава као митску историју у којој поједина сећања постају симболи имагинарних социјалних значења".[4] Такође, „нису небитне и диференцирајуће културне црте између етничких група, које историјски варирају и уобличавају се у току заједничке прошлости коју колективно памћење преноси и интерпретира, тако да одређене догађаје и историјске личности претвара у сигнификантне симболе националног идентитета" (Poutignat, Streiff-Fenart 1997, 9).

Специфичности мањинских идентитета

Заштита и очување мањинских идентитета у Србији данас представља велики изазов концепту мултикултурализма, који подразумева подстицање разумевања, толеранције, компромиса и дијалога између већинског и мањинског становништва, чиме би модел асимилације био замењен културним плурализмом и тако омогућио припадницима мањина да сачувају сопствени национални идентитет, што не искључује већ захтева реалне претпоставке за њихово успешно интегрисање у друштвену заједницу.

У етнички разноликим друштвима укрштају се различити идентитети, а циљ државне политике је да се они поштују и слободно развијају. Флексибилнији приступ идентитетима и признавање различитости није задатак који се поставља искључиво пред државу и већинско становништво, већ је битна и улога самих мањинских заједница. Приметно је да одређене националне мањине које с правом инсистирају на признавању и очувању своје посебности нису увек толерантне према различитостима. У том смислу, честе су полемике и спорови између буњевачке и хрватске заједнице, анимозитети између Рома, Египћана и Ашкалија, или унутар влашке националне заједнице. „Због тога се потреба за већим уважавањем различитости не сме ограничити на признавање мањинских

[4] На пример, крилатица првог листа на француском језику коју су издавали католици у провинцијама Канаде изложени протестанској доминацији британског обичајног права, била је: „Наша вера, наш језик, наши обичаји".

идентитета од стране већине, већ мора обухватити и међусобно уважавање мањина, као и прихватање различитости унутар мањинских заједница" (Јањић, 2014, 18).

Истовремено са интеграцијом у друштво, битна је и самосвест етничке групе која је диференцира од других и која подразумева да се односи са сународницима заснивају на сличностима, а са припадницима других нација на различитостима, али уз међусобно разумевање и поштовање, са циљем неговања посебности мањина, али и заједништва и осећања припадности држави у којој живе. У условима глобализације, посебно „мали народи" као што су балкански, и њихове елите, имају наглашену одговорност да брину о очувању свог духовног и културног идентитета, јер је „управо култура њихово највеће добро, белег да су постојали у прошлости и да ће још дуго трајати" (Митровић 2011, 46).

Све то се у пуној мери односи и на очување етнокултурног идентитета буњевачке, влашке и ромске мањине у Србији, с обзиром на њихов дугогодишњи специфичан социјални, економски и политички статус, као и проблеме у очувању националног идентитета са којима су се у својој турбулентној историји често сусретали. Упркос великим друштвеним променама, Буњевци, Власи и Роми, али и многи други народи, сачували су у великој мери свој идентитет управо захваљујући иманентним етничким одредницама као што су језик, вера, култура, традиција и друге, што им је омогућило осећај припадности властитом етнокултурном бићу, без обзира на прилике у окружењу.

Имајући у виду све наведене теоријске одреднице националног идентитета, језик и религију као чиниоце кључне за стварање осећаја заједништва и очување идентитета, порекло и историју као камен темељац у идентитетском развоју сваке етничке заједнице, али и културу, традицију и обичаје на којима почива њихов етнокултурни и идентитетски развитак, од посебног научног значаја је паралелно изучавати и компарирати три мањинске заједнице у Србији – Буњевце, Влахе и Роме, све три без матичне државе, за које се може рећи да им полазну сличност представља управо присуство бројних научних контроверзи о свим кључним детерминантама њиховог националног идентитета.

О етногенези Буњеваца ни до данас нису усаглашени научни ставови и хипотезе, па се и даље полемише да ли су Буњевци пореклом Срби, Хрвати или су аутохтони народ на простору Бачке. У

српским научним круговима, још од Ердељановића (1930) до данас, код великог броја аутора преовладава мишљење да су преци бачких Буњеваца покатоличени Срби, досељени на ове просторе из Далмације у 17. веку, а претходно у приморје из западне Херцеговине, са приобаља реке Буне. Насупрот томе, хрватски историчари тврде да су Буњевци део хрватског народа који је у већим или мањим групама из Херцеговине и Далмације (у томе се слажу и једни и други) емигрирао на север, у Славонију и Бачку где и данас живе. И на крају, теорију по којој су војвођански Буњевци посебна, аутохтона национална заједница заступају бројни буњевачки интелектуалци, као и Национални савет буњевачке националне мањине у Србији, са ставом да је корен њихове етногенезе у мешавини словенских племена и староседелаца Балкана.

Такође, бројне су контрадикторности и контроверзе и о пореклу Влаха, али се сва различита гледишта могу свести на неколико доминантних теорија: да Власи воде порекло од Срба који су пред најездом Турака пребегли у Влашку, данашњу Румунију, тамо се временом романизовали, а у Србију се вратили када су се друштвени услови поправили; да су Власи део румунског народа, досељеници из Румуније, претежно из времена аустро-угарских ратова; или да су Власи најстарији народ на простору источне Србије, романизовано староседелачко становништво, првенствено Трачани. Најближе истини је компромисно гледиште по коме порекло Влаха није јединствено, односно да су њихови преци делом и Румуни и порумуњени Срби и староседеоци источне Србије и Срби досељени са југа, али који су се неколико векова мешали и укрштали живећи заједно на том простору.

Коначно, ако се може рећи да у научним круговима увелико преовладава јединствено мишљење да су Роми пореклом из Индије, различите су теорије о томе зашто су је напустили, када су, како и којим путевима стигли у Европу. У сваком случају, трагови о пореклу Рома воде у северну Индију (Пенџаб), из које су у највећем броју од 11. до 13. века емигрирали, највероватније прво ка Ирану (Персија), а одатле делом на север, преко Кавказа у Русију, а делом на југ, преко Турске према Грчкој и Балкану или преко Египта северноафричком обалом до Гибралтара и Шпаније. При томе, и даље се не може са сигурношћу тврдити да ли је ромска заједница у том тренутку већ била етнички конституисана, или је реч о више сличних племена која су се временом стапала у релативно хомогену

етничку скупину. Роми, као нација без државе, као нетериторијална или транснационална мањина, одувек и свуда без територијалних претензија, никада нису тежили сепарацији, већ су, напротив, покушавали да се адаптирају у своје окружење, залагали се за што боље међунационалне односе и за побољшање свог материјалног положаја, уз очување етничких и културних особености.

Многи аутори (Смит, Хантингтон и други) говоре о утицају конфликата, тешкоћа, препрека и неправди које играју значајну улогу у процесу националне идентификације појединих народа. Тако се сматра да су управо Роми, због честе дискриминације и агресивности према њима, одржали снажан осећај групне припадности, солидарности, заједништва и колективног идентитета. Другачији начин живота, сегрегација и константно присутни негативни утицаји из окружења, имали су пресудан значај за формирање и особености комплексног ромског националног идентитета, као резултат синергије унутрашњих и спољних чинилаца, самоперцепције и перцепције од стране других. Исто порекло и име, језик и култура, традиција и обичаји, произвели су код Рома снажно осећање заједничке припадности, чак иако немају матичну државу, што важи и за Буњевце и Влахе.

Као и код утврђивања порекла, интелектуалне полемике и велика конфузија влада и у домену језичког идентитета. Међу лингвистима су присутне бројне контроверзе и вишедеценијска неслагања о томе да ли је буњевачки језик или говор. Буњевци говоре штокавским дијалектом икавског наречја, а филологија буњевачки језик дуго није званично признавала, зато јер није био стандардизован, називајући га говором. Дубока је подељеност и у оквиру саме буњевачке заједнице, јер део њих сматра да чине посебну етничку групу са властитим језиком, а део да говоре хрватским дијалектом као једна од хрватских субетничких скупина. Међутим, све чешћа и одскора озваничена службена употреба у Бачкој захтевала је стандардизацију буњевачког говора у језик, а за стандард је узет народни језик који се вековима употребљавао и сачувао, уз прихватање актуелног правописа српског језика и буњевачке лексике.

Језик је кључно и неодвојиво обележје и влашког националног идентитета, али је и даље отворено питање да ли Власи говоре модификованим румунским или својим посебним језиком. Велики број лингвиста сматра да је влашки језик пореклом део старорумунског језика и говор Влаха сврстава у два наречја дако-румунског

дијалекта, док истовремено савремену етнологију карактеришу и ставови да је језик припадника влашке говорне групе посебан и да се битно разликује од румунског. Али без дилеме, језик представља значајну етнолошку одредницу и јак кохезиони фактор који Влахе одваја од других националних заједница, што је уједно и узрок неприхватања румунског, али и доскорашњег неформирања сопственог књижевног језика уз делимичну добровољну језичку асимилацију у односу на српски језик.

Дуго су трајале научне полемике и академска спорења о томе да ли ромски језик припада породици хинду језика или има неко друго порекло, али се ипак дошло до консензуса да ромски језик потиче из Индије, из дарду језичке групе, што је значајно допринело и разрешењу дилеме о етногенези Рома. Међутим, сталне вољне или присилне миграције водиле су њиховом константном прилагођавању новом окружењу, често и до асимилације, а тако и до битне регионалне модификације ромског језика. Роми су кренули из своје прапостојбине у различитим периодима и правцима, а тамо где би се настанили обично су усвајали речи и говор аутохтоног становништва, стварајући тако посебне дијалекте ромског језика, који зато није хомоген. Ипак, језик је један од фактора који је имао кључну улогу у опстанку припадника ромске заједнице, па су и без територије успели да одрже властиту културу, традицију и обичаје, чак и тамо где су само делимично задржали изворни ромски језик.

Генерално, верско опредељење је значајан фактор формирања и очувања националног идентитета свих етничких заједница. Међутим, иако је припадност Католичкој цркви једна од основних карактеристика буњевачке националне мањине, у научним круговима не постоји потпуна сагласност о томе да ли су Буњевци одувек били католици или су њихови преци покатоличени православци. Док хрватски аутори Буњевце наравно сматрају Хрватима католичке вере, поједини српски историчари настојали су доказати да се ради о покатоличеном православном становништву српског порекла. С друге стране, треба рећи да је од времена досељења Буњеваца у Бачку религија била и остала кључни фактор у формирању етничке границе према другим народима, али и препрека већем зближавању и мешању са Србима на том простору.

Везано за конфесионално опредељење Влаха нема неслагања ове врсте, јер се њихова припадност православној вери ни на који начин не доводи у питање. Међутим, у контексту постојећих

контроверзи о њиховом пореклу и отвореног влашко-румунског питања на коме инсистирају румунски званичници, присутна су неслагања о томе да ли Власима треба омогућити верску службу под окриљем и Румунске, а не само Српске православне цркве, односно да ли јурисдикцију Румунске православне цркве треба проширити и на источну Србију где претежно живе Власи, а не само на подручје Баната где је настањена већина етничких Румуна у Србији.

Припадници ромске етничке заједнице у односу на друге мањине најмање се идентификују са својом вером, која је слично националној припадности изразито флотантна, у смислу да прихватањем религије већинске популације покушавају да се адаптирају и избегну дискриминацију и сегрегацију. Религија Рома није аутентична, већ је то мешавина ислама и хришћанства са елементима паганских веровања и култова, па и у научној литератури не постоји пуна сагласност о томе да ли је реч о посебној ромској религији. Према једном гледишту, за Роме је прихватање нове религије нека врста мимикријске реакције, по другом, у религијским обичајима Роми чувају оно што се изгубило у већинским културама где живе, док је најчешће становиште да у циљу свог опстанка Роми пристају на религију већинске нације, али више формално него суштински, при чему славе већину празника других конфесија, али и задржавају своје специфичне традиционалне обичаје.

И на крају, треба рећи да су и код Буњеваца и Влаха и Рома култура, традиција и обичаји веома специфични и јединствени, тако да представљају један од кључних доказа њиховог посебног, аутентичног националног идентитета. Србија негује културни плурализам и политику која разноликост, дијалог и толеранцију промовише код припадника свих мањинских заједница у циљу њихове равноправности, очувања и унапређења сопственог етнокултурног идентитета. Култура пружа могућност да се продубе сазнања о другима и да се побољша међусобно разумевање и поштовање, а тиме и међуетнички односи (Janjić 2002). Иако никада потпуно развијена, експонирана и прихваћена од већине, култура Буњеваца, Влаха и Рома временом је опстала и добила препознатљиво место на културној мапи Србије.

БУЊЕВЦИ

У научним расправама о националном идентитету бачких Буњеваца, али и у широј друштвеној јавности укључујући и саму буњевачку заједницу, о њиховом пореклу и имену, популационом развитку, језику и религији, па и култури, традицији и обичајима, не постоје унисона мишљења, већ су ставови и закључци истраживача по овом питању често дијаметрално супротни.

Од краја 19. века до Другог светског рата, у демографској, етнолошкој, историјској и политиколошкој литератури Буњевцима је посвећивана значајна пажња, док је у послератном периоду ова тема потпуно занемарена, како би се избегла полемика о националном пореклу и опредељењу припадника буњевачке заједнице. Идентитет Буњеваца поново долази у жижу интересовања научне јавности након распада СФР Југославије, а посебно од 1991. године када су Буњевци у званичној пописној класификацији националности и резултатима пописа становништва Србије први пут регистровани као посебна национална заједница.

Статистичко-демографска слика Буњеваца

Кроз призму демографског развоја, у првој фази формирања етнокултурног идентитета као посебног народа у Јужној Угарској почетком 18. века, бачки Буњевци показују дугорочни тренд брзог популационог раста. Али, након демографског успона у оквиру Аустроугарске монархије, после Првог светског рата „буњевачки народ у Мађарској и Краљевини СХС доживљава фрагментацију, асимилацију и почетак свог демографског нестајања" (Raič 2013, 96). По завршетку Другог светског рата, у доба комунизма, у *baby-boom* периоду 1950-их година у Југославији забележен је више него преполовљен број Буњеваца, а основни разлог за то била је административна уредба којом су сврстани у Хрвате. Након пораста

њиховог броја омогућеног изјашњавањем као Буњевци на попису 1991. године, у наредном раздобљу поново је присутан тренд депопулације, проузрокован првенствено негативним природним прираштајем и убрзаним процесом демографског старења буњевачког становништва у Војводини.

Посматрано из угла историјске демографије, „по статистичким подацима из 1890. године, Буњеваца у Бачкој било је око 60 хиљада (највише у Суботици – 36 хиљада, и у Сомбору – 6 хиљада). Када се том броју дода 10 хиљада Буњеваца у Пештанској и Фехерској жупанији и Банату, у Сегедину, Бачи и Ерду, долази се до броја од преко 70 хиљада, а са Ликом и Приморјем (где их је било око 30 хиљада) и до укупног броја од преко 100 хиљада" (Иванић 1899, 7).[5] О њиховом знатно већем броју почетком 20. века говори Јован Ердељановић, Цвијићев најближи сарадник: „Има нешто преко 400 хиљада душа нашег народа који се назива именом Буњевци. Највише Буњеваца живи у Далмацији, северној и средњој, где их има око 250 хиљада душа, у Хрватском приморју са Подгорјем око 56 хиљада, а отприлике 100 хиљада у Бачкој и суседним подунавским пределима" (Ердељановић 1930, 393). Према званичном попису из 1921. године у Краљевини СХС било је 45 хиљада Буњеваца, а 1971. године у бившој СФРЈ 14,9 хиљада, односно три пута мање за само пола века.

С друге стране, након Тријанонског договора у Паризу 1918. године, „око 180 хиљада Буњеваца који су живели у Бајши и околним местима заједно са том територијом припало је Мађарској" (Кујунџић-Остојић 2007, 610). Званична мађарска државна статистика у Бачкој 1880. године региструје 121,8 хиљада Срба и 55,2 хиљаде „Јужних Словена римокатоличке вероисповести". Буњевци и Шокци су десет година касније приказани у оквиру пописне категорије Срби – 197,1 хиљада, док је изван те групе било свега 1,3 хиљаде Јужних Словена. Већ 1900. године Буњевци и Шокци су изузети из „српске групе" и уписани у рубрику „остали", без могућности да се у њој препознају. У последњем угарском попису 1910. године евидентирано је 139,4 хиљаде Срба и свега 927 „католика Југословена", али се тај попис не може узети као веродостојан пошто су

[5] Хунфалви каже да је око 1870. године у целој Угарској (са Хрватском и Славонијом) било 2,4 милиона „Србохрвата", од чега на „прави српски народ" отпада око 943 хиљаде грчко-источних и око 70 хиљада католичких Срба (Шокаца и Буњеваца), укупно преко милион (Костић 2000).

пописивачи као припаднике мађарске националности регистровали „све оне који знају бар и једну једину реч на мађарском језику". Недуго затим, под одредницом „Буњевци" у Народној српско-хрватско-словеначкој енциклопедији, историчар Душан Поповић је констатовао да је 1925. године „Буњеваца и Шокаца у ранијој бачкој и барањској жупанији било око 90 хиљада." (Петровић И. 2021, 353).[6]

Популациону динамику буњевачке националне мањине у Србији после Другог светског рата могуће је пратити на основу званичних пописних података, али тек од 1991. године, с обзиром на то да су у ранијим пописима (1948-1981), по тада важећој пописној методологији, приказивани збирно са Хрватима. Код буњевачке етничке заједнице, особене по много чему, често су управо политички чиниоци имали пресудну улогу у бројности и етнодемографском развитку, непосредним утицајем на њихово декларисање о националности, матерњем језику и вероисповести.

У свим досадашњим пописима становништва било је укључено питање о националној припадности, при чему свако лице има уставом загарантовано право слободног (не)изјашњавања о својој националности. Субјективност ове пописне одреднице омогућује промену националног опредељења, и то привремену (услед политичких,социо-психолошких и других разлога) или сталну (услед асимилационих и сличних процеса), што знатно може отежавати компарацију и разумевање етностатистичких података, а самим тим и демографску анализу уочених појава и трендова (Raduški 2007). Важно је истаћи да на бројност и удео припадника неке националности у етничкој структури, па и буњевачке, утичу поред демографских фактора (стопа природног прираштаја и миграционог салда) и промена етничке припадности приликом декларисања, али и пописна методолошка решења и дефиниције, промењене класификације националности, појава нових модалитета, политичке

[6] То потврђује и сазив Велике народне скупштине која је 1918. донела одлуку о присаједињењу Баната, Бачке и Барање Србији. Посланици су бирани по општинама, и то „по један на хиљаду српских, буњевачких и осталих словенских душа" (за преко 500, добијао се још један посланик). Тако се долази до приближне структуре становништва по општинама, пошто су у Скупштину ушла 84 Буњевца, три Шокца и два Хрвата, што значи да је у Бачкој, Банату и Барањи било око 83,5 хиљада Буњеваца, око 2,5 хиљада Шокаца и око 1,5 хиљада Хрвата (Петровић И. 2021, 353).

одлуке и друштвене околности у којима се спроводи попис становништва, и друго.[7]

Хронолошки посматрано од 1991. године, када је регистровано 21,4 хиљаде Буњеваца (удео од 0,27%), припадници ове националности бележе континуирано апсолутно и релативно опадање у укупној популацији Србије (табела 1). На следећем попису (2002) евидентирано је 20 хиљада Буњеваца (такође 0,27%, јер је смањење њиховог броја било пропорционално смањењу укупног броја становника), а 2011. године 16,7 хиљада (0,23%). На последњем попису (2022), који је требало да буде одржан 2021. године, али је одложен за годину дана због пандемије Ковид-19, регистровано је највеће апсолутно и релативно смањење и свега 11,1 хиљада (или 0,17%) припадника буњевачке етничке заједнице (Радушки 2024).

Табела 1. Буњевци у Србији (без КиМ), 1991-2022.

Година пописа	Укупно становништво	Буњевци	
		Број	%
1991	7.822.795	21.434	0,27
2002	7.498.001	20.012	0,27
2011	7.186.862	16.706	0,23
2022	6.647.003	11.104	0,17

Извор: Подаци пописа становништва за одговарајуће године.

Анализа етностатистичких података показује да се у посматраном временском периоду број и удео Буњеваца преполовио.[8] При томе, у последњем међупописном раздобљу дошло је до највећег смањења (за 5,6 хиљада, или за трећину), знатно више него

[7] Познати су примери методолошког, политички мотивисаног редефинисања и прегруписавања становништва која елиминишу, креирају или деле лингвистичке, религиозне и етничке групе. На пример, пописно статистички резултати могу бити промењени свесним избором питања и одговора, одређених дефиниција и класификација, личним ставовима појединца, затим од утицаја је и техничка спремност, форма и интерпретација упитника, а посебно интерес и уплив владајућих кругова, због чега је статистика често принуђена да балансира између науке и политике, па добијени подаци нису увек поуздани и објективно регистровани (Haug,Courbage,Compton 1998).

[8] Приликом компарације података о укупном броју становника из последњег пописа са резултатима ранијих пописа треба имати у виду да је у попису 2022. године извршена допуна статистичке базе (добијене директним пописивањем становништва) подацима који су преузети из административних извора (пре свега из Централног регистра становништва) (РЗС 2023).

у претходном (за 3,3 хиљаде, готово за петину), што је последица првенствено негативног природног прираштаја, односно недовољног рађања и високог морталитета. Због дугогодишње ниске стопе фертилитета ова етничка заједница је међу најстаријим, старосну структуру Буњеваца одликује врло висока просечна старост (око 50 година), знатно већа од просека за Србију (43,8 године), док је удео старијих од 65 година око три пута већи од удела млађих од 15 година. На дубоку демографску старост указује и неправилан, готово обрнут облик старосне пирамиде (основа пирамиде је изразито сужена), као и индекс старења од 2,8 (републички просек је 1,2).[9] Поред наведених демографских индикатора, значајан утицај имају и емиграциона кретања, посебно одлазак младих Буњеваца у иностранство (Радушки 2024б). Уједно, то је у директној вези са тзв. „прагматичном кроатизацијом" која подразумева прихватање хрватског држављанства и добијање пасоша Хрватске као чланице Европске уније ради лакшег стицања права сталног настањивања у западноевропским државама (Ivković 2023).

Буњевци у Србији готово искључиво живе у региону Војводине (чак 98,6% од њиховог укупног броја), па се може рећи да их са аспекта просторног размештаја одликује етничка компактност, територијална концентрација и наглашена етничка хомогеност. Већина Буњеваца (97%) је настањена у Бачкој (по последњем попису 9,2 хиљаде је регистровано у Севернобачком, 1,4 хиљаде у Западнобачком и 0,3 хиљаде у Јужнобачком региону), што кроз призму просторног размештаја објашњава и оправдава општеприхваћени назив „бачки Буњевци". При томе, велика већина живи на територији само две општине: Суботица (9,1 хиљада или 7,3% становништва Суботице) и Сомбор (1,3 хиљаде или 1,9%), у којима је настањено чак 93,5% од укупног броја Буњеваца у Републици Србији (без КиМ).[10]

[9] Под демографским старењем подразумева се повећање удела старих лица уз истовремено смањење удела младих у укупном становништву, а основни аналитички показатељи су индекс старења (бројчани однос лица старијих од 65 и млађих од 15 година) и просечна старост. Граничне вредности када нека популација почиње демографски да стари су просечна старост преко 30 година и индекс старења преко 0,40. Старосна пирамида показује однос младих (основа) и старих (врх пирамиде) у укупном становништву или одређеној кохорти (нпр. националној).

[10] У Војводини је настањено 10.949 Буњеваца, у Београдском региону 119, у региону Шумадије и Западне Србије 21 и у региону Јужне и Источне Србије 15 припадника ове националне заједнице (РЗС 2023).

Поред националне припадности, у садржај свих пописа (од 1953. године) било је инкорпорирано и питање о матерњем језику као једној од најважнијих детерминанти етничког идентитета.[11] Нумерички критеријум, односно број лица која говоре поједине језике по пописним резултатима, може да буде од непосредног и посредног значаја за реализацију права у различитим областима друштвеног живота, а који своје утемељење често налази у политичким приликама. Друштвено-геополитичке промене крајем 20. и почетком 21. века утицале су на појаву нових језика, па је сходно томе у званичну пописну класификацију, у складу са све екстензивнијом класификацијом националности, уведен и буњевачки језик, као и црногорски, јерменски, горански, шокачки и шопски. На попису 2011. године, од укупног броја Буњеваца у Србији за буњевачки као матерњи језик декларисало се 6,8 хиљада лица (степен алтерофоније износио је 64%), док се око три петине Буњеваца изјаснило за неки други језик.[12] Опредељивање одређеног броја лица за новоуведени буњевачки језик одраз је „симболичког историјско-политичког одвајања од хрватства и доминације репрезентативне над комуникацијском функцијом језика, као и позиционирања појединих мањинских заједница у политизованој друштвеној стварности Србије" (Ђурић и др. 2014, 77).

По последњем попису (2022) забележен је још мањи број лица који се изјаснио за буњевачки матерњи језик, што указује на повећан степен алтерофоније, јер је од укупног броја Буњеваца (11.104) само 2.897 навело буњевачки као матерњи језик (26,1%), а чак 7.021 (63,2%) се определило за српски језик, 220 за мађарски, а тек 79 за хрватски. Укрштањем података према националности, степену алтерофоније и просечне старости добијамо специфичну корелираност, по којој су Буњевци који говоре буњевачки старији од оних који су као матерњи навели неки други језик. Прихватање језика преовлађујуће средине одлика је млађе популације, као и оних који имају повољнију образовну структуру (Радушки 2024б).

Поред матерњег језика, за јаснију етничку слику важни су и пописни резултати о вероисповести, мада постоји доста разлога

[11] Према методолошкој концепцији РЗС, матерњи језик се дефинише као језик који је неко лице научило да говори још у раном детињству, односно језик који лице сматра својим матерњим језиком ако се у домаћинству говорило више језика.

[12] Алтерофонија је непоклапање националности са матерњим језиком, као последица деловања асимилационих и интеграционих процеса, етнички мешовитих бракова, миграција, друштвено-политичких околности, и слично.

за извесну резервисаност по овом питању, зато што ово обележје може бити схваћено само као формална припадност одређеној конфесији или као религиозно веровање сваког појединца. Питање о вероисповести било је присутно у пет послератних пописа (1953, 1991, 2002, 2011 и 2022), а одговор на то питање тражен је по строго субјективном критеријуму, тј. на основу личног убеђења и на уставом загарантованој слободи верског декларисања. Припадници буњевачке националности су се на претходном попису (2011) у највећем броју изјаснили као католици (91,6%), затим православци (1,9%), протестанти (0,3%), или атеисти (2,3%), док значајан број Буњеваца није желео да се верски декларише (3,2%) (РЗС 2013). И на последњем попису (2022) велика већина Буњеваца се декларисала као католици (10 хиљада или 90,2%), а мали проценат као православци (2,3%), протестанти (0,3%) или атеисти (2,5%), уз поново значајан проценат неизјашњених (3,3%) (РЗС 2023).

Демографско кретање и перспективе припадника буњевачке националности у будућем периоду није лако сагледати, али се оправдано претпоставља да ће се депопулациони и миграциони трендови наставити, због чега је од великог значаја очување националног, а посебно лингвистичког и културног идентитета у циљу опстанка ове етничке заједнице.

Друштвене науке о идентитету бачких Буњеваца

Дезинтеграција СФРЈ и експанзија национализма на постјугословенском простору означавају почетак нове фазе у истраживању етничког идентитета Буњеваца у друштвеним наукама. И пре тога, од последњих деценија 19. века па све до данас, научни ставови о идентитету бачких Буњеваца били су пристрасни и у великој мери условљени утицајем национал-политичких идеологија, у смислу недовољне стручне и научне објективности у формирању гледишта и закључака већине етнолога, лингвиста, историчара и политиколога о овом питању.

Између два светска рата, на овим просторима је у хрватским друштвеним наукама евидентан велики интерес истраживача за идентитетско питање буњевачко-шокачке популације.[13] У бројним радовима из тог периода, идеолошки обојеним хрватским

[13] Приметно је да се, и у науци и у политици, о Буњевцима и Шокцима говори упоредо, иако је реч о две посебне и специфичне етничке групе, мада међу собом

национализмом, тврдило се да су „Буњевци и Шокци прави Хрвати, како то доказује њихово порије кло, вјера, писмо и говор", и да се „сви римокатолици у Херцеговини, одакле се доселише Буњевци, признавају данас Хрватима, што бијаху од вајкада" (Horvat R. 1922, 20). И савремени хрватски аутори често некритички преузимају неутемељену аргументацију писаца са почетка 20. века, полазећи од тада формулисане тезе да Буњевци јесу Хрвати и да се одувек сматрају Хрватима (Pekić 1930).[14]

Истовремено, после 1918. године, у српским друштвеним наукама постојала је подељеност по питању идентитета буњевачке популације – једна група аутора је била мишљења да су Буњевци „Срби католици", а друга их је посматрала као део југословенске јединствене нације или је истицала њихову идентитетску посебност. Тако су једни Буњевце називали „католички Раци", „католички Срби" или „посрбљени Власи" (Симоновић 1924; Ивић 1927), други су их сматрали делом српско-хрватског становништва и звали „Србо-Хрватима" (Цвијић 1987), а они неутралнији да представљају прелаз од Срба ка Хрватима (то поред Буњеваца важи и за Шокце) и да је свеједно да ли се осећају ближе Хрватима или Србима, као и да нема потребе да у југословенску заједницу уђу као Срби (Popović D. 1930; Стајић 1930).

У том раздобљу је објављено и више радова буњевачких аутора који су били пројугословенске оријентације или су о Буњевцима писали као о посебној етничкој заједници: Алба Кунтић је идентитет буњевачке популације дефинисао кроз двојни назив „Буњевци-Југословени", док су тезу о „посебном буњевачком идентитету" заступале Мара Малагурски и Ката Прћић (Хорват А. 2015, 20).

За разлику од тог међуратног периода, у друштвеним наукама социјалистичке Југославије, интерес за истраживање етничког идентитета бачких Буњеваца је знатно мањи, а ставови о овом питању у потпуности су одређени наредбом комунистичких власти

веома блиске, уз напомену да стапање међу њима не постоји и да се сматрају одвојеним у етничком смислу (Сотировић 2021).

[14] На пример, доказујући ову тврдњу, Пекић каже да су буњевачке вође 1868. године одлучиле да узму име Буњевци (а не име Хрвати) да не би били изложени прогонству од стране Мађара (Pekić 1930). За њега чак и Анте Секулић, који је у том погледу остварио највећи утицај на хрватске ауторе, истиче да „није означио одакле је црпио податке" и да их „није поткрије пио поузданим доказима", а српски историчар Васа Стајић наводи да „његов рад обилује неистинама и нетачностима", јер „воли да говори о стварима које не зна" (Хорват А. 2015, 19-22).

да сви Буњевци и Шокци припадају хрватској нацији, независно од свог опредељења. Анте Секулић, хрватски лингвиста пореклом Буњевац, једини је истраживач који је у то време публиковао већи број радова о прошлости и идентитету буњевачке популације, али полазећи од претпоставке да су сви Буњевци и Шокци у ствари Хрвати (Sekulić 1989).

Хрватски теоретичари констатују да су својевремено идеолошки мотивисане званичне класификације националности подстицале свест о јединственом идентитету етничких група, док модерна статистика тежи њиховом прерастању у етничке заједнице или брисању из службене класификације. У складу с тим, етничка категорија Буњевци у време социјалистичке Југославије административно је припојена Хрватима, али се поново појављује у пописима становништва Србије од 1991. године, што „потврђује почетну претпоставку о повезаности класификацијских (перцепцијских) схема државних апарата са развитком етничких идентитета и заједница" (Bara, Vukić 2012, 9). Тако се држава наметнула као легитимна у категоризацији и класификацији становништва по националности, а онда је „приписане му категорије становништво спонтано или под присилом државног апарата (школство, управна администрација и институције) прихваћало". На тај начин се „изграђивао идентитет који је такво становништво удаљавао од његове матице (...), што ће бити сметњом у националној интеграцији с матичним народом (случај Хрвата/Буњеваца у Србији није јединствен, сличан пример су и Русини/Украјинци, Власи/Румуни, Шопи/Бугари, итд.)" (Vukić, Bara 2012, 83).

Након распада СФРЈ, у Хрватској се већи број нових истраживача заинтересовао за буњевачки идентитет, мада је Секулић задржао утицај и статус водећег ауторитета, али сада уз још израженији хрватски национализам који је често прелазио у отворени шовинизам.[15] Под његовим утицајем, бројни аутори под националном интеграцијом подразумевају инкорпорирање свих Буњеваца у хрватски корпус; уз став да су на простору јужне Угарске својевремено

[15] Алба Кунтић је оптужио Секулића да је ставове засновао на идејно-политичкој литератури (Кунтић А. 1988), а за његове закључке и Петар Вуковић каже да се „своде на идеализирање освијештености бачких Буњеваца као Хрвата, уз мање-више суставно прешућивање свега онога што тој увелико фиктивној слици протурјечи (...). Умјесто да прикаже повијесну збиљу онакву каква јесте и покуша објаснити зашто је таква, Секулић је стилизира у складу са својим предувјерењима" (Vuković 2010, 269).

били језично, културно и територијално одвојени део хрватског народа; да њихов говор, обичаји и фолклор чине део националног хрватског оквира и да се идентитет Буњеваца базира на хрватском пореклу; као и да етимологија имена Буњевац (од реке Буне) повезује бачке Буњевце с херцеговачким Хрватима и објашњава несумњиво припадање хрватском народу (Bačić 2010; Parnica 2000; Bara 2014; Skenderović R. 2010).

У новије време, у хрватском јавном дискурсу је све заступљенија теза да признавање посебности Буњеваца у Србији представља део политичке тежње српске власти да што више смањи хрватски национални корпус у Војводини, уз доминантни наратив да су бачки Буњевци субетничка група унутар ширег хрватског националног корпуса, да су као посебна етничка заједница у Србији створени социјалним инжењерингом од стране државе и да су као такви вештачка нација (Černelić 1994; 2002; Despot 2022).

С друге стране, део српских друштвених наука карактерише покушај доказивања да су Буњевци саставни део српског народа и да буњевачка заједница има српско национално име; односно да су то Срби католици из Далмације који никад нису били Хрвати; да су део српског народа, покатоличеног током ранијих векова; као и да је хрватство у етничком смислу било непознат појам у данашњој Војводини до тридесетих година 20. века, када су га почели пропагирати неки Буњевци под утицајем идеје о Великој Хрватској (Берић 1991; Ивановић 1992; Гавриловић 2007; Жутић 2006).

Искорак чине закључци да идентитет Буњеваца није статичан већ процесуалан и флотантан феномен, да није иреверзибилан и да се временом конструише и деконструише, јер је иначе „развој идентитетских конструкција динамична категорија настала кроз интеграцијски процес" (Прелић 2007; Raič 2013, 113). Поједини аутори истичу предност замене есенцијалистичког приступа конструктивистичким моделом колективног идентитета у друштвеним и хуманистичким наукама, којим покушавају дати одговор и на буњевачко питање. „Конструктивистички теоретичари полазе од уверења да етничке и националне заједнице нису прастаре и да су непроменљиве, него да су настале у неком историјском тренутку, у процесу реструктуирања наслеђених културних обележја, да су се временом развијале и попримале нове културне карактеристике, а многе су и нестале због етноцида, асимилације, па чак и геноцида" (Vuković 2010, 272).

Све у свему, циљ једног броја радова у српској науци био је доказивање да су Буњевци Срби, а већине да никада нису били Хрвати већ посебна етничка заједница, док највећи број хрватских аутора доказује да су сви Буњевци део хрватског народа. Истовремено, сами Буњевци, у свом колективном памћењу, себе доживљавају као аутохтони народ „ометен" у националном развоју. Ова разлика и хрватско негирање буњевачког идентитета, разлог су узајамног неразумевања и трајне напетости у односима Буњеваца и Хрвата (Kujundžić-Ostojić, Raič 2013; Mandić M. 2009).

Паралелно са процесом наметања хрватског идентитета и спорадичним покушајима српске националне интеграције, на бачке Буњевце утичу и друге националне идеологије – у првом реду се мисли на „снажан утицај југословенске идеологије која је пропагирана у оквирима државног система, преко просвете, литературе и слично". Међутим, услед кризе југословенске националне идеологије тридесетих година прошлог века, а посебно након бурног распада СФР Југославије, буњевачки етницитет се све снажније афирмише (Хорват А. 2015, 276). Зато се често каже да „Буњевац није Србин, јер за интеграцију у српску националну заједницу, осим језика и опште културе стечене школовањем, не поседује ексклузивне српске етничке маркере (првенствено актуелно православље и православно порикло, наслијеђену традицију породичне славе и сл.), али да није ни Хрват, јер за интеграцију у хрватску националну заједницу не поседује, осим припадности римокатоличкој вири, ни знање хрватског језика, нити културу коју развија хрватски програм школовања, нити је одрасто и школово се у околностима у којима су хрватска обилужја видљива и функционална (осим ако се није школово у Хрватској)" (Raič 2013, 5).

Порекло и историја Буњеваца

Етнолози и историчари ни до данас нису дошли до усаглашеног научног става о етногенези војвођанских Буњеваца, а и представници буњевачке заједнице подељени су по питању свог порекла, што се може рећи и за одређене контроверзе о њиховом имену. Веома слично већ наведеним неслагањима у друштвеним наукама о идентитету Буњеваца, и о њиховој етногенези присутан је већи број, односно три основне, међусобно супротстављене хипотезе:

да порекло воде од српског народа, да потичу од хрватског народа или да су аутохтони народ на простору Бачке.

У оквиру теорије да су Буњевци пореклом Срби, од краја 19. и почетка 20. века преовладава мишљење да су преци Буњеваца мигранти из западне Босне и Херцеговине, који су се „као огранци од тамошњих родова нашег народа обе вере иселили из Далмације око 1622. године, а да су њихови преци већином досељеници из западне Херцеговине", уз напомену да се „у свима историјским изворима и код свих писаца из прошлих векова, Буњевци сматрају и називају Србима" (Ердељановић 1930, 393-394). И у неким новијим истраживањима се истиче да је „српско-буњевачка симбиоза потекла из заједничког порекла" и да их „оновремени званични извори на немачком и латинском језику називају католичким Србима, односно католичким Рацима" (Гавриловић 2007, 13).[16]

Насупрот томе, у Хрватској енциклопедији је наведено да су Буњевци „хрватско племе које се једним дијелом населило у Лици и Хрватском приморју, а другим дијелом већином у Бачкој" (Hrvatska enciklopedija 1942, 517).[17] Хрватски историчари тврде да су Буњевци „велика скупина хрватског народа, насељена у разним дијеловима земље (Кварнерско приморје, Далматинска Загора, Лика, Босна, Горски котар, Бачка)"; као и да су „из хрватске земље Херцеговине, од ријеке Буне и из оближњих крајева Босне и Далмације, долазили у већим или мањим групама и насељавали крајеве гдје и данас живе" (Sekulić 1989, 15; Evetović 2010, 10).

И на крају, теорију према којој су бачки Буњевци посебна национална заједница заступа Национални савет буњевачке националне мањине у Србији, а у складу са ставом о њиховој аутохтоности наводи се да Буњевци „могу имати корен своје етногенезе у мешавини племена – Словена и Влаха староседелаца Балкана, из времена досељења Срба и Хрвата", односно да се „словенске етничке скупине (Буњевци и Срби), могу сматрати аутохтоним на том

[16] Иван Иванић, дипломата Краљевине Србије, у својим бројним радовима истиче да су „Буњевце, кад су дошли у Бачку, и саме аустријске власти називале католичким Рацима, Расцијанима, а све то по српској држави Рашки, и то кад није било потребе да их двоје од православних Раца" (Петровић И. 2021, 354).

[17] „Буњевци су хрватска етничка скупина, подијељена у три огранка: подунавски, приморско-лички и далматински, а најкомпактније су очувани у Бачкој.Унаточ неповољному интеретничком окружењу и тешким политичким околностима (србизација, мађаризација), у Буњеваца није дошло до потирања осјећаја припадности хрватскому народу" (www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id= 10202).

простору"; као и да „има превише доказа о самосвојству код Буњеваца да би се могли једноставно утопити у друге, њима сродне народе, а то није ни у складу са конвенцијом Уједињених народа" (Raič 2013, 53,92; Mandić M. 2017, 300).[18]

Према хрватским ауторима, између два светска рата међу бачким Буњевцима присутне су две доминантне идеологије – једна се заснива на наглашеном националном јединству и негирању хрватства, а друга на доказивању и величању хрватства. „Прва, мања струја, која је потенцирала тезу о дачком пореклу Буњеваца, била је блиска државним властима, а друга, већинска, јавно је очитавала хрватство Буњеваца и тежила повезивању с матичним народом" (Bara, Vukić 2012, 10). Истраживачи који и данас заступају другу теорију, труде се да докажу непостојање научне заснованости претпоставке о дачком пореклу бачких Буњеваца и разлоге њеног настанка и опстанка, истичући да је њене нестабилне темеље поставио фрањевац Матија Петар Катанчић, заснивајући је на тези о „илирској аутохтоности славенског пучанства" (по којој су стари Илири били Словени). Катанчић је први покушао утврдити етногенезу Буњеваца (и Шокаца), доказујући да су Буњевци потомци Дачана (а Шокци потомци Панонаца Трачана), а сходно тој хипотези Буњевци би били „аутохтони народ чији етнички корјени немају везе ни с касније досељеним Хрватима ни са Србима" (Skenderović R. 2012, 99-101). Ову теорију вратио је у живот мађарски фрањевац Bernardin Unyi половином 20. века, тврдећи да су Буњевци стигли из Дакије (садашња Румунија), са леве обале доњег тока Дунава, одакле су крајем 6. века прешли у Илирију (Unyi 2001).[19] Подржавање ове тезе данас налазимо у делу Мије Мандића (2009) *Буни, Буниевци, Буњевци*, у коме он етногенезу Буњеваца објашњава кроз три премисе: Прва, „Буњевци су аутохтони народ трако-илирског подријетла, друга, Трако-Илири су били Славени, и трећа, Буњевци се етнички разликују од Хрвата и Срба,

[18] Бискуп Иван Антуновић, један од најзаслужнијих просветних радника међу Буњевцима, каже да су они у Бачкој староседеоци још из времена Хуна. Он их, ради истицања њихове аутохтоности, повезује са „старим Словенима који су у доба провале Хуна живели у Панонској низији" (Mandić M. 2017, 299). „Како Антуновић Буњевце од Срба нигде не двоји, био је убеђен да су они староседеоци у Бачкој (...). Срба је било у Бачкој чак и пре доласка Мађара у Угарску, а међу њима и пуно Срба-католика" (Иванић 1899, 13).

[19] Четрдесетих година 20. века постојала је тенденција да се Буњевци прикажу као „мала етничка скупина нејасна подријетла", када су мађарске фашистичке власти инсистирале на „аутохтоности и етничкој независности бачких Буњеваца уз Хрвате (па и уз Србе) сматрајући то најбољим средством њихове што брже и учинковитије асимилације" (Skenderović R. 2012, 104).

који су се доселили касније". Ову теорију су прихватили Буњевци не-Хрвати у Војводини, што је истакнуто и на интернет страници Буњевачког националног савета: „Буњевци су аутохтони словенски народ. Сматра се да воде порекло од Дардана, односно Дачана, који су се пред најездом Бугара доселили на простор Панониje и Илирије, све до Јадранског мора, односно Далмације, у 6. веку" (www. bunjevci. net/index.php?). Оспоравајући дачку теорију у целини, хрватски аутори кажу да су Буњевци „за потребе самоидентификације извукли давно одбачену знанствену парадигму и дали јој нови садржај" (Skenderović R. 2012, 107).

Карта 1. Правци досељавања Буњеваца у Бачку

Извор: www.sr.wikipedia.org/wiki/Буњевци#/media/Датотека:Bunjevci_migrations-sr.png

Ипак, већина истраживача, заступника било које од наведених теорија, сагласна је да су бачки Буњевци стигли из Херцеговине, односно „преовлађује мишљење да су се Буњевци доселили у Угарску, са Буне реке и околине" (Иванић, 1894, 2).[20] И међу са-

[20] Касније општеприхваћену тезу да су Буњевци „од ријеке Буне" први пут крајем

мим Буњевцима доминира уверење да су се „бежећи од Турака прво иселили из северне Далмације 1605. године у залеђе Хрватског приморја, а затим је један део отишао у Лику, а други у Бачку" (карта 1) (Georgijević 1978, 177).

Али поглед на рано порекло Буњеваца, цео миленијум раније, води до етногенезе Јужних Словена (Срби, Бугари, Босанци и Хрвати) који су стигли на Балкан у већим, изолованим групама средином 6. века, када су их германска племена потиснула према југу. Словени су ту затекли сродне, раније досељене народе који су говорили словенским језицима, па тако и „Дачане, претке Буњевца, и Трачане-Панонце, претке Шокаца" (Unyi 2001, 6). Другим речима, прапретке Буњеваца чинила су словенска племена из првог таласа насељавања Балкана, измешана са затеченим староседелачким народима који су живели у планинским областима доњег тока Неретве, јужних Динарских Алпа, Црне Горе, северне Албаније, западне Херцеговине, Далмације и Босне.[21] Ранији период етногенезе Буњеваца карактерише и културно-духовни утицај босанских фрањеваца, који су допринели прихватању католичанства њихових предака (Raič 2017).

Према најстаријим подацима, на територији некадашње Панониje од 5. до 7. века су живели јужни Словени (панонски Словени), у првом реду Моравци и Славонци. Што се тиче доласка Буњеваца у Бачку (звали су их и Далмати), то се није догодило у исто доба, нити су кренули са истог завичајног тла. Наиме, „бројних селидби народа из Босне, Херцеговине и Далмације у Подунавље било је за време угарско-турских ратова (1475-1486), а сигурно и раније, али посебно у другој половини 17. века" (Mandić M. 2018, 34). Дакле, први Буњевци су се у Бачку почели досељавати у 15. веку, када је Херцеговина потпала под турску власт, али је већина стигла два века касније (Georgijević 1978; Иванић 1899; Ердељановић 1930).[22] Бежећи пред разбијеним турским трупама које су повлачећи

18. века износи фра Марјан Ланосовић, коју међутим поједина новија истраживања у одређеној мери оповргавају (Skenderović R. 2010).

[21] Из садашње јужне Румуније, Словени су у 5. и 6. веку прешли Дунав и кренули моравско-вардарском долином до Солуна и Пелопонеза, али је већина из климатских и безбедносних разлога потражила уточиште у планинама Динарских Алпа, уз затечене староседеоце (Влахе), а њиховој етногенези допринела су и истовремено приспела ратничка племена Хрвата и Срба (Raič 2013).

[22] У једном протоколу из 1687. године Државног архива у Бечу пише да су Раци католици Дуја Марковић и Јуро Видаковић „молили Бечки двор за неколико

се палиле све пред собом, „Буњевци су избегли ка Сплиту и Сењу, па уз Велебит до Книна, и населили планински ланац према мору и околину реке Зрмање, или су продужили у Славонију и Бачку" (Unyi 2001, 12). За сеобу Буњеваца било је више разлога, а кључни су „борба са Турцима, шкрта земља и жеља за бољим животом". Настанили су се у троуглу Сомбор-Суботица-Баја и „ту је колевка њихове културе, обичаја и језика" (Кујунџић-Остојић 2007, 608). Од тада, Буњевци су (поред Срба) представљали „окосницу војне границе Аустријске империје ка Отоманском царству", а од формирања Војне крајине добијали су, према војничким заслугама, статус земљовласника (Antunović 1882, 122).[23]

Историјски извори указују да је исељавање Буњеваца у Подунавље у 17. веку остварено у најмање три велика миграцијска таласа. Први се догодио пре 1622. године, о чему сведочи документ у коме се помиње „жупа Буњевци" у Калочкој надбискупији, други талас датира из времена Кандијског рата (1645-1669), када се из Босанског Краљевства у Подунавље одселило око 2.000 породица, што се одразило и на повећање броја католика у бачким местима, а трећи талас је изазван Великим бечким ратом (1683-1699). Поред нестабилности уз млетачко-турску границу и сталних ратова као основног узрока, постоји могућност да су ова пресељења спроводиле и саме османлијске власти, због недостатка становништва на опустелом подунавском простору (Skenderović R. 2010).[24]

За Буњевце је карактеристичан опстанак предмодерног етничког идентитета све до краја 19. века, а изградња модерног идентитета

уништених паланки, да би се могло сместити и прехранити око пет хиљада људи који су дошли из Турске" (Ивић 1929, 484; Nimčević 2017, 43). Такође, према старом запису фрањевачког самостана у Ђенђешу, „у Бачку су из Босне и Далмације дошли бројни досељеници предвођени осамнаесторицом фрањеваца" (Antunović 1882, 95; Skenderović R. 2010).

[23] Након ослобођења Беча и Будима војска Лудвига Вилхелма Баденског је кренула према југу да од Турака ослободи и Босну. Када су после битке код Сенте (1697) Османлије потиснуте из Бачке, Буњевци улазе у војну службу. Суботица је припојена Потиској војној крајини и формиран је Војни шанац (fossatum) у коме су Срби и Буњевци управљали војним и цивилним пословима. Пола века касније, „Суботица постаје коморска варошица (opidum), тада под називом Сент Марија, и добија свој магистрат као орган политичко-управне и судске власти који су чинили судија и дванаест сенатора" (Вељановић 2017, 65).

[24] Простор Бачке је током читавог 17. века био под влашћу Османлија, а након ратова (1593-1606) угарско Подунавље је било у потпуности демографски опустошено, па су Турци имали интереса да га населе новим становништвом (Grafenauer i dr. 1959; Skenderović R. 2010).

везује се за свештеника Ивана Антуновића. Када је у Угарској Законом о народностима (1868) дефинисано да сви становници чине јединствену угарску нацију, док поједине етничке заједнице добијају одређена права у сфери културе и просвете, Антуновић је та права затражио и за Буњевце, у првом реду јавну употребу буњевачког језика. Иако то није зауставило мађаризацију значајног дела Буњеваца, „створен је оквир за изградњу модерног буњевачког идентитета" (Хорват А. 2017, 313). Практично, крајем 19. века паралелно теку буњевачки национални препород и процес мађаризације. Истовремено, присутне су још две тенденције – прихватање једног броја Буњеваца да су у националном смислу Хрвати (по пореклу, језику, писму, вери) или да су Срби (порекло, покатоличење, језик, народна епика), са закључком да је „буњевштина Буњеваца привремена и диктирана историјским околностима" (Његован 2017, 197).[25]

Буњевци се од доласка у јужну Угарску самоидентификују са својим католичанством, икавско-штокавским говором, древном културом и обичајима. То су егзогени индикатори разграничења, док ендогене факторе чине саморазумевање и самоизградња буњевачког идентитета, али уз евидентно одсуство памћења свог порекла без кога визија будућности остаје без историјског етничког ослонца. Тек почетком 19. века започиње процес њихове етничке консолидације – прелаз на панонски начин земљорадње и салашарско-градског становања, уз прихватање културе напреднијих, посебно немачких досељеника (током војне службе, усвајањем модерне културе од стране буњевачке аристократије и грађанске класе, прихватањем панонске архитектуре, пољопривредног система, начина одевања, богатијег вокабулара, латинице, итд).[26] У отпору мађарском и српском, а посебно хрватском национализму уочи Првог светског рата, акценат је био на повлачењу идеолошке границе према асимилационим утицајима и окретању ендогеним факторима етничког идентитета, изградњи првих културних, образовних и фолклорно-уметничких институција. Велика народна скупштина

[25] Југословенска концепција је тада била владајућа идеја, иако су многи умни људи (нпр. Сазонов, министар спољних послова царске Русије и Јаша Томић, српско-војвођански радикал) упозоравали да то може бити „погубно по српске националне и државотворне интересе" (Његован, 2017, 199).

[26] Овај процес достиже врхунац („златно буњевачко доба") у време руско-турског рата (1806-1812) и блокаде Дарданела за транспорт руског жита, када бачка (и буњевачка) пшеница по стимулативним ценама доспева на европско тржиште (Raič 2017, 276).

(1918) била је зенит националног полета буњевачке грађанске интелигенције, али се испоставило да им у Краљевини СХС наде о националном самоодређењу нису остварене и да су били препуштени хрватизацији. Све у свему, Буњевци су као народ прошли трансформацију од горштака и пастира у модерне равничарске земљораднике, током 19. и 20. века истрпели су асимилационе притиске новонасталих држава-нација, а између 1945. и 1990. године административно су били сврстани у хрватску нацију. Последње три деценије Буњевци се поново буде, „на историјској раскрсници између свог националног развоја као малог народа без државе и утапања у друге националности" (Raič 2017; 2013, 270).

Буњевачка интелигенција је крајем 19. века на плану националне самоидентификације била снажан кохезиони фактор у борби против мађаризације, док је након Првог светског рата одсуство њене друштвено-политичке активности на изградњи модерног етничког идентитета довело до кашњења буњевачког националног препорода. У Краљевини СХС долази до хрватизације Буњеваца под утицајем хрватских политичких странака и католичке цркве, као и у социјалистичкој Југославији по завршетку Другог светског рата, када буњевачка интелигенција није била спремна да се суочи са највећом кризом у њиховој модерној историји, са „насилном категоризацијом Буњеваца као Хрвата". Током прошлог века Буњевци су били „сведени на етнички реликт, чему се последњих деценија снажно одупиру" (Кујунџић-Остојић, 2016, 5-6).

Као о пореклу, тако и о имену Буњеваца постоје бројне дебате и контроверзне теорије, али ниједна није општеприхваћена од шире академске заједнице. Већина словенских (Иванић, Антуновић и други) и мађарских историчара „порекло имена Буњевац везивала је за Буну, леву притоку Неретве, тврдећи да корен речи Буњевац означава име човека са тих простора", мада су због малог приобаља ове реке (дуге свега девет километара) бројна и супротна мишљења – да тај простор није био довољан за живот овог тада многољудног народа (Unyi 2001, 12). Од краја 19. века присутна је и теорија да су Буњевци добили име од глагола „бунити се", јер су се стално „храбро бунили против Турака" и „у својој првој постојбини били осветнички, револуциони елеменат који се јуначки бунио против својих угњетача" (Barbalić 1891, 93; Mandić D. 1982, 358; Иванић 1899). Један век касније бележимо и хипотезу да су Буњевци име добили од речи „буња", која означава њихове насеобине,

„јединствене грађевине у сухозиду са кружном основом и специфичним сводом, у разним регионалним и временским варијантама" (Georgijević 1978, 186; Mandić M. 2018, 44).[27] Улазећи у траг имену Буњевац, поједини истраживачи га везују за глагол трабуњати, сматрајући да су га „православни Срби у Далмацији, између 13. и 17. века, дали својим католичким сународницима из подсмеха због неразумљивог (латинског) језика на коме читају молитве и службу Божју" (Ердељановић 1930, 394).

Истраживачи Буњеваца констатују појаву тог етнонима први пут око 1620. године у јужној Угарској, односно на територији ка којој су миграције Буњеваца биле усмерене, а не у подручјима са којих су полазиле (Херцеговина, Далмација, Лика). Избеглице на тлу Бачке досељене почетком 17. века називане су Рацима, Далматинцима и Власима, а не Буњевцима, док су „тек каснији таласи словенских католичких избеглица са западног Балкана, закључно са последњим таласом досељавања (1686-1687. године), идентификовани од аустријско-мађарских власти, клера и становништва као Буњевци" (Raič 2017, 268).

Буњевачки језик и религија

Буњевци говоре штокавским дијалектом икавског наречја. „Тај су језик донели као досељеници из југозападних страна наше домовине, седамдесетих година 17. века" (Ilovac 1927, 108). Међутим, буњевачки језик филологија званично не познаје, а многи филолози не признају. Већина њих, будући да Буњевци до скора нису имали стандардизован језик, идиом којим се они служе назива говором који је део млађег икавског дијалекта и припада штокавском наречју (Поповић И. 1953; Секулић 1981; Bošnjaković, Sikimić 2013). Штокавско-икавско наречје, поред Буњеваца у Бачкој, и данас

[27] У словенским језицима „буњ" је привремена пастирска настанба, „вас" је село, а такво насеље је „буње-вас"... Етноним Буњевац срећемо и код осталих Словена. Код Срба постоји презиме Буњевац, Буњевчевић, Бунијевчевић, код Словака и Мађара Буњик, код Украјинаца и Руса Буњин, код Келта Бун. Још у доба микенске културе постоје такве грађевине у сухозиду, а ту традицију су наследили Илири (археолошки локалитет Даорсон у Херцеговини то потврђује), па се може рећи да је буња „једина грађевина која је у истом облику преживела хиљаде година". Истраживач далматинског „народног градитељства" Мирко Миличић сматра да су „досељени Словени традицију градње буња примили од староседелаца Илира" (Mandić M. 2017, 289; 2018, 44).

карактерише становништво истог порекла у деловима Хрватске и Босне и Херцеговине (карта 2).

Карта 2. Буњевци – штокавски поддијалект пре миграција у 20. веку

Извор: www.sh.wikipedia.org/wiki/Bunjevački#/media/Datoteka:Shtokavian_subdialects1988-sr.png (према: Ивић Павле, *Српски народ и његов језик*, Српска књижевна задруга, Београд, 1986)

На основу истраживања буњевачког говора после великих друштвено-политичких промена деведесетих година 20. века на овим просторима, констатовано је да не постоји савремена граматика, правопис, нити стандардна варијанта буњевачког језика (и сами Буњевци су „ломили копља" да ли је он језик или дијалекат). У школама се буњевачки није учио још од 1867. године када је званично укинут, већ искључиво у оквиру породице и тако се преносио, при чему га млади углавном знају, али га не користе. Тек 2007. године Буњевци су успели да у Србији обнове основно школовање на свом изворном језику (икавици) (Кујунџић-Остојић 2007). Матерњи језик је кључно обележје етничког идентитета, а његово коришћење важан индикатор укључености у друштво, па се са тог аспекта може рећи да је степен националне интеграције буњевачке

заједнице у Војводини прилично низак и да преовладава асимилација у већинско етнокултурно окружење широким прихватањем српског језика као матерњег (Raič 2013).[28]

Јавно коришћење буњевачког говора и даље је табу тема. Од средине 2005. године ово питање је поново актуелизовано због потребе писања уџбеника за изборни предмет Буњевачки говор са елементима националне културе. Све чешћа употреба захтевала је стандардизацију буњевачког говора у језик, али су проблеми били бројни. Кључна дилема била је шта прогласити за стандард – језик који се користио у писаним издањима током 19. века, или народни језик који се вековима свакодневно употребљавао и сачувао. На примеру стандардизације српског језика, на крају је одлучено да је најбоље узети народни језик, пре свега јер је људима познат, деца га уче у школама и говори се код куће. Питање правописа је решено прихватањем актуелног правописа српског језика, употребљава се буњевачка лексика (већ помало заборављена) уз увођење нових речи по потреби, док је за писање верских празника и светаца узет стандард хрватског језика (због верских обичаја које Буњевци поштују). „На овим језичким и правописним правилима настала је нова литература, периодика, белетристика и дечија књижевност, написани су уџбеници за Буњевачки говор са елементима националне културе (Буњевачка граматика за ђаке од I до IV разреда, Буњевачка читанка за I и II разред), а рад на стандардизацији буњевачког језика постао је изазов и лингвистима из иностранства" (Kujundžić-Ostojić 2017, 438).[29]

У Суботици и даље не јењава расправа о званичном коришћењу буњевачког говора као језика у службеној употреби (четвртог, поред српског, мађарског и хрватског), или је буњевачки заправо дијалект који припада хрватском језику.[30] Лингвиста Ранко

[28] Када својим етничким језиком говори испод 70% припадника одређене етнокултурне групе, то се квалификује као индикатор угрожености малог народа (Vahtre i Viikberg, 2000), а код Буњеваца се чак мање од 30% на последњем попису 2022. године званично декларисало за буњевачки језик као матерњи.

[29] Настојање Буњеваца да као свој књижевно-језички израз утемеље сопствену икавштину је основано јер „немају претензија ни према чему што није њихово", каже дијалектолог Драгољуб Петровић, и додаје да „икавштина и даље јесте део српскога дијалектског простора, али на њој није утемељен српски стандардни језик, као ни хрватски" (Petrović D. 2015, 62).

[30] У Суботици, у којој живи подједнак број грађана изјашњених као Буњевци и као Хрвати (по око 10%), хрватски језик је уведен као службени иако је потребна граница за то 15% учешћа у укупном броју становника те општине. „То указује

Бугарски каже да не види препреку за званичну службену употребу буњевачког језика у Суботици. „Он се званично третирао као говор, али је то био само начин да се држава извуче из компликоване ситуације. Србија, која је 2006. године приступила Европској повељи за регионалне и мањинске језике и преузела обавезу да ће се старати о језицима националних мањина које сама одреди, није хтела да се замера хрватској заједници и хрватској држави. Констатација да је буњевачки говор, а хрватски језик, потпуно је лишена лингвистичког смисла".[31] Насупрот томе, хрватски лингвиста Жељко Јозић каже да „језици углавном тако не настају (...). Сваки дијалект може постати језик, али мора задовољити критеријуме: да је надрегионалан, структуиран, да служи за комуникацију, да је стандардизован и нормиран (...). Не може буњевачки постати језик само зарад неких политичких интереса". Јозић подсећа да свако има право да се без страха изјашњава како хоће, али сматра да „међу Буњевцима има и оних који се из политичких разлога не декларишу као Хрвати, јер деведесетих није било популарно бити Хрват због рата на овим подручјима". Институт за хрватски језик и лингвистику из Загреба којим он руководи предложио је Министарству културе Хрватске да се буњевачки говор прогласи нематеријалном културном баштином Хрватске, као чин помоћи Буњевцима у иностранству. Међутим, лингвиста и етнолог Сузана Кујунџић-Остојић истиче да „буњевачки има писане записе на икавици 350 година уназад. Први Статут Суботице је средином 18. века писан на икавици (...). Прве буњевачке новине покренуте 1869. године писане су на икавици, као и књиге које је писао Иван Антуновић и други фрањевачки свештеници и будимски круг интелектуалаца". По њеним речима, „стандардизација буњевачког језика започела је након што су добили изборни предмет у школи. Ако пишете уџбенике, имате новине, радио емисије, књиге, ви морате нормирати језик. И други страни лингвисти су наводили да

да је својевремено локална власт у Суботици, доносећи ту политичку одлуку, Буњевце сматрала Хрватима, а последица тога било је остваривање низа права хрватске мањине која буњевачка мањина нема" (Bajić 2017, 227).

[31] Бугарски каже: „Лингвистички гледано, сваки дијалект је језик јер има све димензије језика, а политички и друштвено, само неки од дијалеката су у рангу језика. Када је стекао друштвени престиж, има писмо и институционалну подршку, када се предаје у школи и на њему ствара књижевност, он постаје језик" (www.slobodnaevropa.org/a/31179979.html).

је буњевачки микро језик и да припада јужнословенским језицима" (www.slobodnaevropa.org/a/31179979.html).

Буђење буњевачке националне свести започело је у последњој трећини 19. века делатношћу духовних и интелектуалних предводника Ивана Антуновића, Амброзија – Бозе Шарчевића и других иницијатора да се објаве публикације на икавском наречју српско-хрватског језика, а после 1918. године буњевачки национални препород је спроводила нова генерација Буњеваца предвођена Блашком Рајићем, Иваном Еветовићем, Мијом Мандићем, Лајчом Будановићем и др. Посебан допринос лакшем превођењу и чувању буњевачке језичке баштине дао је Бозе Шарчевић, који је издао четири речника током скоро четврт века рада.[32] Први речник („Мађарско–југословенски политички и правосудни риечник") је имао интенцију да помогне у превазилажењу језичких баријера у домену права и политике, пре свега тачним преводима стручних термина из ових области. Други једнојезички речник („Толмач изворних, књижевних и земљописних југославенских ричи на корист пријатеља буњевачко–шокачке књижевности") требао је да Буњевцима олакша разумевање јужнославенских књижевних и земљописних појмова. Тројезичним мађарско-буњевачко-шокачким речником Шарчевић је почео одбрану буњевачког и шокачког језика, културе и идентитета, и то код школске деце као вулнерабилне категорије. Охрабрен успехом претходног, следеће године је издао свој Петојезични мађарско-српско-хрватско-буњевачко-шокачки књижевни речник, намењен (како стоји у поднаслову) „свима који желе речју и писмом утицати на душу и срце Буњеваца и за лакше читање књига" (Nemet 2017, 423).

Историјски посматрано, припадници буњевачке националности су љубоморно чували и изграђивали свој етнојезички идентитет, чак и под сталним процесом мађаризације и хрватизације, при чему су свој језик вековима називали рацки (српски) (Суботић 2011). Иван Иванић, први буњевачки патриота европског образовања, каже да је језик Буњеваца „најчистији српски језик, што је уосталом и природно, јер су пореклом из српске земље Херцеговине, у којој се најлепше српски говори (...). Сваки Буњевац и Шокац у пештанској и фехерварској жупанији, у Бачкој, Барањи, Срему и

[32] Шарчевић је био познат по заступању тврде буњевачке језичке струје и ставу да буњевачким језиком треба писати у изворној верзији, од које потом треба направити стандардну варијанту (Nemet 2017).

Славонији, на питање како говори, одговориће вам: рацки" (Иванић 1894, 54; Марковић 2010, 12).[33]

Према филологу Петру Милосављевићу „језик којим говоре Буњевци је икавски дијалекат српског језика (...). Као етничка група српског језика, Буњевци имају сасвим конкретан индивидуалитет у разним културним вредностима, па и у језичким карактеристикама, али се ипак не може говорити о буњевачком језику који би био посебан национални језик". На то Снежана Вукманов-Шимоков, Буњевка српског идентитета, каже: „Прича о чувању Буњеваца као посебног народа пада у воду (...). Римокатоличка црква увелико ради свој посао асимилације Буњеваца у Хрвате, док Срби поново не примећују да воде погрешну политику. Зашто нису млађи икавски дијалекат прогласили за један од изговора српскога језика, а хрватски лингвисти су га прогласили за свој! Хрвати ће с правом рећи: Шта се ви Срби буните, па сами сте се бавили буњевачким засебно од српског" (Вукманов-Шимоков 2010, 33-35).

С друге стране, кроз призму националне и етничке идентификације, бројни аутори констатују дубоку подељеност и саме заједнице бачких Буњеваца, у смислу да део њих верује да говоре хрватским дијалектом, као једна од хрватских субетничких скупина, а део да чине посебну етничку групу са властитим језиком (Vuković 2021). „Буњевачки говори су хетерогена скупина говора која припада новоштокавском икавском дијалекту (...). Миграције су обликовале буњевачке идентитете, а њихова изразита мобилност узрок је поделе Буњеваца и њихових говора на неколико територијалних огранака: далматински, приморско-лички и подунавски. У свим споменутим оазама Буњевци су досељеници, па њихове говоре сматрамо неаутохтоним, досељеничким говорима" (Crnić-Novosel 2021). Даље разматрајући „сувремену националну свијест" буњевачке популације, хрватски аутори о њиховом језику пишу као о темељу очувања националног идентитета, а полазећи од језика као есенцијалног маркера, терминолошки изједначавају буњевачки и хрватски језик. При томе, и без научних доказа они тврде да је опцију усвајања хрватског књижевног језика заступао највећи број буњевачких

[33] Јужни Словени, без обзира на веру, говоре на три дијалекта, притом употребљавајући „и", „ие" или „е", што је у ствари икавски, ијекавски или екавски изговор (код Срба екавски, а код Буњеваца икавски) (Unyi 2001). У Бачкој, Буњевци су после 200 година престали бити „ијекавци" и постали су „икавци" (а лички „Буниjевци" су и даље ијекавци). Али они нису због тога Хрвати, јер осим што говоре чисто српским језиком, они имају и сличне обичаје (Иванић 1899).

интелектуалаца јер им се интеграција у хрватску нацију показала као природан процес, у склопу ког су решили своје језично питање (Skenderović B. 2009; Parnica 2000; Skenderović R. 2005).

Од седамдесетих година 19. века питање језика и правописа проузроковало је поделе и дебате међу самим буњевачким интелектуалцима. Док је већина аутора користила буњевачки „икавски правопис", поједини интелектуалци се залажу за увођење „коренског и ијекавског", односно хрватског правописа, док неки предлажу усвајање хрватског књижевног стандарда, али уз задржавање старог назива „буњевачко-шокачки језик".[34] Усвајање загребачке етимологије и коренског правописа код дела интелектуалаца било је, између осталог, један од фактора хрватске националне интеграције међу Буњевцима, док је са друге стране „формирање једне врсте посебног буњевачког правописа и језика и његова доминантна употреба на овим просторима била претпоставка за стварање посебног буњевачког идентитета" (Хорват А. 2015, 91).

Као што не постоји потпуна сагласност о језику, пореклу и имену, тако је и по питању конфесионалне припадности Буњеваца. Наиме, историјски извори указују да је припадност Католичкој цркви одувек била њихова темељна одредница, што се не односи само на бачке, него на све Буњевце. Ипак, поједини српски историчари са краја 19. века (неки и данас) настојали су доказати да се радило о православном становништву које је било покатоличено (Иванић 1899; Ердељановић 1930).[35] Насупрот томе, хрватски аутори сматрају да се преласци шизматика на католичку веру не могу тумачити као покатоличавање Срба, истичући да су у различите облике шизме

[34] Антуновић је у својим текстовима користио и икавицу и коренски правопис, док су његове идеје биле мотивисане „идеологијама југословенства и свесловенске узајамности". Интересантно је да је током 18. века буњевачки правопис био комбинација мађарског и немачког правописа, о чему најбоље сведоче тестаменти суботичких грађана из тог времена (Хорват А. 2015).

[35] „Далматински Буњевци су славили славу, што је додатни доказ српског идентитета (...). То што су фанатични католици, одани својој вери и свештенству, највише их је одвајало од (православних) Срба, а то је ометало и мешане бракове" (Костић 2000, 60). За потврду тезе да су Буњевци били изворно православни као доказ наводи се случај Дује Марковића, једног од народних вођа који су Буњевце у 17. веку довели у Сомбор, односно тврдња његовог унука Марка да му је деда са православне прешао на католичку веру и тако на конверзију подстакао и многе своје сународнике. То свакако „иде у прилог мишљењу исказаном у науци да су Буњевци српског порекла, односно део српског народа, покатоличеног током ранијих векова, који се и током 18. века исказивао као српско-католички" (Гавриловић 2007, 15).

западали и католици у славонско-подунавском простору због недостатка свог свештенства, па су православни духовници настојали католике подвргнути својој власти, што им је делимично или у потпуности и успевало (као пример наводе позивање православног свештеника ради крштења и венчања) (Skenderović R. 2010).

Буњевцима као католицима Бачка је била погодно тло за насељавање јер је у овим крајевима више од једног века деловао њима одувек близак црквени ред – босански фрањевци, који су се у условима турске окупације посебно истакли у очувању јужнословенских католика на тим просторима. Оно што су Свети Сава и његови следбеници били за Србе, то су фрањевци за јужнословенске католике – црква блиска обичном народу, која опстаје и у најтежим временима (Nimčević 2017). Као свештенство заветовано на аскетизам и послушност, фрањевци су имали пресудни значај за очување верске припадности бачких Буњеваца у 17. и 18. веку. Везаност народа за своје духовнике није била утемељена само у историродности и матерњем језику, већ и у сталном заједништву кроз историјска искушења, у данонoћној бризи и посвећености фрањеваца својој пастви, његовој егзистенцији, просвећивању и интегритету у туђини (Stepanović 2017).

Верска припадност као идентитетски маркер добија свој значај у обликовању националног идентитета тек када је повезана са конструисањем етничке границе или када је политички употребљена, односно у симбиози са политичким питањима представљена као суштинска за целу етничку заједницу и њен опстанак. Али код Буњеваца, пошто су њихови интелектуалци у великом броју били свештеници (И. Антуновић, Б. Модрошић, Л. Будановић, Б. Рајић, браћа Кујунџић), и верски идентитет је додатно добијао на важности. Религија је била значајан фактор разграничења и успостављања разлике у односу на „друге" (посебно Мађаре и Немце), полазећи од тезе да су Буњевци побожнији и ревноснији верници од њих.[36] Верске разлике су имале кључну улогу и за етничку дистанцу према Србима, па стога нису постали једна народност, јер иако су вековима живели на истим просторима, до већег зближавања није дошло управо због верске баријере (Кујунџић-Остојић 2007). Схватања интелектуалаца и обичног народа о значају религије

[36] Буњевци су одувек у литератури описивани као „чедан и богобојећи пук, који сваку радњу с Богом почима, а с Богом и довршује". Сваком Буњевцу је црква „вазда била мајком, а вира живот његов" (Хорват А. 2015, 96).

у заштити националног идентитета такође су се разликовала. Поједини буњевачки писци припадност Католичкој цркви су видели као „есенцијално важну и органски повезану са својим националним идентитетом", док „буњевачке масе нису тако доживљавале властиту религијску припадност" (Хорват А. 2015, 93; 2017, 313).

Култура и традиција Буњеваца

За Буњевце, као век и по негирану етничку заједницу, неговање сопствене културе веома је важна претпоставка за очување етнокултурног идентитета. Тековине буњевачке културе и традиције често су оспораване својатањем од стране других народа, а првенствено подвођењем под хрватску, повремено и српску културну баштину, с обзиром на то да се култура, традиција и обичаји често у политици користе као аргументи у доказивању етничке припадности.[37] Као национална мањина у Србији, Буњевци данас слободно испољавају своју културну посебност, али се до сада, због специфичних друштвених и историјских услова, њихова култура у многим аспектима није до краја развила, првенствено јер им је после Другог светског рата „одузета културна традиција којом су обележили своје трајање и материјална добра по којима су се уписали на етноисторијску мапу Бачке" (Petrović D. 2015, 61).

Буњевци су по одласку фрањеваца из Бачке од њих наследили аутентичну књижевност и књижевни језик на икавици, па су на простору Бајског троугла остварили значајан културни развој, што је важна компонента свести о свом аутохтоном идентитету. На буњевачком језику је настала богата културна баштина, било да су у питању новине, календари или књиге. Што се тиче новина, прве су са излажењем почеле „Буњевачке и шокачке новине" (1870), „Буњевачко шокачка вила" и „Мисечна кроника (1873), а затим „Суботички гласник", „Буњевачке газдинске новине", „Покушај", „Буњевац"

[37] Национални савет буњевачке националне мањине је у складу са Законом о националним саветима (2009) одредио Дан Великог прела (2. фебруар) за национални празник Буњеваца у Србији, који се обележава манифестацијом „Велико буњевачко прело" на којој се традиционално носи буњевачка ношња, играју буњевачке игре, певају буњевачке прељске песме и бира најлепша преља. Истовремено, хрватска удружења уз подршку свог Националног савета организују исту манифестацију под истим именом, истог садржаја и буњевачких обележја, али под хрватском заставом и уз финансијску подршку града, чиме се недвосмислено алудира на хрватство Буњеваца (Вајић 2017, 227).

и друге. Најдуговечнији је био месечник „Невен" (1884), на чијим страницама је сачувано много података о култури, обичајима, традицији и историји Буњеваца, док је календар „Суботичка Даница" објављиван између два рата и у другој половини 20. века, али је због пропагирања хрватства у више наврата забрањиван. Књижевност Буњеваца је знатно каснила за светским трендовима, мада у њој има врло развијених праваца, као и даровитих појединаца који су понекад ишли и испред свога времена (Raič 2013; Кујунџић-Остојић, 2016). У култури и уметности бачких Буњеваца издвајају се многа позната имена, као што су књижевник Антун Густав Матош, сликар Иван Шарчевић, певач Звонко Богдан и други.

Буњевачка усмена и писана књижевност се може поделити на лирску и епску.[38] Народна усмена књижевност настајала је вековима и преношена са колена на колено, чувајући сећања на прадомовину, борбу с Турцима и бројне сеобе, док се буњевачка писана књижевност бележи од времена кад су се доселили у северну Бачку, мада је писменост, а самим тим и књижевност, морала постојати и раније. У историјско-политичком смислу, „књижевност бачких Буњеваца може се подилити у четири периода: од Миховила Радњића до Ивана Антуновића, од Ивана Антуновића до Блашка Рајића, између два светска рата, и од краја 20. века до данас" (Kujundžić-Ostojić 2017, 430). Ипак, најразвијенији облик културе Буњеваца је етно-културна баштина, док су високу културу као елитну делатност (позориште, музика, сликарство, архитектура и друго) углавном прихватали од других народа поред којих су живели.

Оснивањем Националног савета буњевачке националне мањине, Буњевци према Закону о националним мањинама стичу право на службену употреба језика и писма, образовање, културу и информисање, па тако након вишедеценијског занемаривања крећу у остваривање својих мањинских права на образовно-културном пољу (Raduški 2024б). Историјски моменат био је доношење Правилника о наставном плану за изборни предмет Буњевачки језик са елементима националне културе за ученике од I до IV разреда, чији је основни циљ неговање буњевачког говора, обичаја, културе

[38] „У лирској књижевности су љубавне, дечије, побожне и песме уз рад, затим бећарци, шалајдани, шаранци и обредне песме, краљичке, коледарске, сватовске и тужбалице, док се у епске песме убрајају грокталице, које у десетерцима говоре о јуначкој прошлости Буњеваца. Развијени су и прозни облици буњевачке усмене књижевности, од приповедака до бајки, легенди, анегдота, пословица, загонетки и брзалица" (Kujundžić-Ostojić 2017, 429).

и традиције. Међутим, на основу реаговања и притиска хрватске заједнице, Правилник је убрзо стављен ван снаге (проблем је био што у називу предмета стоји реч „језик", али и само увођење буњевачког у школе). Након две године, поново је усвајен наставни програм за овај изборни предмет, с тим што је реч „језик" замењена речју „говор" (Буњевачки говор са елементима националне културе за ученике од I до IV разреда, 2 часа недељно, 72 часа годишње), а у августу 2007. године Национално-просветни савет већином гласова и званично доноси одлуку да се буњевачки уведе у школе као изборни предмет (Savanov 2017).[39] Школске 2018/19. године поново је званично враћен назив Буњевачки језик са елементима националне културе.

Буњевци су и поред великих сеоба и асимилација успели да сачувају културу, језик, веру и обичаје по којима су препознатљиви и својствени, мада је традиционалних обичаја у непромењеном, изворном облику сачувано мало. Буњевачки народни и верски обичаји везани су највећим делом за хришћанске свеце и природне циклусе живота (рођења, свадбе и сахране или сетве, бербе и жетве). Као велики верници, поштовали су црквени календар и по њему живели и радили, па им „година" почиње са првом недељом Адвента, када се пости, не пева и не игра све до Божића. А на сам Божићни дан се слави спомен на рођење Исуса Сина Божијега, иде се у цркву на исповест и причест, свечано се облачи, а после мисе фамилија иде кући на „ужну" (Kuntić K. 1999).[40]

За културни идентитет Буњеваца од посебне важности је њихов аутентични жетелачки скуп „Дужијанца", слављење завршетка жетве, који је током формирања идентитета овог народа напредовао од приватног жетелачког обичаја до локалне културне манифестације, да би постала трајни део културе буњевачког матичног града Суботице (Ковачев 2010). У припреми Дужијанце и њеном

[39] Већ 2007/2008. године изборни предмет Буњевачки говор са елементима националне културе уведен је у седам суботичких школа (који је похађало 80 ученика, а наставу је држало девет учитеља), а школске 2011/2012. године и за ученике од V до VIII разреда. У 2014/2015. години објављени су први буњевачки уџбеници (Буњевачка читанка за I и II разред и Прва буњевачка граматика „Клупче" за ученике од I до IV разреда), а на Педагошком факултету у Сомбору постоји предмет Етно-културна историја Буњеваца (Savanov 2017, 536).

[40] Теренско истраживање (2002) под називом „Поштовање балканске различитости" у троуглу Суботица, Сомбор, Баја и вишегодишње претраживање и проучавање старих записа потврдило је да Буњевци имају непроцењиво богатство традиционалних обичаја, које ретко који други народи имају (Kuntić K. 1999).

визуелном идентитету велику улогу има израда предмета од сламе, а посебно круне које се освећују у цркви и које носе главни учесници у овој манифестацији. „Последњем пожњевеном снопу жита указивана је посебна част, он је пожњевен на специфичан начин, од њега се плео венац, а класје из венца је чувано за почетак сетве следеће године" (Бугарски Т. 2017, 616). Централну прославу Дужијанце у Суботици чини свечана поворка коју предводе „бандаш" и „бандашица", црквени део и предаја хлеба од новог брашна градоначелнику, а завршне свечаности су на градском тргу и на Бунарићу (водици, ходочасничком месту) крај Суботице (слика 1).

Слика 1. Обележавање Дана Дужијанце у Суботици

Извор: www.subotica.com/vesti/bunjevci-obelezavaju-dan-duzijance-id 32732.html

У буњевачкој културној баштини „Краљице" су народни обичај донет из прадомовине и практикован све до половине прошлог века, а сматра се да је то словенско наслеђе из паганских времена. Изводиле су се обредне песме, понављањем одређених целина, облик стиха је шестерац, мелодија једнолична и без пратње инструмената, а могу се поделити на корачнице, веселе и жалосне.[41] Изводиле су

[41] Корачнице су једноставног и брзог ритма и певале су их „краљице" док су ишле од куће до куће, веселе песме су шаљиве, младалачке и нешто спорије, а жалосне песме су тужног текста, мелодије и начина певања. Поново их је 1990-тих година оживео суботички КУД Буњевка (Kujundžić-Ostojić 1999). Културно-уметничка друштва имају посебан значај, јер су не само конзерватори вокалне

се на Духове, за крај ускршњих празника, тако што су у „краљице" ишле младе девојке певајући од куће до куће, обучене у беле блузе и сукње, са крунама од цвећа на глави (Kujundžić-Ostojić 1999).

Што се тиче свадбених обичаја, прво се у девојачку кућу носила тзв. ракија – велика свилена везена марама са ројтама, новац и јабуке украшене златним, сребрним и бакарним кованицама (из богатије фамилије и један-два низа дуката), а увече је долазио ђувегија са друговима и свирцима, девојка их је чекала на вратима и примала поклоне. Дан свадбе је увек понедељак (евентуално среда), а званице се окупљају код обе куће, носећи дарове и „краваљ" (слатки колач или торта и боца вина), девојци се ставља венац на главу и иде се у цркву. После венчања, младу враћају у родитељску кућу (где је чувају два госта звана „стаћале"), а после „велике ужне" код обе куће, сватови би после подне ишли да доведу невесту, која се од својих опраштала док се свирао „жаловац", а кад уђе у кола „сватовац". За то време сватови пред младожењином кућом поведу коло (неко их посипа перјем уз шалу и песму), док домаћин не позове госте да вечерају (и то одвојено мушкарци и жене), да би им се увече придружили и гости са младине стране (Mandić M. 1999).

Народна ношња, посебно женска, најпрепознатљивији је елемент буњевачког културног идентитета, али и материјалног статуса породице и положаја у друштву. Код Буњевки, она је пратила њену животну доб (од детињства, девојаштва, зарука и удаје, до материнства, старости и удовиштва), годишње доба и основну намену (за радне или свечане прилике). Свечана народна ношња је врло специфична, богата и складна (слика 2), чине је везена кошуља, прслук од свиле или атласа са сребрним токама, сукња од тешке свиле и прегача тамније боје, око врата су носиле златне дукате, а у ушима минђуше од малих дуката, док је марама неизоставни део буњевачке народне ношње (Bojanin 1999).

После удаје, млада на главу ставља „цегу", капицу од свиле извезену златним везом, која се није скидала до краја живота (осим у цркви). „Мислим да ништа није липше од главе Буњевке у цеги" (Malagurski 1940, 114). С друге стране, мушку ношњу чине кошуља, прслук од црне чоје, „реклија" од чоје која чини целину са кошуљом, уске чакшире, „опаклија" (велики крзнени огртач), „пршњак"

и инструменталне музике и игара, већ и главни стуб националног идентитета Буњеваца. Тако је један део старе обредне праксе пренесен у КУД-ове, који су преузели извођење песама „краљица" и „дужијанце" (Хофман 2004).

(крзнени прслук), чизме и опанци, шешир (од црног филца), као и шубара (различита за сваки дан и за цркву и празнике). Најстарији зимски одевни предмет познат етнолозима је „ћурак", сашивен од тамне чоје са крагном и поставом од крзна, „јопка" је исто то, само од сомота, а „кожув" се правио од јагњеће коже.

Слика 2. Народна ношња бачких Буњеваца

Извор: www.slobodnaevropa.org/a/bunjevci-vojvodina-prava/29170368.html

Бројни, врло специфични и препознатљиви традиционални обичаји Буњеваца, мада недовољно сачувани у изворном облику и значењу, као и народна традиција и богата културна баштина, чине ову мањинску заједницу препознатљивом у културном мозаику Србије. У целини, култура несумњиво представља посебну карактеристику буњевачког националног идентитета, иако никада није до краја развијена и експонирана.

Етнополитички развој Буњеваца у Србији

Историјски посматрано, након досељавања у Бачку постепено започиње процес етнополитичког развоја и изградње националног идентитета Буњеваца, који је базиран на заједничком пореклу и историји, традицији и обичајима, језику и религији. У ранијем периоду, од 14. до краја 17. века, развој буњевачког идентитета у Далмацији и Босни карактерише културно-духовни мисионарски утицај фрањеваца, који су допринели прихватању католичанства од стране знатног дела њихових предака (Mandić M.

2009). Масовне миграције (посебно 1686-87. године) у Славонију, Бачку и на север до Будима, довеле су до издвајања бачких Буњеваца као посебног етницитета, а све до половине 19. века траје етничка интеграција и развој културних карактеристика овог народа, додатно формираних под утицајем тадашње немачке културе. Ове промене довеле су до раздвајања којим се од огранка некадашњег прото-буњевачког етничког корпуса развио посебан народ – бачки Буњевци (Raič 2010).

Етнички успон бачких Буњеваца прекинут је стварањем нација-држава, посебно Мађарске, због њене политике мађаризације свих националних мањина у тој земљи, што је у синергији са индустријализацијом и урбанизацијом изазвало асимилацију грађанских слојева буњевачког народа и стварање мађаризованих Буњеваца. Након формирања Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца (1918), „око 180 хиљада Буњеваца који су живели у Баји и околним местима припало је Мађарској, од којих је велика већина накнадно помађарена или се изјаснила као Хрвати" (Кујунџић-Остојић 2007, 610). Истовремено, у Бачкој су Хрвати промовисали свој национални програм, по коме су тврдили да „полажу историјско право на територије које су некада формално имале хрватски државно-правни статус".[42] Тако је у Бачкој изграђена „кадровска инфраструктура за касniју промоцију хрватских интереса и дугорочно стварање хрватског језгра, и то од потомака мађаризованих Буњеваца који су се после 1920. године национално изјаснили као Хрвати и од Буњеваца који су похрваћени после Другог светског рата декретом комунистичке власти" (Raič 2013, 41).

У монархистичкој Југославији су евидентна два доминантна идејно-политичка правца међу бачким Буњевцима – „један је прорежимски, заснован на идеологији наглашеног националног јединства, дапаче државног унитаризма, послије оличенога у интегралном југословенству, који је беспоговорно негирао хрватство Буњеваца, а други се заснивао на опорбеним стајалиштима која су полазиште и упориште препознавала у федерализму као начелу државног уређења, залажући се, сукладно тому, за јаче истицање

[42] Ако би се овај принцип теоретски и могао применити на Срем (који је до 1526. године припадао Славонији), на Бачку се никако није могао применити, јер јужна Угарска није никада била у саставу средњевековне хрватске државе. Зато је покушано да се на бачке Буњевце примени квази-етнички принцип уз позивање на сличности бачких и хрватских Буњеваца (заједничко порекло, заједнички језик и икавски дијалект, католичанство) (Raič 2010).

хрватства" (Mačković 2012). То је видљиво и у Суботици из међуратног периода. Наиме, у Краљевини Југославији Буњевци су сматрали да нису у довољној мери уважавани, што је довело до поделе на два супротстављена гледишта – једно је на пољу националног освешћивања и самопотврђивања, са становиштем да су део хрватског народа, а друго да су им Срби ближи, негирајући тиме Буњевачко хрватство. Између њих налазила се већина Буњеваца који нису активније учествовали у друштвено-политичком животу Суботице.

Буњевци с правом истичу своју значајну улогу у присаједињењу Војводине Србији 1918. године (слика 3), а један од највећих пропагатора уједињења Блашко Рајић, у име свог „потлаченог, притиснутог, на уништење осуђеног народа", тада се јавно пред скупштином захвалио Србији што је „Буњевце ослободила јарма и смрти" (Костић 2000, 670). Тако су постали „значајан политички фактор у држави која је почивала на тези о једном троплеменом српско-хрватско-словеначком народу, па им је преостало само да се определе у оквиру понуђене парадигме" (Суботић 2011, 176).

Слика 3. Велика народна скупштина 1918. године

Извор: www.commons.wikimedia.org/wiki/File:Velika-narodna-skupstina-1918.jpg *(аутор: Анастас Боцарић)*

Између два светска рата, у Краљевини СХС (од 1929. године у Краљевини Југославији) расправа о буњевачком идентитету достиже врхунац, а посебно се истиче истраживање Јована

Ердељановића који закључује да су они Срби католичке вере. Међу Буњевцима српског националног опредељења нарочито се уважавала књижевница Мара Ђорђевић Малагурска, која каже: „Ми не мрзимо Хрвате, али нећемо да будемо Хрвати. Хоћемо да останемо што смо увик били: Буњевци (...). Ако би се нама Буњевцима из наше националне прошлости ишчупало оно што смо ми у заједници са Србима створили, онда бисмо скоро остали без историје" (Malagurski 1941, 114). Поједини аутори, позивајући се на Цвијића и Ердељановића, заступају мишљење да су сви штокавци Срби, па тако и Буњевци, који за време Аустроугарске власти нису имали са Хрватима никакве, ни духовне, ни културне везе. Хрватска пропаганда „свом снагом настојава да Буњевце похрвати, како би помоћу Буњеваца присвојила Бачку и Барању и укључила их у склоп бановине Хрватске" (Мартиновић 1940, 85). „Када смо ми Буњевци пре три века као аутохтон народ дошли на ове просторе, није постојала ни Хрватска држава ни хрватска нација. Цео прошли век протекао је у покушајима да нас учине Хрватима, а тако је и данас, али ми се не одричемо ни себе, ни своје државе Србије. Да чинимо другачије, погазили би светлу улогу наших предака који су 25. новембра 1918. године заједно са Србима одиграли кључну улогу у историјском присаједињењу Бачке, Баната и Барање Краљевини Србији, а ми то упркос притисцима никада нећемо учинити", каже Сузана Кујунџић-Остојић (www.gradsubotica.co.rs/bunjevci-i-pored-pritisaka-nikad-u-hrvate-uvek-uz-srbiju).

Буњевци су 1920. године основали Буњевачко-шокачку странку, која се одликовала клерикализмом, са ставом да су Буњевци по пореклу и по наречју ближи Србима, а по религији Хрватима. После само неколико година дошло је до поделе странке на три струје: прва је била просрпски оријентисана, окренута земљорадницима и наслоњена на Радикалну странку, друга је била југословенски опредељена и чинила је тзв. центар, а трећа струја је представљала експозитуру, касније и формално саставни део Хрватске сељачке странке.[43] Буњевачко-шокачка странка је свој почетни програм дефинисала на идеји југословенства и на наслеђеном проблему

[43] ХСС је кампању заснивала на кроатизацији Буњеваца и Шокаца, а Мачек је Војводину видео као хрватски стратешки простор тражећи од краља Александра да се Југославија федерализује на седам суверених покрајина (Србија, Хрватска, Словенија, Црна Гора, Војводина, БиХ, Македонија) и да се од „пречанских крајева" образује држава под вођством Хрвата која би са Србијом била повезана у некој „асоцијацији интереса" (Суботић 2011а, 78).

мађаризације буњевачке популације, али су се временом међу члановима појавила крупна размимоилажења. Опција аутохтоног и југословенског буњевачког идентитета била је инспирисана идејама Ивана Антуновића, родоначелника националне идентификације Буњеваца, док је противничку струју имплементирала хрватска политичка елита, ради одбране хрватског националног етноса (Марковић 2010).

Поједини хрватски аутори покушај да се Буњевцима оспори хрватски етнички идентитет, односно припадност субетничкој групи у оквиру хрватског корпуса, означавају као „политичку манипулацију која се у српској научној литератури спроводи на три начина: истицањем њихове посебности (да нису ни Хрвати ни Срби), давањем Буњевцима права на индивидуални избор (да ли су Срби или Хрвати) и одрицањем њихове хрватске националне припадности тврдњом да су Буњевци заправо Срби католичке вере" (Černelić 1994, 88).

Буњевачки идентитет, који је највише по основу религије дуго угрожаван и својатан од Хрвата, „у реалној је опасности да нестане и постане део хрватског идентитета, као што се десило католичким Србима Дубровника, Далмације и Босне и Херцеговине" (Суботић, 2011, 166).[44] Најјачи удар на идентитет Буњеваца представљала је већ поменута наредба врховних власти из 1945. године којом су се Буњевци и Шокци морали третирати као Хрвати, а све то у циљу повећања броја Хрвата у Војводини, како би се за Хрватску у односу на Србију изборише што повољније границе.[45] Наиме, такозвана Ђиласова комисија је користила број Хрвата у пограничним подручјима (којима су претходно насилно приписани Буњевци и Шокци) као аргумент код одређивања српско-хрватске границе, која је уместо на Драви успостављена на Дунаву, па су Вуковар и Барања припали Хрватској.[46] „Србија је драстичне последице тог

[44] Тек се у 20. веку први пут говори о хрватству Буњеваца и Шокаца, док су пре тога називани Власима, а у аустријским и угарским пописима сврставани у категорију „Срби римокатоличке вјере". Појава хрватства везана је за ватиканску пропагандну сентенцу „сви римокатолици Балкана-Хрвати" из 1900. године (Жутић 2006).

[45] „Како Буњевачке и Шокачке народности не постоје, то вам се наређује да све Буњевце и Шокце имадете третирати искључиво као Хрвате, без обзира на њихову изјаву", каже се у Декрету Главног НОО Војводине од 14.маја 1945. године (Марковић 2021, 1).

[46] „На основу невалидних података о бројном односу Срба и Хрвата, Барања је изузета из Србије и додељена Хрватској. Такође, да би се српски делови западног

акта осетила тек при распаду СФР Југославије, када су привремене републичке границе постале државне, на основу арбитраже Бадинтерове комисије" (Његован 2017, 208).[47]

Решавање хрватског питања у Војводини наредбом, прецизније речено депешом да се сви Буњевци и Шокци евидентирају искључиво као Хрвати, Буњевцима је „онемогућено да се национално конституишу и развију као модерни национални субјективитет" (Петровић И. 2021, 353). Деловањем на кључне елементе њиховог етничког идентитета – на порекло, на икавски говор и на целокупну народну културу, они су подвргнути асимилацији у хрватски народ. Тако је све до пописа 1991. године негирана њихова национална посебност, а број више него преполовљен.[48] О србизацији Буњеваца први пут се може говорити између 1919. и 1941. године, у оквиру Краљевине СХС/Југославије, када се овај процес одвијао кроз образовање буњевачких младих генерација по програмима за ученике српске националности, али и релативизацијом и негирањем њихових националних особености у периоду југословенства. Историјску основу асимилације Буњеваца у хрватску или српску нацију чинило је деловање Римокатоличке и Српске православне цркве, што је уједно и корен свеприсутног хрватског и српског етнонационализма. Али са друге стране, „управо је отпор асимилацији постао део буњевачког националног идентитета, који је ову етничку заједницу у Бачкој очувао до данашњих дана" (Радушки 2023, 60). „Изгледа да је буњевштина у различитим политичко-повијесним контекстима имала функцију одређеног политичког одбрамбеног механизма" (Šram 2007, 62).

Срема (Вуковар и околина) доделили Хрватској, најпре је Илочки срез подељен на источни и западни део, те су, на основу хрватске већине у западном делу среза, град Илок и источни део среза додељени Хрватској. Без обзира на српску већину, и цео Вуковарски срез је додељен Хрватској, с обзиром на то да је географски био западно од Илока" (Његован 2008, 105).

[47] По критеријуму етничког састава становништва, који је наведеном уредбом драстично промењен у корист Хрвата, Ђиласова комисија је републичку границу уместо на Драви успоставила на Дунаву. Остављање Бачке Војводини (Србији) и поклањање Барање Хрватској названо је у литератури „бачко-барањском компензацијом", којом је „једна српска територија предата Хрватској, да јој не би била дата и друга српска територија" (Његован 2017, 208).

[48] Иако су се у Србији од 1991. године могли изјашњавати као Буњевци, припадници те националне заједнице покренули су поступак да се и формално-правно укине наредба из 1945. године којом им је то било забрањено (www.gradsubotica.co.rs/bunjevci-i-pored-pritisaka-nikad-u-hrvate-uvek-uz-srbiju).

Кључ за разумевање буњевачког питања је познавање фактора који утичу на њихову угроженост и фактора који позитивно делују на њихов развој као модерне националне заједнице. У Мађарској је асимилација довела до нестанка две трећине Буњеваца од 1918. године до њеног пријема у ЕУ, када се у последњи час отвара могућност ревитализације овог народа, али и даље уз отпор мађарских институција да им призна статус националне мањине (Feher 1993).[49] Паралелно, степен хомогенизације хрватске нације досегао је висок ниво уз настојање да се не призна буњевачки идентитет, што илуструје и податак да у Хрватској на пописима становништва нема национално декларисаних Буњеваца. Истовремено, из Хрватске стижу протести због третмана Буњеваца као посебног народа у Србији јер, како сматрају, то је удар на хрватски национални корпус у Војводини, односно да је подела на Буњевце и Хрвате вештачка, а све у циљу асимилације Хрвата. Буњевачко питање је, с обзиром на то да ни међу самим Буњевцима не постоји консензус, подигнуто на ниво међудржавног и међународног решавања (ЕУ), што је (уз захтевану неутралност Србије) у ствари био смишљен политички потез са хрватске стране (Ковачев 2010).

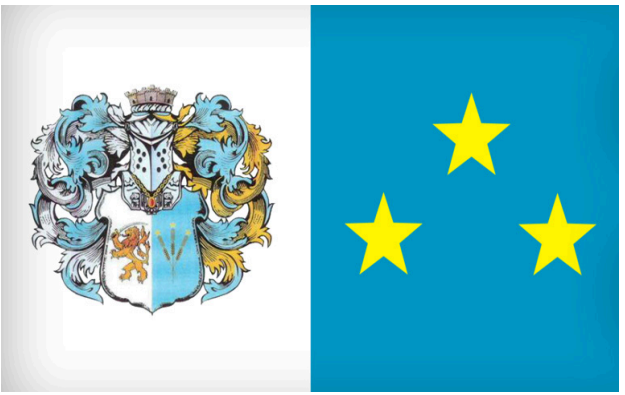
У отвореном писму против одлуке Владе Србије којом је анулиран декрет КПЈ из 1945. године (о пописивању Буњеваца као Хрвата), наводи се међудржавни Споразум о заштити хрватске мањине у Републици Србији и српске мањине у Републици Хрватској.[50] У другом отвореном писму упућеном председници Скупштине града Суботице, челници хрватске националне заједнице потписали су се као „припадници хрватскога народа, а буњевачког рода",

[49] Народна скупштина Мађарске одбила је захтев тамошњих Буњеваца да им се призна статус националне мањине, пре свега на основу става Мађарске академије наука да су Буњевци етничка група Хрвата, као и због негодовања Хрватског националног већа у тој земљи које је поднело приговор Уставном суду.

[50] Први споразум након ратних сукоба 1990-их је Споразум о нормализацији односа Србије и Хрватске (1996) али је у великој мери остао само „мртво слово на папиру". Следећи је Билатерални споразум (2005) између тадашње Државне заједнице Србија и Црна Гора и Републике Хрватске о заштити права српске и црногорске мањине, односно хрватске мањине. У складу с тим, хрватски Сабор је усвојио Закључке о положају хрватске националне мањине у суседним државама, у коме се, између осталог, тражи осуда и престанак поделе хрватског народа на Хрвате, Буњевце и Шокце, као и дистанцирање од покушаја наметања буњевачког питања. Накнадно усвојени документ је Декларација о унапређењу односа и решавању отворених питања између Србије и Хрватске (2016) у циљу боље сарадње, стабилности и даљег развоја билатералних односа (Радушки 2020).

заборављајући да је „буњевачки народ настао етногенезом словенског народа, а не као род хрватског народа, односно да су Буњевци и Хрвати два различита етницитета". Другим речима, нису се Буњевци издвојили из хрватског народа као његова субетнија, него је део Буњеваца интегрисан у Хрватској и тамо постао чак један од ослонаца хрватског националног процеса, за разлику од аутохтоних бачких Буњеваца као „рубног етницитета" (Raič 2013a,171).

Слика 4. Буњевачка застава



Извор: www.images.app.goo.gl/Lnkm23nTjfjqgW2n7.

Када су 1991. године у пописно-статистичкој класификацији националних заједница које живе у Србији наведени као посебна категорија, дошло до полемика и расправа чак и међу самим Буњевцима по питању њиховог идентитета. Једна страна је то тумачила као политички интерес Србије да одвоји Буњевце од хрватског корпуса и тиме га ослаби, а друга је сматрала да коначно, после вишедеценијског негирања, имају право да се слободно изјасне онако како се заиста осећају. Буњевцима као званично признатој националној мањини у Србији враћено је право на сопствени идентитет, тако да данас имају десетак институција чији је задатак да брину о очувању њихове културе и идентитета. Прво је основан Буњевачки културни центар (1992), затим Буњевачка матица (1995), па Буњевачки информативни центар (2005), док је као најзначајнији корак формирање Националног савета буњевачке националне мањине (2003). Године 2006. добили су грб и заставу, коју истичу на својим институцијама на дан одржавања Велике скупштине (25. новембра 1918.), а који славе као један од најзначајнијих датума у својој историји (Кујунџић-Остојић 2007). На буњевачкој застави су њихове

традиционалне боје, бела и плава, у белом пољу је грб, а у плавом три златне звезде које представљају симбол Светог Тројства, али и три главна буњевачка средишта: Суботица, Сомбор и Баја (слика 4).

Већина припадника буњевачке етничке заједнице сматра да су посебна нација, са сопственом историјом, језиком и културом, док Демократски савез Хрвата Војводине, у складу са званичним ставом Републике Хрватске, као и већине Хрвата у Војводини, сматра да је ова заједница у суштини део хрватског националног корпуса. Сузана Кујунџић-Остојић каже: „Ми себе доживљавамо као посебан народ, и у односу на Србе и на Хрвате, што не значи да у својој традицији немамо делове тих култура и обичаја. Буњевци су према вероисповести католици, пишу латиничним писмом, а недавно смо добили и стандард буњевачког језика. Прва књига штампана на буњевачком језику објављена је у Риму средином 17. века, на буњевачкој икавици постоји врло обимна писана грађа, тако да је тај стандард био један логичан след ствари. Стандардизација буњевачког језика била је велики процес, а ми смо и од комитета експерата Савета Европе добили мишљење да буњевачки као језик постоји". Међутим, председник Националног савета хрватске националне мањине Славен Бачић каже да није исто бити Буњевац и не-Хрват, као и да је главни проблем у погрешном тумачењу историјских чињеница, иза чега стоје и неке важне српске институције. „Није спорно национално изјашњавање свакога како жели. То је, коначно, и уставно и савремено либерално право. Суштина буњевачког питања је у извесном первертирању историјских чињеница, јер Буњевци не живе само у северном делу Бачке у Војводини, већ и у мађарском делу Бачке, у западној Херцеговини (БиХ), у Далмацији (Хрватска), а има их и на хрватском приморју, па је немогуће рећи да је Србија матична држава Буњеваца, већ је матично буњевачко подручје територија данашње Хрватске. Ја јесам Буњевац, али сам истовремено Хрват, као што постоји Шумадинац Србин", истиче Бачић. Све у свему, чини се да за нерешено буњевачко питање кривицу не сноси само једна страна (www.slobodnaevropa.org/a/bunjevci-vojvodina-prava/29170 368.html).[51]

[51] Професор Факултета за правне и пословне студије у Новом Саду Душко Радосављевић каже да се постојањем, односно непостојањем буњевачке нације политички манипулише на више начина. Прво, проблем је настао од тренутка када су Хрватска и Србија постале стране у ратном сукобу, затим, манипулације у оквиру саме хрватске заједнице у Војводини, у којој једна струја покушава да наметне став да је само њена истина права о томе шта треба Хрватима у Србији,

Буњевци данас, за разлику од периода када су били суочени са оспоравањем права на сопствени идентитет, не само да имају званичан статус националне мањине у Србији, већ могу слободно да изучавају свој језик и културу у школама, а буњевачки је и службени језик у Суботици. Датум оснивања Националног савета буњевачке националне мањине проглашен је за један од четири важна буњевачка национална празника, а мај 2021. године уписан је златним словима у историју Буњеваца јер је тада буњевачки језик уведен у службену употребу у Суботици (www.srbija. gov.rs/vest/686526/srbi-i-bunjevci-delili-istu-sudbinu-kroz-istoriju.php). На локалним изборима одржаним 2020. године, Савез бачких Буњеваца је у Суботици, залажући се за остваривање права буњевачке мањине, први пут добио подршку преко 3% изашлих бирача и са два мандата ушао у општинску скупштину. А затим су, имајући у виду велику важност јасно осмишљеног политичког деловања странака са буњевачким обележјем за очување идентитета и опстанак ове заједнице, као и њихову релативну малобројност и опасност од утапања у друге странке, Савез бачких Буњеваца и Буњевачка странка Србије донели одлуку о заједничком наступу на изборима за Народну скупштину Републике Србије у децембру 2023. године. (www.sbb.org.rs).

Буњевци се сврставају у „етничке групе са оспораваним националним идентитетом, које немају државу у којој би представљале већинску нацију и које су током своје историје често биле у процепу између већинских национализама који су покушавали да их придобију, односно асимилују" (Прелић 2007, 597). Они су један од „малих аутохтоних народа суочених са губитком завичаја и оспоравањем свог идентитета", или другим речима, изданак малог народа који је на тлу Бајског троугла током 17. и 18. века развио свој посебан етничко-културни идентитет, а затим, током последња два века, и поред неповољних друштвено-историјских околности и сопствених унутрашњих противречности, сачувао свој статус који савремени истраживачи обухватају појмом „мали угрожени народ брез државе" (Raič 2013, 180). Србија као држава и њене научне и образовне институције (САНУ, Матица српска и друге) подржавају

и на крају, манипулација страхом – ако се декларишеш као Буњевац, показао си да ниси Хрват и нећеш добити епитет „усташа". Такву ситуацију неминовно користе политички манипуланти који ће тако или негирати или истицати у први план питање буњевачког идентитета (www.slobodnaevropa. org/a/bunjevci-vojvodina-prava/29170368.html).

настојања Буњеваца да сачувају своју посебност и да стандардизују свој језик и писмо, док Хрватска негира њихову аутохтоност.[52] Академик Чедомир Попов истиче да су Буњевци „великим трудом обновили све атрибуте који по међународном и домаћем праву одређују националну мањину: језик, културу, историјску баштину, народне обичаје" и додаје да је „одавно прихваћено правило да је субјективно осећање припадности најважнији фактор националног идентитета", као и да је „прихватањем буњевачког језика као стандардног језика дошло до успостављања етноисторијског и језичког идентитета Буњеваца и њиховог односа према српском и хрватском суседству" (Попов 2008, 13).

Буњевачко питање посебно добија на значају у контексту евроинтеграција Србије, с обзиром на то да није непозната пракса да државе чланице Европске уније користе свој положај и дискреционо право за наметање решења у одређеним отвореним питањима блокирањем приступа ЕУ државама кандидатима (Novak 2023). У том смислу, могуће је да ће у одлучујућем тренутку Хрватска захтевати од Србије да одустане од политике признања Буњеваца као националне мањине, уместо да решавање буњевачког питања уврсти на списак отворених питања за дијалог између Србије и Хрватске, као што су, између осталих, положај и права мањина, статус несталих, протераних и расељених лица, утврђивање границе на Дунаву и друга (Pop-Lazić 2021).

[52] Председник Завода за културу војвођанских Хрвата Дујо Руње се позива на Повељу Европског парламента о регионалним и мањинским језицима, по којој „нигде нема буњевачког језика", и каже да се овај говор „користи само још на неколико бачких салаша". Супротставио му се Мирко Бајић, буњевачки посланик у покрајинском парламенту, наводећи да „буњевачки језик користи више од 20 хиљада Буњеваца и да бачки Буњевци нису Хрвати", док Томислав Жигманов, тада председник Националног савета хрватске националне мањине, а касније и министар за људска и мањинска права у Влади РС, тврди да „Србија од конца 80-их година 20. стољећа активно ради на умјетној подјели Хрвата у Војводини, тако што од субетничких елемената хрватскога народа, прије свега Буњеваца, производи засебан народ, чији је основни идеологијски темељ антихрватство" (Суботић 2011а, 88).

ВЛАСИ

На етничкој мапи Србије влашка национална заједница заузима посебно место, специфична по демографском развоју, пореклу, језику, култури, традицији, обичајима и другим карактеристикама. Из угла сложених историјских, етногенетских и миграционих, као и интеграционих и асимилационих процеса, о етничком пореклу и другим одредницама националног идентитета Влаха нема усаглашених научних ставова и закључака, што захтева мултидисциплинарни приступ у даљим истраживањима.

У сфери популационог развитка Влаха, анализа базирана на пописним подацима показује атипичне варијације у њиховој бројности као резултат честе промене у изјашњавању о националној припадности, док су код декларисања о матерњем језику знатно стабилнији. Влашки језик се, иако је у одређеној мери присутна алтерофонија, одржао до данас, што је од велике важности за очување и унапређење њиховог идентитета. У том смислу, посебан значај има и влашко материјално и духовно културно наслеђе, богата традиција и специфични народни обичаји.

Власи у огледалу демографске статистике

Први подаци о националном саставу становништва потичу од средине 19. века, али нису обухватили све националности, па су 1859. године пописани само Срби и Власи (као једина јаче заступљена несрпска народност, и то у крајинском, црноречком, пожаревачком и ћупријском округу). Попис из 1866. године даје више информација о етничком саставу Србије: Срби 87%, Власи 10,5%, Роми 2,1% и остале народности 0,5% (RZS 1954). И сви други пописи спроведени до краја 19. века показују мале уделе несрпског становништва, што се задржало све до нових територијалних проширења Србије после Балканских и Првог светског рата. На Берлинском конгресу

(1878), Румунија је призната као држава, а Србији је наметнуто да се Власи пописују као Румуни.

Пописи становништва одржани после Другог светског рата (1948–2022) пружају увид у квантитативне и квалитативне промене у етничкој структури Србије и демографском кретању Влаха на основу питања о националности, на које су грађани у складу са уставним одредбама се могли слободно (не)декларисати.[53] Сваки попис представља слику политичких прилика у земљи које на одређени начин утичу на изјашњавање и трајну или привремену етничку алтернацију, као одговор на актуелна збивања. У складу с тим, осцилације у бројности Влаха, од пописа до пописа, не могу се објаснити само природним кретањем (наталитет и морталитет) и миграцијама, већ „треба имати у виду и етничку конверзију проузроковану друштвеним околностима, односно дејство субјективног фактора који је, мада квантитативно тешко мерљив, често имао пресудну улогу у популационом кретању Влаха" (Raduški 2007, 34).

Први послератни попис (1948) показао је да влашка мањина броји 93,4 хиљаде становника (1,4%) и у оквиру мањинске популације налази се на четвртом месту у националном саставу Србије (после албанске, мађарске и хрватске мањине), док су у централној Србији, где су територијално највише концентрисани, чинили (после бугарске) најрелевантнију националну мањину (2,3%). У наредним пописима приметне су велике флуктуације у броју Влаха, а најмање их је пописано 1961. године (само 1.368 или 0,02%) и никада се више нису приближили уделу од једног и преко једног процената, што је резултат, поред демографских, и статистичко-методолошких и политичких фактора. Варијације у бројности условљене променом у националном декларисању појава је која се у социоантропологији назива „ситуациони идентитет", а која је иманентна Власима и стално присутна (само различитог смера) између два пописа или између пописа и регистрације виталних догађаја (Petrović R. 1987).

У периоду од 1948. до 1981. године, број и удео Влаха се смањио за готово четири пута (са 93,4 на 25,6 хиљада, или са 1,4% на 0,3%) (табела 2). При томе, стопа раста ове националности у појединим међупописним раздобљима није демографски логична, што говори да њихова популациона динамика почива готово искључиво

[53] Пре Другог светског рата, у попису становништва из 1921.године питање о националној припадности није постојало, већ само питање о матерњем језику и вероисповести, док је у попису 1931. године питање о националности било формалне природе.

на промени националне припадности. Томе доприносе и етнички мешовити бракови који заузимају посебно место у оквиру различитих етногенетских процеса, јер је степен брачне хетерогамије код Влаха врло висок, па „укрштање и мешање становништва доводи до биолошког, психолошког и културног изједначавања, симбиозе и стварања специфичног етничког амалгама" (Vlahović 1967, 88).

Табела 2. Власи у Србији, 1948-1981.

Година пописа	Укупно становништво	Власи	
		Број	%
1948	6.527.966	93.440	1,43
1953	6.979.154	28.047	0,40
1961	7.642.227	1.368	0,02
1971	8.446.591	14.724	0,17
1981	9.313.676	25.596	0,27

Извор: Подаци пописа становништва за одговарајуће године.

На крају 20. и почетком 21. века десиле су се корените геополитичке и друштвено-економске промене – распад бивше СФРЈ, велика пресељавања и исељавања становништва, специфични облици миграција (избеглиштво), етнички и верски ревивализам код појединих националности, што је битно изменило етнодемографску карту Србије. У међупописном раздобљу (1991–2002) само су Власи (поред Рома) забележили повећање бројности (са 17,8 хиљада на чак 40,1 хиљаду) и удела (са 0,2% на преко 0,5%), што чини њихов историјски максимум (изузев 1948. године), а што је искључиво резултат декларисања за свој етнос имајући у виду негативни природни прираштај. Попис 2011. бележи пад укупног броја Влаха (са 40,1 хиљаде на 35,3 хиљаде) и удела у укупној популацији Србије без КиМ (са 0,53% на 0,49%), али сада првенствено услед недовољне репродукције и интензивног процеса старења, а мање због субјективног фактора (Raduški 2013). По официјелним подацима последњег пописа (2022) број Влаха износи 21,0 хиљада (0,32%) и драстично се смањио (за 14,3 хиљада, или за преко 40%), због још израженијег тренда недовољног рађања, високог морталитета и негативног прираштаја (табела 3). Просечна старост Влаха је преко 50 година, а старосну структуру одликује три пута више старих (преко 65 година) него младих (испод 15 година).

Табела 3. Власи у Србији (без КиМ), 1991-2022.

Година пописа	Укупно становништво	Власи	
		Број	%
1991	7.822.795	17.804	0,23
2002	7.498.001	40.054	0,53
2011	7.186.862	35.330	0,49
2022	6.647.003	21.013	0,32

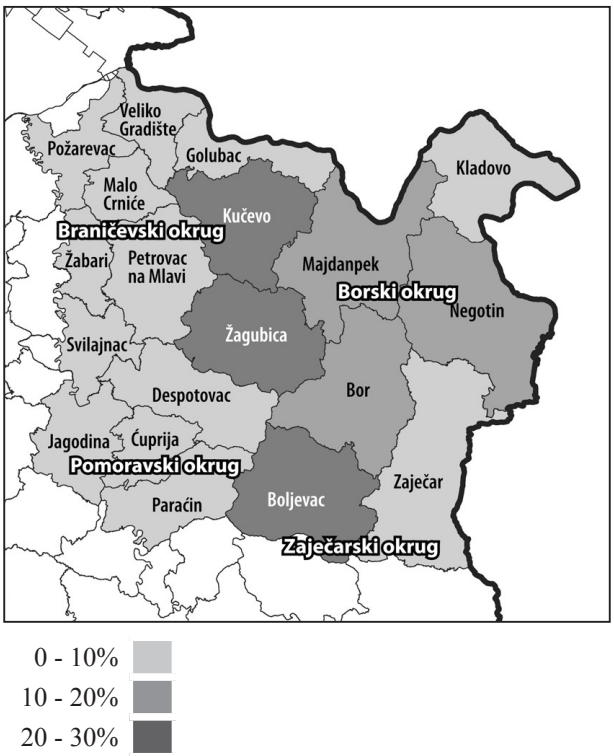
Извор: Подаци пописа становништва за одговарајуће године.

На депопулацију Влаха одувек је поред негативног прираштаја у значајној мери утицала и миграциона компонента. Од средине 1960-их започињу емиграције на тзв. привремени рад у иностранство, а затим још интензивније за време економске кризе 1990-их, да би се наставиле и почетком 21. века.54 То илуструју и подаци о структури домаћинстава и изворима прихода, на основу којих се види да је код Влаха, са традиционално великим бројем лица на раду или привременом боравку ван земље, врло висок удео (око 40%) домаћинстава издржаваних из иностранства (Ђурић и др. 2014).

Интензивне миграције, историјски, геодемографски, економски, културни и бројни други чиниоци детерминисали су територијални размештај влашке националне мањине, који су етнички компактни у источној Србији, на простору од Мораве до Тимока и Дунава, а посебно у општинама Браничевског, Борског и Зајечарског округа (карта 3). Регионално посматрано, од укупно 21 хиљаде Влаха, у Јужној и Источној Србији живи 19,6 хиљада, у Београдском региону свега 336, у Шумадији и Западној Србији 923 и у Војводини 185 припадника влашке националне заједнице (РЗС 2023).

[54] У укупној емигрантској популацији која је од 2002. до 2011. године напустила земљу, Власи партиципирају са процентуалним уделом (1,65%) који је преко три пута већи од њиховог удела у укупном становништву Србије (0,49%), што је у том периоду још једино важило за Роме и Бошњаке.

Карта 3. Територијални распоред Влаха источне Србије



Извор: Novaković, Đurđević, *Srpsko-rumunski odnosi i status vlaške nacionalne manjine u Srbiji – studija praktične politike*, 2015.

Најбројнији су (мада немају етничку превагу ни у једној општини) у Бору (6.701), Петровцу на Млави (4.609), Мајданпеку, Неготину, Жагубици, Кучеву, Бољевцу и Зајечару, и у ових осам општина живи око 85% од укупног броја Влаха Србије. Највеће процентуално учешће имају у општинама Бољевац (25,8%), Кучево (25,3%), Жагубица (22,1%), Петровац на Млави (14,7%), Бор (13,8%) и Мајданпек (13,1%), у којима је временом дошло до повећања етничке хетерогености становништва, због смањења удела Срба и Југословена, уз истовремено повећање удела припадника влашке националности (РЗС 2023).

Код Влаха је често прецизнији показатељ бројности и популационе динамике матерњи језик, што показују и резултати досадашњих пописа по којима се најчешће декларишу за влашки језик и српску националност. Тако, у попису 1948. године, када је

постављено само питање о народности, као одговор су уписивали „влашка", јер су тиме желели да истакну свој матерњи језик. Касније су у погледу матерњег језика углавном имали доследан одговор, али не и на питање о националности јер су се у великом броју изјашњавали као Срби (на пример, 1953. године број Влаха је био преко шест пута мањи од броја лица који су се декларисали за влашки језик). То имплицира на промену националне припадности, док су код декларисања о матерњем језику били и остали стабилнији у опредељењу (Raduški 2011). Од 1960-их година, компарацијом званичних података могу се запазити значајне промене, па је 2002. године број лица са влашким матерњим језиком и даље већи него укупан број Влаха, мада је то у далеко мањем раскораку него 1953. године, што указује на њихово све чешће опредељивање за свој етнос. Тако је од укупног броја Влаха, 92,0% навело влашки језик као матерњи, затим српски (7,7%), и на крају румунски (0,3%), који упркос великој сличности не доживљају као свој језик. Међутим, попис 2011. показао је смањење степена подударности та два етничка обележја за око 10 процентних поена (са 92,0% на 82,1%), што значи да их се готово једна петина (18%) декларисала за неки други језик (већином српски) као матерњи. На последњем попису (2022), од укупно 21,0 хиљаде Влаха, 15,6 хиљада је навело влашки као матерњи језик (74,2%), српски 4,8 хиљада (22,6%), а румунски само 138 (0,7%).

Велики значај поред језика имају и подаци о верској припадности као идентитетском обележју, који показују да су Власи, хронолошки посматрано, у свом религијском опредељивању стабилни и најмање конвертити (око 98% су православци), као и да су у компарацији са свим осталим националним заједницама увек бележили најмањи проценат атеиста.

Смер и интензитет будућих популационих трендова (посебно миграционих), као и стабилност националног опредељења, тешко је предвидети. Пројекције становништва указују на неповољну демографску слику и перспективу припадника влашке националне мањине у Србији, имајући у виду депопулацију и интензиван процес старења, што има бројне негативне импликације на све сфере друштвеног живота и будући социјални, економски и политички капацитет Влаха.

Етничко порекло Влаха у источној Србији

И даље се често срећемо са питањем ко су Власи и одакле воде порекло, имајући у виду различите теорије, а неретко и дијаметрално супротна мишљења о њиховој етногенези. Друштвене науке на то још увек нису дале јасан одговор, с обзиром на углавном недовољну и несистематизовану изворну грађу, контроверзне ставове и неодређене закључке релативно скромног научног доприноса, због чега је од великог значаја даље проучавање порекла, али и савремених етничких процеса влашке заједнице. Сложена миграциона и етнодемографска кретања под деловањем бројних природних и друштвених чинилаца, као и бурни историјски и политички догађаји на Балкану, значајно су утицала на социо-економски развој, језик и културу, начин живота и очување националног идентитета влашког становништва. За етногенезу Влаха се може рећи да по много чему и даље остаје енигма, имајући у виду бројне контрадикторне теорије у научним круговима, при чему је мистификација њихове националне припадности неретко била политичке природе.

Историјски извори указују да су пре римског освајања Балкана на територији данашње источне Србије се простирале Мезија и Тракија, чије становништво је говорило неком мешавином азијско-европског језика са примесама и појмовима из латинског и германског, а северно, одвојена Дунавом, налазила се Дакија. Све три провинције су затим више векова биле под влашћу Римљана, па је становништво у великој мери романизовано, а латински је био главни говорни језик (Vlahović 1998).[55] Процес романизације средњобалканских племена на простору Тимочке зоне (простор од Мораве до Цибрице у Бугарској и од Дунава до Нишаве), трајао је од првих контаката домородачког становништва са Римљанима 75. године п.н.е. до коначног насељавања Словена почетком 7. века. Романизацију су први осетили Дарданци, а затим Мези и Трибали (Gacović 2012).[56]

[55] Римљани су полако али сигурно од краја прошле ере освајали Тракију и Мезију, а почетком нове ере цар Трајан осваја и целу Дакију, прославивши се победом над краљем Децебалусом (www.tpknews.com/ko-vlasi-i-poreklo/).

[56] Још Плиније помиње реке Timacus (Тимок), Margus (Морава) и Pingus (Пек) које извиру у земљи настањеној Дарданцима све до епохе Царства. Он каже и да се Moesija простирала дуж Дунава од ушћа Саве, од Цибрице до Тимока, и да су са леве стране Дарданаца живела мезијска племена и Трибали, некада веома моћно племе тимочког басена. А Павле Ивић у књизи *Српски народ и његов језик* тврди да су Румуни потомци романизованог становништва које је преживело

Каснији продор Хуна, а затим и Гота, такође је оставио значајног трага на етничку слику тог региона. Даљи развој историјских догађаја показује да у 6. веку преко источне Србије продиру на Балкан словенска племена која ће се ту трајно настанити (вероватно преци Тимочана и Браничеваца, који староседеоце називају Власима, а предео северно од Дунава Влашка), при чему етничко мешање Словена и староседелаца постаје све интензивније (Petrović D. 1996). Власи су, као представници романизованих балканских народа, дошљацима пренели многе античке тековине, знања и обичаје, о чему сведоче латинске посуђенице у језицима Јужних Словена. Касније, хронолошки гледано, на промену етничке слике источне Србије утицали су и Бугари, затим византијска доминација (од 9. do 13. века), у међувремену формирана српска држава Стефана Немање (1181–1190), и на крају турска окупација.

У периоду развијеног феудализма (до 15. века), Власи су на територији данашње Србије били углавном славинизирани, при чему се под Власима у то време не подразумева етничка заједница, већ посебан социјални слој са одређеним обавезама према феудалној класи, а коме је сточарство било главно занимање.[57] Са турском окупацијом овог дела Балкана (1396), која се одржала скоро до половине 19. века (1833), становништво источне Србије било је изложено многим тешкоћама, због чега се исељавало у разним правцима, а највише преко Дунава, у Румунију и Угарску. Стални емиграциони и имиграциони токови, проузроковани војно-политичким и економским факторима, као и континуирано мешања домицилног становништва са досељеницима, значајно су се рефлектовали на етнички састав овог подручја.

У источној Србији на почетку 18. века у највећем проценту било је заступљено досељено становништво са Косова и из јужне Србије, а за демографски девастирану Србију кључни догађај

словенску инвазију и да многи истраживачи њихово порекло налазе у римској провинцији Мезији која је поред осталог захватала и источну Србију у којој и данас живе Власи/Румуни (Gacović 2012; Ивић 1986).

[57] Законик цара Душана из 1345. године је први званични правни акт у Србији који спомиње Влахе као део укупног, невластелинског становништва, при чему је њихов положај био нешто бољи у односу на друге сељаке оптерећене разним дажбинама и са ограниченом слободом кретања. Власи су водили претежно номадски начин живота, да би се тек касније почели настањивати по селима. Под именом Власи у држави цара Стефана Душана подразумевали су се „становници несрпског порекла који не говоре српским језиком и који нису смели да ступају у бракове са српским живљем" (Mutavdžić 2008, 298).

представљала је Велика сеоба Срба. Косовско становништво, бежећи од Турака (први пут 1690. и други пут 1737. године), стигло је до Саве и Дунава и прешло у Војводину, Мађарску, Румунију, Молдавију и Украјину. Једна већа скупина остала је у источној Србији, мешајући се са влашко-тимочким становништвом, а упоредо се досељавало и влашко становништво са севера, као и шопско становништво из Загорја и Видина које је населило околину Књажевца и долину Тимока, доносећи са собом неке одлике бугарског менталитета.[58]

Део предака данашњих Влаха били су у то време обесправљени сељаци у румунским кнежевинама Влашкој и Молдавији, као и под влашћу Аустрије и Мађарске на подручју Баната, Ердеља и у Добруџи. Економска и социјална структура румунског друштва била је веома неповољна, а изузетно тежак положај сељака био је најнехуманији у читавој Европи, што је представљало окидачки механизам миграционих кретања за време феудализма. Колонизацију Влаха са севера у једном периоду подстицала је и аустријска власт (у доба аустријске окупације, 1718–1739), што је, уз прилив Срба који долазе из крајева под Турцима, дало завршну физиономију етничкој структури источне Србије (Petrović D. 1968; 1996). Становништво досељено из Влашке и Аустрије добијало је помоћ и додатне олакшице, чиме је код њих створен осећај привржености, чак и припадања српском народу, па је Србија за Влахе била из економских разлога имиграциона земља све до Балканских ратова почетком 20. века. Још интензивније досељавање у ове крајеве дешава се у време и после аустро-турског рата (1788–1791), као и са догађајима познатим под називом Кочина крајина (1788), када је у Влашкој завладала велика глад, због чега је становништво у великом броју прешло Дунав и населило Подунавље под турском влашћу, а што достиже максимум у првим деценијама 19. века (Vlahović 1998).

[58] У време Велике сеобе Срба под Арсенијем III Чарнојевићем у ове крајеве населила се косовско-метохијска струја (села Црноречке котлине) чији су потомци и данас главно српско становништво у околини Зајечара, у Хомољу, Ресави и Звижду. Потом је долазило становништво са динарском струјом (из околине Сјенице, Црне Горе и Херцеговине), затим тимочко-браничевска струја (унутрашња пресељавања), као и моравско-вардарска (досељеници из Поморавља, Повардарја и Грчке у југозападне делове Црноречке котлине). Власи са севера населили су подручје Црноречке котлине, а затим и Крајину, Кључ, Звиж и Горњи Пек (Vesić 1978).

Становништво источне Србије често је било принуђено на миграције, посебно у време ратова и када је овај регион постајао периферан у оквиру римских, византијских, словенских, а касније и турских административних јединица, али се велики број миграната, чим би се ратни сукоби смирили, враћао на своја огњишта. Осетнији повратак, међутим, примећује се тек када су ови крајеви дефинитивно ослобођени од Турака, а са њима су дошле и бројне влашке породице из Баната, које и данас живе на овим просторима. Касније, миграције нису биле тако масовне, или су биле привремене, па осим унутрашњих кретања, међусобних мешања и укрштања, других већих етничких промена није било, ако се изузму политички догађаји кроз које су Власи и Срби пролазили заједно (Влаховић 1980).

Миграционим процесима потпуно је измењена структура становништва у овој области, тако да је тешко установити ко су „прави" староседеоци. Детаљна анализа узрока и праваца исељавања и усељавања, инверзних и полиинверзних миграција, могла би дати значајне нове информације, посебно важне за утврђивање етногенезе Влаха, имајући у виду да су дуготрајне сеобе различитог обима, смера и интензитета, као једна од кључних детерминанти демографског развитка, несумњиво оставиле видљив печат и пресудно утицале на етничку слику источне Србије (Радушки 2021).

Када се говори о пореклу и идентитету Влаха, српско-влашкој симбиози и етногенетским процесима у току историјског развоја источне Србије, у научним круговима влада прилична конфузија и контроверзни ставови. Мада не постоји сагласност етнографа, историчара, географа, социолога, културолога и других о етногенези Влаха, сва различита гледишта могу се свести на неколико доминантних теорија: Власи су пореклом Срби који су пред најездом Турака пребегли у данашњу Румунију, тамо се временом романизовали, а у Србију се вратили када су се услови за живот поправили; Власи (као и Румуни) су аутохтоно романизовано староседелачко становништво на том простору; односно, Власи су пореклом Румуни, досељени претежно у време и после аустро-угарских ратова (Stojadinović, Trailović 2017; Mihajlović T. 2014; Радушки 2021).

Познати српски етнолог Тихомир Ђорђевић формулисао је тзв. инверзну теорију, по којој су Власи потомци Срба који су са продором Турака на Балкан бежали на север, у Банат и Ердељ, тамо се под утицајем Влаха (како су Срби тада звали Румуне) „повлашивали",

па се враћали у Србију као Власи кад су створене повољне прилике за повратак. Ову теорију Ђорђевић је формулисао за потребе југословенске делегације на Мировној конференцији у Паризу, када се на крају Првог светског рата цртала нова мапа Европе. Истичући да се не ради о етничким Румунима него о „повлашеним" Србима, Ђорђевић је желео да сузбије румунске претензије на територију источне Србије, које су се отворено испољиле на тој Конференцији, и које су реално претиле да Србији одузму део територије. Он је тврдио да међу Власима источне Србије готово да нема потомака „балканских старинаца" и да су топоними овог краја, са веома малим изузецима, сви српски. Чак и међу становништвом северно од Дунава постоје недвосмислена народна предања о томе како су они раније (и пре великих сеоба Срба пред најездом Турака) били Срби, односно да потичу од српских досељеника који су се мешали са тамошњим румунским живљем.[59] Супротстављена научна мишљења ову теорију сматрају погрешном због хипотезе о повлашивању Срба, постављајући логично питање: „Ако су Власи настали од Срба који су на румунском етничком простору повлашени у периоду од 14. до 18. века, како онда нису повлашени Срби који су тамо остали још два века после тога, и то у време кад је асимилаторска снага Румуније постала вишеструко јача" (српска дијаспора је управо у румунском Банату очувана боље него било где другде) (Durlić 2020, 33).[60]

За разлику од инверзне, тзв. аутохтонистичка теорија истиче да су Власи староседеоци, најстарији народ на простору источне Србије, односно да су романизована аутохтона популација Трачана која се доласком Римљана и касније Словена сели у планине и бави

[59] У оквиру изучавања порекла Влаха, Тихомир Ђорђевић у свом путописном делу „Кроз наше Румуне" наводи да „сви Румуни источне Србије нису Румуни по пореклу". Многи од њихових предака некада су били Срби, који су услед ратова и турске окупације пребегли у Румунију и источни Банат, тамо се асимиловали, а касније као Румуни, са правим Румунима дошли у Србију. О томе сведоче очувана српска имена и традиција, мада су живећи у румунској средини заборавили свој језик и поједине српске обичаје (Đorđević T. 1906).

[60] „Нису ли излишне и не звуче ли парадоксално тврдње неких стручњака који кажу да су Власи Тимочке зоне углавном повлашени Срби који су због честих миграција у области данашње Румуније и назад попримили румунски језик. Наиме, знамо да су Срби Тимочани емигрирали у румунске земље бежећи од Турака крајем 15. и почетком 16. века и да има око 600 година како живе међу Румунима, али су успели сачувати српски језик и идентитет српског народа до данас" (Gacović 2012, 161).

сточарством.[61] Бројни аутори се слажу да је још у праисторијским временима, али и касније, за време Римљана, источна Србија била густо насељена старим балканским становништвом и да данашњи Власи воде порекло од трачких Трибала и од Келта.[62] Многи научници тврде да су Власи остаци римског становништва које је цар Аурелијан преселио из Дакије (данашња Румунија) на десну страну Дунава, у Мезију (која је у 3. веку обухватала целу област данашње источне Србије) (Gacović 2012). Он је повукао цео римски плебс (војнике, чиновнике, велепоседнике, трговце, све римске богаташе), док су у Дакији остали само сељаци. Један део овог становништва је пред доласком Словена отишао на запад, низводно Дунавом у приморске градове, а други (од кога су настали данашњи Власи) се повукао у планине Мезије (Poulton 1997). Према Јовану Цвијићу, „Аромуни (Армани) су у историјском смислу балкански староседеоци (...), док се за Дакорумуне не може са сигурношћу тврдити да ли су и они пореклом са Балканског полуострва па су се сеобама преместили на леву обалу Дунава, или су тамо старо становништво – Трајанови колонисти" (Цвијић 1987а, 189). Јован Цвијић је Аромуне поделио у три групе. Прву су чинили номадски сточари, који су се преко лета могли срести по свим високим планинама, од Старе планине у Србији и Бугарској до пелопонеских планина. Друга група су Цинцари, који су живели у брдским насељима и нису се бавили земљорадњом већ разноврсним занимањима по варошима (цинцарска печалба). Трећа аромунска група се

[61] Поједини аутори тврде да Власи нису ни Римљани, ни Грци, ни Турци, а понајмање Словени, већ да су потомци Илира који су простор Србије насељавали још у камено доба, што потврђују бројне историјске сличности и обичаји, на пример влашка народна ношња, посмртни обичаји, археолошке ископине, начин живота, као и језик који има у себи романских и словенских примеса, али је у суштини специфичан и својствен само Власима (www.tpknews.com/ko-vlasi-i-poreklo).

[62] Посебно се издваја теорија да „порекло романских елемената у обичајима Влаха треба тражити у њиховим келтским прецима, а не у романизацији Балкана коју су без трајних последица покушали да изврше римски освајачи", што упућује на закључак да је порекло Влаха „у симбиози Келта и Трачана, романизацији великог дела Европе и Балкана и заједничком животу Словена, Влаха и делимично Грка" (Стојановић 2007, 44). Келтска најезда на Балканско полуострво оставила је пуно трагова на културу и обичаје староседелаца. Један део Келта (Скордисци) који је остао у планинским областима Балканског полуострва има обичаје, фолклор, веровања и празноверја која указују да су „етнички субстрати" балканских Влаха својим пореклом везани за Келте. То доказује и својеврстан ''лингвистички мост'' између Влаха и Келта, односно бројне келтско-француске речи које су сличне влашким речима (Кнежевић 2009).

населила у варошима поред путева, где су били механџије, трговци и слично, а овој групи, по Цвијићу, припадају данашњи Власи источне Србије који су се развили из старобалканског етничког супстрата у оквиру романског културног језичког наслеђа и тако постали посебна етничка заједница (Кнежевић 2009).

Научно гледиште које посматра Влахе као део румунског народа, а што је и важећи званични став Републике Румуније, такође полази од хипотезе да су Румуни/Власи популација настала романизацијом балканских староседелаца. Оснивање римских провинција на Балканском полуострву започиње покоравањем мезијских племена и формирањем Мезије под Тиберијем, као и трачких и других племена у време Трајана. Дакија је потом романизована колонизацијом народа из разних крајева Римске империје, што је донело римску културу и језик. Цео миленијум касније, доласком Турака, становништво је почело да емигрира према северу у тадашњу Влашку (Олтенија у Румунији) и Угарску, мада је сеоба било и раније. Наиме, након Маричке (1371) и Косовске (1389) битке, са југа су кренуле велике миграције Срба и Аромуна према Тимочкој зони и даље ка Румунији, а неки су се задржали и са десне стране Дунава.[63] Између 16. и 17. века почеле су сеобе у супротном смеру, када се већи број Влаха/Румуна враћао у турско Подунавље (Gacović 2012). Заступници ове теорије тврде да, иако међу савременим Власима има порумуњених Срба, Бугара и других, то не може променити чињеницу да они имају многе карактеристике које су сродне или идентичне као и код осталог балканског романизованог становништва (Драшкић 1969; 1975). Ову хипотезу нису осмислили румунски већ српски научници у 19. веку, па је тако В. Јакшић, који се сматра оцем српске статистике, први написао, и пре него што је Румунија на Берлинском конгресу 1878. године међународно призната као независна држава, да су „Власи или Румуни" најмногобројнија несловенска народност у Србији, и да су повезани са својим једноплеменицима који живе у Влашкој и Банату (Durlić 2020).

Најближе истини ипак је гледиште да су у мањој или већој мери све наведене теорије тачне, односно да порекло Влаха на

[63] Поред аутохтоних Влаха/Румуна, у турским пописним дефтерима из 15. и 16. века срећемо и са југа придошле Влахе/Арумуне, посебно на простору Видинског санџака. „О континуитету живота етничких Влаха на овом простору сведочи и безброј лексичких остатака у једном од најстаријих српских дијалеката призренско-тимочком, који се простире на линији Тимок-Осогово-Шара, мноштво влашких топонима и завидан број сакралне архитектуре" (Gacović 2012, 160-161).

простору источне Србије није јединствено. Другим речима, један део Влаха потиче од избеглих Срба који су у дужем периоду, живећи у Румунији, пре повратка у Србију преузели румунски језик и обичаје, други део порекло води од Румуна досељених у Србију, а трећи део су потомци аутохтоног романизованог балканског становништва (које уједно представља и претке Румуна). Треба имати у виду да су се етнички процеси са мањим или већим интензитетом одвијали током целог средњег века, да би се тек у 19. веку завршило конституисање данашњих држава. Уједињењем кнежевина Влашке и Молдавије настаје Румунија, а Власи су конститутивни елеменат становништва Румуније, али чине и мање групе лоциране по целом Балкану, јужно и западно од Дунава. У том смислу, у источној Србији влашку заједницу чини романизовано аутохтоно становништво са обе стране Дунава, па се влашки етнос дефинише као српско-румунска мешавина двојног идентитета, а докази за то су многе језичке подударности, сличности у начину живота, ношњи, обичајима, народној књижевности и другим етнолошким обележјима (Dragić 2002; Perić 2014). Јован Цвијић је у свом истраживању констатовао велики број досељеника са румунског етничког простора (који су тада чиниле само Влашка и Молдавија), али и бројне породице чији су преци стигли у источну Србију са Косова (већ у 14. веку после Косовске битке, а не само током Велике сеобе Срба у 18. веку).[64]

Имајући у виду конфузију у погледу наведених теорија, многи аутори тврде да је већинско порекло Влаха најлакше утврдити на основу врло богате антропогеографске оставштине и дубљим истраживањем миграционих кретања, као и језичке грађе и елемената из народне књижевности, што указује на необичан етнички профил Влаха као мешавине више генетских компоненти, специфичан у погледу националног идентитета јер садржи и румунски и српски део, али који несумњиво има и елементе који воде порекло

[64] У једном периоду, а посебно у другој половини 17. века, овај регион био је знатно опустошен. У готово опустеле крајеве најпре су дошли Косовци, а после њих велики део влашког становништва доселио се из Баната и Ердеља. Временом је дошло до разноврсних укрштања и мешања између становништва разних струја досељавања. Услед тога се северно од Ртња формирала етничка група у којој има регионалних специфичности, знатно другачија од становништва јужно од Ртња. Током 18. и 19. века миграције добијају нови замах, када је источна Србија насељена новим углавном косовско-метохијским и црногорским становништвом, али и румунским, које у потрази за бољим животом долази у Србију заједно са повратницима српског порекла (Cvijić 1966).

из предроманске етничке основе.[65] У том смислу, досадашња научна истраживања и теоријски закључци о етногенези Влаха могу се схватити само као почетни актуелни допринос и подстицај за даље проучавање још увек непоуздано утврђеног порекла влашке етничке заједнице.

Слично пореклу, не зна се поуздано ни одакле потиче назив Влах. Овај појам је најпре представљао романизоване Келте и Гале, потом Италијане, Французе и најчешће Румуне, понекад саме Латине, а затим Србе или Хрвате. Реч Влах је немачког порекла (*Walah*) и означавала је „припаднике негерманског становништва, најпре келтска, а потом романска племена. Словени су је преузели од Германа и њено значење је у почетку везивано за романска племена уопште, касније за романска племена Балканског полуострва, а у Срба се ограничило само на Румуне доњег Дунава (...). Име Влах у српским изворима из 13. века користи се и за Дубровчане, док се за разлику од тих Влаха, романски брђани пастири називају Црним Власима или Мавровласима, а под турском владавином Каравласима (...). Овај назив задржали су Турци према свим хришћанима, а доцније и католици према православцима" (Радовановић 2002, 542; Кнежевић 2009).

У словенским језицима (који су били у контакту са германским), појам *Vlah* коришћен је за Италијане, а *Valah* за Румуне, док су Мађари слично томе Италијане називали *Olasz*, а Румуне *Olah*. О пореклу етнонима Влах има више теорија: по једној, настао је од германске речи *Bloek*, што значи црн (сви јужни народи за њих су били црни), по другој, порекло води од словенског глагола „вући" (што у преносном смислу означава номаде), али је најприхватљивија теорија да потиче од имена галског племена *Valcae* (како су забележили Ливије и Цезар). Када су Словени прешли Дунав на путу ка југу, вероватно су тај назив према свом слуху променили у „Влах", „Валах" или „Волох", а до 12. века сви народи са којима су се Власи граничили прихватили су назив са кореном Влах (www.tpknews.com/ko-vlasi-i-poreklo/).

[65] Румунски део је онај који називамо етничким и који садржи матерњи језик и његове фолклорне и духовне творевине, дакле традиционалну културу коју је влашки сељак стварао вековима у аутархичном животу унутар своје сеоске заједнице. Српски део идентитета чини његова политичка надградња која се обично зове националном свешћу, а која је фомирана у Србији, истовремено са стварањем српске нације и њене националне свести (Durlić 2020).

По мишљењу руских истраживача, термин Влах најпре је представљао пастира упокојених душа, затим пастира узгајивача стоке, да би на Карпатским планинама попримио етничку димензију, а што је дијаметрално супротно теорији да је овај појам настао међу Келтима и касније Германима. Грчка наука није прихватила гледиште да су назив Влах (*Vlahos*) Словени примили од Германа, а Грци од Словена, већ сматра да он потиче од старогрчке речи *Felahos*, што значи сељак. Западни извори су тако називали романизоване Келте, Французе и Италијане, односно све народе који су говорили било којим романизованим језиком (*lingua romana*) (Gacović 2012).[66]

У српском језику термин Влах је имао неколико значења, што је у јавности често изазивало забуне. У време турских освајача под Власима се подразумевала „потчињена раја", а тај термин се и касније задржао као пежоративни назив за Србе (и делом Хрвате) у Босни и Херцеговини. Када се писао малим почетним словом, влах је означавао средњовековни социјални сталеж сточара. Присталице гледишта да су Власи део румунског народа, кажу да се дуални назив за један те исти народ често злоупотребљава од држава у којима Румуни живе као мањина и да им се намећу алтернативни називи како би се лакше национално девастирали, одвојили од матичне земље Румуније и тако асимиловали. По њиховом тумачењу, термин Румун је типичан за романско говорно подручје и као интернационални назив за романизовано становништво Балкана, док је назив Влах германо-словенског порекла (www.zajednicavlahasrbije.com/o_nama.html).

Влашки језик и вероисповест

У Србији се под Власима подразумева „становништво североисточне Србије које се служи посебним романским говором и издваја се неким особеностима у фолклору, начину живота и менталитету" (Petrović D. 1996, 795). Влашки језик спада у групу

[66] Помињање Влаха/Румуна Тимочана бележимо први пут у 9. веку у Банату, Ердељу и целој Панонији (пре тога, у 7. веку помињу се под називом Семисиани), а затим у 11. и 12. веку на простору Браничева. У турским пописима у 15. веку, помињу се не само у Видинском и Смедеревском санџаку, већ и јужније, у нишкој регији. Први документ у коме се помиње име Влах и назив Влашка за регију насељену Романима датира из 10. века, два века касније овај термин је забележен код источних Словена, па код Угара, да би у византијским изворима био коришћен за Румуне, народ северно од Дунава (Gacović 2012).

источнороманских језика који се у различитим облицима говоре у Бугарској, Северној Македонији, Грчкој, Албанији, Србији и Румунији, као језици староседелаца ових простора, а разликује се од књижевног румунског у значајној мери, у којој се иначе разликују књижевни и народни језик (Slavković 2024).

Пописно-статистичка истраживања мањинских заједница у Србији су доказала да се национално декларисање у великој мери поклапа са изјашњавањем о матерњем језику, што међутим није случај и са Власима, код којих је матерњи језик често поузданији и објективнији индикатор етничког порекла него национална припадност као субјективна и променљива категорија. Генерално, степен алтерофоније већи је код малобројнијих националности или просторно дисперзивних, али и код оних које су карактеристично флотантне по питању етничког опредељења, што указује на сложеност и испреплетаност етногенетских процеса, као и да је интензитет интеграције јачи по националном опредељењу него по матерњем језику (Spasovski 1994; Petrović R. 1994).[67]

После Другог светског рата влашко становништво се веома упорно држало свог језика, док је осећај етничке припадности био прилично неодређен и нестабилан. У том периоду власти су настојале да Власима дају неки статус националне мањине, етничке посебности или неки облик културне аутономије, али су они показивали отпор према сваком покушају да буду различито третирани и издвојени из српске заједнице, а посебно према евентуалном везивању са Румунима преко Дунава (Petrović D. 1966). Историјски посматрано, суживот Срба и Влаха, међусобно прожимање, помагање и разумевање, склапање бракова и различити облици свакодневног заједничког живота, допринели су српско-влашкој симбиози и одувек добрим односима ова два народа. Стављајући у први план држављанство у односу на националност, Власи истичу: „Кажем да сам Србин јер живим у Србији, а Румун нисам јер не живим у Румунији" (Durlić 2010, 7), или „Влашки говоримо, али нисмо Власи већ Срби" (Драшкић 1969, 61). У том смислу, према неким изворима Власи су заправо Срби, алтерофони, тј. Срби који

[67] Приметно је и да у етнички мешовитим браковима жене знатно чешће него мушкарци мењају националност, наводећи националну припадност супружника као своју, док је код матерњег језика то знатно ређи случај.

говоре влашким језиком или знатно модификованим српским језиком (Marjanović M. 1981).[68]

Насупрот томе, они који национално поистовећују Влахе и Румуне и тврде да је влашки језик модификован старорумунски, полазе од тога да је шестовековно раздобље од доласка Римљана до продора Словена на ове просторе уједно и период романизације трачких племена и формирања романског језика као претече румунског. При томе, језик јужно од Дунава био је исти као онај којим се говорило у Румунији све до половине 19. века, а иста је и историја његовог настанка из латинског језика. Фонд латинских речи у румунском језику је импозантан, и то са обе стране Дунава подједнако.[69] Касније, вишевековна коегзистенција Влаха/Румуна са српским и бугарским народом довела је до узајамних језичких преплитања и прожимања (Gacović 2012).

Дакле, као и код утврђивања етногенезе, велике контроверзе и недоумице владају и око влашког језика, као круцијалног и неодвојивог обележја националног и лингвистичког идентитета. Власи се према језику (слично пореклу) могу диференцирати на две основне групе. Са једне стране су Царани, досељени из Румуније после 1830. године када су ти крајеви дефинитивно ослобођени од Турака, а који су пореклом углавном из кнежевине Влашке, а са друге стране Унгурјани, досељени већ крајем 18. века из Баната, Ердеља и Седмоградске области, из крајева који су некада били под влашћу Угарске. Разлике између њих постоје у језику и бројним елементима културног наслеђа, али су данас ове етничке групе у великој мери измешане.[70] Унгурјани су бројнији и чине готово половину влашке популације (47%), а заједно са Мунћанима као

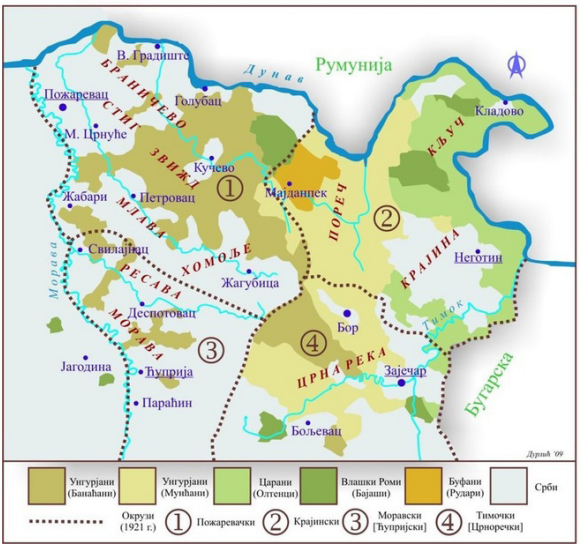
[68] Некада влашка деца пре поласка у школу нису знала српски језик, па је постојао припремни разред за учење српског, да би могли лакше да прате наставу. Данас је другачије. Организују се семинари за просветне раднике који држе наставу из изборног предмета Влашки говор са елементима националне културе, а Национални савет Влаха је послао захтев Министарству просвете да се реч „говор" у називу предмета измени у „језик", уз уважавање мишљења лингвиста (Slavković 2024).

[69] Након 6. века, када је нестало политичко јединство Римског царства, миграције су довеле до распршивања појединих латинофоних група, па је нестала и јединственост латинског говора. Тако и језик Влаха/Румуна источне Србије у периоду од 6. до. 8. века престаје бити латински, а већ у 15. веку постаје претеча данашњег румунског језика који само подсећа на латински (Gacović 2012).

[70] Међу њима се издваја и група под именом Буфани, који су се досељавали на рад у Мајданпек (из Уј-Молдаве) да би се бавили рударством. Називани су још

подгрупом две трећине, док је Царана процентуално мање (33%) (карта 4).[71] На основу лингвистичких проучавања, говор Влаха, који има бројне језичке особености, може се сврстати у два сродна наречја дако-румунског дијалекта: Царани говоре олтенским, а Унгурјани банатским дијалектом.

Карта 4. Етнолингвистичка карта источне Србије



Извор: www.vlasi.weebly.com (карту израдио етнолог Паун Ес Дурлић)

Влашки говор пун је словенских речи и српских израза (што се нарочито види код Унгурјана), али је то ипак знатно мање од лингвистичког наслеђа румунског порекла. У основи је то румунски језик из времена од пре два-три века који је сачувао и словенске речи, негде оригиналне, а негде мало измењене. Румуни су касније словенске речи заменили француским и италијанским и тако још једном додатно романизовали свој језик. Матерњи језик Влаха, дакле, пореклом је део румунског језика (што се види из самог његовог назива, јер влашко „ljimba rumînjaskă" дословце значи „румунски

и Окнари и Карбонари, а све до недавно су били једини мајстори који су умели да праве угаљ од дрвета (Petrović D. 1996).

[71] Царани су настанили равнице и терасе Дунава, баве се пољопривредом, имају велика села и врло су напредни. За разлику од њих, Унгуреани (Мунтени) су слабијег материјалног стања, живе у брдима на разбацаним салашима, стара су популација сточара номада који су прихватили стално станиште, конзервативнији су и чувају прастаре обичаје који су јако ретки (Кнежевић 2009).

језик"), али Власи готово да не разумеју румунски књижевни језик, иако говоре његовим дијалектима, јер је он настао после њиховог одласка са тог подручја. При томе, наречја којима говоре поменуте две влашке групе имају своје пандане на румунском тлу, одакле су се доселили њихови преци. Тако „наречје источних Влаха или Царана одговара говору Румуна из Мале Влашке (олтенски дијалекат), наречје централних Влаха или Мунћана слично говору Румуна у реону Појана Руске и масива Годеану (банатски субдијалекат), док западни Власи или Унгурјани говоре готово савршеним банатским дијалектом" (Durlić 2020, 40).

Језик, као значајно етнолошко и идентитетско обележје, представља јак кохезиони фактор који Влахе повезује у једну целину, а истовремено их одваја од суседних народа. Савремени етнолози који су на становишту да Власи нису део румунског народа тврде да „највећу масу становништва у ђердапском Подунављу чине припадници влашке говорне групе, чији се језик битно разликује од румунског", као и да су „разлике између влашког говора и румунског језика, посебно у усменом народном стваралаштву, веома велике" (Vlahović 1998, 106).

Очигледно је да постоји одређена лингвистичка празнина када је у питању влашки језик, а тек у новије време расте релевантност ове теме у друштвеним наукама, везано за бројне стереотипе и контроверзе о влашком језичком идентитету. Насељавајући комуникационо неповезане и економски неразвијене крајеве источне Србије, Власи су чинили хетерогено становништво које говори влашким језиком, па отуда није дошло до формирања сопственог књижевног језика, а ни прихватања румунског, што је уједно значило и добровољно опредељење за делимичну лингвистичку асимилацију у односу на српски језик, док су једино старије генерације и даље потпуно задржале влашки језик. Друштвени развој источне Србије и брже интегрисање у социо-економске и образовне процесе Србије, несумњиво су допринели постепеном уклапању Влаха у српску нацију и културу (Драшкић 1975; Lutovac 1960).

Генерално, у развоју влашког језика може се издвојити неколико фаза: прва, када се језик рађао и развијао према потреби; наредна, када се на свом матичном подручју успешно носио са другим језицима (у Банату пре свега са српским и мађарским), од којих је преузимао одређене речи и прилагођавао их своме изговору; следећа фаза започиње на српском тлу, када се среће са српским

језиком и када постепено, посебно у време индустријализације, долази до значајног утицаја билингвизма и присуства српских речи у влашком језику; и последња, када су влашки и српски језик потпуно равноправни, Власи подједнако добро говоре оба језика, мада све већи број младих у градским срединама не жели да говори влашки, чак иако га зна (Durlić 2020). То је судбина многих националних заједница чији припадници живе у мултијезичким областима, где се билингвизам јавља као нужност и услов за опстанак у мешовитој средини.[72]

Уставом Републике Србије (2006) свим националним мањинама, па тако и припадницима влашке мањине, гарантује се право на службену употребу језика и писма, образовање и информисање на матерњем језику и заштита културног идентитета. Влашки језик је своје писмо у виду ортографских знакова за записивање (у ћириличној и латиничној варијанти) добио 24. јануара 2012. године, одлуком Националног савета влашке националне мањине (Strategija razvoja kulture Vlaha u Srbiji 2014-2020, 2014). Већ следеће године објављено је више књига на влашком језику, да би од 2014. године било омогућено и похађање наставе у првом разреду основне школе из изборног предмета Влашки језик са елементима националне културе.[73] Коначно, такође на седници Националног савета Влаха, 2022. године је донета и одлука о стандардизацији влашког језика (Перић 2021).

Очување и унапређење матерњег језика изузетно је важно за мањински национални идентитет, али је за друштвену интеграцију подједнако битно и познавање званичног језика. По савременим лингвистичким схватањима „решење је у вишејезичности у оквиру које би припадници мањина коришћењем свог матерњег језика сачували сопствени језички идентитет, док би им истовремено познавање званичног језика омогућило бољу комуникацију и интегрисаност у друштво" (Bugarski R. 2016, 111). Без стандардизованог

[72] У градовима и селима источне Србије на улици није необично чути мелодични романски језик, али није ни необично да једна особа говори мало на српском, мало на влашком – чак у истој реченици, па се може рећи да је двојезичност кључ за разумевање Влаха у Србији (Slavković 2024).

[73] Синиша Челојевић из Прахова, заједно са још неколико заљубљеника у влашку традицију, основао је 2009. године удружење „Гергина" коме је циљ очување културног идентитета Влаха, а први и највећи изазов био је непостојање писма. Захваљујући залагању чланова овог удружења, Национални савет Влаха усвојио је 2012. године влашку азбуку (Ибид).

језика и писма (и локални српски говор разликује се од стандардизованог српског језика) додатно се отежава и компликује проблем лингвистичког истраживања билингвизма, што захтева дубљи мултидисциплинарни приступ овој комплексној теми (Ćirković 2007).

Из свега реченог, очигледно је да језички идентитет (као и етногенеза) влашке популације није у довољној мери истражен, тако да су неопходна додатна проучавања са критичким осврtом на доступне изворе, грађу и постојеће теорије. Сложене и дуготрајне миграције, укључујући савремене социјалне и културне токове, довели су до великих промена и формирања специфичног етничког амалгама, при чему ти процеси још увек нису завршени и трају до данас. Власи у Србији имају посебан етнодемографски и етнолингвистички идентитет, који чини интегрални део друштвеног, политичког и културног живота Србије.

Везано за конфесионалну припадност, Власи су православци и ту нема никаквих нејасноћа. Народна религија Влаха има дубоке корене у прехришћанским религијама, а многи обичајни обреди имају своје аутохтоно порекло. Власи данас све верске празнике у току године прослављају према црквеном рачунању времена и календару Српске православне цркве (Зечевић 2008).

Исто верско опредељење Влаха и Румуна логично кореспондира са њиховим сродним пореклом (било да су Власи више Срби повратници из Румуније или више Румуни досељени у Србију), са сличностима у језику којим говоре, у култури, обичајима и традицији. Дискутабилно је једино настојање Румунске православне цркве да своју верску надлежност прошири и на источну Србију у којој Власи чине значајан део становништва, а које Румунија сматра саставним делом своје националне заједнице. Наиме, статус Румунске православне цркве (РПЦ) у Србији и Српске православне цркве (СПЦ) у Румунији регулисан је споразумом између две цркве из 1934. године, према коме се јурисдикција Епархије РПЦ Дакија Феликс, са седиштем у Дети и административним центром у Вршцу, децидирано односи само на подручје српског дела Баната, док за Српску православну цркву у Румунији не постоји територијално ограничење (Forum za etničke odnose [FEO] 2018). Међутим, Румунија истиче да је положај Румунске православне цркве у Србији споран, јер је она наводно званично призната, али са ограниченом верском надлежношћу, и тражи да се верска служба на румунском језику врши и у источној Србији, односно да се деловање

прошири на целу територију Републике Србије. Став Србије је да решавање овог питања треба тражити у дијалогу Српске и Румунске православне цркве, с обзиром на то да поједини епископи и свештеници РПЦ и даље крше канонски поредак СПЦ у источној Србији, упадима без одобрења на канонску територију Српске православне цркве.[74]

Румунска православна црква инсистира на праву да верску службу врши на румунском језику (чак и у селима са чисто влашким становништвом), као и на праву изградње својих цркава у источној Србији. Захтев упућен Министарству вера Републике Србије за упис у Регистар цркава и верских заједница је прихваћен (2009), уз сагласност Светог архијерејског синода СПЦ, али само за територију Баната. Међутим, без обзира што је Српска православна црква једина канонска црква у источној Србији, деловање Епархије Дакија Феликс на том простору се наставља, на основу одлуке Светог архијерејског синода РПЦ на челу са румунским патријархом (Раковић 2014; Перић 2021).[75] Ипак, у циљу постизања потпуне слободе вероисповести (без мешање државе у верска питања), потребно је подстицати стални дијалог између цркава, како би се пронашло прихватљиво решење везано за деловања Румунске православне цркве у Србији. Српска православна црква треба да размотри молбе појединих верника за могућност увођења службе или дела службе на мањинским језицима (и на румунском и на влашком, тамо где се значајан део верника тако изјашњава), а дозволе за градњу верских објеката треба да, искључиво у складу са законом, издају општинске службе (Novaković, Đurđević 2015).

Култура и обичаји Влаха

Материјално и духовно културно наслеђе влашке заједнице у источној Србији вековима је сакупљано и успешно сачувано до

[74] Пример неканонског деловања Епархије Дакија Феликс РПЦ, без договора са СПЦ, је црквени скандал који је избио када је у неготинском селу Малајница епископ румунске епархије из Вршца Данијел освештао новоподигнути сеоски храм, обављајући обред на румунском језику. Оштро је реаговао владика тимочки Јустин, а локални политичари из Неготина су чак тражили да се храм сруши, због чега је интервенисало румунско Министарство културе и вера (Тодоровић С. 2007).

[75] У одбрану тих поступака наводи се да су уместо свештеника који би богослужење вршили на румунском језику у влашка села дошли свештеници који не познају тамошњи језик (www.zajednica vlahasrbije.com/o_ nama.html).

данас, а традиционалне вредности, уметничко стваралаштво и народни обичаји опстају и преносе се унутар влашких породица са генерације на генерацију упркос глобализацијским трендовима и савременим културним моделима.

У складу са потребом да се влашка култура унапреди и добије адекватно место у културном мозаику Србије, а влашки језик сачува, један од пресудних момената било је увођење у школе изборног предмета Влашки говор са елементима националне културе на територији Браничевског округа (у Кучеву, Малом Црнићу, Петровцу на Млави и Жагубици), највећи број ученика похађа га у Борском округу, док је у Зајечарском заступљен само у једној школи. Тај предмет су 2020. године изабрала укупно 743 ученика, што је више него претходних година, али знатно мање од броја влашких породица у источној Србији. Уџбенике ђацима обезбеђује Национални савет влашке националне мањине, по захтеву основних школа у којима се тај изборни предмет изучава, укључујући и нови уџбеник за прва три разреда усклађен са Правилником о наставном плану и програму, који је базиран на култури и традицији Влаха и учењу читања и писања (www.recnaroda.co.rs/vlaski-jezik-u-skolama-vuorba-vlaha-in-skuolje).[76]

Мрежа културних установа на подручју које насељавају Власи је релативно добра, чак и боља него у неким другим деловима Србије. У тих 18 општина постоји значајан број културних центара (11), музеја (14), библиотека (15), архива (4) и других установа (7), уз одређен број медија и туристичких организација, што може представљати значајну потпору културним иницијативама Влаха (Kevezdi 2014).[77] Власи немају официјелно усвојен грб и заставу које би истицали на својим културним и другим установама, мада постоји неформална застава коју повремено користе незванично и локално.

[76] Међутим, поједине школе нису довољно активне по овом питању, па се анкетирање родитеља и ученика не спроводи регуларно и са довољном пажњом, јер је немогуће да у школама које покривају влашка села, у једној школи сви ђаци уче влашки, а у другој ниједан ученик није заинтересован.

[77] Национални савет влашке националне мањине и Центар за развој цивилног друштва, у оквиру пројекта „Мултикултурализам у Србији није мртав", креирали су Стратегију развоја културе Влаха у Србији за период од 2014. до 2020. године, као први стратешки план развоја културе влашке мањине, у чијој изради су учествовали и представници влашке заједнице и њених институција, а на основу дугорочног процеса едукације влашких цивилних организација (Kevezdi 2014).

Треба рећи и да је културни живот Србије богат великим бројем познатих и признатих писаца, композитора, глумаца, певача и других уметника влашког порекла, као што су Бранислав Нушић, Јован Стерија Поповић, Васко Попа, Јован Јовановић Змај, Стеван Мокрањац, Ташко Начић, Мики Манојловић, Тоше Проески, и други.

Без сумње, специфична култура Влаха и њене вредности изграђене су на основу усмених преношења и материјалних артефаката из давне прошлости. Она се првенствено огледа у специфичним обичајима који нису паганског или магијског карактера већ су мењани и дограђивани кроз векове, па чине суштину културне баштине Влаха (Михајловић-Јовановић 2021). Довољно егзотична, архаична и истовремено самосвојна, влашка култура у источној Србији значајна је не само за Влахе као ентитет, већ и за боље разумевање и познавање ове заједнице од стране других. У изградњи влашког етнокултурног идентитета велики значај имају поред материјалних обележја (одећа, храна, типови кућа, станишта, врсте занимања, итд.) и духовне особености (обичаји, ритуали, веровања, музика, игра, светковине, и др.), али и култура памћења и сећања, односно интерпретација и реинтерпретација историјске и друштвене стварности (Марјановић В. 2014).

Теренска истраживања су показала да у влашкој савременој (руралној) култури постоји нематеријална баштина која се може означити као „нестала", јер постоји само у сећању старијих саговорника, затим „угрожена" баштина, која је на путу да потпуно нестане, као и „жива" нематеријална баштина, која се и данас практикује. Пример је добро очувани систем обичаја у култу мртвих, или традиционална медицина која се везује уз магијску праксу и често из сензационалистичких разлога злоупотребљава у медијима и паранауци (Kevezdi 2014). Влашка магија је својеврсни културолошки феномен. У времену када није било модерне комуникације, саобраћаја, телевизије, када није било лекара, људи су одувек имали потребу да се некоме обрате када су болесни, када их нешто мучи, када су уплашени или несрећни, а у сваком селу је постојала жена која је умела да помогне. Међутим, богата традиција и специфични народни обичаји данас се често, погрешно и упрошћено поистовећују са магијским ритуалима, што јесте део идентитета ове етничке заједнице, али није основни, препознатљиви и вредносно мерљив фактор који на прави начин одсликава сложеност и постојаност њихове културе.

Власи су вредан и поштен народ, али су од стране других често били у великој мери несхваћени. Колико пута смо чули: „Ма то су Власи, пусти их”! Неретко се говори како се Власи баве бајањем и врачањем, па многи због генерализовања, стереотиопа и предрасуда не желе да имају контакт са њима, иако у суштини не познају ту веома особену, традиционалну културу која подсећа на многе древне културе (www.tpknews.com/ko-vlasi-i-poreklo/). Изразом „влашка посла” обично се означавају другачији обичаји и морални концепти, чиме се покрива различитост влашке од локалне културе српског и осталог становништва. (Славковић 2024, Sikimić 2002). Многи истраживачи и аутори бројних публикација (Репеџић, Јаношевић, и други) баве се демистификацијом народних обичаја, и истичу да у влашким обредима нема ничег бизарног, мистичног, нити сензационалистичког, већ се ту ради о неразумевању влашке културе из угла српских и других етнолога и антрополога (Михајловић-Јовановић 2021).

Власи источне Србије се битно разликују од етничких Румуна у начину живота и националним осећањима, али постоје и значајне сличности у култури и наслеђеним обичајима које указују на велику заступљеност и измешаност романске и словенске компоненте, уз истовремено комбиновање са традицијом српског народа кроз етнички мешовите бракове и друге облике интеграције, суживота и заједништва.

У култури одевања, Власи су се у великој мери диференцирали од осталог становништва. Народна одећа је била различита и међу самим Власима, што је зависило од порекла, односно одакле су се доселили, од врсте занимања којим се баве (сточари, земљорадници, рудари), али и места где живе. Народна ношња Влаха североисточне Србије углавном је изразита одећа сточара, израђена од домаће вунене тканине и коже, по правилу увек беле боје и са једноставним украсима од црног вуненог гајтана (код Унгурјана). Такође, заступљена је и ношња израђена претежно од платна биљног порекла (конопља, лан) са украсима од веза (Царани), а специфичан је и кожух („кацавејка”) и украси на њему, као и начин израде опанака и торби. Носио се капут дуг до колена, најчешће набран у струку, или пастирска кабаница као огртач са капуљачом, чарапе од вуне, опанци од пресне коже, а саставни део одеће био је и вунени појас црвене боје, као и бела шубара. У женској традиционалној одећи, поред беле везене кошуље, појаса, сукње и мараме

на глави, опанака и вунених чарапа, нарочито се истицала кецеља украшена гајтанима (слика 5). Етнолошка истраживања вршена у другој половини 20. века показала су да у ношњи Влаха више нема великих разлика, што указује на прихватање промена у начину живота и савремених стилова и трендова у одевању (Аранђеловић-Лазић 1963; 1975).

Слика 5. Влашка народна ношња

Извор: www.krivelj.org/index.php/krivelj-aktuelno/203-vlasi-budite-to-sto-i-jeste-do-sada-vlasi

Традиционална храна Влаха је врло карактеристична, условљена природом краја где живе, навикама и обичајима. Поред спремања јела од поврћа, меса, рибе (намирнице су се и конзервирале сушењем на ваздуху, усољавањем или димљењем), припремање хлеба и различитих врста погача (под црепуљом или на отвореном огњишту) несумњиво је главно и препознатљиво обележје влашке кухиње и обичаја (слика 6). За празнике је припреман обредни хлеб, округао колач који и данас има култну улогу. На пример, за

четрдесетодневни помен припремају се 44 лепињице и „кап" – хлеб на три спрата са украсима од теста у облику крста, за свадбу посебно украшена погача, за славе „гринђеј" (колач за Бога), а веома су познате и старинске влашке пите, штрудле, крофне, патишпањи, торте и качамак („мамаљига").[78] Млеко и млечни производи имали су посебно место у исхрани, као домаће кисело млеко, јогурт („дрзар"), влашки сир од сурутке („урда"), путер у дрвеним посудама („бађеј") и слично (Марјановић В. 2014).[79]

Слика 6. Влашки обредни хлеб

Извор: www.politika.rs/scc/clanak/119758/hlebom-se-covek-obraca-bogu

Према богатој етнолошкој литератури, Власи негују врло специфичне породичне односе, а теренска истраживања потврђују да је у сеоској влашкој породици дуго важио принцип једног детета (да се имање не би делило), да се планирање породице оцењивало као „трезвено", да негде и данас постоје малолетнички бракови, док се на „домазетски" брак гледа са извесном дозом подсмеха, али и да

[78] Традиционално влашко јело „жмаре" се припрема од овчијег меса, празилука и кукурузног брашна, и то само у селима на подручју Хомољских планина. Верује се да је рецепт стар око три века, па је 2017. године уврштен у Национални регистар нематеријалног културног наслеђа Србије.

[79] Многа удружења ловаца, риболоваца и друга, у сарадњи са културно-уметничким друштвима, организују такмичења у кувању рибље чорбе, пасуља, купуса или гулаша, уз програме забавног карактера. Посебно су занимљиве „кољашијаде", такмичења у кувању качамака, традиционалног јела од кукурузног брашна (Гржобић 2024).

временом све више долази до мењања старих и прихватања нових садржаја и образаца понашања (Сикимић 2002).[80]

Код Влаха источне Србије посебно су интересантни свадбени ритуали. Венчавало се уз претходни договор родитеља, што је први део свадбеног церемонијала („с ворбјеск"), затим следи просидба („ин пецт"), искључиво четвртком, суботом или недељом, уз минђуше, прстен и дукате на поклон, и на крају веридба („токма"). Ујутру на дан свадбе („нунта") младожења одлази по кума, а невеста пре свечаног облачења иде на реку по воду. Након обреда и даривања гостију, свекрва уводи младу у кућу и даје јој погачу коју она ломи на четири дела и баца је на четири стране света (Пантелић 1975).

Крштење детета има веома карактеристична обележја, представља свечани обред, кум чува име детета као тајну све док се за то не приреди посебна прослава, а треба поменути и колевку специјалног облика („љаган") у којој мајка носи новорођенче на леђима када иде даље од куће, по чему су се Влахиње издвајале од жена из других етничких група (Vlahović 1980).

Ретко која национална заједница у Србији има тако развијен ритуал смрти и дубоко укорењену веру у загробни живот, као Власи. Култ мртвих чини велики део њиховог духовног живота, покојници се веома поштују, контакт са њима се одржава у многим приликама и на разне начине.[81] Најистакнутији обичај и феномен је „помана" (или помен, дања, парастос) за који Власи праве на стотине различитих обредних хлебова.[82] Помана се може приредити и за живе, то јест нека особа може сама себи уприличити помен још за живота и то је обичај својствен једино припадницима влашке заједнице.[83] За

[80] Власи су се трудили да кроз обичаје децу уведу у свет одраслих, па је о појединим празницима било одобрено слободније понашање младих и њихово интимно упознавање, тзв. „странџање" (флертовање, грљење и миловање, али „само изнад паса") као припрема за оснивање породице, мада су истовремено важила и строга правила патријархалног морала која су налагала смерност у понашању и свакодневном животу (Дивац 2018).

[81] За умрле, душе које лутају и магијска бића Власи имају велико поштовање и разумевање. У дане када се „очекује" њихов долазак спремају им почасти, „дозвољавају да посете места на којима су живели и да виде особе које су волели" (www.rtvkucevo.com/?p=10098).

[82] Помана или Црна недеља („Постул његрулу"*)* даје се умрлима друге недеље после Ускрса. У Побусани понедељак почиње се са седмодневним постом, домаћица меси велики колач, 11 хлебова и 40 колачића који се у недељу, заједно са 40 свећа, коцкама шећера и фарбаним јајима окаде у цркви (www.rtvkucevo.com/?p=10098).

[83] У помани која се даје за живота („помана-сарандар"), у току од 40 дана, три пута у недељи, по два пута узастопно одређеног дана, читају се молитве у којима

Влахе**,** култ смрти је нарочито поштован и представља прелазак из овоземаљског у небески вечни живот, за који се посебно спремају (Михајловић-Јовановић 2021). Смрт се не сматра трагичним догађајем, него се наводно само „одлази на други свет", па се обављају одређене радње које треба да омогуће лакше „приспеће душе у загробни живот".[84] Приликом сахране, на путу до гробља, посмртна пратња се зауставља кад стигне на раскршће (које се иначе користи и као култно место за мађијање), ковчег се спусти, чиме се уз молитву одаје почаст прецима (Јојић-Павловски 1999).[85]

Врло необичан и посебан обичај код Влаха је тзв. Црна свадб**а** („Нунта њагра"), практикован у околини Звижда и Хомоља (последњи пут пре три деценије), који подразумева да ако је преминула особа младић, неожењен, намењује му се девојка која се фиктивно „венчава" за покојника и која му годину дана мора бити „верна". На дан раскида црне свадбе приређује се даћа (помана) и бројни симболични обредни садржаји (киге се „сватови" који иду на гробље у поворци, ломи се барјак и оставља на гробу покојника, и др.). Иначе, овај магијски обред потиче још из Римског царства и опстао је у готово непромењеном облику, па га треба посматрати као део народне религије и културног наслеђа (Михајловић-Јовановић 2021).

Власи су гостопримљив народ, гост је увек радо виђен, било да је дошао по савет, помоћ, разговор, на светковину, недељни ручак или на породичну славу. Али чак и на славама, које по хришћанским обичајима треба посветити свецима, Власи ће искористити прилику да се сете и помену своје мртве и да их симболично позову на славље. Данашња слава код Влаха развила се из прехришћанског култа мртвих, па зато Власи за разлику од других имају већи број слава у току године – поред славе која се преузима од предака и крсне славе, празнују и свеца кога је на пример славио власник имања или куће коју су купили, или неки дан када су

се помињу имена 44 жива и 44 мртва сродника. Све је то праћено јелом, музиком и игром, па и колом „за душу" (Зечевић 1973).

[84] Сахрану младића, на пример, прати низ ритуалних радњи. У пратњи погребне поворке су четири младића на коњима, док једна од жена просипа мекиње. Покојник се превози запрегом, око кола су девојке, чује се кукњава, гајде и прасак из пушака. На гробљу, покојников отац дарује девојке новцем, а оне се, потом, хватају у коло (Зечевић 1967).

[85] Према влашком обичају, ако покојник умре без свеће, он је у мраку и пати, па му се за поману пале три свеће и рајска свећа од 44 свеће, која се у неким крајевима пали све до годину дана, а негде до седам година (Михајловић-Јовановић 2021).

доживели нешто посебно, када су спашени од болести, трагедија и слично. Обичај слављења славе („празњик"), који постоји код свих Влаха у Србији, не може се објашњавати „простим преузимањем од Срба или хипотезом да су румунизирани Срби од свега српског задржали само славу као фетиш, тако да је словенско порекло овог обичаја ван сваке сумње" (Petrović D. 1996, 802).[86]

Власи прослављају славу као породични празник, а прослава обавезно траје три дана. Један дан славе посвећује се кући и имању, други дан покојницима (прецима), а трећи дан живима. Увече, пред славу, домаћин прави вечеру коју прати низ обреда посвећених мртвима, а сви који седе за већ постављеном трпезом ритуално чекају да им се „придруже" мртви чланови породице. За време свечаног славског ручка („прндзу") домаћин све време стоји (јер се сматра да Слава седи на његовом десном рамену и да ће отићи уколико он седне), у горњем делу стола је свећа и славски колач који је домаћин окадио читајући молитву, док храна за умрле стоји на посебном столу. Сва три славска дана у кућу долазе гости („буклије") и доносе на поклон округли колач украшен цвећем, али и незван гост добија равноправно место за трпезом (www.miraprika.wordpress.com/2014/02/20/slavski-obicaji-kod-vlaha).[87]

За Божић се у цркви пале свеће за живе и мртве, жене месе посебну погачу („турта") у коју се ставља различито зрневље и метални новац, а укућани је ломе за време божићног ручка. На Бадњи дан, по селу иду маскирана деца („кољинде", „коледари") којима се пред кућом деле слаткиши, воће и „малај" хлеб. На Богојављање (19. јануар), у влашке домове стижу „крлаљесе", маскиране младе девојке (међу којима се, како кажу, увек поткраде и нека права вила), које скупљају воду из бунара или извора, како би од ње касније правиле мелеме и еликсире (Зечевић 2008; Марјановић В. 2014).

[86] Анкетно истраживање у Крајини и Кључу показује да „сви влашки родови тврде да су им преци славили славу од давних времена". На пример, становници Михајловца имали су „празњик" и пре досељења, а славе га и Румуни на левој обали Дунава (Јовановић 1940, 117).

[87] Трпеза је за време влашких слава посебно припремљена. На врху стола је обредни хлеб („кап"), па колач Богу („колаку думњезоу"), Богородичин колач („колаку лу мајка") и на крају колач намењен свецу који се слави („колаку лу празник"). Свећа гори само за време обреда, колач сече гост који је први стигао, потом се залије вином. Други дан ујутру се пали свећа која гори преко целог дана. Трећи дан се завршава ручком којим се испраћа слава, пре подне у кући се уз кафу окупљају жене, а на ручку сви гости (www.miraprika.wordpress.com/2014/02/20/slavski-obicaji-kod-vlaha).

Влашки обичаји за Ускрс (Пашћ), као највећи хришћански празник који симболизује победу живота над смрћу, нешто су другачији него код Срба и нису везани само за Исусово васкрсење већ и за све њихове претке. Јаја („перашке") се фарбају најразличитијим бојама на Велики петак, дан по Васкрсу је дан за мртве (Побусани понедељак), а на Велики четвртак се посећују гробља.[88] На само васкршње јутро се одлази у цркву, а затим на ручак у кругу уже породице, уз обавезан колач, који се сутрадан, традиционално, носи кумовима на дар уз непаран број јаја. На тај дан литије иду око храмова, око њива и кућа у симболичним заштитним круговима, а Власи се причешћују вином, копривом и јајима изговарајући бајалицу: „Да још много година дочекујемо Васкрс!" (www.24sedam.rs/ drustvo/vesti/296321/kako-vlasi-slave-vaskrs-obicaji-i-verovanja).

Ђурђевдан је Власима једна од највећих светковина, када жртвују јагње и намењују га светом Ђорђу. Празновање почиње од првог петка пред Ђурђевдан (Биљни петак, „Виљера буједзилор"), уз обред прикупљања првих пролећних плодова и цвећа, од којег девојке плету венце. Пре зоре, девојке одлазе у природу, умивају се на извору и беру биљке и корење које се током године користи за лечење и справљање магијских напитака и љубавних афродизијака (www.rtvkucevo.com/?p=10098).[89]

У источној Србији не постоји јасна подела на влашке празничне манифестације, већ се издвајају оне које садржајем, тематиком и мисијом у потпуности презентују влашке обичаје, богату традицију и културно стваралаштво (слика 7). Захваљујући ентузијазму људи који чувају своје корене, многе манифестације се у континуитету одржавају годинама, обично у време верских празника по којима и добијају називе, као фестивали влашких песама и игара са изложбама народних ношњи, рукотворина, покућства и

[88] Пред зору на Велики четвртак, у сваком дворишту распламсају се мале ватре, изнесе се софра са колачима и коцкама шећера, што је знак да се фамилија сећа својих мртвих, да је предходног дана одржан ритуал призивања и да је одиграно коло за мртве са елементима падања у транс. Јаја се фарбају на Велики петак, мешење ритуалних хлепчића обавља се у Велику суботу, а причешће на кућном прагу на сам дан Ускрса. На ускршње свитање изађе се пред кућу на причест, а ритуал је завршен када се свако од укућана окрене три пута око себе, и по три пута скочи напред како би му у наредној години све кренуло на боље (www.rtvkucevo.com/?p=10098).

[89] У Тимочкој крајини се и данас капија и зидови покривају великим грањем, на праг се ставља врбов венац увезан црвеним концем и закићен чешњем белог лука и лишћем, да би се заштитили од лошег утицаја и негативне енергије (Ибид).

древног алата (уз демонстрирање старих заната), такмичења у чобанским играма и припремању традиционалних јела.

Слика 7. Влашко коло

Извор: www.romanopedia.com/vlasi

Фестивал влашке народне музике „Гергина" је велики национални празник везан за прославу Ускрса, који подстиче младе музичаре да боље упознају изворну влашку музику, а додатни мотив су новчане награде за најбоље вокалне и инструменталне солисте, као и за најбоље стране учеснике (из Северне Македоније, Румуније, Бугарске, итд). Наступа се у народној ношњи краја из кога су извођачи и нумера, а на репертоару је искључиво изворна музика, аутентичне песме и влашке игре (Slavković 2024).

Центар за културу „Драган Кецман" организује „Хомољске мотиве" (од 1968.), смотру обичаја и фолклора са простора Хомоља, стекавши за то престижна признања (Вукова награда, Туристички цвет Србије и др.), одржава се почетком јуна, траје недељу дана и обухвата извођење изворних народних песама и игара, наступе естрадних уметника, презентацију старог начина испирања злата на реци Пек, изложбу радова домаће радиности, дегустацију сира, меда, колача и традиционалних народних специјалитета (Гржобић 2024).[90]

[90] Истог дана, на Фестивалу дечијег народног стваралаштва представљају се најмлађи учесници „Хомољских мотива", а ова културна дешавања обогаћена су и активностима библиотеке „Стеван Раичковић", Галерије савремене уметности и

Манифестацију „Дани Свете Петке" у Волуји организује КУД „Штуле" под покровитељством Националног савета влашке националне мањине и општине Кучево, на дан сеоске цркве, уз богат уметнички програм који укључује изложбу ћилима и изворне влашке ношње, такмичење у кувању рибље чорбе и традиционалних влашких јела, изложбу старих употребних предмета и заната, а целокупан садржај употпуњује и дечија приредба „Традиција кроз песму, игру и причу".[91] Циљ свих манифестације је очување од заборава свега што ову културу чини јединственом, аутентичном и препознатљивом.[92]

Уметничко друштво „Нересница" организује манифестацију „Изворни дани Нереснице" (од 2017.), сваке задње суботе у јулу месецу, са циљем неговања изворности и очувања народне традиције, песама и игара, али и подсећања на заједнички живот Влаха и Срба кроз векове. Поред такмичења у спремању народних влашких јела, надметања у спортским играма и концерата фолклорних група, такмиче се и млади неафирмисани извођачи вокалне и инструменталне влашке изворне музике из више општина источне Србије, а носиоци титуле најбољег и „најизворнијег" наступа обезбеђују пласман на републичке смотре у Горњем Милановцу и Тополи (Ибид).[93]

Туристичке организације Кучево. Центар за културу „Драган Кецман" од 2010. године организује и манифестацију „Труба Мирослава Матушића", у знак сећања на овог легендарног трубача источне Србије (Gržobić 2024).

[91] Културно-уметничко друштво „Штуле" је препознатљиво по ходу и игри на штулама, а неки чланови овог друштва држе у школи предмет Влашки говор са елементима националне културе и могу се похвалити и преводима познатих књижевних дела на влашки језик, као што су „Мали принц" Антоана де Сент Егзиперија и „Ожалошћена породица" Бранислава Нушића и други (Ибид).

[92] Село Ракова Бара је познато по организовању „Привега", када се паљењем велике ватре прослављају беле покладе; у селу Мустапић се одржава меморијал певачу Слободану Лекићу који је био велики посвећеник у прикупљању и презентацији влашког народног стваралаштва; „Дани Станише Пауновића" посвећени су овом барду влашке народне музике и одржавају се испред његове родне куће у селу Турија; Културно уметничко друштво из Дубоке обишло је више континената изводећи Русаље, ритуално падање у транс на празник Духови (Ибид).

[93] Посебно место у проучавањима етномузиколога заузимају позната влашка кола „Стара Влајна" и „Нересничко коло", која фолклористи изводе изворно, уз двоструке кораке, као пре два века.

Влашко питање кроз призму билатералних односа Србије и Румуније

Србија и Румунија нису никада ратовале, а стабилне дипломатске односе успоставиле су након признања државе Србије на Берлинском конгресу 1878. године. Добре спољнополитичке релације настављене су и после Другог светског рата, све до доношења Резолуције Информбироа (1948), да би поново биле нормализоване после Стаљинове смрти (1953). Геополитичке промене 1990-их, економска и друштвена транзиција источноевропских земаља и улазак Румуније у Европску унију (2007) нису имали неповољан утицај на међудржавне односе, ако изузмемо привремено румунско условљавање додељивања статуса кандидата Србији за чланство у Европској унији, а касније и отварања поглавља 23 у процесу преговора, решавањем одређених отворених питања румунске и влашке мањине. У сваком случају, унапређење положаја и права националних мањина представља важну димензију добросуседске сарадње Србије и Румуније, а институционални оквир за то је билатерални Споразум између Владе Румуније и Владе СР Југославије о сарадњи у области заштите мањинских права из 2002. године (Радушки 2022).[94]

У складу са међународним стандардима и заједничким ставом о значају поштовања права мањина, Србија и Румунија су се овим споразумом обавезале да ће гарантовати заштиту језичког, културног и верског мањинског идентитета. Договорено је „равноправно учешће припадника националних заједница у економској сфери, да се неће спроводити активности које могу изменити етничку структуру подручја где су настањене мањине, као и да ће се у циљу спречавања миграција водити рачуна о њиховом социо-економском положају" (Perković 2016, 39). При томе, Међувладина мешовита комисија за мањине треба да обезбеди реализацију донетих заједничких мера, праћење и спровођење препорука и закључака, као и израду стручних анализа које су у вези са тим билатералним споразумом.[95]

[94] Србија (односно бивша СРЈ) има са Румунијом 119 потписаних споразума, у које спадају и они релевантни за заштиту мањинских права, као што су: Уговор о односима пријатељства, добросуседства и сарадње (1996 и 2002) и Споразум Владе Румуније и Владе СР Југославије о сарадњи у области заштите националних мањина (2002) (FEO 2017).

[95] До сада су одржане три седнице Међувладине мешовите комисије (2009, 2011 и 2016), на којима је позитивно оцењен развој билатералних односа и формирање

Свакако да приоритет у спољним односима Србије и Румуније има даљи развој политичког дијалога, привредне и културне сарадње, а оснивање тзв. Крајовске групе (коју чине Бугарска, Румунија и Србија) је посебно добар оквир за то, као и заједничка активност на побољшању положаја мањина. При томе, Румунија не би требало да намеће Србији сопствено тумачење припадности различитих етничких група „румунском културном идентитету", с обзиром на то да припадност неком колективном идентитету представља лични избор и слободно декларисање сваког појединаца, што свакако важи и за Влахе источне Србије.

Румунија је подржала захтеве Хрватске у вези са испуњавањем обавеза Србије које проистичу из поглавља 23 у приступним преговорима са Европском унијом, односно покушај Хрватске да се Србија обавеже на веће поштовање права мањина у процесу европских интеграција. Претходно, Румунија је свој пристанак за доделу Србији статуса кандидата за чланство у ЕУ условила потписивањем Записника са друге седнице Међувладине мешовите комисије, којим се Србија обавезала на поштовање мањинских права грађана источне Србије. По том питању, последњи услов Румуније испуњен је потписивањем споразума између председника Србије и румунског председника, марта 2012. године. Мада је у том тренутку конкретно питање идентитета и посебности влашке заједнице остављено по страни, јасно је да оно представља основу неспоразума између две земље. С друге стране, треба рећи да Румунија није прихватила једнострано проглашену независност Косова нити је Косово признала као субјект међународног права и односа. Румунија подржава дијалог Београда и Приштине и, мада је гласала за пријем Косова у неке међународне организације, уздржала се у гласању за пријем Косова у УНЕСКО, а и допринела је решењу да се Споразум о стабилизацији и придруживању ЕУ са Косовом закључи у форми „EU Only Agreement" (FEO 2017).

У билатералним односима Србије и Румуније отворена питања имају два аспекта: први се односи на статус и права румунске мањине у Србији, а други на дилему да ли Власи припадају румунској нацији или је реч о националној мањини са сопственим

Националног савета румунске националне мањине, као и неопходност доследне примене мањинског језика у јавној сфери, повећање броја наставника за одржавање наставе на матерњем језику, увоза уџбеника из државе матичног народа, нострификацији диплома стечених у Србији, односно у Румунији, као и неопходност очувања културног и верског наслеђа мањинских заједница (Perković 2016).

идентитетом, језиком и културом. Први аспект се тиче испуњавања норми прописаних националним законодавством и међународним стандардима, а као конкретне проблеме Румунија истиче недовољну заступљеност припадника румунске мањине у општинским администрацијама, судовима и полицији, па и у Скупштини Србије, као и недовољан број наставника и расположивих уџбеника у образовном систему. Други аспект односи се на статус влашке националне мањине, с обзиром на то да Румунија сматра да су Власи део румунског етничког корпуса, као и да не могу имати засебан стандардизован језик и посебно културно наслеђе. Узимајући у обзир и то да државе немају право да се мешају у лични избор појединца по питању националног декларисања, Румунија је последњих година примедбе преусмерила на поштовање права румунске мањине у Србији, које са своде на недовољан број одељења у основним и средњим школама са наставом на румунском језику, на незадовољавајуће информисање на матерњем језику и на наводне опструкције у слободном исповедању вере (Novaković, Đurđević 2015).

У области заштите мањинских права, Румунија истиче и питање политичке заступљености припадника националних мањина. Устав Србије не предвиђа непосредно представљање румунске мањине у Парламенту Србије, већ се то обезбеђује кроз механизам смањених цензуса за мањинске политичке партије. Насупрот томе, Румунија тражи гарантовано место за румунску мањину у Народној скупштини Републике Србије, позивајући се на реципроцитет, будући да је српској националној мањини, као и свим осталим мањинама у Румунији (има их укупно 19), гарантовано једно место у Парламенту.

Румунија и Србија нису могле пронаћи заједничко решење за питање Влаха у Србији јер су имале различита гледишта и интересе, с обзиром да их Румунија све време поистовећује са румунском националном мањином и жели да се они тако декларишу, док су ставови Србије и највећег дела влашке националне заједнице по овом питању дијаметрално супротни. Србија својим законодавством штити право Влаха на националну посебност, а и већина припадника ове етничке заједнице жели да очува свој колективни етнонационални идентитет (историју, језик, традицију и културу), који се по њиховом мишљењу разликује од идентитета румунске националне мањине. Све то, нажалост, често доводи до политичких подела и непостојања консензуса и међу самим Власима у Србији.

Идентитетска питања етничких заједница не могу бити предмет спора између држава, уколико се поштују људска и мањинска права, и ниједна држава не може наметати национални идентитет било којој заједници. Кад је реч о Власима, њихово право на очување сопственог идентитета, различитог од српског и румунског, неспорно је у складу са свим међународним нормама и стандардима, као и са законима Србије. Исто важи и за нормирање/стандардизацију влашког језика (или на усвајање румунског језика као матерњег ако се за то определе), уз евентуалну експертску помоћ стручних организација и појединаца из Србије и Румуније. С друге стране, конструктиван дијалог о свим отвореним билатералним питањима предуслов је за добре међудржавне односе, али и за напредак Србије на путу европских интеграција (FEO 2017).

Иако је Румунија генерално задовољна положајем својих сународника у Србији, према Закону о подршци Румунима у иностранству (2007), сви Румуни који живе у иностранству (без обзира који етноним користе – Власи, Арумуни, Румени, Молдавци, Армани, Басараби, Дако-Румуни, Куто-Власи, Меглени, итд.) дефинишу се као лица која припадају некој културној, етнонационалној, верској или лингвистичкој заједници из Румуније, односно као лица која имају заједничко румунско порекло (језичко или културно), а који у суседним државама имају статус националне мањине. Свакако, подразумева се поштовање основних права и слобода, територијалног суверенитета и добросуседских односа (Petraru, Cruseru 2016).[96] У том контексту, али и према Уставу Румуније, румунску мањину у Србији чине особе са заједничким етничким пореклом, што имплицира да су Власи у Србији заправо румунска национална мањина. Насупрот томе, Устав Србије гарантује свим грађанима право на слободно (не)декларисање о националности, што се односи како на припаднике румунске тако и влашке мањине. Подсећања ради, у Србији се по последњем попису (2022) као припадници влашке мањине декларисало преко 21 хиљаде грађана (у претходном попису преко 35 хиљада) који Србију, а не Румунију, сматрају својом

[96] Румунски Парламент је 2013. године амандманом на Закон о подршци Румунима ван граница избрисао 25 етничких заједница које су до тада биле посебни национални ентитети, укључујући и Влахе који се сматрају делом румунске заједнице, при чему Румунија ово питање третира кроз билатералне односе, али и кроз призму европских интеграција Србије (FEO 2017).

матичном државом и који се самодефинишу као аутохтоно влашко становништво (Радушки 2020а).[97]

Власи, који у Србији имају статус националне мањине, не изјашњавају се сви на исти начин. Једни сматрају да им је матична земља Румунија, други Србија, једни да говоре румунски, други да говоре влашки. Тако, Предраг Балашевић, председник Влашке демократске странке Србије, каже да се он декларише као Влах, да говори румунски језик и да је његова матична земља Румунија, док истовремено Радиша Драгојевић, председник Влашког националног савета, такође каже да је Влах, али да је његова матична земља Србија и да говори влашки за који сматра да има одређене сличности са румунским језиком, али и битне разлике. Балашевић, истиче да они о проблемима положаја влашке мањине причају већ годинама, од демократских промена у Србији, и да су још тада тражили да се омогући остваривање права као што је учење језика, богослужење на румунском језику, медији и слично, док Драгојевић оцењује да је проблем на који указује Румунија измишљен, да не постоји, да Румунија жели да Влахе поистовети са румунском националном мањином, да их асимилира и прогласи Румунима, што они не прихватају (Mihajlović B. 2012).

Од распада бивше СФРЈ воде се расправе о влашком питању (о пореклу Влаха, о њиховом стварном броју, економском, политичком и културном положају), али без релевантних научних ставова и одговора. Посебно „збуњујући" је био Међународни симпозијум о Власима-Румунима на Балкану (у Зајечару, 2002. године), на коме је усвојен закључак да Власи с научне тачке гледишта не постоје, већ само Румуни и Арумуни. Али, представници појединих странака и невладиних организација, ма колико да се труде, не могу да убеде овдашњи влашки живаљ да су румунског порекла и да је „нормално" да се изјасне као Румуни.[98] У овој агитацији помагали

[97] Из удружења „Гергина" наводе да влашка етничка заједница у Србији трпи снажне негативне утицаје из Румуније. Поред у Сенату усвојене законске регулативе по којој су сви Власи на Балкану Румуни, а влашки језик дијалекат румунског, ту је и неканонско деловање Румунске православне цркве која је овде отворила свој викаријат. То је неприхватљиво јер се на попису мали број људи у источној Србији изјаснио да су Румуни, а више од 20 хиљада као Власи. „Ми нисмо Румуни, истичу они, наша земља је одувек била Србија, а не Румунија" (Slavković 2024).

[98] У источној Србији, Покрет Румуна Србије који Влахе сматра издајницима ако се не изјасне као Румуни, нуди могућност студентима и ђацима бесплатног школовања у Румунији, на румунском језику, ако се њихови родитељи декларишу као Румуни, а не као Власи (Милошевић М. 2018).

су и емисари из Румуније, из румунске амбасаде у Београду и Румунске православне цркве из Вршца, а масовно су дељени и „жути леци" којима су Власи позивани да буду Румуни, али без успеха.[99]

Питање језика и писма такође је предмет неслагања између Србије и Румуније, али и у самој влашкој заједници не постоји консензус „да ли Власи имају свој језик, посебан у односу на Румуне, толико различит да је потребно извршити језичку стандардизацију и кодификовати писмо, или је влашки језик само облик румунског језика, који је коришћен у Румунији крајем 19. века, пре језичке реформе" (Радушки 2019а, 16). Влашки Национални савет заступа став да припадници влашке националности говоре влашким језиком, мада је својевремено донео супротну одлуку да је румунски језик службени језик Влаха, да би 2010. године тај закључак поништио и на предлог невладине организације „Гергина" усвојио одлуку о увођењу влашког писма у ћириличној и латиничној верзији (писмо се састоји од 35 знакова и њиме је могуће записивати речи оба влашка наречја).[100]

Национални савет влашке националне мањине је коначно стандардизовао влашки језик који се сада користи и у књижевној форми, јер има азбуку, правопис и граматику, чиме је створена могућност записивања вековима усмено преношених умотворина. На влашком писму од 2013. године објављен је већи број књига, а 2014. године и уџбеник за изборни предмет Влашки језик са елементима националне културе.[101] Потреба и свест о неговању властитог идентитета расте и све више се схвата значај и снага писане речи, па се преводе књижевна дела и оснивају манифестације које су фокусиране на развој језичког идентитета Влаха (Gržobić 2024). За Дан влашког језика проглашен је 24. јануар, а удружење

[99] Растурање летака пред попис 2002. године организовала је невладина организација „Ariadnea filum", уз тврдњу да су пописи намештени (да Влаха у источној Србији има 350 хиљада , а не „само" 46 хиљада) и да су сви они Румуни, иако су се изјаснили као Власи (Тодоровић С. 2007).

[100] Румунска делегација у оквиру Међувладине мешовите комисије 2011. године изнела је став да су „неприхватљиви покушаји стандардизације тзв. влашког језика као посебног у односу на румунски језик, а у погледу његовог званичног коришћења у образовању и управи" (Perković 2016, 40).

[101] Ћирилица је прво писмо којим су се служили Власи на Балкану, због утицаја Византије, док су у средњовековним манастирима текстови на влашком језику (а не румунском) исписани латиницом, што је био логичан избор јер су Власи романофони (Slavković 2024).

„Гергина" објавило је до сада 37 књига на влашком језику, међу њима и Збирку савремене влашке поезије.

Везано за информисање на матерњем језику, тражи се да Србија и надлежне локалне власти омогуће емитовање информативних програма на влашком језику (ТВ Бор и друге медијске куће), што је доведено у питање процесом приватизације медија у источној Србији. Такође, наглашава се потреба да се у општинама са довољним бројем припадника влашке националне мањине „спроведу све одредбе Закона о службеној употреби језика и писма и то у судским поступцима, издавању личних докумената, постављању вишејезичних обележја, као и да се обезбеди адекватна заступљеност Влаха у општинским администрацијама, судству и полицији" (Novaković, Đurđević 2015, 13).

Отворено питање у спољним односима две државе јесте и захтев румунске стране да се верске службе држе на румунском језику, односно да се надлежност Румунске православне цркве прошири, поред слободе деловања на територији Војводине, и на регион источне Србије где живе припадници влашке националности. У вези са слободом вероисповести и положајем Румунске православне цркве, покренуто је и питање недовољног броја румунских свештеника и финансирања њиховог рада када долазе из Румуније, затим, проблем непостојања пописа верских објеката у Србији, као и реституције некадашњег власништва Румунске православне цркве и добијања дозвола за изградњу верских објеката у Србији. Међутим, став српске стране је да решење свих констатованих проблема треба тражити искључиво у непосредном дијалогу Румунске и Српске православне цркве.

Стабилни спољнополитички и билатерални односи и успешна регионална сарадња зависе између осталог и од поштовања мањинских права и добрих већинско-мањинских односа. С друге стране, положај и реализација права и слобода националних мањина умногоме зависе од демократизације друштва, добросуседске сарадње регулисане билатералним споразумима, уз активно учешће матичних држава које штите припаднике свог народа и настоје успоставити што бољу везу са државама у којима они живе. За Србију, имајући у виду конкретне обавезе у процесу евроинтеграција, од великог значаја су добри односи са Румунијом, поштовање права националних мањина и решавање свих отворених питања кроз активан и конструктиван међудржавни дијалог.

РОМИ

Крајем 20. века, под утицајем актуелне друштвено-политичке ситуације, у Србији је дошло до буђења националне свести код већине етничких заједница, а у значајној мери и код ромске, па расте и број декларисаних за ову националност. Последњих деценија Роми покушавају да дефинишу свој национални идентитет, настојећи да у њега угради све компоненте које представљају традиционалне вредности ромског народа. Поред заједничког порекла, језика, обичаја и традиције, као критеријуми за дефинисање вредносног система на коме почива изградња ромског идентитета наводе се и припадност породици, односно заједници заснованој на крвном сродству, као и унутаргрупна солидарност, затим, свест о диференцијацији на Роме и нероме („гаџе"), специфична занимања, антрополошке, фолклорне и друге особености. У складу с тим, „основу за очување ромске заједнице представља прихватање сопственог етничког идентитета и живот у складу са традиционалним вредностима и обичајним правом" (Mirga, Murz 1997, 170). Роми су пример транснационалне мањине која показује способност да се одржи и без суверене територије, али све више и жељу да сачува своја, не само људска, већ и национална, културна и политичка права.

Демографска динамика Рома

Хронолошки посматрано, пописни подаци говоре о колебљивом, „ситуационом" ромском идентитету, будући да су га Роми често мењали, што је пресудно утицало на њихов демографски развитак, а резултат је асимилације или етничке мимикрије као одговор на стално присутну отворену или прикривену дискриминацију. Према првом попису после Другог светског рата (1948) у Србији је регистровано 52,2 хиљаде (0,8%) припадника ромске националности, у следећем попису (1953) 58,8 хиљада (0,8%), да би

1961. године забележен прави „егзодус" Рома, са само 9,8 хиљада (0,1% у укупном становништву Србије) (табела 4).

Табела 4. Роми у Србији, 1948-1981.

Година пописа	Укупно становништво	Роми	
		Број	%
1948	6.527.966	52.181	0,80
1953	6.979.154	58.800	0,84
1961	7.642.227	9.826	0,13
1971	8.446.591	49.894	0,59
1981	9.313.676	110.959	1,19

Извор: Подаци пописа становништва за одговарајуће године

Ово невероватно смањење бројности не може се тумачити демографским факторима, с обзиром на високе стопе фертилитета које одликују ову националност, али нажалост нису спровођена теренска контролна истраживања која би објаснила ту појаву. Атипичне флуктуације у бројности Рома биле су без преседана у историји пописа становништва, због чега они представљају праву пописну енигму („народ-понорница", „циганско расуло"), за чије решење не постоје поуздани емпиријски оријентири, мада би неке претпоставке донекле могле да осветле ту мистериозну „етничку апсорпцију" (Станковић 1992). Једна од њих је да статистика није показала интерес за стручне расправе и научно тумачење овог проблема због идејне обојености питања о националној припадности које је било под патронатом политичких структура. Међутим, такво становиште постојало је и пре и после пописа 1961. године, па се на тај начин не може објаснити тако оштар заокрет у националном изјашњавању Рома, тј. узроци њиховог „напрасног етничког самопорицања".

Нова или промењена пописно-методолошка решења такође су битно утицала на другачије декларисање, а самим тим и на бројно стање Рома. На пример, у попису из 1953. године на самој пописници дата су кратка објашњења са примерима за уписивање одговора на питање о народности, док у упутствима за спровођење пописа 1961. године Роми нису били укључени у таксативно набројане националности као у претходном. Попис 1961. карактеристичан је и у погледу увођења нове одреднице (Муслиман у смислу етничке припадности"), која се односила на сва лица југословенског порекла

која се сматрају Муслиманима у смислу етничке а не верске припадности, али су прилично нејасна методолошка упутства довела до различите интерпретације (и код пописивача и код пописиваних лица) овог обележја. Битних статистичко-методолошких промена било је и код Југословена.[102] Зато се сасвим оправдано претпоставља да је све то утицало на конфузију у националном изјашњавању Рома, као и да би се много већи број лица декларисао за овај етнос да су пописивачи били ромске националности, бар у областима са већом концентрацијом Рома. Ипак, тешко је наведеним факторима објаснити дистанцирање Рома од властititог етничког идентитета. Разлика између „осећања" и „изјашњавања" о националној припадности представља феномен својеврсне ромске мимикрије, којом покушавају да побегну од дискриминације и сегрегације, ксенофобије и расизма, нарочито у турбулентним временским периодима, и да каналима социјалне мобилности бар донекле побољшају свој положај. На крају, једно од објашњења лежи и у процесу асимилације, мада нема емпиријских доказа за такву тврдњу с обзиром на то да склапање мешовитих бракова (који имају посебно место међу различитим асимилационим и етногенетским процесима) није карактеристично за Роме. Етничка хетерогамија код њих је изузетно ниска, јер је таква врста бракова више својствена заједницама сличних културолошких одлика (језик, вера, обичаји и друго) (Petrović R. 1994).

Крајем 1960-их и почетком 1970-их година јављају се први знаци националног „буђења" Рома и због тога није случајно да се „етничка плима" и све чешће опредељивање за свој етнос манифестује у резултатима наредних пописа.[103] Тако је 1971. године регистровано 49,9 хиљада (0,7%), што је повећање за преко пет пута, а 1981. године чак 110,9 хиљада (1,2%) припадника ромске националне мањине. С обзиром на то да је стопа раста у обе пописне године демографски нереална, то упућује на далеко већи значај субјективног фактора у односу на основне компоненте популационог развоја,

[102] Југословени су у почетку били у најтешњој вези са Муслиманима (попис 1953), затим су у попису 1961. чинили категорију лица која се нису ближе национално определила (Југословени неопредељени), а као посебна група (Југословени) обухватали су лица која нису желела да се национално изјасне (у пописима 1971, 1981).

[103] На првом међународном конгресу Рома у Лондону (1971) основана је међународна ромска организација и усвојена химна и застава. То су били почеци националне еманципације и борбе за побољшање социо-економског положаја, а порасту националног самопоуздања допринели су и нагли продор ромске музике и филмова на тему живота и обичаја Рома.

као и на утицај нових или промењених методолошких решења и политичких чинилаца (Радушки, 2025).

Укупно посматрано, популациони развитак Рома детерминисан је пре свега природном компонентом (позитиван природни прираштај као резултат већег наталитета од морталитета), али и етничком мимикријом, тј. честом променом у националном опредељењу. Године 2011. регистровано је 147,6 хиљада Рома (2,05%), што је највећи забележен број од Другог светског рата до данас, па су се нашли на трећем месту у етничкој структури Србије (без КиМ), после Срба и Мађара (табела 5).

Табела 5. Роми у Србији (без КиМ), 1991-2022.

Година пописа	Укупно становништво	Роми	
		Број	%
1991	7.822.795	94.492	1,21
2002	7.498.001	108.193	1,44
2011	7.186.862	147.604	2,05
2022	6.647.003	131.936	1,98

Извор: Подаци пописа становништва за одговарајуће године.

У односу на претходни попис (2002) број Рома је порастао за преко трећину (за око 40 хиљада) и то по просечној годишњој стопи раста од чак 8,6 промила (индекс раста 136,4). Међутим, на последњем попису (2022) неочекивано је регистровано смањење (за 15,7 хиљада, индекс раста 89,4), тако да је укупан број Рома износио 131,9 хиљада (1,98%). Поставља се питање који су узроци овог смањења, имајући у виду да од 1971. године бележе континуирани тренд раста захваљујући првенствено високој стопи фертилитета и ниској стопи морталитета због младе старосне структуре. Уз то, добијање статуса националне мањине и бројне законске мере и стратегије усмерене на побољшање њиховог положаја требало је да допринесу ређем прибегавању етничкој мимикрији и слободнијем декларисању. Разлоге, поред стално присутне етничке алтернације, треба тражити у већим или мањим пропустима приликом пописивања, на шта посебно указују невладине организације и ромска удружења, чије процене иду и до четвороструко већег броја од званичних података (по проценама Савета Европе и међународних невладиних организација број Рома у Србији се креће и до 500 хиљада) (Радушки 2024а).

Покрет Опре Рома Србија, невладина ромска организација која се поред анализе и указивања на проблеме везане за положај и права припадника ромске заједнице бави и питањем њихове бројности, на конференцији за штампу указао је да за Роме „попис није статистичка већ политичка акција", да су „историјски подбројани у свим пописима" и да „закон позива на слободно изјашњавање, али да нису створени услови за то". Истакнут је и недовољан број пописивача ромске националности, често избегавање тешко доступних ромских насеља, штуро испитивање у последњи час, изостанак конкретног питања о националној припадности или чак сугерисање одговора, постављање „непримерених" питања (нпр. о малолетничким браковима), и друго (Opre Roma Srbija 2022).

За разлику од већине других етничких заједница које одликује низак фертилитет, недовољан и за просту репродукцију, Роми имају високу стопу фертилитета која чини кључну детерминанту старосне структуре и популационе одрживости. Роми су демографски млада популација, трећина становништва млађа је од 15 година, док је удео старијих од 65 година врло низак (свега око 4%), уз веома ниску општу стопу морталитета (7 промила), двоструко нижу у односу на укупно становништво.[104] Преко једне петине жена има четворо или више деце (што је највиши фертилитет у Србији), а просечна старост мајке при рођењу првог детета најнижа је управо код Ромкиња (испод 20 година). Роми ступају у брак веома рано, чак и у млађем узрасту него што закон прописује, уз веома честе кохабитационе заједнице у којима живи готово четвртина Рома старијих од 15 година, што је у поређењу са другим националностима врло висок проценат (на пример, код Срба је 3,3%) (Ђурић и др. 2014, 131).

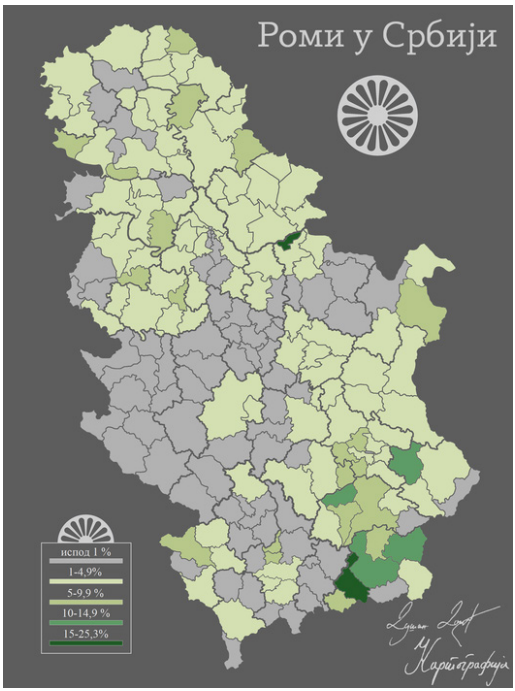
Природно кретање ромске популације тешко се уклапа у познате моделе демографске транзиције, јер показује знатно временско кашњење, док је код осталих националности (осим албанске) тај процес крајем 20. века већ завршен. Три су основна разлога за то: прво, одвија се у присуству других популација које су знатно одмакле у модернизацији, друго, ромска националност се етнички, верски и културно битно разликује од становништва са којим кохабитира, и треће, окружење у коме се транзициони процес одвија знатно је развијеније од социо-економских услова у којима Роми непосредно

[104] Међутим, за разлику од опште, специфичне стопе смртности ромске популације знатно су веће у поређењу са већинском, као и са другим националностима, и то у свим старосним кохортама, а највеће су код морталитета одојчади (око 13 промила), преко два пута веће од просечне.

живе (Мацура 1993). Ипак, од 1990-их година демографске промене захватиле су и ромску заједницу, што се огледа у нижем природном прираштају услед тенденције опадања наталитета и лаганог пораста морталитета, али је услед демографске инерције то спорије него код других националности и специфично се манифестује.

Са аспекта просторног размештаја, Роме одликује висок степен дисперзивности што је често значајан индикатор начина живота и социо-економског положаја (карта 5). Највише Рома живи у региону Јужне и Источне Србије (50,7 хиљада), што чини преко једне трећине укупног броја Рома у Србији (38,5%), и после Срба су најзаступљенији у етничкој структури овог региона (3,6%). У Војводини као најхетерогенијем региону живи 40,9 хиљада или 31% њиховог укупног броја (2,3% популације Војводине), а у Београдском региону 23,2 хиљаде (17,5%) или 1,4% становништва овог региона. Апсолутно и релативно су најмање заступљени у региону Шумадије и Западне Србије где броје 17,2 хиљаде (0,9%), или 13% од њиховог укупног броја (РЗС 2023).

Карта 5. Територијални распоред Рома у Србији



Извор: www.facebook.com/kartografijaD/posts/romska-populacija-u-srbiji.

Етногенеза Рома

У непрестаној борби за преживљавање, Роми до скора нису познавали ни проучавали своје порекло, нити су показивали особине које чине виши ниво културне и социјалне интеграције, неопходан за колективну идентификацију. Друштвено-историјске одлике Рома резултат су дуговековног традиционалног начина живота који је условио специфичне облике организовања, понашања и занимања. Услед сеоба, које су несумњиво њихова судбина и стални пратилац, Роми су расејани свуда по свету, где су се у значајној мери прилагођавали владајућем моделу живљења и култури тог друштва. Поставља се питање да ли су Роми као народ били изложени сталним променама свог идентитета и процесима асимилације, или се заправо одвијао трајни процес паралелне егзистенције два света: ромског и неромског, од којих је први био потпуно индиферентан на вредносне системе другог, док је други тежио да Роме саобрази сопственом моделу понашања, образованости, цивилизованости, па најзад и својој националној припадности (Петровић Е. 1993).

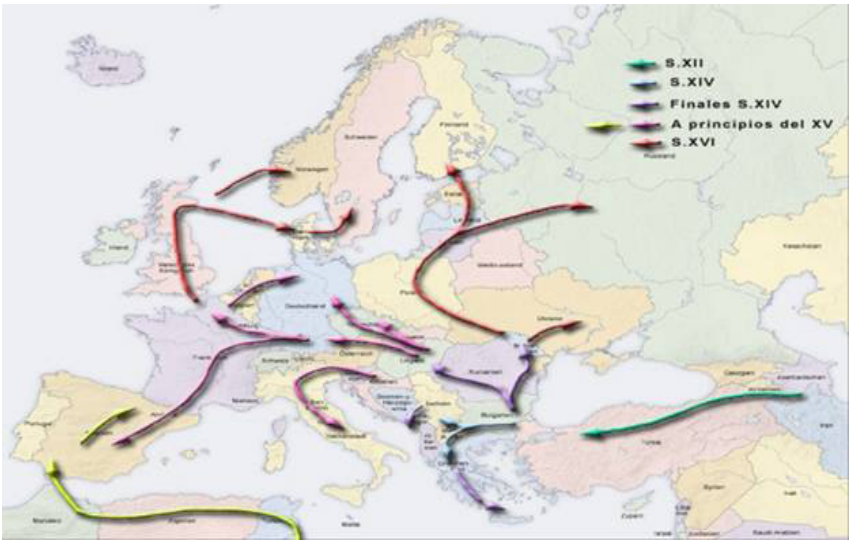
Данас се све чешће срећемо са питањем о пореклу и постојбини Рома, не само у стручној, већ и у широј друштвеној јавности, на које није лако одговорити имајући у виду контроверзне теорије и мишљења. О етногенези и имену Рома постоје разне претпоставке, јер је тешко истраживати и доносити научно утемељене закључке о народу који иза себе није оставио готово никакав писани траг. Због тога, даље изучавање порекла ромске етничке заједнице, на основу нових научних сазнања и доступне етнографске, лингвистичке, генетичке, архивске и друге грађе, несумњиво има велики научни значај.

Постоје бројни усмени извори о сеобама Рома, за разлику од писаних докумената који су ретки, а посебно они који се односе на време њиховог прогона из прапостојбине. Први писани акт потиче са почетка 11. века, а то је документ о животу Светог Ђорђа Антонског који је настао у манастиру на Атосу, затим, ту је и одређена архивска грађа, путописи, почев од 15. века пописи становништва и други извори који доприносе расветљавању ромске етногенезе, као и разбијању предрасуда о томе да су народ без корена, традиције и културе.

Трагови о пореклу Рома у сваком случају воде у Индију. У овој земљи старе цивилизације, први становници били су Дравиди, касније покорени од стране Аријаца који су живели организовани у

племенским саветима, све док у Индију нису стигли страни освајачи. Античка Индија, коју је сачињавао скуп малих држава, успоставила је везе са западним светом и са ширењем будизма постала међународно позната. У периоду од 273. до 232. године пре нове ере индијско царство је обухватало велики простор, да би се после владавине цара Ашоке распало. Тек у четвртом веку нове ере поново долази до уједињења, од када Индијом владају цареви из династије Гупта. У седмом и почетком осмог века наступило је време великог успона Арапа, који су стигли у Ирак, Иран и Централну Азију. Касније, када је у Авганистану на власт дошао Махмуд из Газнија (чије име је код Рома синоним за странца – човека који не припада ромској заједници, тзв. „Гаџо“) и напао Индију, започеле су сеобе Рома (карта 6).

Карта 6. Правци сеоба Рома из прапостојбине Индије ка Европи



Извор: www.romadaje.org/?p=3422

Савремени истраживачи ромске културе указују на посебан значај документа Хроника династије Амин („Катиб али Амини“, откривен у Египту деведесете године 20. века), који упућује на податак да Роми потичу из северозападне Индије. Наиме, Роми су у два наврата насељавали град Канауџ, који је у то време био културни и политички центар, први пут у првом миленијуму пре нове ере када се племе Кару населило на Индијски потконтинет, а други пут у шестом веку нове ере под династијом Гупта (Јакшић, Башић

2005). Међутим, судбина Рома посебно је била детерминисана када је овај град и северозападну Индију под своју власт ставио Махмуд Газни (11. век), као и Пенџаб и Синд. Заједница Рома се фактички распала, део становништва је продат као робље, знатан број племена је већ био изван Индије, а она која су остала растурила су се на север и југ, па се и данас могу наћи у тим областима Индије. Од тог периода заправо престаје заједничка историја Рома и Индуса (Ђурић Р. 1987; Јаковљевић 2007).[105] Исељавању Рома из Индије допринели су и походи других војсковођа, нарочито Џингис Кана, а и каснији догађаји и ратови који су уздрмали арапско царство, док су додатно и тешки економски услови и њихов номадски начин живота утицали да се сеобе наставе. Ван граница Индије, стигавши до Европе, ромска заједница је све до данас била изложена непрестаним сеобама, прогонима и дискриминацији.

Роми су, према историјским и неким књижевним изворима, напустивши Индију најпре стигли у Иран (Персију), а најмасовније у 11. веку, због арапске инвазије на Индију. Из Ирана, једна већа група Рома је прешла у Јерменију где су се најдуже задржали, а затим се поделила и кренула у различитим правцима. Прва струја (северна) је преко Кавказа отишла у Русију, а друга је наставила пут према Грчкој и земљама Балканског полуострва. Та јужна струја, која се кретала токовима река Тигар и Еуфрат, делом је отишла према Црном мору, а делом према Сирији. Највећи број племена стигао је у Турску, а одатле преко Босфора у Грчку и у Европу, па све до Француске, Енглеске и Шкотске, Данске и Шведске, Влашке и Молдавије, Пољске и Русије. Најјужнија грана наставила је пут уз Средоземно море преко Палестине и Египта, дуж северне афричке обале, одакле су прешли мореуз Гибралтар и ушли у Шпанију (Clébert 1967; Marushiakova, Popov 2001).[106] Генерално гледано, може се рећи да међу научницима преовладава мишљење да су

[105] Марсел Куртиадес, познати ромски лингвиста, професор ромског језика и оријенталистике на Сорбони, тврди да су пра-Роми били културна и уметничка елита индијског друштва, али да су 1018. године депортовани у долину Ганга јер су били потребни султану Махмуду за његов град Газни у Авганистану (Урошевић 2011).

[106] Дуго се због бројних специфичности веровало да су шпански Роми у Европу стигли из Африке, али новија истраживања потврђују претпоставку да су и они потомци групе која је пре 1500 година напустила своју прапостојбину у северној Индији и преко Турске и Грчке стигла на европско тло. Истовремено, у многим европским земљама Роми су познати као Египћани, јер се Египат помиње у њиховим легендама, да долазе са обале Нила одакле су прогнани.

прве сеобе Рома почеле од петог до седмог века, а масовније од 11. до 13. века, од када су прелазили из Индије у Авганистан и Иран, па настављали ка Европи првенствено преко Турске. Први пут ваназијско присуство Рома званично је забележено око 855. године у Византији, а затим око 1068. године на Атосу.[107]

Иако су бројни научници доказали да је прапостојбина Рома северна Индија (Пенџаб), каснија истраживања показала су многе социјалне, историјске, културне, језичке и друге недоумице и контрадикторности у вези етногенезе Рома. Наиме, извесно је да су од 11. века у већем броју кренули ка Европи, али је нејасно да ли је тада ромска заједница већ била формирана, или је реч о више сличних племена која су се временом стапала у релативно хомогену етничку групу. Међу племенима досељеним у Европу постојале су видљиве културне и цивилизацијске разлике, при чему су Роми постепено у одређеној мери прихватали религију и језик, навике и обичаје аутохтоног становништва.

Миграциона кретања Рома ка Европи проучавана су детаљније тек од краја 19. века и то првенствено на основу лингвистичке литературе која је у ромском језику уочавала примесе језика других народа. Међутим, читав век раније, немачки филозоф Ридигер и мађарски свештеник Вали запазили су сличности у говору студената из Индије и припадника ромских заједница који су живели у Немачкој и Мађарској. На основу тих истраживања појавиле су се прве студије у којима се тврди да је Индија постојбина Рома, а њихов језик близак хинду језику и води порекло из дарду језичке групе, што је тек у студији објављеној крајем 20. века потврдио Миклошић, постављајући теорију о више миграционих токова који су Роме водили пут Византије, с тим да су пре доласка на Балкан у дужем периоду живели у Персији, Јерменији и Грчкој (Башић 2010).

Већи број научника открио је да ромски језик има сличности са хинду језиком, односно да припада индијској породици језика, а по ромологу Рајку Ђурићу први је Х. М. Грелман у својој књизи „Цигани" (1783) доказао да Роми потичу из Индије, потенцирајући сличност та два језика. Касније, многи лингвисти (Ридигер, Солова,

[107] Први докази о присуству Рома у Европи везују се за време и територију Византијског царства. Веће насељавање на Балкан односи се на период од 11. до 13. века, а у 14. и 15. веку постепено стижу и у друге европске земље, па их је у 16. и 17. веку прилично велики број већ трајно насељен. Тренутне процене укупног броја ромског становништва у Европи крећу се од 4 до 10 милиона, са највећом концентрацијом у Централној и Југоисточној Европи (Clébert 1967; Marushiakova, Popov 2001).

Кранц, Минстер) су у својим радовима утврдили или потврдили да ромски језик има везе са санскритом, а што се тиче озбиљнијег истраживања ромског језика на простору Балкана, највећа заслуга припада Раду Ухлику (Османи 2000).

Још крајем 16. века је професор грчког језика Вулканисус истакао значај језика за откривање порекла ромског народа. Касније је Ридигер на основу поређења ромског са другим језицима открио велику сличност са хинду језиком и закључио да је порекло Рома из Индије. Користећи Ридигерова и Грелманова истраживања, Пот је утврдио да су ромски говори свих земаља јединствени, чак једнаки, и да представљају посебан језик који потиче из северне Индије, чија се припадност санскритској лози јасно показује у граматици, речнику и општем карактеру језика. На тој основи, Миклошић је идентификовао период и подручје Индије из кога су кренуле миграције Рома – са северозапада Индије јужно од Хиндукуша, од 5. до 11. века (Урошевић 2011).

Поред лингвистичких доказа, биолошко сродство Рома са неким етничким групама из Индије очитава се у извесним физичким карактеристикама међу којима су црна коса, тамна пут (мада у неким нордијским земљама, па и код нас, има и Рома светле пути), низак или средњи раст, итд. То значи да не само блискост по пореклу, језику, традицији, веровању и обичајима, него и антрополошке и неке друге особине ромски народ повезују у специфичну етничку целину. Најкомплетније антрополошке податке у бившој СФРЈ оставио је Антон Погачник почетком 1960-их година у студији Словеначке академије („Антрополошке и морфолошке карактеристике Цигана у Прекомурју"), у којој је проучавао ромске енклаве у Прекомурју (Влаховић 1992). Роми у Србији нису хомогени, већ се деле на неколико антрополошких типова и групација, па тако ниском расту припадају они у јужној Србији и на Косову, средњи раст заступљен је на свим подручјима, док је висок раст уочен у западној Србији и у Војводини (Вукановић 1983).

Постоје и генетски докази да Роми порекло воде из Индије. Студија међународног тима генетичара на челу са професором Манфредом Кајзером са Универзитета у Ротердаму потврђује не само порекло, већ и подручје са којег овај народ потиче, а то је североисток Индије.[108] Исељавање са ове територије започело је пре око

[108] Иако су генетичари на ову студију веома поносни, лингвисти сматрају да није реч о некој превеликој сензацији. „Са становишта лингвистике досад смо сазнали

1.500 година, а пре око 900 година дошли су на простор данашњег Балкана, где је почело одвајање тог народа на источне и западне заједнице европских Рома. Генетске анализе доказују корелацију са миграционом историјом, а истовремено, друштвена организација и подела ромских група по професијама указује на новију реституцију система касти у Индији.[109]

Индијско порекло Рома више нико не доводи у сумњу, а њихова друштвена структура у Европи подсећа на ендогене групе у Индији као примарни облик организовања. Мада њихово географско порекло потврђују и многа лингвистичка, генетска, етнографска, митолошка, социолошка и друга истраживања, треба рећи да још увек нема детаљнијих веродостојних података о томе где су и како живели у Индији, када и зашто су је напустили, уз бројне друге недоумице, а поставља се и питање да ли данас у Индији постоји етнос чији се припадници изјашњавају као Роми. Ако је постојбина Рома Индија, онда је њихова прошлост део историје Индије, а затим Ирана, Арапског, Византијског и Османлијског царства, па проучавање етногенезе захтева познавање историје и тих земаља, док каснију судбину Рома детерминишу историјски догађаји на тлу целе Европе.

На подручје Балкана први Роми су стигли већ средином 11. века, када су напустивши Јерменију и Анадолију кренули према Грчкој и даље ка Европи. Неки извори Дубровачког архива потврђују да су на Балкан дошли из Јерменије, а средином 14. века налазимо архивску грађу о Ромима и у Загребу и Љубљани (Петровић Ђ. 1976). Поузданијих података на простору Србије нема до почетка 12. века (мада се може претпоставити да су на овој територији

много више о Ромима него на основу генетичких истраживања. Генетика је само потврдила оно што је лингвистика знала још одавно", каже професор лингвистике из Манчестера Јарон Матрас. Лингвистичке студије одавно су доказале да је таласу исељавања са североистока Индије претходио талас миграције из централне Индије према северу. Ипак, и лингвисти признају да су генетичке студије позитиван допринос и потврда сазнања добијених језичким анализама (www.naslovi.net/tema/449463).

[109] У овој студији, питање генетске сродности је последица друштвене и културне разноликости ромске популације. На јединствено генетско наслеђе указује идентификован већи број индивидуалних поремећаја и мутација код Рома. Користи се Y-хромозоми и мтДНК маркери различитих променљивости да се испита порекло и диверсификација очинских и мајчинских родова у 14 дефинисаних ромских заједница, а налази указују на заједничке корене из Азије (Kalaydjieva, Gresham and Calafell 2002).

боравили и раније), а бројнија група стигла је у српске земље за време владавине краља Стефана Дечанског (Вукановић 1983). Роми су за време Османлијског царства имали посебну територијалну организацију – Циганский санџак, прво у Анадолији, а затим и на Балкану (Зиројевић 1981). Тада су посебно пописивани Роми хришћанске, а посебно исламске вере, при чему су ови други издвајани од осталог муслиманског становништва. Конфесија Рома у почетку није била основ за стварање разлика у односу на њихов друштвени и правни статус, јер су и једни и други били ослобођени државних и феудалних обавеза ако су обављали неку војну службу („муслем"). Али, под турском влашћу Роми су масовно из хришћанства прелазили у ислам, да би били ослобађани одређених врста пореза, док су Роми-хришћани законски третирани као и остала раја. У Османлијском султанату уживали су значајна грађанска права, користили свој језик и имали правну заштиту, уз знатно повољнији положај него у Хабзбуршкој монархији и у другим европским земљама.

Од 15. до 17. века Роми су у великом броју већ присутни у Србији, а о њима као староседелачком становништву говоре бројни турски извори. Почетком 16. века (1522) извршен је први попис Рома, из кога можемо закључити да су они у то доба на подручју данашње Србије живели у Ресави, Пироту, Новом Брду, Новом Пазару, Смедереву, Врању, Приштини, Призрену и Пећи.[110] У Београду су први пут пописани 1536. године, а после тога нема више тачних података о њиховом броју, све до 20. века. После закона које је донео турски султан Сулејман, почели су да се исељавају у друге земље, избегавајући да се попишу, или су пак прелазили у други етнос, па долази до значајног смањења броја Рома.

У Србији се у време Првог и Другог српског устанка (1804-1818) према Ромима поступало без предрасуда, а њихов политички и правни статус био је на врло високом нивоу, па су тако имали свог представника – војводу који је позиван у Скупштину устаничких старешина.[111] Међутим, после неуспеха Првог српског устанка

[110] Коста Јовановић, истражујући Крајину и Кључ почетком 20. века, пружио је драгоцена сведочанства и о топонимима овог краја (Циганске крчевине, Циганский брег, Циганский крај, Циганский поток и други), што упућује на закључак да је овде „знатно пре насељавања Црногораца (средином 19. века) била значајна насеобина Рома" (Јаковљевић 2007, 245).

[111] Војводом се називао циганский вођа у Угарској и Трансилванији, док је у Србији турски назив био „церибаша", па „циганский кнез", а у време кнеза Милоша „циганский кмет" (Ђорђевић Т. 1984, 123).

мере које су Ромима обезбеђивале равноправан положај су укинуте, а реформе после Другог српског устанка имале су много мање ефеката. Тек је Сретењски устав (1835) потпуно изједначио Роме са осталим грађанима Србије (Стојанчевић 1992). Ромима су призната многа грађанска права, као што су право на слободу вероисповести, на неговање својих обичаја и традиције, једнакост пред судовима и законом, а бивша турска имања дата су им на коришћење или трајно настањивање (са правом на власништво), али им је уједно државном одлуком забрањено чергарење. Држава се није мешала у њихове обичаје, језик и културу, али су морали плаћати „цигански харач", дискриминаторски данак који је званично укинут средином 19. века (изузев Ромима скитачима) одлуком кнеза Милоша, а тек су Законом о непосредном порезу (1884) добили сва права као и остали грађани Србије (Тодоровић Д. 2011).[112]

У проучавању ромске популације у Србији, започетом крајем 19. века, истиче се да су на Балкану формиране бројне, различите ромске заједнице, које одсликавају њихово порекло, правце миграција и насељавања, номадски или седентарни начин живота, разноврсна занимања и слично.[113] Будући да потичу из различитих миграционих таласа, чак и у истој држави немају исто културно наслеђе, социјалне, етничке и демографске особености и показују другачије начине прилагођавања и интегрисаности у друштво. Формирање данашњих ромских заједница у Западној Европи резултат је миграција са простора Балкана које су се завршиле крајем 15. века, праћене са још три миграциона таласа – први, крајем

[112] У време турске владавине, у жељи да побегну од различитих новчаних дажбина и намета, Роми су прибегавали промени етничке припадности и вољној асимилацији, што им је било својствено и у ранијим периодима (у византијским земљама средњег века). Ипак, „на основу својих занимања, Роми су често били повлашћени у оквиру Турског царства или уз олакшице у погледу плаћања дажбина, док је потпуно супротан државно-правни однос био у Аустроугарској монархији, у доба Марије Терезије и Јосифа Другог, када су многе забране биле уперене против ромског начина живота и традиционалног модела привређивања" (Зиројевић 1981, 227).

[113] Вековима су Роми живели номадски или полуномадски, обављајући занимања без озбиљне опреме за рад, па су трговање коњима, бакрорез, прорицање судбине и музика постали њихова главна породична занимања. Касније, у социјализму, Роми су под политичким притиском морали да напусте номадизам. У СССР, Бугарској, Чехословачкој, Пољској и Румунији седентаризација је спроведена кроз специфична државна акта, а у Мађарској, Албанији и Југославији то је регулисано општим прописима који су захтевали стално место боравка и фиксно радно место (Šakaja 2013).

19. века, после укидања циганског ропства у Румунији, други из Југославије 1960-их и 1970-их година, и трећи током последње деценије 20. века, након политичких и економских промена у Источној Европи (Fraser 1992).

На ромском језику Ром значи човек (Роми – људи), а овај термин званично је усвојен на Првом светском конгресу Рома у Лондону (1971) и користи се у свим официјелним институцијама, документима и књигама. У Србији се у незваничној комуникацији и даље често употребљава термин Циганин, који неретко има увредљиву симболику, па „иако неки Роми сами бирају тај назив за себе, то другима не даје исто право" (Кокора 2022, 131). Према запису из манастира Ивирон на Светој Гори (1086), име Цигани потиче од старогрчке речи *Antigonos* (означавала је јеретичку секту гатара у Византијском царству), од које је прво у Румунији (где су Роми били робови преко 500 година) изведено име *Tigani*, па *Zingaro* на италијанском и *Tsigane* на француском језику. У многим земљама претпостављало се њихово египатско порекло, о чему сведоче имена *Gitanos* у Шпанији, *Gipsyes* у Енглеској и *Gitans* у Француској, повезивањем са називом египатског гарнизона у коме су Роми служили 1099. године (Урошевић 2011).

Ромски језик и религија

Истражујући етногенезу и културу Рома, имајући у виду да не постоје значајнија писана документа о њиховој прошлости, научници су првенствено захваљујући лингвистичким открићима, а на основу сличности ромског и индијског језика, оправдано претпостављали да Роми воде порекло из Индије. Ромски језик је сродан језику племена Дарди и Кафистрану, као и племена Хиндукушу, по својој основи представља варијанту пали језика који је развијена форма санскрита и коинцидира са основом индијског језика који се говори у северозападној Индији (Пенџаб), а тесно је повезан са новоиндијском хинду језичком подгрупом. Њихов језик је, слажу се многи ромолози, „инвентар материјалне и духовне културе" којој су некада припадали, а истовремено садржи елементе културе других народа са којима су долазили у контакт током честих и дугих сеоба. У њега су уткани бројни трагови номадских кретања Рома у виду персијских, јерменских, грчких и других позајмица, па дијалекти овог језика осликавају правце миграција, живот у појединим

државама и њихове антрополошке особине. Европски Роми су у протекла два века провели значајан део времена на Балканском полуострву, што је утиснуло неизбрисив печат на развој ромског језика, који је највише обогаћен грчком лексиком (Влаховић 1992).

„Ромски језик је једина успомена, „књига" коју су Роми понели из прапостојбине Индије и сачували до данашњих дана, представља њихово колективно памћење и сведочанство свести овог народа о свету, самом себи и другима. Језик је појмовник материјалне и духовне културе којој су Роми у прошлости припадали, а у њему се јаче или слабије оцртавају и обрасци културе народа са којима су се на свом дугом путу сретали" (Митровић, Зајић 1998, 24). Велика етнокултурна и социодемографска издиференцираност код Рома условљена је различитим историјским искуствима и пореклом, начином живота и сталним вољним или присилним миграцијама. Увек као део културе других народа, одликује их константно прилагођавање, асимилација и битне регионалне разлике у језику.

„Језик којим се служе Роми у Србији има два рода – мушки и женски, а од бројева – једнину и множину, са поједностављеном деклинацијом, са осам падежа и просте и сложене адвербе за негирање" (Урошевић 2011, 16). Аутор ромске граматике др Рајко Ђурић доказао је да су у ромском језику учестали хомонимни глаголи (исти облик, различито значење), што је одлика свих језика који потичу од староиндијских језика. Као што у Индији постоји више од пет стотина језика унутар којих су се разликовали различити дијалекти, и ромски језик се делио на групе, а групе на дијалекте, па су расправе о ромском језику увек пратили покушаји компарације са овом или оном групом индијских језика (Ђурић Р. 1987).

С обзиром на то да су се миграције Рома одвијале у више фаза и праваца, ромски језик није хомоген и диференцирао се стварајући различите дијалекте, што је последица чињенице да су Роми из своје постојбине кренули у различитим периодима и правцима, из различитих племена и етничких група, као и да су често усвајали речи аутохтоног становништва тамо где би се настанили, стварајући тако посебне типове ромског језика.

Као што је речено, за истраживање ромског језика на Балкану највећа заслуга припада Раду Ухлику, који је потврдио да тај језик представља нови индијски идиом који се развио из старог индијског језика санскрита, а који је затим био под утицајем иранског, у току сеоба јерменског, да би на Балкану на њега утицали језици

из те друштвене средине (Османи 2000). Роми на тлу Србије говоре језиком који је конгломерат ромских дијалеката и идиома, а постоје три главна дијалекта: лајешки, арлијски и тамарски. Истина је да је њихов речник скроман, али граматичка структура ромског језика сведочи о постојању неког сложенијег начина изражавања (Ухлик 1983).

Према другим ауторима, два су основа дијалекта ромског језика: гурбетски и арлијски. Првим, који је под утицајем српског језика, служе се православни Роми (у централној Србији и Војводини), а другим, који је настао под снажним утицајем албанског и турског језика, већином говоре Роми исламске вероисповести (на Косову и Метохији). Разлика између ова два дијалекта је толика да се врло тешко међусобно разумеју (Briza 2000). Уједно, бројне ромске заједнице су готово заборавиле свој матерњи језик усвајајући језик средине у којој живе, што је знатно утицало и на њихову свест о националном идентитету и водило асимилацији. Историјски посматрано, негде сасвим слободни, а негде потпуно обесправљени, спонтано или намерно, постепено су губили кључну компоненту свог идентитета – језик, који је од великог значаја за њихов опстанак. Али, и тамо где су у великој мери изгубили свој језик (на пример, влашки Роми у Румунији), задржали су многе речи изворног ромског језика.

За разлику од припадника неких мањина који су приликом декларисања прелазили у други национални корпус, али не и у погледу изјашњавања о матерњем језику, бројчано мање или територијално дисперзивне етничке групе задржавале су своју националност дуже или краће време, али су често уместо изворног матерњег језика користили преовлађујући језик средине, што у већини случајева води и ка промени језичке припадности. У том смислу, изражена алтерофонија посебно је карактеристична за Роме, као потврда континуираног деловања асимилационих процеса, а условљена је њиховом просторном некомпактношћу и неповољним друштвеним положајем, као и недовољно развијеном свешћу о националном и језичком идентитету. Код Рома је број лица која су навела да говоре ромским језиком знатно мањи од њиховог укупног броја, што указује на одређени степен асимилације променом језика као објективне етничке компоненте. На попису 2022. године, 78,6 хиљада Рома (59,6% од њиховог укупног броја) изјавило је да им је ромски матерњи језик (на другом месту је српски са 47,4

хиљаде), односно две петине Рома у Србији се изјаснио за неки неромски језик као матерњи.[114]

За очување свог лингвистичког идентитета, неопходно је да припадници мањина познају и користе матерњи језик. У том циљу, у складу са одлуком Националног савета ромске националне мањине у Србији, ромски језик је стандардизован 2013. године. Као изборни предмет у основним школама ромски језик слуша око две и по хиљаде ученика у 68 школа, а већ 13 година на Високој школи за струковне васпитаче у Вршцу одржавају се предавања и на ромском језику.[115] У исто време, за сваку, па и ромску мањинску заједницу, важно је и познавање званичног, службеног језика државе у којој живе. У том смислу, „уколико матерњи језик у потпуности замене званичним, то води ка асимилацији, а ако су искључиво упућени на свој језик одбацујући језик државе у којој живе, себе искључују из друштвених токова, што води гетоизацији" (Бугарски Р. 2003, 16).

За разлику од релативне истражености порекла и језика, религијски живот Рома је недовољно познат, изузев чињенице да је то етничка заједница која се најмање идентификује са својом религијом. Немогуће је говорити о религиозности Рома, а немати у виду њихов изузетно лош социјални положај који се одражава на све сегменте живота, па и на њихово верско опредељење, у смислу утицаја и прихватања религије већинског становништва. Из прапостојбине Индије Роми су кренули као пагани, да би у земљама где су краће или дуже боравили примали религију тог народа, што им је био начин да избегну верске прогоне и дискриминацију, да умање искљученост, отуђеност, етничку и расну дистанцу према њима. Роми покушавају да преласком у другу веру ублаже друштвену изолованост и одбаченост, а када постоји избор између више религија,

[114] За српски језик као матерњи поред Срба изјашњавали су се и припадници других националности, будући да је број лица са српским језиком већи од укупног броја Срба. Код тих националности са израженом алтерофонијом, у случају делимичне етнохомогенизације, много је чешћа промена матерњег језика него националности. Овај „спољни" језик постаје временом говорни језик, док се етнички језик задржава у комуникацији са сународницима и унутар породице (Петровић Р. 1983).

[115] Ови подаци изнети су на јавној трибини „Ромски језик – светионик очувања ромског културног идентитета", коју је организовала крагујевачка Образовно-културна заједница Романипен у оквиру пројекта „Заврти точак ромске културе" (www.danas.rs/vesti/drustvo/svetionik-ocuvanja-romskog-kulturnog-identiteta-tribina-romski-jezik-u-kragujevcu-foto/).

бирају најпрестижнију, најауторитативнију, мада их већинско окружење и у том случају тешко прихвата (Богомилова 2003).

На нашем подручју формирале су се бројне ромске заједнице са различитим верским одликама, у зависности од њиховог порекла, праваца и времена досељавања, обичаја, начина живота и занимања. По критеријуму вероисповести Раде Ухлик их дели на влашке и турске (невлашке), а Тихомир Ђорђевић, према правцима кретања и доласка на Балкан, на турске, беле, влашке и мађарске Роме (Урошевић 2011).

Где год се етнички и верски идентитети мешају, промена вере често је пут до промене сопственог националног идентитета, што указује и на усклађивање са доминантним вредностима и културом већинске популације. При томе, „конфесионална идентификација је шири појам од религиозности и значи пристајање уз неку вероисповест, без обзира на личну религиозност или нерелигиозност" (Ђорђевић Д. 2010, 221). Религија је одувек, у прошлости и данас, имала значајну улогу у друштвеној интеграцији или диференцијацији Рома. На Балкану, припадници ромске заједнице су хришћани (преовлађују православци, следе римокатолици и протестанти) или исповедају исламску веру (углавном су сунити, док су шиити ретки). Своју „главну" веру, као мешавину ислама, хришћанства и паганских веровања, они одржавају додајући верске норме других конфесија, при чему славе многе празнике других верских заједница, али задржавају и своје специфичне обичаје.

Може се рећи да религија одређује двоструки идентитет Рома, односно да веровања одређују ромски идентитет, а локална религија (по правилу то је религија већине) њихов локални идентитет, па се „кроз призму односа према религији о Ромима може говорити као о заједници толеранције" (Цвитковић 2003, 17). Због њихове верске аморфности, односно неутемељености у веровању и конфесији, поставља се питање „да ли су они погодно тло за конверзију у неку другу веру тражећи замену за загубљени сјај своје аутентичне вере" (Ђорђевић Д. 2010, 282). У том смислу, „њихово вековима успостављано хришћанско (православно и католичко) и исламско религијско биће, мења се са све већим упливом треће гране хришћанства – протестантизма, што у перспективи може да произведе последице и на сам ромски идентитет" (Ђорђевић Д. 2005, 205). Један од проблема лежи и у незаинтересованости црквених институција што се односи и на Православну цркву и на Исламску

верску заједницу, које никада нису оформиле посебна тела за мисионарење међу Ромима (за разлику од католика који имају посебан одбор за бригу о Ромима), док су протестанске цркве у последње две деценије 20. века врло активно протежирале концепт интеграције, једнакости и братства (Тодоровић Д. 2007).

Резултати истраживања религиозног идентитета Рома показују да је он флотантан и то од наглашавања ромског порекла и етнокултурних специфичности, преко неутралних и недовољно издиференцираних верских карактеристика, па све до потпуне, вољне или невољне асимилације у српски православни корпус, при чему су Роми увек били више побожни него религиозни.[116] Остаје отворено питање како се он обликује, који су главни фактори његовог конституисања и да ли у том процесу Роми више дају или примају, као и питање у којој мери је њихова верска подељеност препрека развоју и очувању националног идентитета.

Код Рома су, због непостојања изворне религије, специфичних социо-културних особености и друштвених околности, заступљене готово све вероисповести и сви модалитети религијског изјашњавања. По официјелним резултатима из 2022. године, две трећине припада хришћанској вери (86,9 хиљада или 65,9%), при чему су 75,5 хиљада православци (57,3%), 4,4 хиљаде католици (3,3%) и 4,0 хиљаде протестанти (3,0%), затим, четвртина ромске популације (33,0 хиљаде или 25%) декларисала се за ислам (око 5% више него у претходном попису), око хиљаду их је атеиста (0,8%), 4,2 хиљаде се није изјаснило (3,2%), а 6,8 хиљада (5,1%) је непознате вероисповести (РЗС 2023).[117]

У научној литератури међу ауторима се често воде полемике да ли се може говорити о посебној религији Рома или само о религиозности без строгих правила, јер иако „изузетно поштују и негују обичајне норме обојене културним и религијским миљеом, евидентно је да немају сопствену, већ мешавину више религија, са

[116] „Разлика је између побожног и религиозног човека. Док је први богобојажљив и акценат ставља на поштовање верских обичаја и обреда (крсна слава, верски празници...), религиозан човек жели да се сједини са Богом, да упозна основе верског учења и продуби своја религиозна осећања ширењем у себи сазнања о вери, јавним исповедањем вере и, што је најважније, живљењем према верским начелима. Зато није довољно бити само побожан, већ и религиозан" (Јеротић 1998, 87).

[117] У претходном међупописном периоду (1991-2002) забележен је супротан тренд – смањен је удео Рома декларисаних за ислам (са 25,4% на 16,7%), а повећан удео изјашњених за православну веру (са 50,9% на 54,4%), као и значајно повећање протестаната (са 0,4% на 3,1%).

елементима паганских обичаја и култова из прошлости" (Ђуровић 2003, 23). О овом питању са етнолошког становишта присутно је више гледишта. Према једном, за Роме је прихватање нове религије нека врста мимикријске реакције, уз често комбиновање појединих елемената из две различите вере (нпр. ислама и хришћанства) и стварање своје специфичне вере.[118] По другом, Роми у религијским обичајима чувају оно што се изгубило у већинским културама, обнављају и додају нешто ново. Треће становиште, прихваћено од већине етнолога, је да Роми у циљу свог опстанка најчешће прихватају религију већинске нације, али више формално него суштински, при чему често постоје изражене разлике и унутар ромског корпуса. Све у свему, преовлађује став да се не може говорити о посебној ромској религији, јер је велики број временом из историјских и економских разлога мењао своју вероисповест, већ о специфичностима религијских обреда који често чине амалгам две основне религије којима припадају. Иако нису развили неку заједничку оригиналну религиозност, она је ипак део њихове стратегије преживљавања, и поседује елементе локалне и сопствене традиције, народних обичаја и магијских обреда са деловима паганства (Марјановић М. 2003).

Култура, обичаји и начин живота Рома

Ромска култура „афирмише човека и животне вредности, међу којима срећа, љубав и слобода заузимају централно место, а смисао човековог бивствовања је у речи бити, а не имати" (Урошевић 2011, 21). На ромској застави плава боја симболизује слободу и живот под ведрим небом, зелена боја траву и друм којим вечито путују, док точак представља симбол сталног кретања и сеоба ромског народа (слика 8).

Управо чињеница да су се одувек селили и сусретали са бројним народима кључни је фактор развоја специфичне ромске културе која се мењала и обликовала под различитим утицајима и околностима, али истовремено уз настојања да се очувају најважнији традиционални елементи, обичаји и навике. Роми вековима живе измешани са другима, па је давање и прихватање неизбежно,

[118] Временом, преузимајући редуковане специфичне верске обреде и хришћанства и ислама, Роми су стварали своју сопствену религију као комбинацију те две, са наслеђеним чиниоцима паганства. Та специфична ромска религија одликује се тиме што извесне хришћанске елементе усваја и примењује у исламу (нпр. крсна слава), а уједно неке исламске практикује у хришћанству (Вукановић 1983).

а највидљивије баш на културном пољу. Са не тако стабилним идентитетом, у тој „размени" више примају него што дају, али се тај раскорак смањује са јачањем сопственог културног идентитета. Тешко је због свега тога говорити о глобалној ромској култури, имајући у виду регионалне разлике условљене различитим друштвеним чиниоцима, преплитања са другим културама, прилагођавања и преобликовања, али у исто време и стално присутно неразумевање, недовољно познавање и поштовање ромске културе, деградирајући однос према њој, као и према ромском народу, због чега је вечито остајала на маргинама уз распрострањене стереотипе и предрасуде већинског становништва.

Слика 8. Ромска застава

Извор: www. muzejromskekulture.rs/nacionalni-simboli.

Културна баштина Рома с обзиром на порекло припада индијској култури, а препознатљиве су и компоненте персијске, јерменске, арапске и старословенске, као и културе свих осталих земаља кроз које су пролазили и које су насељавали. У Србији је ромска култура често надахњивала многе и одувек била инспирација другима, али је релативно мали број ромских уметника прихваћен и признат, док ромско стваралаштво нема довољну видљивост и укљученост, уз додатни проблем занемаривања постојећих и недовољан број нових културних институција.[119]

[119] Добар пример је Музеј ромске културе у Београду, који између осталог чува први запис на ромском језику у свету и прву Библију преведену на ромски, али

Како су Роми пореклом номадски народ, у сржи њихове културе су нематеријалне ствари – музика, песма и плес, па је њихов највећи уметнички допринос управо у области музике, која је богата, специфична, разноврсна и комплексна, мада често писана и извођена по потребама и укусу околине. У традицији Рома је да се музика негује, а вештина свирања инструмената преноси с колена на колено, што је несумњиво најпрепознатљивији знак њиховог културног идентитета.[120] Импозантан је списак ромских певача и инструменталиста, као што су Вида Павловић, Нада Кнежевић, Есма и Уснија Реџепова, Џеј Рамадановски, Јаника Балаж и други, а на првом месту Шабан Бајрамовић, који је у Индији званично крунисан краљем ромске музике, а од магазина Tajm проглашен за једног од десет највећих блуз музичара у свету (Šešić 2021).[121] Многи савремени уметници су захваљујући ромској баштини и наслеђеном „материјалу" постигли запажени успех, учинили видљивом ромску културу и уметност и дали велики допринос културној разноликости Србије. Бројна су књижевна дела и филмови о животу Рома (у којима су главни ликови Роми), а поједини писци су се озбиљније истакли на уметничко-културној сцени Србије, као Мети Камбери (његова недавно објављена књига „*Голи живот*"), затим, од песника који пишу на ромском и српском језику треба споменути Трифуна Димића, Слободана Берберског, Кадрију Шаиновића, Демирана Иљазовића, Мирослава Михаиловића, Јована Николића (чија збирка песама „Гост ниоткуда" спада у најлепша остварења у ромској поезији) и многе друге (Урошевић 2011). Ту су и мултимедијални уметник Зоран Таировић, композитор Зоран Мулић, оперска дива Наташа Тасић Кнежевић, рокер Драган Ристић и група „Кал", а незаобилазни су и ромски музичари на Сабору трубача у Гучи.

Књижевност Рома је традиционално усмена и тако преношена, темељи се на њиховој бурној прошлости, на митовима, традицији

је нажалост изгубио већи део простора који је некада имао, па сада ради само као галерија (Šešić 2021).

[120] Ромски оркестри свирали су на многим свечаностима и дворовима од 16. до 19. века, а најпознатији су били Мустафа свирач (на двору кнеза Милоша), Васа Станковић, група Цицварићи из Шапца и многи други (Урошевић 2011).

[121] У Европи, ромска музика је имала два основна извора – мађарску и шпанску музику, а инспирација су јој били и неки други музички стилови (Бороје-вић 2019). Уједно, Роми су имали велики утицај на еволуцију других музичких праваца, као што је фламенко у Шпанији, тамбураши у Војводини и Мађарској, чалгије у Турској и Бугарској, трубачи у Србији, итд. (www.romadaje.org/istorija-kultura-i-tradicija-roma-i-romkinja).

и обичајима, легендама и причама (о далеком пореклу, царевима, сеобама, занатима, љубавима и светковинама), на поезији (баладе и романсе), пословицама, бајкама, загонеткама и досеткама (Acković 2013). Али памћење, како је говорио ромолог Рајко Ђурић, није „поуздан чувар" и зато је важно записати и тако сачувати оно што се вековима „расипало и без трага губило", забележити и отргнути од заборава, како због прошлих тако и будућих времена овог народа (Варади, Ђорђевић, Тодоровић 2022). Реконструкција наслеђене богате усмене књижевности и духовне културе важан је задатак за ромску интелектуалну елиту, али подједнаку пажњу треба поклонити и савременом стваралаштву.

Роми имају свој језик који није јединствен, говоре у више дијалеката и спадају у народе доскора без писане речи, али се бурна историја и усмена књижевност, а посебно традиција и обичаји (укључујући и навике, ритуале, норме и симболе), могу пратити, етнолошки и антрополошки проучавати на плану материјалне и духовне димензије. Упркос томе што је много тога заувек изгубљено од спомeничке баштине, на видело временом излази прегршт материјалних чињеница културног наслеђа које треба сачувати од заборава, па на Ромима у великој мери лежи одговорност да се та култура негује и презентује на најбољи могући начин (Đorđević D. 2005a). Рајко Ђурић је истицао да ромска литература поседује видљиве сличности са књижевношћу Јевреја и неких других народа који су претрпели егзодус, сталне сеобе и масовне миграције („Где је Рому колевка, сигурно му неће бити гроб"), да су теме и мотиви најчешће из властитог искуства, па су њихове библиотеке заправо енциклопедије прогона, холокауста и смрти. „Живети без дома и гроба, бити свагда гост који долази ниоткуда и делити време на оно што се збило пре и после Аушвица, а потом остати веран животу и темељним људским вредностима, то је основни круг тема ромске литературе" (Урошевић 2011, 31).

Културно наслеђе је оно што их чини посебним, као и матерњи језик, традиција и занимања, а кључни атрибути њиховог личног и колективног идентитета су „крв, језик и обичаји". Ромска култура је опстала управо кроз очување посебности у народним ритуалима и симболима, обичајним законима и правилима, па тако чини „старинарницу" или „музеј" свега што је овај народ понео са собом у бројним сеобама и борби за опстанак. Представљена је у различитим облицима усмених предања која су сачувана до данас

и генерацијама преношена, затим у богатој традицији и обичајима, манифестацијама и специфичним обредима који прате дух и начин живота, као и у сценској уметности која се огледа у фолклорним играма и представама (Acković 2013; Ajvazović, Jovanović 2020).

Прво професионално ромско позориште у свету основано је у Москви 1931. године, када је изведена музичко-драмска представа „Живот на точковима" Александра Германа. У бившој Југославији најзначајнији је био театар „Пралипе" у Скопљу, а прво ромско позориште које има сопствени простор у Србији (и у Европи) је „Suno e romengo" (Ромски сан) у Новим Карловцима, отворено 2007. године на Ђурђевдан, представом „Није све као што изгледа" директора и редитеља Зорана Јовановића. У Београду је 2009. године отворен први музеј ромске културе у Европи, чију поставку чине материјална сведочанства од средњег века до савременог књижевног стваралаштва на ромском језику.[122] А прва ромска библиотека на Балкану отворена је 2010. године у Новом Саду (у приградском насељу Шангај), која носи име Трифуна Димића, чувеног ромолога, оснивача Матице ромске (Урошевић 2011).

Најважнију уметничку манифестацију којом је започео период њихове еманципације, представља „Смотра културних достигнућа Рома Србије", која је редовно организована (од 1974. до 1998. године) уз учешће великог броја друштава и извођача, а која је значајно допринела бољој комуникацији и културној хомогенизацији унутар ромске заједнице, али и непосреднијем контакту са грађанима у местима где је одржавана. Смотра је позитивно утицала на очување ромске музике и игре као препознатљивих одредница етнокултурног идентитета, а основни циљ био је представљање и боље упознавање са традиционалним стваралаштвом националне културе, промовисање младих и талентованих, као и свеукупно унапређење културног живота Рома (Балић 2022).

Манифестације ромског културног стваралаштва редовно се организују широм Србије и на путу су да постану традиционалне. Тако је крајем 2024. године у Оџацима (у организацији Ромског културног центра Панчево) одржана свечаност „Дани ромске музике", у циљу очувања културне баштине и истицања доприноса ове заједнице богатству музичког стваралаштва Србије (www. odzaci. rs/ vesti/manifestacija-dani-romske-muzike-u-odzacima). Затим, у

[122] Најстарији текст на ромском језику објављен је 1537. године у Енглеској, а прва књига ромског прозног стваралаштва датира из 1803. године (Ибид)

Сомбору, на трећој по реду манифестацији у музичкој школи „Петар Коњовић", учествовала су деца из више општина Војводине, а победници су награђени музичким инструментима (слика 9) (www.romskinacionalnisavet.org.rs/manifestacija-medjunarodni-dan-romske-muzike-u-somboru). У Новом Кнежевцу (општини у којој Роми чине 10% популације) такође је одржана такмичарска смотра „Светски дан музике – Дан ромске музике" (претходне године је одржана у Дероњама, колевци ромске тамбурашке музике) (www.noviknezevac.rs/2022/07/17/dan-romske-muzike-u-novom-knezevcu).

Слика 9. Очување културног идентитета Рома

Извор: www.politika.rs/sr/clanak/568931/romi.

На нивоу међународних ромских културно-уметничких догађаја (на којима редовно учествују и Роми из Србије) посебно треба поменути фестивал „Каморо", који се од 1999. године у трајању од пет дана одржава у Прагу, на коме наступају најпознатији ромски музичари. Фестивал посети око 10 хиљада људи из Чешке и иностранства, а подељен је у три секције: стручна, која обухвата тематске семинаре; културна, чији садржај се односи на музику, плес и параду; док трећа секција пружа све информације о самом фестивалу (www.sr.wikipedia.org/wiki/ Međunarodni_romski_festival_„Kamoro"). И у Скопљу се традиционално одржава Европска ромска смотра културе и музике, манифестација која од 1979. године окупља ромске естрадне звезде из Македоније, Србије и целог региона (www. telegraf.rs/kultura/muzika/evropska-romska-smotra-kulture-i-muzike-u-skoplju).

Што се тиче ромских празника, најзначајнији је Бибија, који у Србији и у Босни и Херцеговини славе и православни и муслимански Роми (Acković 2001).[123] Посвећен је исцелитељки Бибији, заштитници деце (коју зову и Бибијаку или тетка Бибија), која је (1929) добила и своју икону (литографија, према цртежу П. Даничића), а слави се четири недеље пре Великог петка. На тај дан се Роми окупљају у православној цркви, а после службе иде се у поворци до куће домаћина носећи колач, свеће и узвикујући молитве у част светитељке. Ту се одређује домаћин наредне славе и предаје му се славски колач.[124]

У Србији немају сви Роми исте обичаје и празнике, изузев неких који су заједнички, као што су прославе Ђурђевдана (Ерделези) и Василице. Најважнији празник је Ђурђевдан, који су Роми преузели од других народа, прилагодивши церемоније својим веровањима без обзира на различите религијске корене (стапање јеврејско-хришћанског обожавања старозаветног пророка Елије и хришћанског Светог Ђорђа).[125] То је пролећни празник (6. мај) који траје неколико дана, означава почетак лета и очекује се да донесе радост, срећу и благостање, а брање цвећа и света водица представљају симболе живота и пролећа. Василицу (Васуљица), свој други највећи празник (14. јануар), Роми прослављају на различите начине, уз уочљиве примесе других култура.[126] Василица се састоји из два сегмената, први је припрема, дочек и прослављање празника, а други је тзв. „испраћање гуске", када свако домаћинство слави на онај дан који изабере (www.romadaje.org/istorija-kultura-i-tradicija-roma-i-romkinja).

[123] „Тетка Бибија" се прославља у мартовски петак, трећи по реду, крстопокладне недеље великог поста. Икона чудотворне Бибије изузетно се поштује, мада су ретке ромске куће које имају икону ове заштитнице. На икони је Бибија окружена децом и Ромкињама, у карактеристичној ношњи и са упадљиво великим наушницама, а у другој верзији светитељка раширених руку стоји испод крошње дрвета са мноштвом деце (www.romadaje.org/istorija-kultura-i-tradicija-roma-i-romkinja).

[124] Слави се најмање два дана, први је посвећен мртвима и тог дана се посећују гробови и носи се симболично храна мртвима, а другог дана се под највеће дрво на крају града (села) остављају поклони тетки Бибији и одређује се домаћин вечере за све Роме (www.zajednicaroma.com/php/ show.php?id=culture).

[125] Ерделези (Ђурђевдан) је тродневни празник, а првог, најсвечанијег дана се жртвује јагње богу пролећа, што је обавеза сваке породице. Поклапа се по датуму са православним празником светим Ђорђем. За Роме тог дана почиње лето када одлазе у ″печалбу″, и враћају се тек у новембру. (Митровић, Зајић, 1998).

[126] Василица обично траје најмање три дана, а у неким местима чак и до краја месеца. Тада се кољу пернате животиње и то углавном у непарном броју, у зависности од богатства и броја чланова породице (Ибид).

Ромски народни обичаји увелико зависе од вероисповести и могу бити врло слични обичајима народа одређеног географског простора који настањују. Карактеристично је да се увек јављају у облику ритуала, а првенствено су везани уз рођење, венчање и смрт, као најважније и пресудне догађаје у животном циклусу сваког човека. Свадбе су одувек представљале најбогатији церемонијал у животу Рома, и мада се регионално разликују, заједничко код свих ромских свадбених обичаја је вишедневно трајање славља и симболични украси, као што су хлеб, со и метални новац (за благостање), шећер, мед и сито са бомбонама (за срећу), уз низ других магијских обреда посвећених слози, бољем животу и увећању потомства. (Ђурић Р. 1987).[127] Уобичајено је да брак одобравају и уговарају родитељи, а до не тако давно невесту је бирао младожењин отац. На просидби („мангипе“) се договара мираз, поклони и организација прославе веридбе, као и најсвечаније церемоније – венчања („бијав“), које је иначе међу сродницима забрањено или му мора претходити обред „раскидања сродства” (www.romalen.com/ prosidba-mlade-u-romskoj-zajednici).[128]

Заједничко за све Роме је високо вредновање и поштовање породице и брачне заједнице (коју иначе заснивају врло млади, у просеку између 15. и 20. године), као и традиција венчања, ромских прослава и свечаности, погребних ритуала и народних обичаја који се одликују аутентичношћу и шароликошћу, мада нису исти за читаву ромску популацију (www.romadaje.org/ istorija-kultura-i-tradicija-roma-i-romkinja). Ни народна ношња Рома у свим крајевима Србије није иста, јер поред традиционалних, садржи и елементе ношње већинског и других народа. Код мушкараца обично је чине везене кошуље, узане црне (сара) панталоне и кратки прслук, шешир и чизме до колена, док жене обично носе дуге шарене сукње са пуно волана и око струка мараме с дугим ресама, блузе јаких

[127] На рођењу, име детета знају само мајка и бабица (по неким обичајима дете има три имена – тајно име, име у ромској заједници и крштено име), а према веровању, дете је „нечисто” све до крштења (не припада божјој заједници и зато се у случају смрти не сахрањује на гробљу), а које се обавља по религијском обичају и прате га различити магијски обреди (Урошевић 2011; Ђурић Р. 1987).

[128] Обичај продаје младе („одвођења у ропство”), односно куповина невесте, важи код готово свих Рома, а „цена невесте” зависи од њене лепоте и богатства породице (www.romadaje.org/istorija-kultura-i-tradicija-roma-i-romkinja).

колорита и цветних мотива, јер верују да се урок и лоша срећа одбијају мноштвом шарених и ведрих боја (слика 10).[129]

Слика 10. Народна ношња Рома

Извор: www.facebook.com/EnsembleMMJ/posts/2770361573250207/?_rdr

Сабирајући у себи древно сећање на религијско порекло претходних генерација, култ смрти најдуже је одолевао зубу времена и променама. Прецизно утврђеним и понављаним ритуалима живи се подсећају на своје претке и обележава се затварање биолошког круга. Сахране се обављају (у зависности од места где живе) по православним обичајима, или их прате магијске радње из претхришћанског периода (нпр. стављање хлеба и новца у десну руку, новчића или златника на очи, провлачење црвеног конца кроз рукав, и др.) (Todorović D. 2014).

Код Рома, у традиционалне вештине (занимања) спада и врачање, посебно као начин за оздрављење и отклањање страха или за бацање урока и љубавних врaџбина, а познато је и да је прва жена на Балкану спаљена као вештица 1497. године, била Ромкиња (Acković

[129] Код Ромкиња, посебно исламске вере, ношњу употпуњују и димије (шалваре) израђене од 10-12 метара материјала разних боја, украшене „златним" концем и другим апликацијама. И јелек (прслук) је китњасто извезен, свилена кошуља је дугих широких рукава и има оковратник од ручно израђене чипке, око струка је сребрни или златни појас (колан), око врата и на рукама накит, а у коси цвеће (www.romalen.com/romska-tradicionalna-nosnja; Урошевић 2011).

2013). Некада је живот Рома био пун магије и фатализма, уз мешање паганских и хришћанских обичаја, уз широко распрострањено мишљење да имају видовњачке способности које примењују кроз гатање, гледање у длан и шољу, а верује се и да су изумели тарот карте (www. romadaje.org/istorija-kultura-i-tradicija-roma-i-romkinja).

Положај Рома – проблеми и перспективе

Развојни пут и положај Рома „вековима је праћен различитим видовима неравноправности, депривације, маргинализације и угрожавања, укључујући и покушаје геноцида и етничког чишћења" (Милосављевић 2009, 101). Највећи геноцид над Ромима почињен је током Другог светског рата, када је (према подацима Централног савета Рома) од стране СС-трупа или у концентрационим логорима убијено око 500 хиљада Рома (најмањи број који се у истраживањима помиње је 100-200 хиљада).[130]

У већини европских земаља Роми су данас признати као транснационална етничка заједница која је остварила статус националне мањине. Међутим, чак и у високоразвијеним демократским државама друштвени положај ромске популације далеко је од задовољавајућег. Велики број Рома нема регулисано питање држављанства и не поседује лична документа којима легализује свој цивилно-правни статус, а према европском законодавству право на држављанство је предуслов за остваривање мањинских права.[131] Генерално, и у најразвијенијим земљама са веома добром социјалном политиком, положај Рома знатно је лошији у односу на остале грађане, уз континуирано кршење људских права и отворену или прикривену дискриминацију, без адекватне, на праву засноване реакције државних органа. Последњих деценија у Европи се предузимају различите

[130] Значајан део овог холокауста извршен је у Независној држави Хрватској, где је страдало између 25 и 50 хиљада Рома, од чега већина у логору Јасеновац. Холокауст над Ромима је дуго био табу-тема у Хрватској, игнорисана од стране научних кругова, медија и политичара. Тек су 2015. године, објављивањем књиге *Страдање Рома у Независној држави Хрватској 1941 – 1945.* аутора Данијела Војака, Бибијане Папо и Алена Тахирија, први пут обелодањени до тада непознати документи о страдању Рома у НДХ (Умељић 2024).

[131] Статус националне мањине на простору бивше СФРЈ Ромима су признале Северна Македонија, Хрватска, Црна Гора и Србија, док Босна и Херцеговина то није експлицитно учинила, а Словенија се уставом само обавезала на унапређење њиховог положаја. Од држава у ширем окружењу Чешка, Словачка, Румунија и Мађарска такође признају ромску националну мањину (Радушки 2015).

политичке акције у циљу сузбијања структурног сиромаштва и очувања националног идентитета Рома, што подразумева и стратешки приступ стварању нетериторијалне нације, а ромски покрет је специфичан баш по томе што решавање националног питања не заснива на територијалној основи (Vermeercsh 2006).

Европска унија је посебну пажњу посветила положају Рома. Радна група за проширење Европске уније, са аспекта пријема нових источноевропских чланица у којима живи највећи део ромске популације у Европи, усвојила је *Смернице за побољшање положаја Рома* (1999), намењене земљама кандидатима у циљу побољшања статуса Рома у сфери правног система, политичког ангажовања, социјалног збрињавања, образовања, спречавања дискриминације и слично.[132] Поступак пријема, између осталог, садржи и механизме праћења и провере остваривања ромских права (и других националних мањина) кроз редовне годишње извештаје о процесу интеграције Рома у земљама кандидатима. Међутим, поставља се питање да ли земље чланице Европске уније и саме довољно поштују и штите права ромске мањине на својој територији.[133]

У Србији, као и у другим европским државама, положај Рома је тежак, налазе се на самом дну друштвене лествице, одликује их сиромаштво и маргинализација, мада је у протеклом периоду пуно урађено у нормативном смислу на побољшању њиховог статуса. Према првом мањинском закону у Србији (Закон о заштити права и слобода националних мањина из 2002. године) Роми су добили званични статус националне мањине са свим правима и обавезама која им на основу тога припадају. Законом се забрањује сваки вид дискриминације по било ком основу, а предузимање посебних афирмативних мера у корист ромске мањине представља најзначајнију

[132] Дискриминација је вишеслојни феномен и обухвата друштвену дискриминацију манифестовану кроз сиромаштво, неједнакост и предрасуде, затим, институционалну дискриминацију којом власти систематски избегавају да поштују права специфичних група, и на крају, директну дискриминацију препознатљиву по томе што друштвено и културно ускраћени људи, чак и када су им јавне службе доступне, не успевају да до њих дођу због дискриминације појединаца (УНИЦЕФ Србија 2007).

[133] На пример, у Италији Роми углавном живе у ограђеним камповима без основних комуналних услова, а из Француске је велики број насилно депортован у земље из којих су се доселили. Ипак, наднационални карактер Европске уније једини нуди задовољавајући правни оквир за стварно побољшање положаја и заштиту права Рома (Радушки, 2015).

новину у српском законодавству са циљем побољшања животних услова и социо-економске интеграције у друштво.

У протеклом периоду Народна скупштина Србије усвојила је више закона важних за Роме, као што су Закон о забрани дискриминације, Закон о социјалном становању, Закон о основама образовања, Закон о националним саветима националних мањина и други, али треба рећи и да им поједине законске одредбе не иду у прилог. Тако, по Закону о службеној употреби језика и писма, због нормативног одређења (15% је неопходни удео припадника неке националне мањине у укупном становништву), Роми не могу остварити ово законско право ни у једној јединици локалне самоуправе, будући да су упркос бројности просторно врло дисперзивни. Мада органи власти имају могућност да предузимају посебне мере у циљу обезбеђења равноправности између мањина и већинске нације, у пракси се то до сада није чинило.

У претходном периоду је, уз међународну подршку, реализовано неколико успешних пројеката у области образовања (ромски асистенти у настави), здравства (ромски здравствени медијатори), као и УНХЦР пројекти намењени интерно расељеним лицима и повратницима.

Од највећег значаја за интеграцију Рома је формирање Националног савета ромске националне мањине, чије надлежности се првенствено односе на самоуправу у сфери културне аутономије (права у области језика и писма, образовања, информисања и културе). Отворена је и Канцеларија за интеграцију Рома, с тим да за успешно спровођење процеса инклузије треба обезбедити адекватну друштвено-политичку подршку, укључити компетентне кадрове и обезбедити буџетска средства, што је до сада само делимично реализовано.

За заштиту права припадника ромске националности посебну важност имала је међународна иницијатива под називом *Декада за инклузију Рома 2005-2015*, прва те врсте, у оквиру које су се владе земаља централне и југоисточне Европе обавезале да у регионалним оквирима делују на унапређивању положаја и интеграцији Рома, а као приоритетне области обухватила је: образовање, здравствену заштиту, запошљавање и становање. Укључено је девет земаља (Бугарска, Мађарска, Македонија, Румунија, Словачка, Чешка, Србија, Хрватска, и Црна Гора) које имају бројчано релевантне ромске заједнице и које се на годишњем нивоу смењују у

председавању, па је тако Србија 2008. године од Мађарске преузела једногодишњи мандат председавајућег.

Реализација Декаде Рома је у Србији започета усвајањем до сада најзначајнијег документа – *Националне стратегије за унапређење положаја Рома (2009)*, као основног политичког оквира, док њену примену регулишу Акциони планови који разрађују детаљне мере и активности, финансијске потребе и одговорности, као и обавезе државних органа на централном, покрајинском и општинском нивоу (Влада РС 2009; 2012). Влада је оформила Канцеларију за спровођење Стратегије и Савет за побољшање положаја Рома, пет министарстава је поставило саветнике за инклузију Рома, а у преко 50 општина запослени су координатори за ромска питања, педагошки асистенти у образовању и ромски медијатори у здравству. У новој стратегији под називом Стратегија за социјално укључивање Рома и Ромкиња у Републици Србији за период од 2016. до 2025. године, у односу на претходну, поред постојеће четири области кључне за положај Рома (образовање, становање, запошљавање и здравство) додата је и социјална заштита (Влада РС 2016).[134] Управо стање и проблеми у тим животним сферама најбоље илуструју угроженост ове етничке заједнице, која спада у ред најсиромашнијих и према којој је изражен највећи степен етничке дистанце, маргинализације и дискриминације.[135]

У Србији, гледано кроз призму пет наведених области, положај Рома посебно је тежак у сфери образовања јер имају највише неписмених и најлошију квалификациону структуру, што је један од кључних узрока њихове неинтегрисаности и продубљивања

[134] Свеобухватну анализу остваривања претходне Стратегије, као најзначајнијег акта Владе Републике Србије у тој сфери, дао је Заштитник грађана у свом Извештају са препорукама, посебно пратећи и оцењујући активност државних органа на реализацији акционих планова у више области. Он истиче да још увек „нема довољно одговорности, професионалности и хармоничности у раду институција надлежних за успостављање механизама, доследно спровођење и праћење друштвене укључености Рома у друштвени живот Србије" (Заштитник грађана РС 2013).

[135] „Појмови сиромаштво и маргинализација све чешће се у стручној литератури, али и у средствима масовних комуникација, замењују термином социјална искљученост. Иако не постоји конзистентна дефиниција овог појма, ипак се ради о једном сложеном, вишедимензионалном концепту који подразумева, поред уобичајене материјалне ускраћености, и многе друге препреке које стоје на путу друштвене реализације појединаца и друштвених група" (Радушки, Комагина 2013, 101).

постојећег социо-културног јаза између ромског и осталог становништва. Као најсиромашнији слој у друштву, нису у могућности да се школују, а због тога што нису образовани, незапослени су и искључени из економског и друштвеног живота, што их неизбежно води у зачарани круг беде и сиромаштва (Радушки 2015, Ђурић Р. 1987).[136] У претходном периоду у образовни систем Србије уведене су одређене мере афирмативне акције са циљем да се Ромима повећа доступност школовања. Иако је остварен одређени напредак, подаци показују да су проблеми у образовању и даље присутни, а кључна су три: недовољно укључивање ромске деце у предшколско васпитање, рано напуштање школе (непотпуно основно образовање), и мали процент оних који настављају школовање (средња школа и факултет).[137] Увођење у образовни систем ромских педагошких асистената, допринело је већем обухвату ромске деце, а захваљујући мерама позитивне дискриминације повећан је и број Рома у студентској популацији (Радушки, Коматина 2013).

Поред образовања, већа стопа запослености је један од кључних фактора за ову популацију, јер утиче на животни стандард, бољи положај, већу социјализацију и учешће у друштвеним и економским токовима. Половина припадника ромске националне мањине старости од 15 до 64 године је незапослена (нарочито је неповољан положај Ромкиња на тржишту рада), а присутна је и отворена или прикривена дискриминација приликом запошљавања, чак и када имају потребне квалификације. У циљу решавања овог проблема држава је припадницима ромске мањине дала приоритет укључивања у програм активне политике запошљавања, а послодавцима

[136] Савремени начин производње, достигнути ниво науке и технологије, тржишна економија и постепено нестајање традиционалних занимања, Роме ће у будућем периоду довести у још тежи положај, имајући у виду њихове демографске, економске и образовне капацитете. Без образовања и посебних квалификационих знања, потиснути су на маргине друштвене поделе рада чиме је заправо одређен њихов не само садашњи, већ и будући друштвени положај (Симић 1996).

[137] Осмогодишње школовање у Србији је по закону обавезно, а обухват деце у општој популацији је скоро потпун, док у ромској заједници више од трећине деце не заврши основну школу (критична тачка је пети разред основне школе, када 10%-15% уписане ромске деце не настави школовање). Иако устав и закони обезбеђују школовање на матерњем језику или двојезично, као и похађање предмета Ромски језик са елементима националне културе, мали број ромске деце то и реализује, јер многе школе не успевају да обезбеде све потребне услове (Радушки 2020б).

одређене субвенције при запошљавању Рома, али су остварени резултати веома скромни. [138]

На проблем ниског степена образовања и високе незапослености, неминовно се надовезује и питање услова становања. Било да живе у урбаним или руралним срединама, Роми станују у нехигијенским насељима која најчешће карактерише и правно нерегулисан статус (уз велику вероватноћу принудног расељавања), а преко две трећине ромских домаћинстава нема одговарајућу инфраструктуру, није прикључено на канализацију, а поједина (11%) немају чак ни воду ни струју (UNDP 2012). Програми социјалног становања који су спровођени у протеклој деценији према Закону о социјалном становању (2009), често нису били добро осмишљени и нису обухватали стамбено угрожене Роме, а смештај у изолована насеља водио је њиховој додатној просторној сегрегацији. Број Рома усељених у социјалне станове врло је мали и због недовољне приступачности ових мера и других урбанистичких програма, као и неинформисаности о оваквом начину решавања стамбеног питања. Треба поменути и принудно расељавање неформалних ромских насеља, као и проблем негативног јавног мњења и предрасуда, тј. неприхватања већинског становништва да се Роми доселе у њихов крај.[139]

И стање у области здравствене и социјалне заштите последица је лошег положаја и обесправљености припадника ромске националне мањине, али свакако и неадекватног односа друштва, државних органа и институција правног система према њима. Постоји јасна веза између сиромаштва, начина живота и здравља Рома, уз нарочито изражене проблеме код деце и омладине (нередовне вакцинације, рано склапања формалних или неформалних бракова, итд), а недостаје и валидна евиденција о свим проблемима везаним за њихов здравствени статус. Доступности здравствене заштите значајно је допринело увођење здравствених медијатора, чија улога је да информишу и едукују ромску популацију о најважнијим

[138] Функционално основно образовање одраслих и додатни програми обуке такође могу значајно да допринесу лакшем запошљавању, смањењу образовног јаза између Рома и осталог становништва и бољем положају у друштво.

[139] Показатељ неприхватања ромске заједнице је манифестована или латентна етничка дистанца, јер „само мали број људи спреман је да прихвати Роме као суседе, да им дете седи у истој клупи са ромским дететом и сл. Али, и Роми су свесни да их други не прихватају, па бирају своју изолацију што је одувек додатно спречавало њихову бржу адаптацију и интеграцију" (Јакшић 2002,337).

аспектима превентиве и здравог живота, односно да директно повежу здравствени систем и Роме. Новина је да сада више од 90% остварује право на обавезно здравствено осигурање, чему су допринеле мере афирмативне акције захваљујући којима ово право имају и Роми без личних докумената, само на основу изјаве два сведока. Везано за социјалну заштиту, велики број најсиромашнијих не добија социјалну помоћ, дечји додатак, туђу негу и помоћ и друго, јер често немају основне информације о начину реализовања ових права, али и због компликоване административне процедуре.[140]

Поред пописних података и квантитативних анализа, посебну могућност за квалитативно дубинско сагледавање егзистенцијалних проблема и остваривања пуне инклузије Рома у друштво, али и квалитета међуетничких односа, степена етничке дистанце и дискриминације, пружају наменске теренске анкете. У том погледу, добар пример је анкета спроведена од стране Форума за етничке односе крајем 2019. године (коју је финансирало немачко Савезно министарство за економску сарадњу и развој) на хиљаду пунолетних испитаника у четири региона Србије (без КиМ) о томе како грађани неромске националности перципирају положај Рома, шта мисле о степену дискриминације, као и о ефикасности мера које држава предузима у циљу побољшања услова у кључним животним областима. Резултати добијени анализом ове анкете дали су прилично јасну слику о степену (не)информисаности већинске популације о положају Рома, као и о (не)препознавању неједнакости, дискриминације и маргинализације те заједнице. Упркос одређеном напретку који је постигнут у вези са њиховим положајем и интеграцијом (нпр. увођење педагошких асистента и здравствених медијатора, већи обухват деце школовањем и друго), може се закључити да основни циљеви државних институција у претходном периоду нису у потпуности остварени, јер већина Рома и даље живи у сиромаштву и суочава се са дискриминацијом. Значајан број испитаника сматра да је допринос државе ипак релевантан, што има за резултат промене на боље у наведеним областима, мада остварени резултати ни приближно не значе потпуно успешно спроведен процес друштвене инклузије ромске мањине, али сматра и да

[140] Обухват дечјим додатком најнижи је код Рома старости од 15 до 18 година, јер добар део њих у том периоду не похађа редовно школу, што је препрека за добијање дечијег додатка, а проблем представља и нерасполагање подацима о корисницима услуга социјалне заштите.

се проблеми не могу решити без знатно већег ангажовања самих Рома (Радушки 2025). Поред званичних, и подаци добијени анкетним истраживањима важни су за доношење и имплементацију успешних мера на плану дугорочног и одрживог побољшања друштвеног статуса ромске заједнице.

У савременој Србији друштвено-политички положај Рома одређују три битна чиниоца који утичу на очување или редефинисање њиховог националног идентитета. То су, прво, поступци државних органа на свим нивоима власти и деловање политичких организација, затим, активности ромских политичких партија и удружења, и на крају, утицај међународних чинилаца који део својих активности посвећују питању Рома. Ромска национална заједница се налази у том „Бермудском троуглу" потпуно дезоријентисана и у немогућности да јасно артикулише свој интерес и циљеве. Роми јесу другачији, али то је њихов избор, због чега им треба обезбедити једнакост, равноправност и слободу која ће афирмисати њихово право на различитост (Јакшић 2012).

Мере које је Влада Србије утврдила донетим законима, стратегијама и другим документима за унапређење статуса Рома допринеле су успостављању доброг нормативног основа, али је потребна доследнија примена у пракси и ефикасније остваривање постављених стратешких циљева, а првенствено побољшање социјалног и економског положаја и смањивање разлике која постоји између ромске популације и осталог становништва. Проблем интеграције Рома у Србији није могуће брзо и једноставно решити због његове комплексности и бројних фактора који га детерминишу, а кључни су етнокултурне специфичности саме ромске заједнице и однос средине према њима, манифестован кроз економску, политичку и културну маргинализацију. У перспективи, за одрживу и пуну интеграцију неопходне су суштинске промене у друштву, смањење етничке и социјалне дистанце, елиминисање дискриминације, побољшање њиховог материјалног положаја, али и суштинске, радикалне промене код самих Рома.

МАЊИНСКА ПОЛИТИКА СРБИЈЕ

Мултикултурализам, као један од главних дискурса за разумевање савременог света, може означавати демографску чињеницу, односно постојање националне хетерогености у једном друштву, али и државну политику која има за циљ стварање складних релација између различитих етничких заједница, односно дефинисање односа између државе и припадника националних мањина. Може се, такође, дефинисати као способност државе да управља културним плурализмом, али и као политички одговор на изазов интеграције различитих етнокултурних мањина у постојећи институционални поредак, и то на начин који подразумева признање и поштовање њиховог националног идентитета. За суживот различитих етничких заједница неопходна је комуникација, добре међуетничке релације, повезаност и интеракција, што чини кључну разлику између сегрегативних и интегративног типа мултикултурализма (Kymlicka 1995; 2004; Semprini 1999; Parekh 2002; Драгићевић Шешић, Стојковић 2007).

Циљ интегративне мањинске политике је да креира амбијент у коме се различити идентитети могу заштитити и слободно развијати, као и да припадници бројних националних, религијских, лингвистичких и етнокултурних заједница буду третирани као равноправни грађани, уз пуно поштовање људских и мањинских права и слобода.

Етнокултурни диверзитет Србије

Србија је мултиетничка држава у којој поред Срба као већинског народа живе и припадници бројних националних мањина, диференцираних према бројности, историјском, геополитичком и демографском развитку, као и по лингвистичким, конфесионалним и културолошким карактеристикама. То потврђују и резултати

последњег пописа (2022), по којима у Србији (без КиМ) од укупно 6,6 милиона становника, Срби као већински народ броје 5,4 милиона (80,6%), док су апсолутно и релативно најрелевантније националне мањине Мађари (184,4 хиљаде или 2,8%), Бошњаци (153,8 хиљада или 2,3%) и Роми (131,9 хиљада или 2,0%). Остале националности појединачно учествују са испод 1% (Албанци 61,7 хиљада или 0,9%, Словаци 41,7 хиљада или 0,6%, Хрвати 39,1 хиљада или 0,6%, Румуни 23,0 хиљаде или 0,4%, Власи 21,0 хиљада или 0,3%, Буњевци 11,1 хиљада или 0,2% и други).

На формирање и измене у националној структури Србије, хронолошки посматрано, утицали су етнички диференциран природни прираштај и миграциони салдо, као и промене приликом декларисања о националној припадности. Већинску нацију и припаднике других етничких заједница хришћанске вероисповести (Мађари, Словаци, Бугари, Хрвати, Буњевци, Власи и други) одликује недовољно обнављање становништва, стопе фертилитета испод нивоа неопходног за просту репродукцију и депопулациони трендови. Истовремено, за националности исламске вере карактеристичне су високе стопе фертилитета које у синергији са младом старосном структуром имају за резултат висок природни прираштај и стални популациони раст (Албанци, Бошњаци, Муслимани, Роми и неке мање етничке скупине, нпр. Горанци). Посебну групу чине националности код којих се могу запазити велике осцилације у популационом кретању, а које се не могу објаснити само демографским факторима, већ и етничком алтернацијом (Власи, Роми и други) или директним утицајем политичких одлука и/или промењене пописне методологије (Буњевци, Југословени, Муслимани, итд.). С тим у вези, поједине националности повећавале су број и удео, док су друге имале стагнирајуће или опадајуће трендове, што је мењало етничку слику Србије, која ће и у будућем периоду зависити од кретања демографских фактора и стабилности у етничком декларисању, али и од општих геополитичких и социоекономских процеса. У етнички и културно хетерогеним друштвима, какво је и Србија, у условима коегзистенције и мешања различитих идентитета (верски, језички, културни и други), функционалност државе је у директној корелацији са њеним могућностима и способношћу да управља том разноликошћу.[141]

[141] У бившој СФРЈ, националне мањине су имале статус „народности", као „идеолошку конструкцију у сфери политике" која у таквом виду нигде није постојала.

Политика мултикултурализма има за циљ неговање различитости, али у исто време и друштвену хомогеност и стабилност, што води ка већој социјалној правди, једнакости свих грађана и успешнијој интеграцији припадника свих мањинских заједница у друштво. Статус националних мањина и њихова повезаност са политиком мултикултурализма подразумева респектовање мањинских и људских права, што за претпоставку има изградњу грађанске државе засноване на признавању институција економског и правног система, као и права на етнокултурну разноликост. Међутим, прокламоване вредности и циљеви мултикултурализма често нису у сагласности са праксом, па се све више говори о новом моделу управљања културним диверзитетом, а то је интеркултурализам који подразумева успостављање дијалога између припадника различитих националних, религијских, лингвистичких и политичких заједница на начелима међусобне сарадње, разумевања и толеранције.

У Србији живе бројне националне мањине различите по лингвистичким карактеристикама, па проучавање језичког идентитета добија све већи значај, кроз призму заштите мањинских језика и права на њихово коришћење у приватној и јавној сфери. При томе, многе националности говоре истим језиком, као што се и у оквиру једне употребљава више језика, тако да језик није увек довољан критеријум за оцену припадности одређеној нацији. Емпиријска истраживања су показала да у Србији код већих етничких заједница постоји поклапање између националне припадности и матерњег језика (етнофонија), док је појава већег или мањег одступања (алтерофонија) присутнија код припадника малобројнијих или просторно дисперзивних заједница.[142] Почетком 1990-их година, стварањем

Њихова права су се остваривала у пуном обиму, а права „великих" мањина фактички се нису разликовала од права југословенских народа. Национална политика била је под доминацијом „југословенског модела социјализма", а уз то, постојало је и идеолошко „заштитно поље" мањина у виду братства и јединства, односно националне равноправности. Мада се у савезном и републичким уставима не наводе критеријуми за поменуту класификацију, то није било без значаја за њихов положај, јер су народности у политичко-идеолошкој сфери биле ближе народима, док су етничке групе биле корак даље од политичког утицаја (Јањић 1995; 1996).

[142] У СФРЈ лингвистичка теорија нације имала је дугу традицију, али је било тешко идентификовати етничке групе према језику, јер су припадници различитих националности (Срби, Хрвати, Црногорци и Муслимани) говорили истим језиком (српскохрватски). Уставом (1974) загарантована су права свим народима и народностима да слободно практикују свој језик и писмо, укључујући и наставу на матерњем језику, што је бившу Југославију сврставало у једну од ретких

нових држава на простору бивше СФРЈ, полазећи са становишта да је језик важно интеграционо средство и конститутивни елеменат нације, исти језик којим су говорила четири народа добија национална имена, мада лингвисти сматрају да је то и даље један језик са регионално условљеним варијацијама (Ичевић 1998).

У контексту одрживости концепта мултикултурализма, поред језика и вероисповест има посебну димензију. Становништво Србије се у највећој мери декларише према традицији, односно према религији родитеља, због чега постоји висок степен коинциденције националности и вероисповести (Радушки 2018). Србија је доминантно православна држава, али у којој коегзистирају и бројне друге религије, па верска толеранција, међуетнички и међурелигијски дијалог имају круцијални значај за стабилност, мир и просперитет државе, док је очување религијског идентитета саставни део државне мањинске политике. У погледу слободе вероисповести, припадници националних мањина имају право на очување и исповедање своје вере, уз једнакост свих цркава и верских заједница. Правни поредак Србије показује висок ниво сензибилитета у том погледу, а у нормативном смислу се односи на признавање индивидуалног и колективног верског идентитета, омогућавајући његово испољавање, унапређење и заштиту у различитим областима друштвеног живота.

Културни мозаик Србије имплицира поштовање људских права и основних слобода, укључујући и мањинска права, што омогућује заједнички живот и прожимање различитих култура и где идеја мултикултуралности замењује модел асимилације. Међународне конвенције, повеље и обавезе преузете релевантним документима и споразумима, које је Србија ратификовала, као и са њима усклађена национална законска регулатива у домену мањинске политике, представљају минималне стандарде који се у потпуности морају уважавати.

европских држава која није имала ни државни језик ни државну нацију, а у којој је коришћење матерњег језика регулисано на начин који је чак превазилазио важеће међународне правне стандарде за заштиту националних мањина (Spasovski, Kicošev, Živković 1995).

Нормативни оквир заштите мањинских права

Почетком 1990-их година, са дезинтеграцијом СФРЈ и формирањем нових етнонационалних држава, постојање бројних националних мањина у сложеним политичко-економским околностима захтевало је различит приступ њиховој заштити и интеграцији, али и ефикаснију мањинску политику.[143] У исто време, људска и мањинска права долазе у центар пажње међународне заједнице и све више су мерило демократизације новонасталих држава. Заштита националних мањина у оквиру савремених геополитичких односа више није дискрециono право неке државе, већ је све присутније посредно или непосредно међународно регулисање. Прошле су три и по деценије од Конференције у Копенхагену (1990) која се сматра прекретницом, с обзиром на то да је мањинско питање обухваћено најкомплексније до тада, констатујући да припадници мањина имају право на очување и развој свог етнокултурног идентитета, али и обавезу лојалности држави чији су држављани. Две године касније на самиту у Хелсинкију (1992), ради институционалног јачања, установљена је функција Високог комесара за националне мањине у циљу упозоравања, спречавања сукоба у најранијој фази и спровођења правовремене акције у случајевима етничких тензија и конфликата, а што се директно или индиректно односи и на националне мањине.[144]

Србија је са демократским променама почетком 21. века отворила и питање нове мањинске политике, базиране на поштовању различитости у погледу етницитета, језика, религије и културе, као и процес доношења нових закона и изградње демократских

[143] У случајевима дезинтеграције мултиетничких држава, поред поштовања права већ постојећих мањина, отвара се и питање положаја тзв. нових мањина, односно припадника оних етничких заједница који су након сецесије остали одвојени од својих матичних народа и у новоформираним државама постали мањина. У Европи се то потврдило приликом распада Аустроугарског и Османлијског царства, а у новијој историји у случајевима дезинтеграције СФРЈ, СССР и ЧССР у којима су поједини делови до тада конститутивних народа постали „нова мањина" (Јањић 2010).

[144] Високи комесар за националне мањине ОЕБС-а даје низ препорука везаних за заштиту мањина, а у претходном периоду се по значају посебно издвајају *Љубљанске смернице за интеграцију разноликих друштава* које пружају списак мера упућених држави и мањинским заједницама које би могле у великој мери побољшати мањинско-већинске односе, допринети интеграцији мањина и створити предуслове за стварање функционалне државе (Ljubljanske smernice za integraciju raznolikih društava 2012).

институција за унапређење положаја, заштиту права и слобода националних мањина. У том смислу предузети су значајни кораци, као што је прихватање међународних стандарда и сарадња са међународном заједницом (Савет Европе и ОЕБС), а ратификована су и бројна документа, од којих су најважнија Оквирна конвенција за заштиту националних мањина (2001) и Европска повеља о регионалним и мањинским језицима Савета Европе (1992).

Оквирна конвенција за заштиту националних мањина СЕ представља први правно обавезујући међународни документ који детаљно утврђује мањинска права, а термин „оквирна" указује да преузети принципи нису директно применљиви, већ да је државама остављено да их, у складу са својим унутрашњим приликама, законски усвоје или не усвоје. У погледу етничких особености, дата су најважнија начела која се могу примењивати кроз националну регулативу, као и преко билатералних и мултилатералних споразума, а то су: унапређење елемената мањинског идентитета (језик, вера, традиција, и други), равноправност између припадника националних мањина и већинске популације, недискриминација по било ком основу, итд.

Први и једини међународни правни документ који се бави искључиво питањем очувања матерњег језика јесте Европска повеља о регионалним и мањинским језицима. Повеља нема за циљ заштиту мањина, већ првенствено заштиту језика, а настала је из потребе за очувањем традиције и културног наслеђа Европе које сачињавају и бројни регионални и мањински језици. Државе које ратификују Повељу обавезују се на признавање мањинских језика и на стварање услова за њихову употребу у јавном животу, посебно у образовању, јавном информисању, кривичном поступку и другим областима.

Србија је поред интензивирања сарадње са Саветом Европе, ОЕБС-ом и другим међународним организацијама (првенствено ратификовањем и применом Оквирне конвенције и Европске повеље), потписала и билатералне споразуме са Румунијом, Хрватском, Мађарском и Северном Македонијом, релевантне за заштиту права припадника националних мањина у Србији, али и за поштовање права српске мањине у тим државама (Raduški 2017).

У Србији, права националних мањина на државном нивоу првенствено су гарантована *Уставом Републике Србије* (2006), који прописује да држава штити мањинска права и гарантује свим

етничким заједницама заштиту, потпуну равноправност и очување националног идентитета, а области препознате као посебно значајне су култура, образовање, информисање, службена употреба језика и писма. Гарантовано је право сваког лица да се (не)изјасни о својој верској и националној припадности, а ту су и одредбе о тзв. позитивној дискриминацији – право на школовање и јавно информисање на матерњем језику, одржавање контакта са матичном државом, истицање националних симбола, итд. Треба напоменути да је у Уставу РС посебно поглавље о заштити мањинских права, због своје садржине и свеобухватности, добило похвале Саветодавног комитета Оквирне Конвенције за заштиту националних мањина СЕ.

Процес изградње нормативног оквира за остварење мањинских права у Србији је суштински започет доношењем првог *Закона о заштити права и слобода националних мањина* (2002), као најважнијег правног акта који се бави положајем и правима мањина у духу етничке толеранције и мултикултуралности, а заснива се на владавини права и очувању територијалног интегритета и суверенитета државе.[145] Пре усвајања овог Закона није постојао посебан законски акт у СФРЈ, као ни у СРЈ, којим би статус мањина и њихова заштита били уређени на тако свеобухватан начин. У Закону је дата само дефиниција националне мањине, а нису таксативно наведене мањине које ова права могу остварити.[146] Важна карактеристика Закона је признавање, поред индивидуалних, и колективних права мањина, по чему он превазилази чак и европске стандарде (колективна права не признаје ни Оквирна конвенција Савета Европе са којом је Закон усклађиван). Најважнији део посвећен је очувању посебности националних мањина, праву на слободно изражавање своје етничке припадности, забрани насилне асимилације мањина у складу са Уставом Републике Србије, и др. Загарантована је и мањинска културна аутономија и право на очување свог идентитета посредством посебних тела (национални

[145] Ауторка ове монографије, као демограф и члан експерског тима Владе Републике Србије, непосредно је учествовала у изради текста Закона о заштити права и слобода националних мањина из 2002. године.

[146] Према тој дефиницији, национална мањина је свака група држављана која је по бројности довољно репрезентативна иако представља мањину на територији Србије, која поседује обележја као што су језик, култура и етничка припадност по којима се разликује од већинског становништва и чији се припадници одликују бригом да заједнички чувају свој идентитет, укључујући и културу, традицију, језик и религију.

савети националних мањина, Савезни савет за националне мањине и Савезни фонд за националне мањине). Овим Законом се експлицитно забрањује дискриминација по било ком основу (раса, пол, вера, језик и сл.) и гарантује равноправност између већинске нације и припадника мањина. У том контексту, ромској мањини посвећена је посебна пажња, са циљем да институционално унапређење (добијање статуса националне мањине) буде праћено и побољшањем њиховог положаја.

Међу најзначајније законе спада и *Закон о националним саветима националних мањина* (2009) по којем национални савети заступају мањине у области службене употребе језика и писма, образовања, информисања и културе. Право на културну аутономију мањине остварују учествујући на посебно организованим изборима на којима бирају своју самоуправу, односно своје представнике у националном савету (поступак избора уређен је низом подзаконских аката), након чега се уписују у јавни регистар и обављају законом утврђене надлежности.

Изузетно важан је и *Закон о локалној самоуправи* (2007) који предвиђа да су локалне самоуправе надлежне за имплементацију мањинска права и да се у национално мешовитим општинама оснива Савет за међунационалне односе, који чине представници српског народа и националних мањина (са више од 1% у укупном становништву локалне самоуправе).[147]

По значају посебно треба издвојити *Закон о забрани дискриминације* (2009) који одређује свеобухватан систем заштите од дискриминације по било ком основу и идентификује тешке облике дискриминације (подстицање мржње, геноцид, етничко чишћење и друге). Овим Законом установљен је и Повереник за заштиту равноправности, како би својим превентивним деловањем утицао на спречавање дискриминације.[148]

[147] Национално мешовита локална самоуправа је она у којој по последњем попису припадници једне националне мањине чине више од 5% од укупног броја становника те општине или припадници свих мањина чине више од 10%.

[148] *Кривичним законом* (2005) предвиђене су санкције за лица која крше људска права припадника мањина, шире расну, верску и националну нетрпељивост, или у службеном поступку чине било какву дискриминацију. Измене *Закона о ванпарничном поступку* (2012) прецизирале су поступак уписа у матичне књиге, чиме је (посебно Ромима) знатно олакшано решавање проблема „правно невидљивих лица" (www.političkiforum.rs).

Једно од кључних мањинских права, а гарантује се различитим међународним и националним актима, јесте право на употребу сопственог језика и писма у приватној, јавној и службеној сфери.[149] С тим у вези, *Закон о службеној употреби језика и писма* (1991) предвиђа да ако удео припадника неке мањине у укупном становништву локалне самоуправе достиже 15% (по резултатима последњег пописа), језик те мањине је у службеној употреби у управном и судском поступку, у комуникацији са државним органима, приликом издавања јавних исправа, у раду представничких тела, у називима насељених места, тргова, улица, топонима, и друго. За реализацију појединих права којима се обезбеђује културна аутономија, релевантни су и многи други закони у области образовања.[150]

Међутим, важно је нагласити да остваривање мањинских права не зависи само од нормативних решења, већ и од успешног спровођења донетих закона, дубљих друштвених промена, стабилизације и демократизације друштва. У том смислу, и поред богате законске регулативе, заштита мањинских права у Србији у пракси није у потпуности и доследно примењена. Први разлог је што у многим областима недостаје разрада подзаконским актима, а други што наш правни систем мањинске заштите нема развијене механизме који могу да гарантују његову примену. С друге стране, ни све мањинске заједнице немају капацитет да остваре права која им стоје на располагању, неке су бројчано мале (на пример Буњевци), неке су географски дисперзивне или њихови припадници нису довољно упознати са правима која имају (нпр. Роми), а неке се још прилагођавају или тек изграђују мањинске институције (нпр. Власи). Коначно, остваривање мањинских права отежава и генерална спорост правосудног система, али и конкретни проблеми у пракси, на пример када недостаје делотворан правни лек (FEO 2014).

[149] Генерална скуштина УНЕСКО прокламовала је Дан матерњег језика (1999), као сећање на студенте који су 21. фебруара 1952. године убијени у Бангладешу јер су протествовали што њихов матерњи језик није проглашен за званични.
[150] Законом о основама система образовања и васпитања (2017) прописано је да се за националне мањине образовно-васпитни рад остварује на матерњем језику, а изузетно и двојезично или на српском језику. Законом о основној школи (1992) утврђено је право да наставу остварују на матерњем језику или двојезично уколико се за упис пријави најмање 15 ученика, а ако се наставни програм реализује на српском језику могу да слушају предмет Матерњи језик са елементима националне културе. Од значаја су и Закон о средњој школи, Закон о универзитету, закони из области јавног информисања, о начину вођења матичних књига, издавању личних карата и путних исправа, и други (Радушки 2007; Башић 2002).

Интегративна мањинска политика Србије

Етнички мозаик Србије чине националне заједнице које се значајно разликују по квалитативним и квантитативним индикаторима, просторном размештају, демографским, економским, социјалним, културним и другим особеностима. Тако су Роми по бројности релевантна национална мањина (одмах после мађарске и бошњачке), Буњевцима је иманентна изразита територијална компактност (у Бачкој), док је влашка мањина концентрисана готово искључиво у региону источне Србије и има значајан удео у више општина, али без етничке већине. Деловање демографских фактора (бројност и просторна компактност) не би требало да буде ни предност ни препрека за остваривање мањинских права, односно за респектовање свих мањинских заједница, али се у пракси често дешава да је спремност државе већа за имплементацију права популационо бројнијих, етнички компактних и политички боље организованих националних мањина.

Положај мањина у Србији знатно је бољи него раније, а то се манифестује кроз постојање доброг правног оквира и законом утврђених високих стандарда у заштити права мањина, кроз прихваћену „европску оријентацију" која одређује и однос државе према мањинама, као и кроз увођење инструмената мањинске самоуправе којима се поред индивидуалних гарантују и колективна права, при чему су многе етничке заједнице добиле и статус националне мањине и своје институције (попут Рома, Буњеваца и Влаха). С друге стране, међу аргументима за незадовољство је непостојање сталности правног и институционалног оквира, као и одсуство дугорочне стратегије за интеграцију мањинских заједница у друштво (Janjić 2017).

Поред прихватања међународних стандарда и европских конвенција, основна одлика мањинске политике успостављене после 2000. године је и унапређење регионалне сарадње, што је од подједнаког значаја за будуће чланство Србије у Европској унији. Права националних мањина су део тзв. политичких критеријума и прате се од стицања статуса кандидата, па све до краја приступних преговора. Истовремено, важно је и решавање одређених проблема у имплементацији мањинске политике, почев од неусклађености процедура и нејасне поделе надлежности међу институцијама, закључно са политичком инструментализацијом, како у оквирима

самих националних мањина, тако и у комуникацији између већинске и мањинске заједнице.[151]

Добри већинско-мањински односи предуслов су за стабилност и кохезију сваког мултикултуралног друштва, при чему, није на одмет поново истаћи, интегративна мањинска политика не значи асимилацију, већ у контексту културног диверзитета успешну инклузију припадника свих мањина у друштвене токове уз очување њиховог идентитета. Али, поред националног, подједнако је важан и државни идентитет који подразумева припадност Србији свих њених грађана, уз способност државе да обезбеди заштиту свих мањина и очување њихових етничких особености, чиме се стварају неопходни услови за пуну инклузију, лојалност и осећај припадности држави у којој живе. То другим речима значи добровољност етничких заједница у прихватању заједничког и очувању посебног (Радушки 2014).

На етничкој карти Србије укрштају се различити идентитети, а мањинска политика треба да створи оквир у коме се они, уз међусобно уважавање, могу слободно неговати, развијати и мењати. Успех те политике зависи од достигнутог нивоа функционалности државе, па су то два повезана и међузависна процеса. Укључивање припадника мањина у друштво доприноси јачању легитимитета државе, а поштовање различитости и заштита људских и мањинских права су услов за даљу демократизацију, добре међунационалне односе, стабилност државе и успешне евроинтеграцијске процесе.[152]

Србија је успоставила задовољавајући правни оквир, али за процес интеграције веома је важно даље унапређење мањинске политике и креирања још бољих услова за укључивање свих етничких заједница у друштво, уз додатну ревизију постојећег законодавства. Садржај интеграционе мањинске политике треба да

[151] То важи и за поштовање права тзв. нових националних мањина када су у питању односи Србије са државама бивше Југославије (Хрватска, Словенија, Северна Македонија и Црна Гора), али и када је реч о другим суседним државама. Треба имати у виду да билатерални договори немају обавезујући карактер, па је „због комплексности мањинског питања неопходна својеврсна регионална стандардизација и хармонизација мањинског законодавства, која би допринела унапређењу положаја мањина у региону" (FEO 2016, 42).

[152] Од учлањења Румуније и Бугарске у Европску унију, за нове кандидате захтева се да темељно приступе преговарачким поглављима, док су стандарди у погледу мањинске заштите у значајној мери конкретизовани, уз све непосреднији ослонац на оцену Саветодавног комитета Оквирне конвенције за заштиту националних мањина Савета Европе (Korhecz 2015, Bekman 2017).

буде усклађен са демографским, социоекономским и културним потребама националних заједница, што зависи од многих политичких околности. За њено унапређење битно је обезбедити већу заступљеност мањина у органима јавне управе, пуно поштовање закона о службеној употреби језика и писма, квалитетно образовање на матерњем језику, заступљеност у медијима, културну аутономију, верску слободу, регионалну сарадњу и слично, при чему је посебан изазов побољшање положаја ромске мањине чији припадници нису довољно упознати с правима која имају, па их због тога и недовољно остварују.

За промовисање принципа интеграције мањина у ширу друштвену заједницу, кључну улогу имају два фактора, први је недискриминација, а други поштовање и заштита људских и мањинских права. Забрана дискриминације утемељена је у Уставу РС и различитим законима, али је за ефикаснију имплементацију битна већа примена афирмативних мера с циљем отклањања узрока и последица дискриминације, нарочито при запошљавању. Други фактор указује да упркос успостављеног обимног каталога заштите мањинских права, она у пракси нису у потпуности и доследно примењена у многим областима. На овај закључак упућује и приметна разлика која постоји у степену њиховог остваривања у Војводини у односу на остатак Србије, а која произилази из чињенице да на покрајинском нивоу постоји читав сет подзаконских аката, док их у централној Србији углавном нема, па је потребно обезбедити уједначено и неселективно остваривање мањинских права на целој територији Републике Србије.

Посебан недостатак мањинске политике у Србији представља непостојање адекватног система праћења положаја и права националних мањина, због чега је тешко процењивати њено дејство, па се намеће потреба доношења дугорочне Стратегије интеграционе мањинске политике која дефинише системски приступ решавању ових питања, са краткорочним и средњорочним акционим плановима развоја, као и мерилима за континуирану евалуацију ефеката до сада примењених мера (FEO 2016).

У Србији, због њене етничке хетерогености, посебно је наглашен значај поштовања права која се односе на начело добровољне самоидентификације, с обзиром на то да Устав Србије гарантује слободу националног (не)декларисања, што у пракси често није у потпуности остварив. Први проблем односи се на тешкоће настале

првенствено из политичких разлога (на пример Буњевци и Власи), а други на пуну слободу изражавања етничке припадности приликом пописа (нпр. код Рома).[153] Бројне мањинске заједнице изражавају сумњу у веродостојност резултата пописа становништва, у смислу да је стварни број припадника те мањине већи (за шта су поново пример Роми), мада постоји и „фингирање" припадности одређеној националности зарад уживања бенефиција које произлазе из мера афирмативне акције. Због тога би државни органи при креирању јавних политика морали поред пописних резултата да користе и друге изворе података, као што су анкете, независна истраживања, процене (домаће и ЕУРОСТАТ-а), итд. (Радушки 2024а). Иако је циљ мањинске политике очувати идентитет сваке националне заједнице, али и успоставити везе између њих, правни оквир превасходно је усмерен на очување етничке посебности, а недовољно се бави већинско-мањинским релацијама, као и односима између самих мањинских заједница, па тако изгледа као да воде паралелне животе (FEO 2014).

Бројне анализе постојећег стања показују да су углавном све одредбе релевантних међународних аката до сада постале саставни део националног законодавства, али да у одређеном броју случајева подзаконски прописи, иако обавезни, и даље нису донети или њихова примена у пракси „изиграва" сврху закона. Исто тако, додатно треба размотрити постојећа уставна и законодавна решења са становишта уклањања сукоба надлежности, неусклађености рокова, као и отклањања правних нејасноћа и празнина (на пример, усклађивање одредаба Закона о култури и Закона о националним саветима националних мањина, доношење новог или измене Закона о службеној употреби језика и писама националних мањина, усклађивање законских одредби у области образовања, и друго).[154]

[153] Поставља се питање колико припадници мањина могу без страха да се национално декларишу, затим, каква је пописна методологија, да ли су формулари сачињени и на језицима мањина, како су формулисана питања у пописницама, (тзв. отворена или затворена питања о националности), колика је заступљеност припадника мањина у пописним комисијама и међу пописивачима, итд.

[154] Посебно је у сфери образовања националних мањина потребно ускладити основна решења између различитих закона којима се регулише ова значајна област. Конкретно, потребно је усагласити одредбе Закона о основама система образовања, Закона о основном образовању и васпитању и Закона о средњој школи у делу у којем се одређује статус двојезичне наставе. Такође, Законом о основном образовању и васпитању и Законом о средњој школи прописано је да детаљније

Од изузетне важности је и ефикасно деловање институција – правосуђе, управа, независна тела (заштитник грађана, повереник за заштиту равноправности, итд.), као и рад покрајинских и локалних органа. За већину њих карактеристично је да нису довољно сензибилисане за проблеме националних мањина, па је нужно постојање и посебних институција (Канцеларија за људска и мањинска права, Савет Републике Србије за националне мањине, и сл.). На локалном нивоу, најважније тело за унапређење међуетничког дијалога је Савет за међунационалне односе који води рачуна о очувању „националне равноправности", али то још није у потпуности заживело јер је његов рад често нефункционалан и само формалан.

На локалном нивоу значајно је и јачање економског положаја националних мањина кроз економски опоравак неразвијених региона који су традиционално настањени мањинама (посебно источна и јужна Србија), путем ревитализације предузећа која су била носиоци развоја ових региона, подршке малим и средњим предузећима, предузетницима и задругама, али и привлачењем нових инвестиција у неразвијене општине.

Поред учешћа у политичком животу, интеграција припадника мањина у друштво остварује се и њиховим укључивањем у органе јавне власти, па је у том смислу неопходна њихова већа заступљеност у државним органима на централном, покрајинском и локалном нивоу, као и примена мера афирмативне акције приликом запошљавања у ове институције. Развијањем ефикасних механизама демократске партиципације припадника мањина, поред заступљености у представничким телима, остварује се и кроз њихово равноправније учешће у изборном процесу (Đurđević 2017).[155]

Правни поредак Србије омогућава мањинским заједницама активно учешће у културном животу, право на очување културне баштине и на оснивање културних установа, друштава и удружења. У овој области мањине културну аутономију уживају тако што

услове за двојезично остваривање програма образовно-васпитног рада одређује министар надлежан за послове образовања (Đurđević 2017).

[155] Политичка партиципација националних мањина посебно је отежана због начина на који је конципиран актуелни политички систем Србије. Наиме, природни праг олакшава партијама националних мањина да освоје посланичка и одборничка места, али само у случају ако уопште успеју да изађу на изборе, што је отежано чињеницом да је за учешће на републичким изборима потребно скупити 10 хиљада потписа, односно 30 потписа по кандидату за локалне изборе, што је тешко остварив за већину мањинских партија (FEO 2017a).

преко својих националних савета могу да управљају очувањем и унапређењем своје културе. Међутим, у пракси остваривање гарантованих права у овој области није уједначено, с обзиром на то да, за разлику од Војводине, културна активност већине националних заједница у централној Србији није потпуно институционализована. Посебан проблем представља финансирање и „невидљивост" мањинских култура у културном простору већинског народа, што је поново најмање изражено у Војводини, док у другим деловима Србије нису на адекватан начин представљене.

Као што је већ речено, право на употребу сопственог језика и писма једно је од кључних мањинских права, а односи се на приватну, јавну и службену сферу. У овој области издваја се проблем остваривања тог права за буњевачку и влашку националну мањину. И даље су актуелни спорови Буњеваца са припадницима (а посебно политичким лидерима) хрватске националне мањине око националног и језичког идентитета, док је код Влаха реч о два супротстављена концепта, једном који фаворизује прихватање румунског језика као матерњег и другом који подржава недавно стандардизовање и озваничење влашког аутентичног језика. При томе, квалитет остваривања права на службену употребу мањинских језика није исти у свим општинама у Србији, већ зависи од традиције вишејезичности у одређеној средини, капацитета локалне самоуправе да спроведе прописе, као и од инсистирања припадника мањина да се у комуникацији с органима јавне власти користе својим језиком. Најчешћи проблеми тичу се уписа личног имена у матичне књиге, исписивања топографских ознака, недостатка капацитета за ефикасно вођење управних и судских поступака на језицима националних мањина, као и недостатка образаца на мањинским језицима (FEO 2014; 2016). Међутим, ради ефикаснијег службеног споразумевања и сами припадници националних мањина често се одлучују за употребу српског, а не свог матерњег језика, што донекле води ка „самоасимилацији."

Што се тиче образовања, нормативни оквир је веома екстензиван у смислу да припадници етничких заједница уживају висок степен права на школовање, али основни проблем јавља се у вези са капацитетом и државе и националних мањина да примене то што им се законским актима гарантује. Министарство просвете, иако располаже организационим јединицама и кадровима преко којих би могло да унапреди, како методе наставе српског као нематерњег

језика, тако и учење мањинских језика, то годинама није чинило. Последица таквог стања је „сегрегација ученика у образовном систему и смањени капацитети друштва за интеграцију мањина" (Bašić, Pajvančić 2015, 132). Истовремено, образовни процес и на српском и на мањинским језицима у својој суштини још не садржи инструменте ефикасне у борби за превазилажење етничке дистанце, предрасуда и стереотипа (у том смислу, најдрастичнији пример и даље је однос према припадницима ромске заједнице), при чему је посебно важно обезбедити квалитетне уџбенике за наставу на мањинским језицима.

Треба споменути и право на информисање на матерњем језику, с обзиром на приметно погоршање стања у овој сфери проузроковано приватизацијом појединих медија (посебно ТВ станица), као и да ситуација није иста у свим регионима Србије, ни по броју медија, нити по адекватним институционалним решењима. Јавни сервис би морао поново да постане најважнија платформа за информисање на мањинским језицима. У Војводини је у том погледу учињено доста, али је на РТС-у потребно ојачати информативне, образовне и културне редакције на језицима националних мањина (FEO 2016).

Рекапитулацијом свега што јесте или није учињено за унапређење мањинске политике и процеса интеграције мањина у Србији, може се закључити да је у будућем периоду потребно створити још боље услове за развој културе и институција националних мањина и веће уважавања етничке и националне разноликости, а уједно садашњу политику очувања националног идентитета унапредити додатним нормама, процедурама и институцијама. То подразумева дијалог представника државних власти и мањина (преко националних савета националних мањина), како би се установила одржива мањинска политика заснована на укључивању свих припадника мањинских заједница у друштвене токове.

Истовремено, намеће се потреба да се размотре постојећа законодавна решења из области мањинске политике и заштите људских и мањинских права, уз могућност да постојећи Закон о заштити права и слобода националних мањина, преузимањем појединих одредаба важећег Устава Републике Србије, буде унапређен у уставни закон (Ибид). Такође, корисно је отворити и јавну расправу о могућим изменама изборног законодавства везано за представљање мањина у републичком парламенту (не треба одбацити ни

модел загарантованих места у парламенту за странке националних мањина), а све то уз континуирано праћење примене законске регулативе.[156] Ове реформске активности мора пратити одговарајућа заступљеност мањина у медијима, поштовање закона о службеној употреби језика и писма, образовање на матерњем језику, уџбеници на језицима националних мањина и висококвалификовани наставни кадар, бржа процедура нострификације диплома и друго, а циљ је креирање и ефикасно спровођење мањинске политике која доприноси стварању интегративног и стабилног друштва уз пуно уважавање националне и етничке разноликости Србије.

[156] Србија може, попут земаља ОЕЦД, успостави праксу такозване регулаторне анализе утицаја (Regulatory Impact Analysis – RIA) законских аката пре или након усвајања, а која је ефикасна алатка власти да се испитају и измере пожељне добити, трошкови и ефекти нове или постојеће регулативе. Сврха анализе је да се створи ефикасан правни систем чије функционисање неће коштати више него што се њиме добија (FEO 2016).

ЗАКЉУЧАК

Значај проучавања промена националног састава становништва Србије кроз призму детерминишућих фактора, актуелних и будућих трендова, као и демографских, економских и политичких консеквенци, несумњиво је велики, а посебно са аспекта поштовања људских и мањинских права и развоја и очувања националног идентитета. Етничка слика Србије била је и остала врло шаролика, са бројним националним заједницама које се разликују по идентитетском и етнодемографском развитку, пореклу, језику, вери, култури, традицији и обичајима, а које су кроз историју биле и остале судбински упућене једне на друге. Добри међуетнички и већинско-мањински односи, у духу толеранције и разумевања, кључни су за функционалност, стабилност и просперитет сваке мултиетничке и мултикултуралне државе, што је у значајној мери условљено остваривањем права и слобода припадника националних мањина и њиховом пуном интеграцијом у све сфере друштва, али уз очување етничког, религијског и културног идентитета, а што је од круцијалног значаја и за успешну реализацију процеса евроинтеграције и придруживања Србије Европској унији.

У том контексту, свеобухватна компаративна анализа основних идентитетских карактеристика и процеса етничке идентификације, као и социо-економског и политичког положаја буњевачке, влашке и ромске националне мањине у Србији, има за циљ да допринесе стварању одговарајућих претпоставки за њихов одржив демографски, егзистенцијални и културни развој. Поставља се питање, зашто анализа етноидентитетских својстава и развоја баш ових националних заједница. Иако се међусобно ове мањине битно разликују по бројности, територијалном размештају, популационом развоју, социо-демографским структурама (старосној, образовној, економској, брачној, итд.), заједничко им је што немају матичну државу, као и стална борба против асимилације, а посебно

што су код сваке од њих присутне многе научне контроверзе у погледу кључних одредница идентитетског развоја. Наиме, у односу на њихову етногенезу, језик, религију, културу, националну и политичку еманципацију, у стручним и политичким круговима постоје различита, чак контрадикторна гледишта и отворена питања која још увек чекају научно утемељене одговоре.

Посматрано из угла кључних детерминанти националног идентитета, ни до данас нису у потпуности усаглашени научни ставови и теорије о етногенези Буњеваца, Влаха и Рома у Србији, присутна су контроверзна мишљења везано и за њихов језик и религију, а донекле и за културу, традицију и обичаје, док се срећемо и са бројним полемикама о политичкој еманципацији, положају и остваривању мањинских права ова три народа.

Идентитетско-политички развој буњевачке националне мањине у Србији одликују бурне промене – од потпуног негирања до признања њихове националне посебности, као и отпор асимилацији захваљујући коме се идентитет Буњеваца очувао до данашњих дана. Богату прошлост и до скора неизвесну будућност овог малог народа без матичне државе, карактерише својатање и стално настојање мађарске, хрватске, повремено српске, а у 20. веку и југословенске националне идеологије, са циљем да апсорбују и по свом облику модификују буњевачки идентитет, али и упорно залагање припадника ове мањине да на простору Бачке сачувају и афирмишу своју националну, а у том оквиру и језичку, религијску и културну посебност. После периода интензивне мађаризације којој су били изложени у Аустроугарској монархији (1867-1918), њихов национални препород започео је у другој половини 19. века трансформацијом предмодерног у модерни буњевачки идентитет. У периоду после Другог светског рата доживели су до тада највећи удар на свој национални идентитет наредбом комунистичких власти социјалистичке Југославије (1945) да се не смеју декларисати као Буњевци, већ обавезно као Хрвати. Тек када су у Србији први пут у попису становништва 1991. године званично регистровани као посебна националност, а практично оснивањем Националног савета буњевачке националне мањине (2003) и других институција и организација у области културе, политике и информисања, као и стандардизацијом икавице и увођењем буњевачког језика у јавну употребу и у систем образовања, коначно долази до стварања услова за ревитализацију њиховог етно-културног и друштвено-политичког потенцијала и

за несметан развој и заштиту етничког идентитета. Али, за опстанак и даљи национални просперитет Буњеваца, поред демографског опоравка, неопходна је и њихова унутрашња интеграција која значи успостављање јасних оквира сопственог идентитета, језика и културе, а што им је у мултиетничкој Србији и омогућено.

За успешно очување и унапређење националног идентитета Влаха у Србији, за њихов бржи социјални, економски и политички развој, једна од кључних претпоставки је одржив популациони потенцијал, који подразумева ревитализацију и успоравање негативних демографских трендова, што је приоритет будуће пронаталитетне и миграционе политике. Истовремено, значајно је и ефикасно решавање такозваног „влашког питања" које потенцира Румунија и део припадника влашке заједнице. Оно се своди на дилему, да ли су Власи део румунског народа или је реч о националној мањини са сопственим идентитетом, језиком и културом, чему претходи питање, да ли су њихови преци Румуни, Срби или су Власи потомци староседелаца у источној Србији. Иако постоје многобројне сличности са Румунима, велике су и разлике које Влахе јасно диференцирају као посебну и аутентичну етничку заједницу. По Уставу Србије и Закону о заштити права и слобода националних мањина, свим грађанима загарантовано је право на слободно (не)декларисање о својој националности, па тако и припадницима влашке мањинске заједнице. С друге стране, Румунија према свом Уставу и Закону о подршци Румунима у иностранству, све грађане у другим (суседним) државама са заједничким етничким пореклом сматра делом свог националног корпуса, укључујући и Влахе у Србији. Ово и сва друга отворена мањинска питања у односима две државе, као и унапређење статуса и заштиту права мањина, могуће је решавати путем билатералних споразума, кроз политички дијалог и међудржавну сарадњу, с тим да Румунија као чланица ЕУ не може користити процес европских интеграција Србије за наметање свог става о припадности влашке етничке заједнице румунском народу. Треба истаћи и значај очувања матерњег језика за развој влашког културног идентитета, што није било могуће без стандардизованог језика и писма. Генерално, бројни и сложени етногенетски, миграциони и историјско-политички процеси довели су код Влаха до стварања специфичног етнолингвистичког идентитета, који чини важан интегрални део друштвеног, а посебно културног живота Србије.

Роми су миграциони народ, тешке прошлости и неизвесне будућности, непожељни и неприхваћени где год су се досељавали, увек на егзистенцијалном минимуму, изложени расизму, нетолеранцији, предрасудама и дискриминацији. Упркос сталним сеобама и прилагођавању већинском окружењу, ипак су успели да сачувају своје историјско наслеђе и етнокултурне карактеристике, које су временом прерасле у особени национални идентитет, променљив, прилагодљив и флотантан, уз сталну потребу да се редефинише и сачува од нестајања. Само по бројности Роми су релевантна национална мањина у Србији, а по другим показатељима су у најнеповољнијем положају, недовољно интегрисани у друштво, а кључне области у којима се то манифестује су образовање, запошљавање, становање, здравствена и социјална заштита. У претходној деценији је одређеним државним мерама и стратегијама доста урађено на унапређењу положаја Рома (посебно у сфери образовања и здравства), али основни циљеви ипак нису остварени, јер је и даље присутан дубок јаз између ромског и осталог становништва, и даље су вишеструко маргинализовани, суочени са негативним стереотипима, етничком дистанцом, необразованошћу, незапосленошћу, сиромаштвом и немогућношћу да у потпуности реализују законски призната мањинска права. Очување националног идентитета и већа укљученост у друштво морају се одвијати истовремено, док еманципација Рома треба да се базира на заједничким коренима и историји, али и на сопственим напорима да побољшају свој положај. Само на тај начин све компоненте ромског идентитета, као што су порекло, језик, религија, традиција, култура, обичаји, начин живота и друго, имају праву улогу и значај у процесу националног „буђења" и просперитета Рома, али и за боље разумевање и прихватање ове етничке заједнице.

За свако хумано друштво битно је уважавање идеје мултиетничности и мултикултуралности, респектовање људских и мањинских права, али и лојалност припадника националних мањина држави у којој живе. Србија је у циљу побољшања положаја свих мањина, па и буњевачке, влашке и ромске, успоставила веома добар уставно-законодавни оквир, усаглашен са међународним правним стандардима, али недостаје његова ефикаснија имплементација и свеобухватна интегративна мањинска политика. За стабилност, организованост и кохезију сваке вишенационалне државе, предуслов је концепт који подразумева добре већинско-мањинске односе,

поштовање различитости и стварање услова за инклузију свих етничких заједница, што не значи њихову асимилацију, већ успешну интеграцију уз очување етничких особености и развој сопственог националног идентитета. За унапређење мањинске политике посебно је битно поштовање закона који регулишу службену употребу језика и писма, образовање на матерњем језику, заступљеност у медијима и у органима јавне управе, регионална и билатерална сарадња, и друго. Такође, неопходна је и евалуација постојећих нормативних решења и јачање институционалног оквира заштите и промоције мањинских права, првенствено кроз призму полазних докумената за преговоре о чланству Србије у Европској унији.

Пут од асимилације до еманципације, од оспораваних до признатих националних мањина, увек је дуг и мукотрпан, што се без дилеме односи и на Буњевце, Влахе и Роме чији је етнодемографски, етноидентитетски и етнополитички развој детаљно сагледан у овој монографији, упознавањем са теоријским сазнањима и емпиријским истраживањима, научним гледиштима и контроверзним мишљењима о најважнијим одредницама њиховог идентитета. Одувек на историјској раскрсници између националног самоодређења са једне и асимилације са друге стране, ове етничке заједнице, иако без матичне државе, успеле су да се одрже и сачувају свој аутентични национални идентитет, као и јак осећај заједништва и припадности свом народу.

CONCLUSION

The importance of studying changes in the national composition of Serbia's population through the lens of determining factors, current and future trends, as well as demographic, economic, and political consequences, is undoubtedly great, especially from the perspective of respecting human and minority rights and developing and preserving national identity. Serbia's ethnic landscape has always been highly diverse, with numerous national communities differing in identity formation, ethnodemographic development, origin, language, religion, culture, traditions, and customs. These communities have been historically and contemporarily interconnected and interdependent. Good interethnic and majority-minority relations, based on tolerance and understanding, are crucial for the functionality, stability, and prosperity of any multiethnic and multicultural state. This largely depends on ensuring the rights and freedoms of national minorities and their full integration into all spheres of society while preserving their ethnic, religious, and cultural identity. This is also crucial for successfully realizing Serbia's goals in European integration and accession to the European Union.

In this context, a comprehensive comparative analysis of the fundamental identity characteristics and processes of ethnic identification, as well as the socio-economic and political position of the Bunjevac, Vlach, and Roma national minorities in Serbia, aims to contribute to the creation of appropriate conditions for their sustainable demographic, existential, and cultural development. The question arises as to why ethnonational identity and development analysis focus on these particular national communities. Although these minorities significantly differ in population size, territorial distribution, demographic development, and socio-economic structures (age, education, economy, marriage, etc.), they share certain commonalities. None of them has a mother country; they continuously struggle against assimilation, and each faces numerous academic controversies regarding key aspects of identity formation. In

academic and political circles, there are differing, sometimes contradictory, views on their ethnogenesis, language, religion, culture, and national and political emancipation, with many unresolved issues still awaiting answers.

From the perspective of key determinants of national identity, scientific positions and theories regarding the ethnogenesis of the Bunjevci, Vlachs, and Roma in Serbia remain unresolved. Controversial opinions persist regarding their language and religion, as well as, to some extent, their culture, traditions, and customs. Moreover, numerous debates continue regarding their political emancipation and overall status.

Turbulent changes have marked the identity and political development of the Bunjevac national minority in Serbia, ranging from complete denial of their national distinctiveness to its recognition, as well as resistance to assimilation, which has enabled the preservation of their identity to this day. The rich history and, until recently, uncertain future of this small stateless people have been shaped by efforts from Hungarian, Croatian, and occasionally Serbian, as well as Yugoslav national ideologies in the 20th century, to absorb and modify the Bunjevac identity. However, there has also been a persistent dedication from members of this minority to preserve and affirm their national identity in Bačka, including their linguistic, religious, and cultural distinctiveness. After intense Magyarization under the Austro-Hungarian Monarchy (1867–1918), their national revival began in the second half of the 19th century with the transformation of the pre-modern into the modern Bunjevac identity. Following World War II, they suffered the most severe blow to their national identity when the communist authorities of socialist Yugoslavia issued an order (1945) prohibiting them from declaring themselves as Bunjevci, instead mandating their identification as Croats. Only in the 1991 Serbian census were they officially recognized as a distinct nationality. Their accurate institutional recognition came with the establishment of the Bunjevac National Council (2003) and other institutions and organizations in the fields of culture, politics, and media, as well as the standardization of the Ikavian dialect and the introduction of the Bunjevac language into public use and the education system. These developments finally created conditions for revitalizing their ethno-cultural and socio-political potential, enabling their free development and protection of ethnic identity. However, internal integration is also necessary for the continued survival and national development of the Bunjevci beyond demographic recovery. This entails establishing clear

frameworks for their identity, language, and culture—something that Serbia, as a multiethnic state, has facilitated.

For the successful preservation and advancement of the national identity of the Vlachs in Serbia, as well as for their faster social, economic, and political development, one of the key prerequisites is sustainable population potential. This entails revitalization and slowing down negative demographic trends, a priority of pro-natalist and migration policies. At the same time, effectively addressing the so-called „Vlach question," emphasized by Romania and part of the Vlach community, is essential. This issue revolves around whether the Vlachs are part of the Romanian nation or a national minority with their own identity, language, and culture. A preceding question is whether their ancestors were Romanians, Serbs, or indigenous Vlachs of eastern Serbia. Although there are numerous similarities with Romanians, significant differences clearly distinguish the Vlachs as a distinct and authentic ethnic community. According to the Constitution of Serbia and the Law on the Protection of Rights and Freedoms of National Minorities, all citizens, including members of the Vlach minority community, are guaranteed the right to declare their nationality freely. On the other hand, according to its Constitution and the Law on Support for Romanians Abroad, Romania considers all citizens in other (neighboring) states with a shared ethnic origin to be part of its national body, including the Vlachs in Serbia. These and all other unresolved minority issues in the relations between the two states, as well as improving the status and protection of minority rights, can be addressed through bilateral agreements, political dialogue, and interstate cooperation. However, as an EU member state, Romania cannot use Serbia's European integration process to impose its stance on the affiliation of the Vlach ethnic community with the Romanian nation. It is also essential to highlight the significance of preserving the mother tongue to develop the Vlach cultural identity, which was not feasible without a standardized language and script. In general, numerous and complex migration, ethnogenetic, and historical-political processes have led to the formation of a unique ethnic and linguistic identity among the Vlachs, which represents an integral part of Serbia's social and, particularly, cultural life.

The Roma are a migratory people with a complicated past and an uncertain future, unwanted and unaccepted wherever they have settled, always living at the existential minimum, exposed to racism, intolerance, prejudice, and discrimination. Despite constant migrations and

adaptations to the majority environment, they have managed to preserve their historical heritage and ethnocultural characteristics, which have, over time, evolved into a distinctive national identity—fluid, adaptable, and ever-changing—marked by a constant need for redefinition and preservation from disappearance. In terms of population size alone, the Roma are a significant national minority in Serbia, but by other indicators, they are in the most unfavorable position. They remain insufficiently integrated into society, with key areas of disadvantage manifesting in education, employment, housing, healthcare, and social protection. In the past decade, specific state measures and strategies have led to significant improvements in the position of the Roma (particularly in education and healthcare). Yet, the fundamental goals have not been fully achieved. A deep gap between the Roma and the rest of the population persists, and they remain highly marginalized, facing negative stereotypes, ethnic distance, illiteracy, unemployment, poverty, and an inability to exercise their legally recognized minority rights fully. The preservation of national identity and greater social inclusion must co-occur. At the same time, Roma emancipation should be based on their shared roots and history and their efforts to improve their situation. Only in this way can all components of Roma identity—such as origin, language, religion, tradition, culture, customs, and way of life—assume their proper role and significance in the process of national „awakening" and prosperity for the Roma, while also fostering better understanding and acceptance from others.

For any humane society, it is crucial to uphold the values of multiethnicity and multiculturalism, respect human and minority rights, and ensure the loyalty of national minority members to the state in which they live. Serbia, in its effort to improve the position of all minorities—including the Bunjevci, Vlachs, and Roma—has established a strong constitutional and legal framework aligned with international legal standards. However, more effective implementation and development of a comprehensive integrative minority policy are needed. Any multiethnic state's stability, organization, and cohesion rely on a model that promotes good majority-minority relations, respect for diversity, and conditions for the inclusion of all ethnic communities. This does not imply assimilation but relatively successful integration while preserving ethnic characteristics and fostering the development of a distinct national identity. To advance minority policy, it is imperative to fully respect legal provisions regulating the official use of language and script, provide quality education in the

mother tongue, ensure media representation and participation in public administration, enhance regional and bilateral cooperation, and more. Additionally, evaluating existing legal frameworks and improving institutional mechanisms for protecting and promoting minority rights are necessary, mainly through the lens of Chapters 23 and 24, which serve as the foundation for Serbia's EU accession negotiations.

The journey from assimilation to emancipation, from contested to recognized national minorities, is always long and arduous. This is undoubtedly the case for the Bunjevci, Vlachs, and Roma, whose ethno-demographic, ethnic-identity, and ethnopolitical development are thoroughly examined in this monograph through an exploration of theoretical insights, empirical research, scholarly perspectives, and controversial opinions regarding the key determinants of their ethnonational identity. Always at the historical crossroads between national self-determination and assimilation, these ethnic communities—despite lacking a kin-state—have managed to endure, preserve their national identity, and maintain a strong sense of unity and belonging to their people.

ЛИТЕРАТУРА

Ajvazović, Monika i Jovanović Vladimir (2020). *Ромска културно-историјска баштина*, Centar za podršku i inkluziju HELP NET, Beograd.

Anderson, Benedikt (1990). *Nacija: zamišljena zajednica – razmatranje o porijeklu i širenju nacionalizma*, Školska knjiga, Zagreb.

Antunović, Ivan (1882). *Razprava o podunavskih i potisanskih Bunjevcih i Šokcih u pogledu narodnom, vjerskom, umnom, građanskom i gospodarskom*, Izdaje i razdeljiva Pisac, Beč.

Аранђеловић-Лазић, Јелена (1963). „Ношња Влаха Унгуреана крајем XIX и почетком XX века", *Гласник Етнографског музеја у Београду*, бр.26, 33-49.

Аранђеловић-Лазић, Јелена (1975). „Народна ношња у околини Бора", *Гласник Етнографског музеја,* бр.38, 101-108.

Ацковић, Драгољуб (2001). *Нација смо а не Цигани*, Рроминтерпресс, Београд.

Acković, Dragoljub (2013). *Tradicionalna kultura Roma u Srbiji*, Rrominterpress – Muzej romske kulture, Beograd.

Bajić, Mirko (2017). „Napad na etnički identitet Bunjevaca posli Drugog svitskog rata: naredba Glavnog narodnooslobodilačkog odbora za Vojvodinu, način sprovođenja naredbe i njezini savrimeni efekti", u: *Kultura i identitet Bunjevaca* (ur. D.Njegovan), Muzej Vojvodine, Novi Sad, 213-230.

Балић, Осман (2022). „Смотре културних достигнућа Рома Србије и њихов допринос видљивости културе Рома у Србији", у: *Допринос Рома култури народа у Србији* (ур. Т.Варади, Б.Ђорђевић, Д.Тодоровић), САНУ, Београд, 249-258.

Bara, Mario i Aleksandar Vukić (2012). „Predgovor", u: *Hrvati u Vojvodini – Identitet(i), procesi i društvene aktivnosti* (ur. M.Bara, A.Vukić), Institut za migracije i narodnosti, Zavod za kulturu vojvođanskih Hrvata, Zagreb – Subotica, 7-12.

Bara, Mario (2014). „Pseudoznanstveni pristup u istraživanju identiteta bačkih Bunjevaca: Primjer zbornika radova Etnolingvistička i istorijska

istraživanja o Bunjevcima", u: *Zbornik radova Bunjevci u vremenskom i prostornom kontekstu* (ur. M. Černelić i drugi), Subotica-Zagreb, 143-159.

Barbalić, Mladen (1891). „O jeziku", *Neven*, br. 6, 93-94.

Bačić, Slaven (2010). „Nacionalno-integracijski procesi Bunjevaca u Bačkoj i ugarskom Podunavlju", *Godišnjak za znanstvena istraživanja*, br.2, Subotica.

Башић, Горан (2002). „Положај националних мањина у СР Југославији", у: *Демократија и националне мањине*, Центар за истраживање етницитета, Београд, Ниш, 13-69.

Башић, Горан (2010). *Политичка акција – Ромски покрет и промене,* Чигоја штампа, Београд.

Bašić, Goran i Marijana Pajvančić (2015). *Od segregativne ka integrativnoj politici multikulturalnosti*, Centar za istraživanje etniciteta, Beograd.

Bekman, Norbert (2017). Izlaganje na Tribini „Pregovaračko poglavlje 23: Akcioni plan za ostvarivanje prava nacionalnih manjina i evropske integracije Srbije", Instituta za evropske studije i Fondacija Konrad Adenauer, Beograd.

Берић, Душан (1991). „Један непознати документ о Буњевцима у време Велике источне кризе (1875-1878)", *Зборник Матице српске за историју*, бр.44, 117-120.

Богомилова, Нонка (2003). „Бог друштвених прогнаника: религија Рома у Бугарској", у: *Религија и верски обичаји Рома* (ур. Д.Ђорђевић), Југословенско удружење за научно истраживање религије, Ниш.

Bojanin, Marija (1999). „Nošnja bačkih Bunjevaca", http://www.bunjevci.net/index.php? option=com_content&view=category&id=10&layout=blog&Itemid=9 (07.06.2022).

Бороjевић, Недељка (2019). „Romska kultura", www.kcns.org.rs/agora/romska-kultura (13.06.2022).

Bošnjaković, Žarko i Biljana Sikimić (2013). *Bunjevci – etnodijalektološka istraživanja 2009*, Nacionalni savet bunjevačke nacionalne manjine, Subotica i Matica srpska, Novi Sad.

Briza, Jan (2000). „Minorities in Central Serbia", *Minorities Rights in Yugoslavia*, International Report, 6/2000, MRG, Landon.

Бугарски, Ранко (2003). „Пред изазовима вишејезичности", *Билтен*, 4/2003, Министраство за људска и мањинска права, Београд.

Bugarski, Ranko (2016). „Jezik, multikulturalizam i interkulturalizam", u: *Stanje i perspektive multikulturalizma u Srbiji i državama regiona* (ur. V. Stanovčić i G. Bašić), Srpska akademija nauka i umetnosti, Institut društvenih nauka, Beograd, 111?118.

Бугарски, Татјана (2017). „Израда предмета и слика од сламе као симбол идентитета Буњеваца", у: *Култура и идентитет Буњеваца* (ур. Д.Његован), Музеј Војводине, Нови Сад, 613-627.

Vahtre, Laura i Jüri Viikberg (2000). „The Red Book of the Peoples of the Russian Empire", www.eki.ee/books/redbook/foreword.shtml (22.02.2022).

Варади, Тибор, Ђорђевић Драгољуб и Тодоровић Драган (2022). „Предговор", у: *Допринос Рома култури народа у Србији* (ур. Т.Варади, Б.Ђорђевић, Д.Тодоровић), САНУ, Београд, 7-10.

Вељановић, Зоран (2017). „Архивска грађа о Буњевцима у Историјском архиву Суботица", у: *Култура и идентитет Буњеваца* (ур. Д.Његован), Музеј Војводине, Нови Сад, 59-78.

Vermeercsh, Peter (2006). *The Romani Movement: Minority Politics and Ethnic Mobilization in Conterporary Central Europe*, Berghahan Books, Oxford.

Vesić, Miladin (1978). *Stanovništvo i migracije u istočnoj Srbiji,* posebna izdanja, knjiga 31, Geografski institut Jovan Cvijć, SANU, Beograd.

Влада РС (2009). Акциони план за спровођење Стратегије за унапређење положаја Рома у Републици Србији 2009-2011. www. inkluzija.gov.rs/?p=19163 (27.12.2021).

Влада РС (2012). Акциони план за спровођење Стратегије за унапређење положаја Рома у Републици Србији 2012-2014. www. socijalnoukljucivanje.gov.rs/wp-content/ uploads/2014/08/Romi-2015-akcioni-plan-za-sprovodjenje-strategije (27.12.2021).

Влада РС (2016). Стратегија за социјално укључивање Рома и Ромкиња у Републици Србији за период од 2016. до 2025. године, *Службени гласник РС*, бр. 26/2016, www.pravno-informacioni-sistem.rs/SlGlasnikPortal/rep/sgrs/vlada/strategija/ 2022/23/1 (13.06.2022).

Vlahović, Petar (1967). „Etnička simbioza stanovništva u severnoistočnoj Srbiji", *Razvitak*, 4 (5), 86?92.

Влаховић, Петар (1980). „Неке етнолошке одреднице Влаха североисточне Србије", *Зборник радова Музеја рударства и металургије*, књ. 1, 103-111.

Влаховић, Петар (1992). „Етноантрополошке одлике Рома у Југославији", у: *Развитак Рома у Југосславији – проблеми и тендеције* (ур. М.Мацура), САНУ, Београд.

Vlahović, Petar (1998). „Etnički procesi i etnička simbioza stanovništva severnoistočne Srbije", u: *Etnički odnosi Srba sa drugim etničkim zajednicama* (ur. N.Pantelić), Etnografski institut, SANU, Beograd, 95?107.

Вукановић, Татомир (1983). *Роми (Цигани) у Југославији*, Нова Југославија, Врање.

Vukić, Aleksandar i Mario Bara (2012). „Kostruiranje identiteta na etničkoj periferiji – slučaj bačkih Bunjevaca", u: *Hrvati u Vojvodini – Identitet(i), procesi i društvene aktivnosti* (ur. M.Bara, A.Vukić), Institut za migracije i narodnosti, Zavod za kulturu vojvođanskih Hrvata, Zagreb – Subotica, 71-96.

Вукманов-Шимоков, Снежана (2010). „Суботица – данашњи Дубровник (Буњевачки „језик" између србистике, кроатистике и сербокроатисти-

ке)", у: *Љетопис Матице српске у Дубровнику* (ур. М.Суботић), Београд.

Vuković, Petar (2010). „Konstrukcija identiteta u bačkih Bunjevaca", u: *Identitet bačkih Hrvata* (ur. R.Skenderović), Hrvatski institit za povijest, Hrvatsko akademsko društvo, Zagreb – Subotica, 263-290.

Vuković, Petar (2021). „Bački Bunjevci – identitet i jezične prakse", *Okrugli stol: O jezičnom identitetu Bunjevaca*, Filozofski fakuktet, Rijeka, http://www.ihjj.hr/uploads/ 33aa31d0348c7d 87965eb4c61eb59b4c.pdf (13.06.2022).

Гавриловић, Славко (2007). „Српско-буњевачка симбиоза у Сомбору од краја XVII до средине XVIII века", у: *О Буњевцима* (ур. Д.Чампраг, С.Кујунџић-Остојић), Српска академија наука и Национални савет буњевачке националне мањине, Суботица-Нови Сад, 13-25.

Gacović, Slavoljub (2012). *Romanizacija i romansko stanovništvo Timočke zone od I do XVI veka*, I-III, Muzej rudarstva i metalurgije, Ariadnaefilum, Bor.

Gellner, Ernest (1973). „Scale and Nation**",** *Philosophy of Social Sciences*, No. 3, 1-17.

Georgijević, Svetozar (1978). „O imenu Bunjevci", *Onomastica Jugoslavica*, Zagreb, 177-187.

Grafenauer, Bogo i drugi (1959). *Historija naroda Jugoslavije*, II tom, Školska knjiga, Zagreb.

Gržobić, Dijana (2024). „Duh Vlaha neguje se kroz manifestacije u braničevskom okrugu", www.ebranicevo.com/duh-vlaha-neguje-se-kroz-manifestacije-u-branicevskom-okrugu (13.09.2024).

Despot, Zvonimir (2022). „Stvaranje Bunjevaca znači zatiranje Hrvata", *Večernji list,* https://www.vecernji.hr/vijesti/stvaranje-bunjevaca-znaci-zatiranje-hrvata-1597580 (13.03.2024).

Дивац, Зорица (2018). „Предбрачни односи – улазак у свет одраслих", *Гласник Етнографског института*, бр. 51, САНУ, Београд, 91-96.

Dragić, Dragomir (2002). „Vlasi ili Rumuni iz istočne Srbijei vlaško pitanje – pitanja i odgovori", *Helsinške sveske*, br.14, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji, Beograd, 22?31.

Dragić, Dragomir (2004). *Istraživanje zaturene istine o Vlasima*, Forum za kulturu Vlaha, Bor.

Dragićević Šešić, Milena, Branimir Stojković,(2007) *Kultura, Menažment, Animacija, marketing*, Clio, Beograd

Драшкић, Мирослав (1969). „Порекло становништва и етнички процеси у селима Неготинске општине", *Гласник Етнографског музеја у Београду,* Етнографски музеј, Београд, 81-97.

Драшкић, Мирослав (1975). „Насеља, порекло становништва и етнички процеси у општини Бор", у: *Савремени процеси етничке симби-*

озе словенско-романског становништва у СИ Србији (ур. С.Зечевић), Гласник Етнографског инситута, Српска академија наука и уметности, Београд, 11-26.

Durlić, Paun (2010). *Sveti jezik vlaškog hleba*, Balkankult fondacija, Beograd.

Durlić, Paun (2020). *Vlasi na zalasku sunca*, Udruženje građana Pekus, Majdanpek.

Дучић, Јован (1995). *Јутра са Леутара*, Прозаик, Београд.

Ђорђевић, Драгољуб (2005). „Религије и вероисповети националних мањина у Србији", *Социологија*, бр.03/2005.

Đorđević, Dragoljub (2005a). „Uvod", u: *Rromanipe(n): o kulturnom identitetu Roma*, (ur. B.Davis), International Care u Srbiji i Crnoj Gori, Beograd, 13-18.

Ђорђевић, Драгољуб (2010). *На коњу с лаптопм у бисагама*, Машински факултет, Ниш.

Đorđević, Tihomir (1906). *Kroz naše Rumune*, Srpski književni glasnik, Beograd.

Ђорђевић Тихомир (1984). *Наш народни живот*, Просвета, Београд.

Đurđević, Nenad (2017). „Uporedni prikaz aktivnosti predviđenih Akcionim planom za ostvarivanje prava nacionalnih manjina i Platformom za strategiju integracije nacionalnih manjina u Republici Srbiji", u: *Manjinska politika – Podsticanje integracije u Srbiji*, FEO, Beograd, 61-86.

Ђурић, Владимир, Дарко Танасковић, Дарко Вукмировић и Петар Лађевић (2014). *Етноконфесионални и језички мозаик Србије*, Републички завод за статистку, Београд.

Ђурић, Pajko (1987). *Сеобе Рома – Кругови пакла и венац среће*, БИГЗ, Београд.

Ђуровић, Богдан (2003). „Религија или религиозност Рома", у: *Религија и верски обичаји Рома* (ур. Д.Ђорђевић), Југословенско удружење за научно истраживање религије, Ниш.

Evetović, Matija (2010). *Kulturna povijest bunjevačkih i šokačkih Hrvata*, Hrvatska riječ, Subotica.

Европска повеља о регионалним и мањинским језицима (1992), www.minljmpd.gov. rs/sektori/nacionalne-manjine/multilateralni-ugovori/evropska-povelja-o-regionalnim-ili-manjinskim-jezicima (27.12.2023).

Ердељановић, Јован (1930). *О пореклу Буњеваца*, Српска краљевска академија, Београд.

Жутић, Никола (2006). „Римокатолицизам и хрватство у Банату, Бачкој и Барањи у првој половини 20. века", у: *Балкан и Панонија кроз историју* (ур. С.Гавриловић), Нови Сад, 347-358.

Zajda, Joseph (2009). „Nation-Building, Identity and Citizenship Education: Introduction", *Nation-Building, Identity and Citizenship Education Cross-cultural Perspective* (red. Joseph Zajda, Holger Daun, Lawrence J.Saha), Springer, 2

Закон о службеној употреби језика и писма (1991). *Сл. гласник РС*, бр.45/91, 53/93, 67/93, 48/94, 101/2005-др.закон, 30/2010, 47/2018, http://www. bgcentar.org.rs/zakoni-republike-srbije (30.09.2021).

Закон о заштити права и слобода националних мањина (2002). *Сл.лист CPJ*, br. 11/2002, www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_zastiti_prava_i_ sloboda_nacionalnih_ manjina.html (30.09.2021).

Закон о локалној самоуправи (2007). *Сл. гласник РС*, бр. 129/2007, 83/2014-др.закон, 101/2016-др.закон, 47/2018, 111/2021-др.закон, www.paragraf.rs/propisi/ zakon_o_ lokalnoj_samoupravi.html (30.09.2021).

Закон о националним саветима националних мањина (2009). *Сл. гласник РС*, бр.72/2009, 20/2014-одлука, 55/2014, 47/2018, www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_ nacionalnim_savetima_nacionalnih_manjina.html (30.09.2021).

Закон о забрани дискриминације (2009). *Сл. гласник РС*, бр. 22/2009, 52/2021, www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_zabrani_diskriminacije.html (30.09.2021).

Закон о социјалном становању (2009). *Сл. гласник РС*, бр. 72/2009, www.osobesa invaliditetom.rs/attachments/023_ZAKON%20o%20 socijalnom%20stanovanju.pdf.

Закон о основама система образовања и васпитања (2017). *Сл. гласник РС*, бр.88/2017, 27/2018-др.закон, 10/2019, 129/2021, http://www. bgcentar.org.rs/zakoni-republike-srbije (30.09.2021).

Заштитника грађана РС (2013). „Мишљење са препоруком Министарству за људска и мањинска права, државну управу и локалну самоуправу", http://www. ombudsman.rs/mišljenja i preporuke (07.06.2022).

Зечевић, Слободан (1967). „Самртни ритуал и неки облици култа мртвих", *Гласник тнографског музеја,* бр.30, Етнографски музеј, Београд.

Зечевић, Слободан (1973). „Заветине у североисточној Србији", *Гласник тнографског музеја,* бр.36, Етнографски музеј, Београд.

Зечевић, Слободан (2008). *Српска етномитологија*, Службени гласник, Београд.

Зиројевић, Олга (1981). „Роми на подручју данашње Југославије у време турске владавине", *Гласник Етнографског музеја*, Етнографски музеј, Београд.

Иванић, Иван (1894). *О Буњевцима: повесничко-народописна расправа*, Издавалачка штампарија Д. Петровића, Суботица.

Иванић, Иван. (1899). *Буњевци и Шокци – Историјско-етнографска расправа*, Штампарија Д. Димитријевића, Београд.

Ивановић, Бранислав (1992). „Буњевци никад нису били Хрвати", у: *Catena mundi: српска хроника на светским веригама* (ур. П.Драгић-Кијук), Београд.

Ивић, Алекса (1927). *Из прошлости Буњеваца*, књ. III, св. 3-4, Књижевни север, Суботица.

Ивић, Алекса (1929). *Историја Срба у Војводини: од најстарijих времена до оснивања потиско-поморишке границе*, Матица српска, Нови Сад.

Ивић, Павле (1986). *Српски народ и његов језик*, Српска књижевна задруга, Београд.

Ivković, Žarko (2023). „Hrvatsko državljanstvo stekli su kao Hrvati, a onda su se konvertirali u Bunjevce nehrvate", *Večernji list*, https://www.vecernji.hr/vijesti/ hrvatsko-drzavljanstvo-stekli-su-kao-hrvati-a-onda-su-konvertirali-u-bunjevce-nehrvate-1732262 (10.10.2024).

Ilovac, Milivoj (1927). „O pravopisu i jeziku Bunjevaca", *Književni sever – Časopis za književnost, nauku i kulturu*, III/3-4, Subotica, 108-113.

Isaacs, Harold (1975). „Basic Group Identity: The Idols of the Tribe", in: *Ethnicity, Theory and Experience* (ed. N.Glazer, D.P.Moynihan), Harvard University Press, Cambridge, 29-52.

Ичевић, Душан (1998). *Црногорска нација*, Форум за етничке односе, Београд.

Јаковљевић, Ранко (2007). „Цигани /Роми Кладова", у: *Друштвене науке о Ромима у Србији* (ур. Љ.Тадић, Г.Башић), САНУ, Београд, 241-257.

Јакшић, Божидар (2002). „Роми између дискриминације и интеграције", *Филозофија и друштво,* бр.19-20/2002, Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд, 333-341.

Јакшић, Божидар (2012). „Политика промене идентитета Рома у Србији", у: *Промене идентитет, културе и језика Рома у условима планске социјално-економске интеграције* (уред. Т.Вариди и Г.Башић), САНУ, Београд.

Јакшић, Божидар и Горан Башић (2005). *Уметност преживљавања – Где и како живе Роми у Србији,* Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд.

Janjić, Dušan (1995). „Minorities Under the Rule of Nationalism: The Case of Yugoslavia", *Nationalism and Minorities*, Center for Human Rights of University of Essex, Forum for Ethnic Relation, Institut of Social Sciencies, Belgrade, 81-87.

Јањић, Душан (1996). „Социолошко-политиколошки аспекти мањинске политике и заштите мањина у СР Југославији", у: *Положај мањина у Савезној Републици Југославији,* књига 19, САНУ, Одељење друштвених наука, Београд, 625-639.

Janjić, Dušan (2002). New Deal Srbija, Forum ya etničke odnose, Beograd.

Јањић, Душан (2010). „Нове националне мањине и демократска мањинска политика", у: *Националне мањине као фактор стабилности у међународним односима Хрватске и Србије* (ур. Д.Бабић, Д.Жупарић-Иљић), Институт за миграције и народности, Загреб, 209-219.

Janjić, Dušan (2017). „Pregovori o članstvu u Evropskoj uniji i unapređenje manjinske politike Republiken Srbije", u: *Manjinska politika – Podsticanje integracije u Srbiji*, FEO, Beograd, 7-24.

Јеротић, Владета (1998). *Индивидуација и (или) обожење*, Арс Либри, Београд.

Јовановић, Коста (1940). *Неготинска Крајина и Кључ*, Српска краљевска академија, Београд.

Јојић-Павловски, Јасна (1999). *Чуда влашке магије*, Триптих, Београд.

Kadrurie, Elie (1994). *Nationalism*, Oxford & Cambridge, Blackwell.

Kalaydjieva, Luba, David Gresham and Francesc Calafell (2002). „Genetic studies of the Roma (Gypsies)", in: *BMC Medical Genetics*, No. 2(1), 2002/5, www.biomed-central. com/1471-2350/2/5 (27.12.2016).

Kevezdi, Miroslav (2014). *Strategija razvoja kulture Vlaha u Srbiji*, Nacionalni savet Vlaha, Centar za razvoj civilnog društva, Zrenjanin.

Кнежевић, Александар (2009). „Прилог етнодемографском проучавању Влаха Источне Србије – неколико приступа питању етничког порекла влашког становништва, www.researchgate.net/publication/316644934_ Prilog_Etnodemografs kom_proučavanju_Vlaha_Istočne_Srbije_ Nekoliko_pristupa_pitanu_etnickog_porekla_ vlaskog_stanovnistva, приступљено 13.06.2024.

Ковачев, Душан (2010). „Буњевци неће путовницу", *Нова српска политичка мисао*, http://www.nspm.rs/politicki-zivot/bunjevci-nece-putovnicu. html (13.06.2022).

Кокора, Драгана (2022). „Цигани и Роми нису синоним", www.mojnovisad. com/ vesti/ciganin-i-rom-nisu-sinonimi-id46402.html (24.08.2024).

Коматина, Славица (2025). „Образовни статус и друштвено-економски положај Рома у Србији између два пописа", у: *Роми Србије према попису 2022. године – стање и перспективе*, САНУ, Београд, 87-105.

Korhecz, Tamás (2015). *Kisebbségvédelmi standardok kialakítása az uniós csatlakozás folyamatában* (Stvaranje standarda zaštite manjina u postupku učlanjnje u Evropsku uniju), Létünk/Különszám.

Костић, М. Лазо (2000). *Српска национална традиција*, ЗИПС СРС, Београд.

Kujundžić-Ostojić, Suzana (1999). „Kraljice", http://www.bunjevci.net/index. php? option=com _ content&view=category&id=10&layout=blog&Item id=9 (07.06.2022).

Кујунџић-Остојић, Сузана (2007). „Бачки Буњевци на свом путу од народа до националне мањине", у: Положај националних мањина у Србији (ур. В.Становчић), САНУ, Београд, 607-617.

Кујунџић-Остојић, Сузана (2016). Антрополошка функција и значење грокталица код бачких Буњеваца, докторска дисертација, Филозофски факултет, Београд, www.uvidok.rcub.bg.ac.rs/bitstream/

handle/123456789/824/Kujundzic_Ostojic_Suzana_doktorska_disertacija.pdf?sequence=1 (13.07.2022).

Kujundžić-Ostojić, Suzana (2017). „Bunjevačka književnost i borba za posebnost bunjevačkog govora i jezika Bunjevaca", u: *Kultura i identitet Bunjevaca* (ur. D.Njegovan), Muzej Vojvodine, Novi Sad, 429-446.

Kujundžić-Ostojić, Suzana i Aleksandar Raič (2013). „Nacionalne istorije kao prepreka uzajamnom razumevanju: Bunjevci i Hrvati u Srbiji", *Bunjevački prigled*, Sveska 2, Udruženje građana „Bunjevci", Novi Sad.

Кунтић, Алба (1988). „Један историографски промашај", *Зборник Матице српске за историју*, бр.38, Нови Сад.

Kuntić, Kata (1999). „Tradicionalni običaji bačkih Bunjevaca", www.bunjevci.net/index. php?option=com_content&view=category&id=10&layout=blog&Itemid=9 (13.06.2022).

Kymlicka, Will (1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights,* Oxford University Press*,* Oxford.

Kymlicka, Will (2004). Multikulturalizam, multikulturalno građanstvo, CID, Podgorica.

Langman, Lauren (2003). „Culture, Identity and Hegemony: The Body in a Global Age". *Current Sociology*, 3-4, SAGE Publication, 23.

Lutovac, Milisav (1960). „Etnički sastav i etnička struktura u Timočkoj krajini", u: *Rad Kongresa folklorista Jugoslavije u Zaječaru i Negotinu 1958.godine* (ur. M.Lalević), Beograd, 1339.

Ljubljanske smernice za integraciju raznolikih društava (2012). Organizacija za evropsku bezbednost i saradnju, Kancelarija visokog komesara za nacionalne manjine, Hag.

Malagurski, Mara (1940). *Stara bunjevačka narodna nošnja i vez*, Gradska štamparija, Subotica.

Malagurski, Mara (1941). *Bunjevka o Bunjevcima*, Gradska štamparija, Subotica.

Mandić, Dominik (1982). *Bosna i Hercegovina – etnička povijest*, knj. III, Ziral, Toronto.

Mandić, Mijo (1999). „Svadbeni običaji kod Bunjevaca", http://www.bunjevci.net/index. php?option=com_content&view=category&id=10&layout=blog&Itemid=9 (07.06.2022).

Mandić, Mijo (2009). *Buni, Bunievci, Bunjevci*, Bunjevačka Matica, Subotica.

Mandić, Mijo (2017). „Prvi pomeni Bunjevaca u istoriji", u: *Kultura i identitet Bunjevaca* (ur. D.Njegovan), Muzej Vojvodine, Novi Sad, 287-304.

Mandić, Mijo (2018). „Bački Bunjevci", *Godišnjak Vukove zadužbine „Izvornik*", br.14, Gajdobra, 5-44.

Marjanović, Miloš (1981). *Društvene i kulturne promene u selima vlaške etničke zajednice Negotinske krajine*, Etnografski institut, SANU, Beograd.

Марјановић, Милош (2003). „Према ромској религији", у: *Религија и верски обичаји Рома,* ЈУНИР, Ниш.

Марјановић, Весна (2014). „Материјална и духовна култура Влаха – Влашки кутак", www.academia.edu/18269170/Materijalna_i_duhovna_kultura_Vlaha, (07.06. 2022).

Марковић, Саша (2010). *Политички живот Буњеваца Војводине у Краљевини СХС-Југославији 1918-1941. године*, Буњевачки информативни центар, Суботица.

Марковић, Саша (2021). *Буњевци у процепу стварања националног идентитета*, Центар за културу Буњеваца Амброзије Шарчевић, Суботица.

Мартиновић, Александар (1940). *Истина о Буњевцима и Шокцима*, Градска штампарија, Суботица.

Marushiakova, Elena and Veselin Popov (2001). „Historical and Ethnographic Backgraund: Gypsies, Roma, Sinti", in: *Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe* (ed. W.Guy), University of Hertfordshire Press, Hatfield, 33-53.

Мацура, Милош (1993). „Демографске промене и друштвени развитак Рома", у: *Друштвене промене и положај Рома* (ур. М.Мацура), књига 2, САНУ, Београд.

Mačković, Stevan (2012). https://suistorija.wordpress.com/izvestaj-vojnoj-obavestajnoj-sluzbi-o-bunjevcima-iz-1934-godine/ (12.12.2024).

Miller, David (1995). *On Nationality*, Clarendon Press, Oxford.

Милосављевић, Милосав (2009). „(Не)могућности социјалне укључености Рома", *Социјална мисао,* бр. 02/2009.

Милошевић-Ђорђевић, Јасна (2005). „Схватања националног идентитета у Србији", *Национални интерес*, бр.1/2005, Институт за политичке студије, Београд, 173-194.

Милошевић, Зоран (2013). *Религија и идентитет*, Народна библиотека и Универзитетска библиотека Републике Српске, Бања Лука.

Милошевић, Милутин (2018). „Ко то прави румунску републику на истоку Србије?", у: *Румунија и румунизација Србије* (ур. З.Милошевић), Центар за академске речи, Шабац.

Mirga, Andžej i Leh Murz (1997). „Romski narod u istorijskom kontekstu", *Romološke studije*, бр.3-4, Београд.

Митровић, Љубиша (2011). *Геокултура развоја Балкана и савремена социологија*, Прометеј, Београд.

Митровић, Александра и Градимир Зајић (1998). „Друштвени положај Рома у Србији", у: *Роми у Србији*, Центар за антиратну акцију и Институт за криминолошка и социолошка истраживања, Београд.

Mihajlović, Branka (2012). „Podela na srpske i rumunske Vlahe", www.slobodnaevropa. org/author/branka-mihajlovic/radio-slobodna-evropa, 07.06.2020.

Mihajlović, Tamara (2014). „Vlasi u Republici Srbiji prema rezultatima popisa 2011. godine". *Demografija*, br.14, 212?227.

Михајловић – Јовановић, Сузана (2021). „Обичаји и веровања Влаха источне Србије: Нунта њагра или преголема туга?!”, www.ngportal.rs/obicaji-i-verovanja-vlaha-istocne-srbije-nunta-njagra-ili-pregolema-tuga/ (13.01.2025).

Monserrat, Guillaume (1996). *Nationalism – The Nation – State and Nationalism in Twentieth Centory*, Polity Press, Cambridge.

Mutavdžić, Predrag (2008). „O etnonimu Vlasi u značenju Srbi”. *Zbornik Matice srpske za slavistiku,* br.74, 297?306.

Nemet, Ferenc (2017). „Leksikalni rad tvorca bunjevačke riči, nacionalnog preporoditelja Ambrozija Šarčeviča, u drugoj polovini 19. veka”, u: *Kultura i identitet Bunjevaca* (ur. D.Njegovan), Muzej Vojvodine, Novi Sad, 415-428.

Nimčević, Vladimir (2017). „Srpski, italijanski i nemački izvori o doseljavanju Bunjevaca u Bačku tokom XVII veka”, u: *Kultura i identitet Bunjevaca* (ur. D.Njegovan), Muzej Vojvodine, Novi Sad, 31-58.

Novak, Stjepan (2023). „Otvorena bilateralna pitanja država članica i država kandidatkinja u postupku pristupanja Evropskoj uniji”. *Zbornik Pravnog fakulteta Sveučilišta u Rijeci*, 44 (2), 491-508.

Novak, Michael (1972). *The Rise of the Unmeltable Ethnics*, Macmillan, New York.

Novaković, Igor i Nenad Đurđević (2015). *Srpsko-rumunski odnosi i status vlaške nacionalne manjine u Srbiji – studija praktične politike*, ISAK fond, Centar za međunarodne i bezbednosne poslove, Beograd.

Његован, Драго (2008). „Документи о насилној хрватизацији Буњеваца и Шокаца у Војводини после Другог светског рата”, у: *Етнолингвистичка и историјска истраживања о Буњевцима*, (ур. М.Пижурица, С.Кујунџић-Остојић), Матица српска и Буњевачки информативни центар Суботице, Нови Сад.

Његован, Драго (2017). „Војвођанска полиција као инструмент кроато-комунистичког пројекта хрватизације Буњеваца у Бачкој после Другог св. рата”, у: *Култура и идентитет Буњеваца* (ур. Д.Његован), Музеј Војводине, Нови Сад, 195-212.

Оквирна конвенција за заштиту националних мањина Савета Европе (2001), minljmpdd.gov.rs/sektori/nacionalne-manjine/multilateralni-ugovori/okvirna-konvencija-za-zastitu-nacionalnih-manjina (27.12.2023).

Османи, Ибрахим (2000). „Гласовни систем у ромском језику”, у: *Цигани/Роми у прошлости и данас* (ур. М.Мацура), САНУ, Београд.

Opre Roma Srbija (2022). Bilten, novembar 2022. http://www.opreromasrbija.rs/bilten/ 22-bilten-novembar-2022#-Toc12011598 (pristupljeno 13.10.2023).

Пантелић, Никола (1975). „Женидбени обичаји у околини Бора”, *Гласник Етнографског музеја у Београду*, бр.38, 113-127.

Parnica, Robert (2000). „O nacionalnom preporodu i političkoj kulturi Hrvata u južnoj Ugarskoj od 1870. do 1900. godine", u: *Dijalog povjesničara-istoričara* (ur. H.G.Fleck, I.Graovac), Zagreb, 152-171.

Pekić, Petar (1930). *Povijest Hrvata u Vojvodini: od najstarijih vremena od 1929*, Matica Hrvatska, Zagreb.

Perić, Miodrag (2014). *Vlasi severoistočne Srbije*, Nacionalni savet Vlaha, Petrovac na Mlavi.

Перић, Миодраг (2021). „Румунске претензије на североисточну Србију и национални идентитет Влаха од краја седамдесетих година 19. века до 21. века", *Политичка ревија*, бр.2, 295-310.

Parekh, Bhikhu (2002). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory,* Harvard UP, Harvard.

Perković, Jelena (2016). „Analiza sprovođenja bilateralnog sporazuma o zaštiti nacionalnih manjina Srbija-Rumunija", u: *Analiza sprovođenja bilateralnih sporazuma o zaštiti prava nacionalnih manjina Srbije sa Hrvatskom, Mađarskom, Rumunijom i Makedonijom* (ur. J.Perković), Centar za regionalizam, Novi Sad.

Petraru, Adriana and Elena Cruseru (2016). „State Policy Regrading the Protection of National Minority. Romania – Serbia", in: *Biletaral relations between Serbia and Romania: minority politics and EU ntegrations*, Forum for Ethnic Realtions, Belgarde.

Petrović, Dragoljub (1966). „Iredenta fašističke Rumunije u severoistočnoj Srbiji 1941?1944", *Jugoslovenski istorijski časopis*, br.3?4, 40?51.

Petrović, Dragoljub (1968). „Važniji momenti iz istorije nastanka Vlaha u severoistočnoj Srbiji", *Razvitak*, br.2, 44-49.

Petrović, Dragoljub (1996). „Vlasi severoistočne Srbije kao etnički entitet", u: *Položaj manjina u Saveznoj Republici Jugoslaviji* (ur. M.Macura, V.Stanovčić), SANU, Odeljenje društvenih nauka Beograd, 795?807.

Petrović, Dragoljub (2015). *Zaperci srpskoga jezika*, Miroslav, Beograd.

Петровић, Ђурђица (1976). „Друштвени положај Цигана у наким југословенским земљама у 15. и 16. веку", *Југословенски историјски часопис*, бр.1-2/1976, Београд.

Петровић, Едит (1993). „Стереотипије о ромским занимањима и етничке границе Рома", у: *Друштвене промене и положај Рома* (ур. М.Мацура), САНУ, Београд, 137-154.

Петровић, Илија (2021). „О пореклу Буњевава", *Политичка ревија*, 02/2021, бр.68, 351-360.

Петровић, Ружа (1983). „Национални састав становништва", *Југословенски преглед*, бр.01/1983, Београд.

Petrović, Ruža (1987). *Migracije u Jugoslaviji i etnički aspekt.* Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd.

Petrović, Ruža (1994). „Etnička pripadnost roditelja i dece", *Jugoslovenski pregled*, br.3-4, Beograd, 22-39.

Pop-Lazić, Isidora (2021). „Specifičnosti i tok pristupnih pregovora Srbije i hrvatske za članstvo u Evropskoj uniji – implikacije na bilateralne odnose". *Međunarodna politika*, 72, 53-68.

Попов, Чедомир (2008). „Мали народи у процесу глобализације – пример Буњеваца", у: *Етнолингвистичка и историјска истрраживања о Буњевцима* (ур. М.Пижурица, С.Кујунџић-Остојић), Матица српска и Буњевачки информативни центар Суботице, Нови Сад, 11-17.

Popović, Dušan (1930). „O Bunjevcima", u: *Narodna enciklopedija srpsko-hrvatsko-slovenačka*, Bibliografski zavod, Zagreb.

Poutignat, Philippe and Jocelyne Streiff-Fenart (1997). *Teorija o etnicitetu*, Biblioteka XX vek, Beograd.

Поповић, Иван (1953). „О бачким буњевачким говорима", *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, I, Нови Сад, 123-146.

Poulton, Hugh (1997). „Insiders and Outsiders: the Transnational Minorities-Jews, Armenians,Vlachs and Roma", *International Report*, London, 06/1997.

Прелић, Младена (2007). „Бачки Буњевци: проблем идентитета у историјској и савременој перспективи", у: Положај националних мањина у Србији (ур. В.Становчић), САНУ, Београд, 597-605.

Phinney, James (1989). „Stages of Ethnic Identity development in Minority Group Adolescents"*, Journal of Early Adolescenc*, 9/1989, Landon.

Радаковић, Милован (2012). *Компоненте националног и европског идентитета*, Институт за међународну политику и привреду, Београд.

Радисављевић-Ћипаризовић, Драгана и Мирко Благојевић (2016). „Знање и веровање: теорија секуларизације у савременим емпиријским истраживањима", у: *Faith and Reason* (eds. A.Milošević, Z.Kinđić, D.Perović), Forel-Institue of Social Sciences, Philosophical commune, Forel.

Радовановић, Светлана (2002). „Власи у пописима становништва Србије", у: *Еколошка истина* – Зборник радова десетог научно-стручног скупа о природним вредностима и заштити животне средине, Доњи Милановац.

Raduški, Nada (2007). *Nacionalne manjine u Centralnoj Srbiji – etničke promene i demografski razvoj*, Institut društvenih nauka. Beograd.

Raduški, Nada (2007a). „Picture of the Balkan by Ethnic and Religious Affiliation, with Emphasis on the Federal Republic of Yugoslavia", in: *Changes in the 1990s and the Demographic Future of the Balkans* (ed. A.Parant, J.P.Sardon), Demobalk*,* University of Thessaly.

Raduški, Nada (2011). „Demografske komponente nacionalnog identiteta", *Srpska politička misao*, br.1, 321?336.

Raduški, Nada (2013). „Nacionalna pripadnost stanovništva Srbije po popisu 2011. godine". *Srpska politička misao,* br.1, 11?28.

Радушки, Нада (2014). „Положај и права националних мањина у Србији у процесу евроинтеграција: демографско-политиколошки аспект", *Национални интерес*, бр. 2/2014, 99-118.

Радушки, Нада (2015). *Идентитет и интеграција Рома у Србији,* Институт за политичке студије, Београд.

Raduški, Nada (2017). „Integracija nacionalnih manjina u Srbiji: demografsko-politički aspekt", u: *Dijasporski i nacionalno-manjinski identiteti: migracije, kultura, granice, države* (ur. M.Perić-Keselj, F.Škiljan), Institut za migracije i narodnosti, Zagreb, 490?509.

Радушки, Нада (2018). „Језичка и религијска компонента националног идентитета становништва Србије", у: *Национални идентитет и етнички односи* (ур. Н.Радушки), Институт за политичке студије, Београд.

Радушки, Нада (2019). „Националне мањине у билатералним споразумима Србије са земљама у региону", *Међународна политка*, бр.1174, 5-21.

Радушки, Нада (2019а). „Заштита и очување језичког идентитета етничких заједница у Србији", *Српска политичка мисао*, бр.1/2019, 263-281.

Радушки, Нада (2020). „Положај српске мањине у суседним државама у светлу евроинтеграцијских и геополитичких односа", *Војно дело,* бр.2, стр.37-55.

Радушки, Нада (2020а). „Положај Срба у Румунији и румунске националне мањине у Србији", *Култура полиса*, br.41, 143-156.

Радушки, Нада (2020б). „Образовање ромске националне мањине и стратегија за социјално укључење Рома у Србији", *Социјална политика*, бр.1/2020, 9-27.

Радушки, Нада (2021). „Етногенеза, идентитет и демографски развиој Влаха у Србији", *Српска политичка мисао*, бр. 01/2021, 99-118.

Радушки, Нада (2022). „Влашко-румунско питање и спољнополитички односи Републике Србије и Републике Румуније", *Међународна политика*, бр. 1184/2022 (LXXIII), 147-169.

Радушки, Нада (2022а). „Емпиријска истраживања ромске популације у Србији: пописи версус анкете", *Национални интерес*, бр.1/2022 (XVII), 229-249.

Радушки, Нада (2023). „Буњевци у Србији – Хрвати, Срби или посебна национална заједница?", *Политичка ревија,* бр. 1/2023, 45-69.

Радушки, Нада (2024). „Попис 2022 – становништво Србије према националној припадности", *Српска политичка мисао*, бр. 01/2024, 7-27.

Радушки, Нада (2024а). „Допринос аналитичких центара унапређењу мањинске политике Србије", у: *Аналитички центри – улога у креирању јавних политика у Србији* (ур. Н.Радушки), Институт за политичке студије, Београд.

Радушки, Нада (2024б). „Демографски развој и културно-лингвистички идентитет Буњеваца у Србији", *Политеиа,* бр. 27, 11-24.

Радушки, Нада (2025). „Популациона динамика Рома у светлу непостојаног националног идентитета", у: *Роми Србије према попису 2022. године – стање и перспективе*, САНУ, Београд, 161-174.

Радушки, Нада и Славица Коматина (2013). „Друштвена инклузија Рома као изазов за социјалну политику Србије", *Социјална политика*, бр.03/2013, 93-111.

Raič, Aleksandar (2010). „Bunjevci", *Bunjevačke novine*, br. 58, 21-23, http:// www. bunjevci.com/novine/pdf/bunjevacke/2010_58.pdf, (07.06.2022).

Raič, Aleksandar (2013). *Otkrivanje Bunjevaca – Opomene i ufanja*, Udruženje građana „Bunjevci", Novi Sad.

Raič, Aleksandar (2013a). „Bački Bunjevci i bunjevački Hrvati: jedan etnicitet, dve nacionalnosti", *Bunjevački prigled*, Sveska 2, Udruženje građana „Bunjevci", Novi Sad.

Raič, Aleksandar (2017). „Etnička autohtonost i formiranje nacionalnog identiteta bačkih Bunjevaca", u: *Kultura i identitet Bunjevaca* (ur. D.Njegovan), Muzej Vojvodine, Novi Sad, 265-286.

Раковић, Александар (2014). „Неканонско деловање Румунске православне цркве у североисточној Србији (2001-2014) као изричит вид румунских геополитичких претензија", *Култура полиса*, бр.24.

Republički zavod za statistiku [RZS] (1954). *Konačni rezultati popisa stanovništva 1948*, knjiga 9, RZS, Beograd.

Републички завод за статистику [РЗС] (2012). *Попис становништва, домаћинстава и станова 2011. године у Републици Србији – Национална припадност, подаци по општинама и градовима*, књига 1, РЗС, Београд.

Републички завод за статистику [РЗС] (2013). *Попис становништва, домаћинстава и станова 2011. године у Републици Србији – Вероисповест, матерњи језик и национална припадност*, књига 4, РЗС, Београд.

Републички завод за статистику [РЗС] (2023). *Попис становништва, домаћинстава и станова 2022. године у Републици Србији – Национална припадност, подаци по општинама и градовима*, књига 1, РЗС, Београд.

Savanov, Mirjana (2017). „Pedagoški i obrazovni rad kod Bunjevaca", u: *Kultura i identitet Bunjevaca* (ur. D.Njegovan), Muzej Vojvodine, Novi Sad, 527-542.

Sekulić, Ante (1989). *Bački Bunjevci i Šokci*, Školska knjiga, Zagreb.

Секулић, Невенка (1981). „Збирка дијалекатских текстова из Војводине", *Српски дијалектолочки зборник*, XXVII, Београд, 107-305.

Semprini, Andrea (1999). *Multukulturalizam,* CLIO, Beograd.

Sikimić, Biljana (2002). „Etnički stereotipi o Vlasima u Srbiji", u: *Kulturni i etnički identiteti u procesu globalizacije i regionalizacije Balkana* (ur. Lj.Mitrović), JUNIR, Centar za balkanske studije, Niš, 187-199.

Симић, Ђура (1996). „Школовање и образовање као услов социјалне-друштвене промоције Рома", у: *Положај мањина у Савезној Републици Југославији* (ур. М.Мацура, В.Становчић), Књига 10, САНУ, Београд, 833-843.

Simon, Bernd (2004). *Identity in Modern Society: A Social Psychological Perspective*, Blackwell Publishing, Oxford.

Симоновић, Радивој (1924). *Етнографски преглед Војводине*, Штампарија Натошевић, Нови Сад.

Skenderović, Bruno (2009). „Formiranje nacionalne svijesti kod Bunjevaca u Bačkoj", *Godišnjak za znanstvena istraživanja*, br.1, 124-136.

Skenderović, Robert (2005). „Uloga jezika u nacionalnim integracijama Hrvata i Srba u ugarskom Podunavlju", u: *Dijalog povjesničara-istoričara* (ur. H.G.Fleck, I.Graovac), Zagreb.

Skenderović, Robert (2010). „Podrijetlo Bunjevaca i migracije iz Hercegovine u Podunavlje tijekom XVII stoljeća – nove interpretacije povijesnih izvora", *Godišnjak za znanstvena istraživanja*, *ZKVH*, Загреб.

Skenderović, Robert (2012). „O dačkome podrijetlu Bunjevaca: dva neuspjela pokušaja oživljavanja napuštene paradigme", u: *Hrvati u Vojvodini – Identitet(i), procesi i društvene aktivnosti* (ur. M.Bara, A.Vukić), Institut za migracije i narodnosti, Zavod za kulturu vojvođanskih Hrvata, Zagreb – Subotica, 99-112.

Slavković, Ivana (2024). „Magija u slavu života", www.gergina.org.rs/magija-u-slavu-zivota**,** 13.08.2024.

Smit, Antoni (1998). *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Čigoja štampa, Beograd.

Сотировић, Владислав (2021). „О Буњевцима и Шокцима", *Политика* (29.03.2021), www.politika.rs/sr/clanak/475911/Pisma-citalaca/O-Bunjevcima-i-Sokcima (13.06.2022).

Spasovski, Milena (1994). „Teritorijalni razmeštaj naroda i nacionalnih manjina u SR Jugoslaviji", *Jugoslovenski pregled*, br.1, 3-18.

Spasovski Milena, Kicošev Saša i Živković Dragica (1995). „The Serbs in the Former SFR of Yugoslavia", in: *The Serbian Question in the Balkans*, Faculty of geography, Belgrade.

Стајић, Васа (1930). *Мађаризација и демађаризација Буњеваца*, Летопис Матице српске, Нови Сад.

Станковић, Владан (2013). „Идентитет, нација, религија – теоријске и корелационе поставке", у: *Национални идентитет и религија* (ур. З.Милошевић, Ж.Ђурић), Институт за политичке студије, Београд, 183-199.

Станковић, Владимир (1992). „Роми у светлу података југословенске статистике", у: *Равитак Рома у Југославији – проблеми и тенденције*, САНУ, Одељење за друштвене науке, књига 1, Београд.

Stepanović, Milan (2017). „Franjevački red i verski život somborskih i ostalih bačkih Bunjevaca u XVII i XVIII stoleću", u: *Kultura i identitet Bunjevaca* (ur. D.Njegovan), Muzej Vojvodine, Novi Sad, 79-98.

Стојадиновић, Миша (2012). *Потрага за идентитетом*, Институт за политичке студије, Београд.

Стојадиновић, Миша (2013). „Религија и идентитет у савременом друштву", у: *Национални идентитет и религија* (ур. З.Милошевић, Ж.Ђурић), Институт за политичке студије, Београд.

Стојадиновић, Миша (2018). „Геополитички изазови српском националном идентитету у процесу међународних интеграција", у: *Национални идентитет и етнички односи* (ур. Н.Радушки), Институт за политичке студије, Београд. 9-21.

Stojadinović, Miša i Dragan Trailović (2017). „Vlasi kao etnička grupa u Srbiji", u: *Anatomija rumunske politike* (ur. Z.Milošević), Centar za akademske reči, Šabac, 234?249.

Стојановић, Војислав (2007). *Етногенеза настанка Влаха, Власи и балкански народи*, Изд. В. Стојановић, Неготин.

Стојанчевић, Владимир (1992). „Политички и правни положај Цигана (Рома) у Србији за време првог и другог устанка", у: *Развитак Рома у Југиославији – проблеми и тендеције* (ур. М.Мацура), САНУ, Београд, 22-39.

Стојковић, Бранимир (2007). *Европски културни идентитет*, Просвета, Ниш, Завод за проучавање културног развитка, Београд.

Strategija razvoja kulture Vlaha u Srbiji 2014-2020. (2014), Centar za razvoj civilnog društva, Nacionalnog saveta vlaške nacionalne manjine, Zaječar.

Суботић, Момчило (2011). *Српска Војводина и њене мањине*, Институт за политичке студије, Београд.

Суботић, Момчило (2011а). „Национални идентитет у процесу глобализације – пример Буњеваца", *Политичка ревија*, бр.1/2011, 67-93.

Суботић, Момчило (2012). *Идентитет и геополитичка стварност Срба*, Институт за политичке студије, Београд.

Tamir, Jael (2002). *Liberalni nacionalizam*, Filip Višnjić, Beograd.

Тодоровић Драган (2007). *Друштвена удаљеност од Рома- Етничко –религијски оквир,* Филозофски факултет, Ниш и Стилос, Нови Сад.

Тодоровић, Драган (2011). „Роми у југоисточној Србији: од дефтера до пописа 2002.", у: *Становништво југоисточне Србије*: *демогтрафска реродукција и социо-културна динамика* (ур. Љ.Митровић), Центар за научна истраживања САНУ, Ниш.

Todorović, Dragan (2014). „Kulturni identitet Roma", u: *Društveni i kulturni potencijali Roma u Srbiji* (ur. V.Sokolovska), Filozofski fakultet, Novi Sad, 57-78.

Тодоровић, Стојан (2007). „Власи или Румуни", *Политика*, 23.12.2007, Београд.

Умељић, Владимир (2024). *Дехуманизација, дискриминација и стигматизација Рома*, Прометеј и Архив Војводине, Нови Сад.

United Nations Development Programme [UNDP] (2012). The Hausing Situation of Roma Communities: Regional Roma Survey 2011, Bratislava.

УНИЦЕФ Србија (2007). „Раскинути ланац искључености: ромска деца у југоисточној Европи", Београд, http://www.unicef.org/serbia/part1.pdf, (13.07.2022).

Unyi, Bernandin (2001). *Istorija Šokaca, Bunjevaca i Bosanskih franjevaca*, Bunjevačka matica, Subotica.

Урошевић, Живота (2011). *Традиција и култура Рома – Прирушник за наставнике и педагошке асистенте*, Q-Werty, Бор.

Устав Републике Србије (2006), www.parlament.gov.rs (12.12.2023).

Ухлик, Раде (1983). *Српскохрватки–ромски–енглески речник,* Свјетлост, Сарајево.

Feher, Ištvan (1993). „U poslednjem minutu", www.sulinet.hu/oroksegtar/data/ Magyarorszagi_nemzetisegek_kotetei/Az_utolso_percben/index.htm (22.02.2021).

Forum za etničke odnose [FEO] (2014). *Manjinska politika i integracije – Analiza i preporuke za unapređenje manjinske politike i procesa integracije u Republici Srbiji*, FEO, Beograd.

Forum za etničke odnose [FEO] (2016). *Platforma za strategiju integracije nacionalnih manjina u Srbiji*, FEO, Beograd.

Forum za etničke odnose [FEO] (2017). *Nacionalne manjine u odnosima Srbije sa susedima*, FEO, Beograd.

Forum za etničke odnose [FEO] (2017a). *Manjinska politika – Podsticanje integracije u Srbiji*, FEO, Beograd.

Forum za etničke odnose [FEO]. (2018). *Izazovi manjinske politike u bilateralnoj i regionalnoj saradnji*, FEO, Beograd.

Fraser, Angus (1992). *The Gypsies,* Blackwell, Oxford.

Hall, Stuart (1997). „Who Needs Identity", *Questions of Cultural Identity*, Sasse, London.

Haug, Werner, Courbage Youssef, Compton Paul (1998). „The demographics of national minorities in certain European states", *Population Studies*, 30/1998, Council of Europe Publishing, Strasbourg.

Хорват, Александар (2015). *Етнички идентитет војвођанских Шокаца и Буњеваца у међуратној Југославији (1918-1941)*, докторска дисертација, Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, Одсек за историју, Нови Сад.

Хорват, Александар (2017). „Од предмодерног ка модерном етничком идентитету: јужноугарски Буњевци у другој половини 19. века", u: *Kultura i identitet Bunjevaca* (ur. D.Njegovan), Muzej Vojvodine, Novi Sad, 305-322.

Horvat, Rudolf (1922). *Hrvati u Bačkoj: Bunjevci i Šokci*, Osijek.

Хофман, Ана (2004). „Проблеми музичког идентитета буњевачке националне заједнице у западној Бачкој", у: *Скривене мањине на Балкану* (ур. Б.Сикимић), Балканолошки институт САНУ, Београд, 191-198.

Hrvatska enciklopedija (1942). „Bunjevci", sveska III, Zagreb.

Cvijić, Jovan (1966). *Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje*, Zavod za izdavanje udžbenika, Beograd.

Цвијић, Јован (1987). *Говори и чланци*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд.

Цвијић, Јован (1987a). *Балканско полуострво*, САНУ, Књижевне новине и Завод за уџбенике и наставна средства, Београд.

Цвитковић, Иван (2003). „Биљешке о религијским вјеровањима Рома", у: *Религија и верски обичаји Рома* (ур. Д.Ђорђевић), Југословенско удружење за научно истраживање религије, Ниш.

Clébert, Jean-Paul (1967). *Cigani,* Stvarnost, Zagreb.

Cornell Stephen, Hartmann Douglas (1998). *Ethnicity and Race, Making Identities in a Changing World*, Pine Forge Press, Sage Publications, London.

Crnić-Novosel, Mirjana (2021). „Bunjevački govor u kontekstu rekonsrtukcije povijesti", *Okrugli stol: O jezičnom identitetu Bunjevaca*, Filozofski fakuktet, Rijeka, www.ihjj.hr/ uploads/33aa31d0348c7d87965eb4c61eb5 9b4c.pdf (13.06.2022).

Černelić, Milana (1994). „Nastojanja da se bačkim Bunjevcima ospori pripadnost hrvatskom narodu", *Studia ethnologica Croatica*, Vol.6, No.1, Zagreb, 85-103.

Černelić, Milana (2002). „Povezanost života na salašu i u gradu bačkih Bunjevaca", *Etnološka tribina*, 25 (32), 99-103.

Ćirković, Svetlana (2007). „Tradicionalna kultura Vlaha severoistočne Srbije", u: *Položaj nacionalnih manjina u Srbiji* (ur. V.Stanovčić), 30, SANU, Beograd, 461?481.

Šakaja, Laura (2013). „The Romani (Gypsies) in the Social Space of Post-Socialist Countries: the Example of Croatia", in: *The Overarching Issues of the European Space*, Faculdade Letras Universidade, Porto.

Šešić, Nikola (2021). „Romska kultura kao inspiracija i njen položaj u Srbiji", (17.02.2021).

Šram, Zlatko (2007). „Kulturni i politički konzervativizam bunjevačkih Hrvata u Vojvodini", *Sociologija i prostor*, бр. 175 (1), 61-84.

Waters, Mary (1990): *Ethnic Options,* University of California Press, Berkley.
www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=10202 (27.05.1922).

www.slobodnaevropa.org/a/31179979.html (07.06.2022).
www.slobodnaevropa.org/a/bunjevci-vojvodina-prava/29170368.html (27.12.2023).
www. sbb.org.rs (21.09.2022).
www.srbija.gov.rs/vest/686526/srbi-i-bunjevci-delili-istu-sudbinu-kroz-istoriju.php (22.12.2022).
www.naslovi.net/tema/449463 (27.12.1921).
www.sr.wikipedia.org/wiki/Буњевци#/media/Датотека:Bunjevci_migrations-sr.png (22.12.2022).
www.bunjevci.net/ (22.12.2022).
www.gradsubotica.co.rs/bunjevci-i-pored-pritisaka-nikad-u-hrvate-uvek-uz-srbiju (07.06.2022).
www.sh.wikipedia.org/wiki/Vlasi_(Srbija)#/media/Datoteka:Iabucovat.jpg (22.10.2023).
www.tpknews.com/ko-vlasi-i-poreklo/ (22.10.2023).
www.zajednicavlahasrbije.com/o_ nama.html (27.12.2023).
www.vlasi.weebly.com (22.10.2023).
www.sr.wikipedia.org/sr-ec/Власи_у_Србији (22.10.2023).
www.krivelj.org/index.php/krivelj-aktuelno/203-vlasi-budite-to-sto-i-jeste-do-sada-vlasi (27.12.2023).
www.commons.wikimedia.org/wiki/File:Velika-narodna-skupstina-1918.jpg (22.12.2024).
www.romanopedia.com/vlasi (27.12.1921).
www.miraprika.wordpress.com/2014/02/20/slavski-obicaji-kod-vlaha (13.08.2024).
www.24sedam.rs/drustvo/vesti/296321/kako-vlasi-slave-vaskrs-obicaji-i-verovanja (13.08.2024).
www.recnaroda.co.rs/vlaski-jezik-u-skolama-vuorba-vlaha-in-skuolje (22.10.2022).
www.gergina.org.rs/magija-u-slavu-zivota (13.08.2024).
www.rtvkucevo.com/?p=10098 (13.01.2025).
www.romadaje.org/istorija-kultura-i-tradicija-roma-i-romkinja (13.06.2022).
www. muzejromskekulture.rs/nacionalni-simboli (22.10.2022).
www.zajednicaroma.com/php/show.php?id=culture (13.06.2022).
www.facebook.com/kartografijaD/posts/romska-populacija-u-srbiji (13.06.2022).
www.romadaje.org/?p=3422 (13.06.2022).
www.romalen.com/prosidba-mlade-u-romskoj-zajednici (13.06.2022).
www.romalen.com/romska-tradicionalna-nosnja (13.06.2022).
www.sr.wikipedia.org/srРоми#/media/Датотека:Romani_population_average_estimate (27.12.2023).
www.danas.rs/vesti/drustvo/svetionik-ocuvanja-romskog-kulturnog-identiteta-tribina-romski-jezik-u-kragujevcu-foto/ (27.12.2023).

www.sr.wikipedia.org/sr-el/Ромски_плес#/media/Датотека:Bridges_of_Culture_ 2009.jpg (27.12.2023).
www.facebook.com/EnsembleMMJ/posts/2770361573250207/?_rdr (22.12.2024).
www.političkiforum.rs (27.10.2022).
www.images.app.goo.gl/Lnkm23nTjfjqgW2n7 (22.12.2024)..
www.sr.m.wikipedia.org/sr-el/%D0%94%D0%B0%D1%82%D0%BE%D1%82%D0% B5%D0%BA%D0%B0:National_Flag_Vlachs_in_Serbia.png (22.12.2024).
www.odzaci.rs/srlat/vesti/odrzana-manifestacija-dani-romske-muzike-u-odzacima (27.12.2024).
www.romskinacionalnisavet.org.rs/odrzana-treca-manifestacija-medjunarodni-dan-romske-muzike-u-somboru (27.12.2024).
www.noviknezevac. rs/2022/07/17/dan-romske-muzike-u-novom-knezevcu (27.12.2024).
www.sr. wikipedia.org/wiki/Međunarodni_romski_festival_„Kamoro” (27.12.2024).
www.telegraf.rs/pop-i-kultura/muzika/4036830-evropska-romska-smotra-kulture-i-muzike-u-skoplju (27.12.2024).
www. images.app.goo.gl/vs9VjMDSdy4z48Go9 (27.12.2024).
www.politika.rs/scc/clanak/119758/hlebom-se-covek-obraca-bogu (27.12.2024).

СПИСАК ТАБЕЛА, КАРАТА И СЛИКА

Списак табела:

Табела 1. Буњевци у Србији (без КиМ), 1991-2022.
Табела 2. Власи у Србији, 1948-1981.
Табела 3. Власи у Србији (без КиМ), 1991-2022.
Табела 4. Роми у Србији, 1948-1981.
Табела 5. Роми у Србији (без КиМ), 1991-2022.

Списак карата:

Карта 1. Правци досељавања Буњеваца у Бачку
Карта 2. *Буњевци – и*токавски поддијалект пре миграција у 20. веку
Карта 3. Територијални распоред Влаха источне Србије
Карта 4. Етнолингвистичка карта источне Србије
Карта 5. Територијални распоред Рома у Србији
Карта 6. Правци сеоба Рома из прапостојбине Индије ка Европи

Списак слика:

Слика 1. Обележавање Дана Дужијанце у Суботици
Слика 2. Народна ношња бачких Буњеваца
Слика 3. Велика народна скупштина 1918.године
Слика 4. Буњевачка застава
Слика 5. Влашка народна ношња
Слика 6. Влашки обредни хлеб
Слика 7. Влашко коло
Слика 8. Ромска застава
Слика 9. Очување културног идентитета Рома
Слика 10. Народна ношња Рома

ИЗВОДИ ИЗ РЕЦЕНЗИЈА

Монографија *Контроверзе о националном идентитету – Буњевци, Власи и Роми у Србији*, др Наде Радушки, представља значајно дело које пружа, не само стручној већ и широј јавности, увид у веома комплексне феномене. [...] Ауторка наглашава да је „циљ овог научног истраживања детаљно сагледавање демографског, етноидентитетског и друштвено-политичког развоја припадника буњевачке, влашке и ромске националне заједнице у Србији, кроз научне расправе, компаративне анализе, теоријска и емпиријска сазнања, критичке ставове и мишљења политиколога, демографа, етнолога, историчара, лингвиста и културолога о популационом развоју, националном самоодређењу и политичком положају Буњеваца, Влаха и Рома на овим просторима". [...] Монографија у великој мери пружа не само разумевање идентитета поменутих мањина, већ уједно и увид у идентитетске изазове на нашим просторима. Имајући у виду горе наведено, рецензент са великим задовољством препоручује монографију ауторке др Наде Радушки за објављивање.

др Миша Стојадиновић, научни саветник

Др Нада Радушки се у монографији *Контроверзе о националном идентитету – Буњевци, Власи и Роми у Србији* бави темом од несумњивог научног и друштвеног значаја. Први се огледа у настојању ауторке да дâ свеобухватне приказе буњевачког, ромског и влашког идентитета, у погледу чијих кључних одредница су у научним круговима присутне бројне контроверзе и отворена питања. [...] Чињеница да је реч о заједницама које немају матичне државе отвара питање у којој мери Србија као држава доприноси очувању културне разноликости на својој територији. У том смислу, др Радушки даје исцрпан преглед мера које су предузете у том циљу и заузима критички однос указујући на њихове предности и недостатке. [...] Уз несумњиви научни и ужи стручни допринос, књига др Наде Радушки би могла да

буде од значаја и за ширу српскојезичну читалачку публику у смислу њеног упознавања са карактеристикама етничких заједница насељених на територији Србије о којима се, несумњиво, мало зна, али и за разумевање значаја очувања идентитета националних мањина, чиме се доприноси културном обогаћивању српског друштва.

др Синиша Атлагић, редовни професор

Монографија *Контроверзе о националном идентитету – Буњевци, Власи и Роми у Србији* др Наде Радушки редак је пример свеобухватног и квалитетног научног дела. У монографији су приказани обједињени резултати досадашњег ауторкиног теоријског и научно-истраживачког рада. [...] У монографији се обрађује и значајна тема одржања и развоја идентитета и статуса припадника етничких заједница у околностима суживота са припадницима других, различитих заједница. У монографији се указује и на утицај социјалних, економских, културних и политичких чинилаца (попут миграција, мултикултурализма, политичких идеологија, начина управљања међуетничким односима) на идентитет и статус буњевачке, влашке и ромске заједнице. [...] Квалитетна анализа свих ових тема чини да би ова монографија могла да помогне и у унапређењу садашње политике Србије у интеграцији националних мањина. [...] Допринос ове монографије би могао да буде значајан и у унапређењу политике управљања демографским развојем Србије. Пре свега, тиме што скреће пажњу на потребу да се ове политике унапреде и када су у питању аутохтоне заједнице.

др Душан Јањић, научни саветник

Књига др Наде Радушки *Контроверзе о националном идентитету – Буњевци, Власи и Роми у Србији* представља веома систематичну, детаљну, утемељену и на бројној и разноврсној литератури засновану монографију, чија је особеност и вредност у чињеници да је чине три веома садржајне студије о пореклу, језику, историји, религији, традицији, бројности и размештају три различите етничке заједнице. Већ у наслову др Радушки истиче контроверзе о националном идентитету поменутих народа, а затим презентује бројне ставове и идеје о њиховој етногенези, при чему уочава да по том питању још нису усаглашени научни ставови [...]. Монографија је утемељена на обимној литератури, контроверзним идејама и ставовима о етногенези буњевачке, влашке и ромске мањинске заједнице, о пореклу и карактеристикама њиховог говора и језика, о култури,

обичајима, традицији и другим идентитетским обележјима, као и о актуелном положају и правима мањинских народа у Србији кроз призму међународне и националне законске регулативе. Актуелност ове монографије посебно је наглашена чињеницом да је интегративна мањинска политика Србије заснована на етничкој равноправности, толеранцији и једнакости свих народа који ту живе.

др Момчило Суботић, научни саветник

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

323.15:314.117(497.11)
316.72(497.11)
323.1(=163.41)

РАДУШКИ, Нада, 1961-
Контроверзе о националном идентитету : Буњевци, Власи и Роми у Србији / Нада Радушки. - Београд : Институт за политичке студије, 2025 (Београд : Донат Граф). - 207 стр. : илустр. ; 25 cm

Тираж 100. - Кратка биографија: стр. 207. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија: стр. 179-199.

ISBN 978-86-7419-426-3

а) Националне мањине -- Србија б) Мултикултурализам -- Србија в) Национални идентитет -- Србија

COBISS.SR-ID 177148425