

MUSEUM ARAD



MINORITĂȚILE  
ÎNTRE  
IDENTITATE ȘI INTEGRARE



**Complexul muzeal Arad**  
**Secția de etnografie**

**MINORITĂȚILE**  
**ÎNTRE**  
**IDENTITATE ȘI INTEGRARE**

**Arad**  
**1999**

Coperta: Cuplu de romi din Arad (1996)

Foto: Călin Man. Arhiva etnografică

Editor: Complexul muzeal Arad

P-ța Enescu 1, 2900 Arad, România

Redactor responsabil: Elena Rodica Colta

Traduceri: Peter Hugel

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale**

**Minoritățile între identitate și integrare, - Arad: Complexul  
Muzeal Arad, 1999**

p. ; cm.

ISBN 973-0-01015-3

94+39:323.1(498+439+437.1/.2)

Tipografia TRINOM SRL, Arad

# Minoritățile între indentitate și integrare

Tema Simpozionului internațional organizat de Complexul muzeal Arad, în colaborare cu Direcția Minorități Naționale, din cadrul Ministerului Culturii, la care au fost invitate și organizațiile minorităților naționale din zona de vest a României este deosebit de meritorie pentru acest sfârșit de mileniu, în care problematica minorităților naționale este deosebit de importantă pentru țările din estul Europei. De rezolvarea corectă a politicii rezervate minorităților naționale depinde buna înțelegere, colaborarea și progresul în comun al tuturor statelor europene.

Am precizat importanța temei abordate în mod deosebit în țările din centrul și estul Europei deoarece aici, spre deosebire de statele vest europene unde problema minorităților este „mai mult una morală – asimilarea minorităților istorice s-a încheiat în linii mari în secolul trecut, acum predominând regretele tardive sau gesturile compensatorii – în țările din fostul bloc sovietic chestiunea minorităților continuă să fie în mare parte din state una de stabilitate internă și securitate regională”.

Printre alte state europene, România are o caracteristică deosebită. În țara noastră, în mod deosebit în Transilvania, Banat și Dobrogea, a fost posibilă conviețuirea alături și interferentă a mai multe neamuri și culturi, într-o perioadă destul de îndelungată, de aproape un mileniu, în așa fel, încât fiecare din aceste neamuri și-a păstrat, *fiindcă și-a putut păstra*, individualitatea s-a proprie, preluând în același timp de la popoarele și culturile vecine înrudite sau complet străine caracteristici total diferite. În această perioadă, referindu-se numai la Transilvania, Kós Karoly, cu peste 70 de ani în urmă preciza: „deci aproape un mileniu, nici un popor și nici o cultură n-a putut, dar nici n-a vrut, să le asimileze pe celelalte. Astfel de încercări au existat din partea unor forțe exterioare, dar toate s-au dovedit zadarnice”.

De ce acest lucru? Fiindcă s-a reușit, cu toate greutățile impuse de-a lungul secolelor de multe guvernări retrograde, să se păstreze cele trei elemente esențiale pentru menținerea identității etnice a unui popor: limba, cultura și religia.

Desigur că problematica drepturilor minorităților a ajuns o chestiune importantă, abia la sfârșitul primului război mondial. Astăzi ea ocupă o poziție centrală în cadrul relațiilor internaționale și al reglementărilor legislative.

Credem că înțelesul celor două noțiuni puse în discuția acestui seminar: *identitate* și *integrare* este de cea mai mare importanță atât în prezent, cât și mai mult în viitor.

Prin *identificarea etnică* se desemnează atitudini și componente de recunoaștere a apartenenței la un grup etnic, atât în relații cu ceilalți, cât și în percepția de sine.

Grupul etnic prezintă două trăsături esențiale prin care se delimitează această realitate: elementul cultural și sentimentul identității. Elementul cultural desemnează tradițiile culturale comune prin care membrii unui grup etnic diferă de ceilalți membrii ai societății înglobate; trăsăturile culturale specifice fiind, limba, religia, obiceiurile, îmbrăcămintea, comportamentul. Iar sentimentul identității se referă la autoperceperea ca grup diferit de alte grupuri din cadrul societății.

Deci pentru păstrarea identității etnice, statul în care se găsesc minoritățile respective trebuie să creeze și să asigure un cadru permanent favorabil politic, social, economic și cultural care să permită menținerea elementelor esențiale ale identității.

În ceea ce privește conceptul de integrare, acesta se poate referi la două elemente cu înțelesuri deosebite: acela de integrare politică, socială și economică, care este firesc și normal sprijinit de statul înglobant, fără ai marginaliza și discrimina pe minoritari, pentru ai putea antrena în progresul general al țării în care trăiesc și în interesul acesteia, și elementul de integrare etnică care nu este permis deoarece ar duce la pierderea trăsăturilor specifice esențiale prin care aceste minorități se deosebesc față de populația majoritară sau de alte

minorități existente în același stat.

Prin ratificarea de către Parlamentul României a „*Convenției - cadru pentru protecția minorităților naționale*”, de la Strasbourg, în aprilie 1995, credem, că țara noastră a dovedit un interes deosebit pentru rezolvarea pozitivă a acestei problematici, considerând că o societate pluralistă și cu adevărat democratică trebuie nu numai să respecte identitatea etnică, culturală, lingvistică și religioasă a fiecărei persoane aparținând unei minorități, dar și deopotrivă, să creeze condiții corespunzătoare care să le permită să își exprime, păstreze și dezvolte această identitate, să realizeze totodată un climat de toleranță și dialog interetnic, care să poată favoriza și o mai ușoară integrare a țării noastre la comunitatea europeană.

*Carol König*

Director al Direcției

Minorității Naționale din

Ministerul Culturii

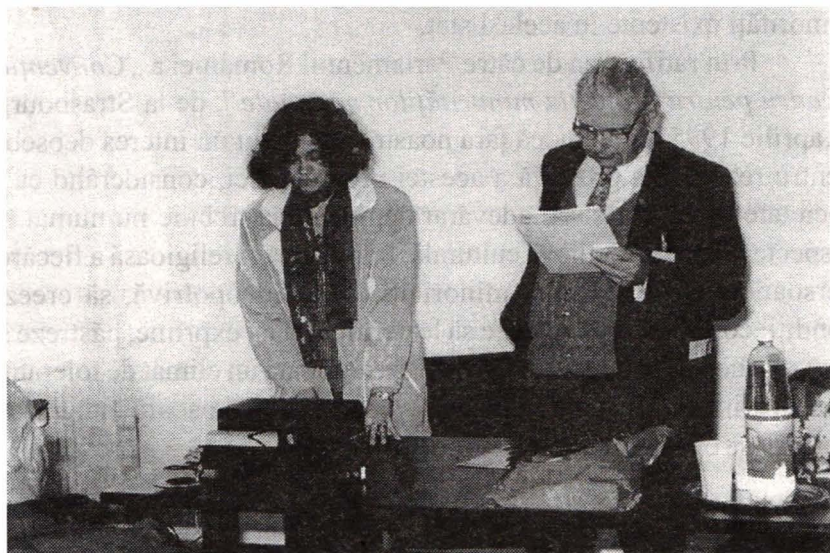


Foto. 1 (dreapta) etnolog Krupa Ondrej, (stânga) traducător Magyaryi Etelka



Foto. 1 (dreapta) Elena Colta, monitor; (stânga) antropolog Delia Grigore



# Cercetări privind etnografia și folclorul românilor din Ungaria

*Emilia Martin Nagy*

Conform recensămintelor întocmite de organizațiile românești – care nu totdeauna coincid cu cele oficiale – numărul românilor din Ungaria în zilele noastre este aproximativ de 20-25.000. Populația românească trăiește mai cu seamă în localitățile situate de-a lungul frontierei cu România, în partea de sud-est a Ungariei. În ceea ce privește așezarea geografică, ei nu alcătuiesc un grup compact, fiind dispersați, conviețuind cu unguri, sârbi, slovaci și romi la Giula și Budapesta și în alte localități din județele Békés, Hajdú-Bihar și Csongrád. Comunitățile românești au trăit izolat în cadrul anumitor localități, păstrând astfel timp îndelungat (până prin anii 1960) trăsăturile specifice românești, conservând specificul dialectal secular. Pe de altă parte însă sunt însemnate și influențele survenite în urma conviețuirii cu alte naționalități.

Cultura populară a românilor din Ungaria a cuprins inițial elemente diferite de ale ungarilor sau alte altor etnii. Trăind însă secole de-a rândul în mediu unguresc, aceste tradiții au trecut printr-o transformare, primind un caracter special, tipic localității respective. În formarea trăsăturilor culturii populare caracteristice românilor din Câmpia Ungară deci au avut însemnătate, pe lângă elementele moștenite, și cele determinate de relațiile interetnice.

Bazându-ne pe reminiscentele culturii materiale, pe fotografiile, documentele și amintirile referitoare la modul de viață tradițional, putem reconstitui, în timp, perioada de la mijlocul secolului trecut până în zilele noastre. Cert este că, în această perioadă, avem de-a face deja cu o cultură populară în tranziție, cu totul schimbată față de cea originală, dar care totuși păstrează multe elemente arhaice.

## **Cercetări etnografice și folclorice de la începuturi până în anii 1970**

Încă de la începuturi etnografii maghiari s-au ocupat și cu cercetarea etnografică a naționalităților conlocuitoare. Spre exemplu Mátyás Bél a întreprins analize și cercetări în rândul naționalităților contemporane lui, Sámuel Tessedik a dat descrieri complexe ale satelor, János Erdélyi s-a angajat la publicarea creațiilor de folclor ale altor naționalități, Pál Hunfalvy a analizat cu profunzime istorică grupurile etnice din Ungaria. Chiar și Societatea Etnografică Maghiară, înființată în anul 1889, și-a propus, pe lângă cercetarea unghurimii și studierea din punct de vedere etnografic a tuturor naționalităților de pe teritoriul Ungariei.

În anii 1920, după trasarea noii frontiere, situația s-a schimbat radical. Pe teritoriul micșorat al Ungariei au rămas doar câteva ținuturi cu locuitori de altă naționalitate. Această nouă situație a cauzat încordări, care au avut repercursiuni și asupra muncii de cercetare. Etnografii maghiari s-au îndepărtat aproape total de valorile culturale ale naționalităților, întrerupând studiile care înainte avuseseră succes. Această distanțare față de problemele culturale ale naționalităților a durat aproape două decenii, cercetările noi apărând ocazional abia în anii 1940.

Noua tendință a fost benefică, deoarece din cercetarea etnografică a unei țări nu pot lipsi referirile la viața culturală a populației de altă naționalitate, rezolvarea unei teme etnografice nu poate fi concepută fără cunoștințe din domeniul etnografiei naționalităților, pentru că fenomenele sunt de obicei interferente și complexe. În viața comunităților românești păstrarea tradițiilor a avut un rol însemnat până în ultimii ani, fiindcă, pe lângă limba maternă, acest domeniu a fost elementul distinctiv și semnificativ al conștiinței naționale.

De la mijlocul secolului nostru au început cercetările de teren mai intense în cercul românilor din Ungaria, fără însă a fi atinse toate domeniile etnografiei și folclorului. Au fost prelucrate, analizate

îndeosebi acele domenii care prezintă în mod accentuat trăsăturile etnice, cum sunt de exemplu obiceiurile, credințele, creațiile populare. Rareori au apărut publicații referitoare de exemplu la cultura materială, care era determinată în mod firesc de condițiile geografice sociale și economice.

Cercetările de teren au fost îngreunate de lipsa specialiștilor. Etnografii maghiari înfruntau greutăți de limbă, cercetătorii din România nu erau interesați de cultura materială și spirituală a românilor din această zonă, iar românitatea din Ungaria nu avea intelectuali care să se fi ocupat special cu acest domeniu de cercetare. Instituțiile centrale de cercetare se ocupau într-o anumită măsură cu studierea naționalităților, însă nu se puteau angaja la analize ample. Din fericire însă au existat și excepții, deoarece câțiva dintre cercetătorii unguri, în cursul muncii de colecționare și prelucrare, au fost atenți și la datele referitoare la comunitățile românești existente în diferitele localități cu populație mixtă din Ungaria. Aici merită să fie amintite culegerile foștilor directori ai muzeului din Giula, apărute mai târziu în diferitele publicații. Gábor Lükö, în anii 1950, a adunat date importante despre cultura materială, a înregistrat și a pus pe note multe cântece populare românești. Însemnările au deosebită valoare, fiindcă renumitul etnograf, director al muzeului din Giula, a cunoscut limba română, astfel a notat denumirile pieselor etnografice precum și textele cântecelor populare. Imre Dankó, pe baza numeroaselor cercetări de teren, dă o analiză a arhitecturii populare și a schimburilor de mărfuri la târgurile din zonă. Merită toată atenția volumul de studii intitulat *Opuscula Ethnographica* apărut mai târziu, în 1977 la Debrecen, care, în cadrul celor 27 de studii, cuprinde numeroase referiri și la românii din Ungaria. Munca de colecționare și prelucrare a continuat-o János Bencsik, care a publicat studii, bazate pe culegerile proprii, despre creșterea animalelor și anumite obiceiuri calendaristice.

### **Cercetări de teren în cadrul taberelor etnografice**

Cercetarea etnografiei și folclorului românilor din Ungaria

începând cu anii 1970 i-a revenit oficial Muzeului Județean Békés, care este muzeul de bază al românilor și slovacilor din Ungaria. Instituția are obligația colecționării mărturiilor materiale, cercetării istoriei și culturii populare a comunităților românești din Câmpia Maghiară, adunării reminiscentelor tradițiilor, pieselor și prezentării acestora în cadrul expozițiilor și în publicații. Argumentul principal al deciziei ministeriale a fost că în județul Békés trăiesc cei mai mulți oameni de naționalitate română și că – conform datelor din inventarele muzeale – până la începutul anilor 1970 numărul pieselor românești era foarte redus.

Transformările social-economice care s-au produs în ultimele decenii au avut influențe considerabile și în cultura populară a naționalităților. Cea mai mare parte a pieselor etnografice a ieșit din uzul gospodăresc și s-a nimicit. Din cauza procesului accelerat de transformare și a colecționărilor particulare foarte frecvente, au trebuit să se adune de urgență în colecția muzeului obiectele cu caracter etnic.

Taberele etnografice inițiate de către Uniunea Românilor din Ungaria și Muzeul Județean Bekes au avut ca scop principal munca de cercetare în fiecare localitate din Ungaria care are în componență și populație românească. Pentru a îmbogăți colecția muzeală cu piese etnografice românești, în anul 1973 colaboratorii muzeului au început colecta în trei localități din județul Békés. Cele circa 200 de piese adunate în timpul cercetării de teren efectuată la Chitighaz, Micherechi și Bătania, precum și datele înregistrate, pe baza chestionarelor întocmite prealabil în diferite domenii ale etnografiei și folclorului, au dovedit, că merită să se facă culegeri tematice în mod organizat. Ca urmare, începând din anul 1976, anual, se organizează așa numitele tabere etnografice cu participarea specialiștilor și a tinerilor interesați în temele cercetate. Între anii 1976 și 1999 au fost organizate 24 de tabere de acest gen în 18 localități. În acele localități în care există comunități românești viabile, cu conștiință națională mai puternică, sau unde trăiesc români în număr mai mare, au fost organizate tabere de mai multe ori. În acești 24 de ani au avut loc tabere de cercetare în

următoarele localități din Ungaria: Kétegyháza – Chitighaz (1976), Battonya – Bătania (1977), Elek – Aletea (1978), Méhkerék – Micherechi (1979), Bedő – Bedeu (1980), Kétegyháza – Chitighaz (1981), Körösszegapáti – Apateu (1982), Magyarcsanád – Cenadul Unguresc (1983), Körösszakál – Săcal (1984), Pusztatollaka – Otlaca Pustă (1985), Zsaka – Jaca (1986), Battonya – Bătania (1987), Pocsaj – Poci (1988), Létavertes – Leta Mare (1989), Mezőpeterd – Peterd (1990), Darvas – Darvaș (1991), Vekerd – Vecherd (1992), Sarkadkeresztur – Crâstor (1993), Nyiradony – Nyiradony (1994), Elek – Aletea (1995), Csorvás – Ciorvaș (1996), Méhkerék – Micherechi (1997), Bedő – Bedeu (1998), Pusztatollaka – Otlaca Pustă (1999).

Taberele au avut un rol cultural-științific, fiindcă pe lângă adunarea materialelor aparținătoare culturii materiale și spirituale, și-au propus și înregistrarea particularităților graiului, precum și transmiterea valorilor culturale în cercul participanților. În urma acestei munci de teren s-au pus bazele colecțiilor de etnografie și istorie ale muzeului de bază al românilor din Ungaria cu sediul la Békéscsaba, care deja cuprind mai multe mii de piese și documente.

La munca de cercetare au participat elevii liceului românesc (în primii ani și câțiva studenți de la Catedra de română a Institutului pedagogic din Szeged), îndrumați de specialiștii muzeului și – după înființare – ai Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria (cercetători, muzeografi, restauratori, fotografi, gestionari). Munca a fost ajutată de specialiști din țară și din România, care au participat ani de-a rândul în aceste tabere: Grin Igor, Bencsik Iános, Kovács Ágnes, Csobai Elena, Martin Emilia, Hoțopan Alexandru, Godea Ioan, Colta Elena Rodica.

În domeniul etnografiei au fost colecționate pentru muzeu – în funcție de posibilitățile financiare – unelte gospodărești, piese de mobilier, țesături, piese de îmbrăcăminte, ceramică populară, fotografiile etc. Dintre numeroasele piese etnografice din colecție o valoare deosebită o reprezintă textilele țărănești deoarece acestea – fiind țesute, cusute și brodate în gospodărie până în anii 1950 – au păstrat

modalitățile tehnice tradiționale de lucru, iar motivele au suferit mai puține influențe exterioare. Merită să fie amintite și fotografiile păstrate în familii timp îndelungat, care oferă informații importante despre îmbrăcămintea, evenimentele importante ale unei anumite comunități, precum și despre raporturile dintre membrii comunității.

Materialele adunate în depozitele muzeelor din Gyula și Békéscsaba fac posibilă prezentarea culturii populare a românilor din Ungaria în cadrul expozițiilor. Pe lângă obiectele adunate, un rol documentar au și fotografiile, care imortalizează reminiscentele culturii populare, locuințele construite în mod tradițional, piesele de mobilier, cimitirele, elementele anumitor obiceiuri, fazele proceselor de muncă, imaginea localităților, viața de fiecare zi a membrilor comunității etc.

Înregistrarea tradițiilor orale s-a făcut totdeauna pe baza chestionarelor întocmite prealabil, narațiunile fiind înregistrate pe benzi de magnetofon. Printre temele principale ale cercetărilor se numără sărbătorile calendaristice, obiceiurile ciclului familiar, ființele mitice, procedeele magice, medicina populară, prelucrarea fibrelor textile, alimentația și îmbrăcămintea tradițională.

Taberele au oferit posibilități pentru cercetarea schimbărilor care au avut loc de-a lungul anilor în cultura tradițională și în graiul anumitor comunități românești existente încă în unele localități din Ungaria.

## **Muncă științifică, publicații**

În urma cercetării tematice a etnografiei și folclorului românilor din Ungaria au apărut articole, studii și volume din diferite domenii ale etnografiei și folclorului românilor din țară. Dintre colecțiile narațiunilor epice este important volumul lui Samuel Domokos, cuprinzând în limba română și maghiară poveștile povestitorului micherechean Vasile Gurzău (Domokos Samuel: *Vasile Gurzău meséi*, Budapest 1968). Acest volum are valoare mai ales

pentru că a fost primul cu epică populară românească din Ungaria, a descoperit bogăția tradițiilor românești, a atras atenția asupra necesității culegerilor și prelucrărilor folclorice.

De mare succes s-a bucurat printre cititorii români din Ungaria și volumul bilingv cu proverbe și zicători din Micherechi (Hocopán Sándor: *Proverbe și zicători din Micherechi Mehkereké szólások és közmondások*, Gyula, 1974) precum și volumul cu strigături, intitulat *Floricele* (Hoțopan Alexandru red.: *Floricele, Strigături din Micherechi*, Gyula, 1975). Aceste cărți au fost urmate de patru volume de povești întocmite tot de Alexandru Hoțopan, în care sunt salvate snoave și povești din Otlaca Pustă și Chitighaz (Hoțopan Alexandru: *Poveștile lui Mihai Purdi*, Budapesta, 1977; *Florian. Poveștile lui Teodor Șimonca*, Békéscsaba, 1981; *Împăratul Roșu și Împăratul Alb*, Budapesta, 1982; *Világ szépé és világ gyönyörűje Magyarországi román népmesék*, Budapest, 1982).

În această perioadă a luat ființă revista de etnografie și folclor *Izvorul*, care conține studii, referiri, date importante din diversele domenii etnografice și folclorice, având ca scop culegerea și astfel păstrarea lor. Recent a ieșit de sub tipar al 19-lea număr al revistei apărute pentru prima dată în anul 1982.

În mod special trebuie să amintim culegerile de studii editate de Uniunea Românilor din Ungaria și Societatea Maghiară de Etnografie apărute sub titlul *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria*. Primul volum al seriei a văzut lumina tiparului în anul 1975. Depășind stadiul de simplă prezentare a culegerilor, cele 11 volume ale publicației apărute până în prezent pun accent pe analiza obiceiurilor, credințelor, creațiilor populare și mai rar a culturii materiale.

După 1980 apar tot mai multe volume despre etnografia și folclorul românilor din Ungaria. Alexandru Hoțopan a întocmit un volum cu scrieri în limba maghiară despre obiceiuri, (Hocopán Sandor: *A Magyarországi románok folklórjáról*, Budapest, 1986). Lucia Borza a publicat o culegere de folclor din Chitighaz, (Borza Lucia: *Jerebetu. Din Folclorul chitighăzean*, Budapesta, 1988) iar Eva Kozma a cuprins

în volum piese valoroase din folclorul muzical. (Kozma Eva: *Cântece populare românești din Ungaria*, Budapesta, 1987). Tot în anul 1987 a văzut lumina tiparului un volum despre sărbătorile calendaristice (Martin Emilia: *Sărbători calendaristice la românii din județul Bichiș*, Budapesta, 1987). Cântecele funerare scrise de micherecheanul Teodor Sava au fost strânse în volum de Samuel Domokos (Domokos Samuel: *Horele morților ale lui Teodor Sava*, Budapesta, 1989).

În anul 1993, Comunitatea Cercetătorilor și Creatorilor români din Ungaria constituită cu doi ani în urmă, a înființat Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria, instituționalizând astfel munca de cercetare. Institutul funcționează cu trei secții, printre care și secția de etnografie. În urma cercetărilor din cadrul acestui institut, în ultimii ani au apărut multe publicații. Merită să fie amintite publicațiile menite să prezinte istoria, etnografia și graiul anumitor localități, dintre care au apărut deja două volume (Berenyi Maria red.: *În amintirea lui Ioan Iosif Ardelean Chitighaz – Pagini istorico-culturale*, Budapesta, 1993; *Bătania – Pagini istorico-culturale*, Budapesta, 1995). Volumul intitulat *Date etnografice despre românii din Ungaria* (Martin Emilia: *Date etnografice despre românii din Ungaria*, Gyula, 1995) dă o scurtă privire asupra fenomenelor etnografice și folclorice. Institutul de cercetări de la înființare în fiecare an organizează sesiuni științifice, la care sunt prezentate comunicări ale rezultatelor obținute în anul respectiv, care apoi totdeauna sunt și publicate în volumele cu titlul *Simpozion*. Tot în editarea institutului a ieșit de sub tipar un volum bilingv reprezentând o culegere de studii. (Herdean Tiberiu red.: *Annales*, Gyula, 1996). În anul 1998 a apărut cartea care cuprinde bibliografiile personale ale cercetătorilor care activează în cadrul institutului, precum și recenziile apărute în țară și în România despre aceste scrieri.

Din această enumerare reiese clar că în ultimele decenii au văzut lumina tiparului numeroase lucrări de analiză sau de colecționare a faptelor legate de etnografia românilor din Câmpia Maghiară. Deoarece comunitatea românească din Ungaria este redusă, este îmbucurător faptul că membrii ei sunt preocupați de studierea culturii



materiale și spirituale.

Deși în localitățile din Ungaria numărul românilor descrește continuu, deși generațiile mai tinere nu vorbesc românește, amintirile păstrate în memoria vârstnicilor trebuie teaurizate până când timpul nu va șterge și ultimele urme ale tradițiilor românești din aceste ținuturi.

## Forschungen bezüglich der Ethnographie und Folklore der Rumänen aus Ungarn

Die 20 - 25.000 Rumänen die in Ungarn gezählt wurden, leben hauptsächlich in Gyula, Budapest und in den Ortschaften entlang der Grenze mit Rumänien, zusammen mit Ungaren, Serben, Slowaken und Zigeunern.

Die rumänischen Gemeinschaften führen ein selbstbezogenes, relative verschlossenes Dasein, wodurch sie bis auf den heutigen Tag ihre ethnischen und dialektalen Charakteristika wahren konnten, trotz des Einflusses der ungarischen Kultur und der Urbanisierung.

Die Forschungsgeschichte bezüglich der rumänischen Gemeinschaft hat drei wichtige Etappen durchgemacht.

Die erste Etappe setzte im vorigen Jahrhundert an und endete um 1940. Es waren Forschungen ungarischer Ethnographen.

Die zweite Etappe hatte einen begrenzten Charakter. Es handelt sich um Forschungen die von den Ethnographen der Museen aus Gyula und Bekescsaba unternommen wurde.

Die dritte Etappe kann nach 1970 angesetzt werden, als das Museum aus Bekescsaba offiziell das Museum der Rumänen und Slowaken aus Ungarn wurde. Es ist die ertragreichste Periode sowohl Dank der Ankäufe als auch der rumänisch-ungarischen Forschungslager.

Die Ergebnisse der Forschung aus den letzten 60 Jahren wurden teilweise veröffentlicht.

# Comunitatea românească din Bedeu (HU)

*Elena Rodica Colta*

Istoria și destinul comunității românești din Bedeu<sup>1</sup> s-a împletit, în timp, cu istoria și destinul acestei mici așezări de la marginea Câmpiei Panonice, ambele fiind, cum vom vedea în cele ce urmează, mult mai puțin norocoase, comparativ cu alte localități din Ungaria de azi, care odinioară au fost asemeni Bedeului, cel puțin pentru o vreme, majoritar românești.

Cercetările recente efectuate la Bedeu au fost posibile în urma alegerii acestui sat ca subiect de studiu pentru tabăra românească de cercetări istorico-etnografice, care s-a desfășurat în perioada 26 iunie – 4 iulie 1998.

Organizatorii<sup>2</sup> își propuneau, după 18 ani de la tabăra precedentă, să completeze baza de date existentă despre această comunitate cu noi informații de teren, să efectueze unele achiziții de piese pentru muzeele cu colecții etnografice și istorice românești din Ungaria<sup>3</sup> și să constate pierderile de tradiție care au avut loc prin dispariția unor martori.

Invitată să particip la cercetări alături de etnografi și istorici români din Ungaria (Emilia Martin Nagy, Ana Hoczopan, Mihaela Bucin și Elena Csobai) am întocmit la rândul meu o bază de date, primară (fotografii și casete) pe care am adus-o pentru a o conserva, ca mărturie documentară, în România.<sup>4</sup>

O parte din materialul adunat a stat la baza prezentei lucrări.

La fel ca multe alte localități din estul Ungariei în care locuiesc și români, istoria satului Bedeu prezintă încă și astăzi numeroase lacune, în principal din cauza absenței, pe lungi perioade de timp, a documentelor de arhivă.

Utilizând informațiile furnizate de bibliografia maghiară, vom face în continuare o succintă prezentare a trecutului localității.

Referindu-ne la trecut, putem departaja în istoria așezării două perioade:

1. O primă perioadă de la începutul locuirii satului până la distrugerea primei vetre (perioadă în care nici unul dintre istoricii care s-au ocupat de zonă nu vorbesc despre prezența în Bedeu a unei populații românești.

2. O a doua perioadă în care istoria localității îi privește și pe români.

Referitor la vechimea localității părerile sunt împărțite, unii cercetători considerând, pe baza unor izvoare orale, că Bedeul există ca așezare încă de pe vremea regelui Arpad, fiind proprietatea unui oarecare Borșa, de neam cuman.<sup>5</sup>

Numele localității, Bedö, ar proveni, potrivit lingviștilor, de la numele maghiar de persoană “Benedek”, fiind un hipocoristic al acestuia.<sup>6</sup>

Prima atestare a toponimului “Bedesc” sau “Bedech” în diplomatarii datează din anul 1356, însă nu există certitudinea că el denumeste Bedeul. Ar putea fi, la fel de bine, vorba despre localitatea Begés (Begheș) de lângă Salonta.<sup>7</sup>

De aceea prima consemnare certă a satului, acceptată de toți istoricii maghiari, este de dată târzie, din anul 1552, când Bedeul apare înscris într-un registru de taxe și impozite anuale ale județului Bihor.<sup>8</sup>

În acea vreme 7 din domeniile satului aparțineau deja Episcopiei romano-catolice de Oradea care va fi, cu unele intermitențe, unicul proprietar al acestor pământuri până la desființarea “domniei”.

Așa cum am arătat deja, istoricii zonei consideră populația satului, în acest interval de timp, ca fiind integral maghiară.

După înfrângerea de la Mohacs, această populație a adoptat religia reformată. Ca urmare, în secolele XVI-XVII în localitate a funcționat o biserică reformată, probabil modestă ca dimensiuni, ulterior dispărută fără urme.

Dacă prima perioadă de ocupație turcească a satului s-a dovedit, ca și în alte părți, suportabilă, după 1660 luptele, mișcarea trupelor, atacurile și retragerile armatelor a produs numeroase distrugerii și pierderi de vieți omenești.

Totuși pustiirea localității va avea loc abia în anul 1686.

În timpul retragerii, turcii incendiază toate satele din jurul Orășii, printre care și Bedeul, din care va lua și ostatici pe preotul reformat Pathi Miklós și familia acestuia.<sup>9</sup>

Ca urmare în anul 1692, când se eliberează zona, Bedeul figurează printre cele 48 de localități distruse, fiind înregistrat în acte ca nelocuit.

Repopularea satului începe în primele decenii ale veacului al XVIII-lea, mai precis prin 1717, iar cei care se așează aici sunt de data aceasta români.

Nu știm dacă noua vatră a satului s-a suprapus peste cea veche, cert este însă faptul că ea a fost una românească ca tipologie, la fel cum numele așezării, scris în documentele din veacul al XVIII-lea într-o multitudine de forme (Bedö, Begyö, Bedewly, Bedevla, Bedevala) a dobândit, prin pronunțarea lui în limba maternă a noilor locuitori o variantă românească: Bedeu.

Vreme de două veacuri această populație va rămâne majoritară în localitate.

Cei câțiva băștinași maghiari, despre care s-a presupus că s-au întors în sat după plecarea turcilor, au fost potrivit părerii unor istorici locali, asimilați de grupul compact românesc.

Totuși nici una din istoriile locale nu furnizează prea multe date despre acești români.

În absența unor documente concrete, în referințele care se fac la locuitorii din Bedeu găsim clișeul deja cunoscut al românilor veniți din Munții Bihorului sau interpretarea fantezistă, pornind de la numele înregistrate în 1870, care i s-au părut istoricului Osvath la origine “nume străvechi cumane”, că inițial aici au fost cumani, românii fiind tot timpul minoritari.<sup>10</sup>

Teoria, evident forțată, este contestată de o parte din istoricii maghiari contemporani.<sup>11</sup>

Totuși vehicularea unor asemenea interpretări ne obligă să luăm în discuție acest aspect al colonizării.

Chiar dacă nu există documente care să consemneze mutarea

de populație din 1717 iar tradiția orală legată de întemeierea satului s-a pierdut, faptul că românii din Bedeu vorbesc un grai crișan din jurul Orăzii ne îndreptățește să credem că acei coloniști au venit din satele din jurul marelui oraș, care și ele aparțineau aceleiași Episcopii romano-catolice și care era interesată să aibă mână de lucru pe toate domeniile sale.

În aceste condiții colonizarea a fost o mutare de mână de lucru pentru același stăpân dintr-o vecinătate în alta și nu o coborâre din munți.

Dealtfel satul nou întemeiat vine în continuarea celor din Câmpia de Vest sub toate aspectele și nu ca un implant străin.

Revenind însă la perioada de început a comunității, nu știm cu exactitate câte familii au venit atunci, în primul val, pentru a repopula satul pustiu.

N-au fost însă prea multe fiindcă, în toată istoria sa, Bedeul a rămas o localitate mică comparativ cu așezările din jur.<sup>12</sup>

În conscripția din 1771 în sat sunt impozate 37 de case, 36 aparținând unor iobagi iar una unui jeler.<sup>13</sup>

Acești locuitori au fost ortodocși. În Lexiconum Universorum din 1773 Bedeul este prezentat ca “sat românesc cu parohie de rit greco-neunit”.<sup>14</sup>

Biserica, despre a cărei construcție nu există date, a putut fi ridicată pe la mijlocul veacului al XVIII-lea și ea a fost din lemn, ca toate bisericile din zonă.

În anul 1779, în viața acestor creștini de rit neunit intervine o schimbare cu consecințe în timp pentru comunitate.

Atrași de promisiunile protoieratului de Oradea care le-ar fi făgăduit pământ și bani pentru o biserică mai mare, toți locuitorii satului, împreună cu preotul, adoptă religia greco-catolică.

Deși lucrurile nu sunt prea limpezi iar documentele legate de acest moment lipsesc, se pare că, până la construirea noii biserici,<sup>15</sup> care, cu unele reparații și mici transformări, este folosită și azi, slujbele s-au ținut în fosta biserică ortodoxă, care a fost transformată în biserică greco-catolică.

Referitor la perioada de început a istoriei bisericii greco-catolice din Bedeu mărturiile sunt puține. Pecetea parohiei are înscrisă pe ea anul 1779 iar primele matricole, azi pierdute, au fost introduse în 1781.

Tot în jurul acestei date ia ființă și școala confesională greco-catolică din sat.

Unii istorici plasează înființarea școlii din Bedeu mult mai târziu, în deceniul al IV-lea al secolului al XIX-lea.<sup>16</sup>

Datarea aceasta târzie a fost corectată de cercetătoarea Maria Berenyi, care a găsit în arhivele școlare din 1782/1783 matricola școlii confesionale greco-catolice din Bedeu, în care apăreau înregistrați 32 de elevi.<sup>17</sup>

De-a lungul vremii, o parte din cei care au învățat în școala din acest sat vor merge mai departe la institutele și academiile din Oradea devenind avocați, preoți sau învățători.<sup>18</sup>

Trebuie să precizăm aici, fiindcă mulți cercetători din România au explicat starea critică în care se găsesc acum comunitățile greco-catolice din Ungaria din punct de vedere al identității naționale prin adoptarea religiei greco-catolice care i-a desnaționalizat, că vreme de 150 de ani, până la introducerea unor legi defavorizante pentru etniile care trăiau în Ungaria, atât slujba cât și învățământul în școlile confesionale greco-catolice s-au desfășurat în limba română.<sup>19</sup>

Revenind însă la aspectele demografice, populația satului a înregistrat în secolul al XVIII-lea, chiar lent, o creștere progresivă.

De la cele 37 de familii din 1771 Bedeul ajunge în 1785 la 59 de familii iar în 1828 la 72.<sup>20</sup>

Răspunsul dat de satul Bedeu la Chestionarul etnografic din 1819 ne oferă noi informații despre comunitatea românească de aici.<sup>21</sup>

În intervalul de 10 ani sondat (1809-1819), în Bedeu s-au căsătorit 66 de familii, s-au născut 213 de copii și au murit 149 de oameni, cei mai mulți dintre morții fiind copii între 2 și 10 ani.

Pentru mijlocul secolului al XIX-lea datele ne sunt furnizate de Fenes Elek. În *Dicționarul geografic* acesta descrie Bedeul ca "sat unguresc cu populație de 860 de suflete, din care 10 romano-catolici

și 850 de rit vechi”.<sup>22</sup>

Afirmația lui Fenes va fi corectată, un deceniu mai târziu, de Hornyanszky care păstrează cifra de 850 de suflete însă consideră satul 100% românesc.<sup>23</sup>

Această cifră de 850, preluată de autorii contemporani, pentru mijlocul secolului, poate părea exagerată în raport cu recensământul din 1869, în care satul apare înregistrat cu 583 de suflete.

Credem însă că nu este vorba de vreo greșală (Fenes și Hornyanszky, chiar dacă au păreri diferite, au utilizat aceleași recensăminte, pe care le cunoșteau) ci de o scădere bruscă și masivă de populație datorată unei epidemii de holeră, rămasă de altfel în memoria comunității ca timp în care “nu s-au oprit clopotele din bătut, atâția oameni au murit în Bedeu”.<sup>24</sup>

Structura etnică a satului apare schimbată abia în 1880, când în localitate sunt înregistrați pentru prima oară de la repopularea satului, unguri, evrei și câțiva ortodocși care “vorbesc alte limbi” (probabil români macedonieni și poate chiar țigani).

Cum în cadrul grupului românesc funcționa endogamia noii veniți, ca funcționari de stat, comercianți sau servitori la domnie, au rămas în afara comunității.

Statistica pe religii și pe limbi vorbite scoate foarte bine în evidență separația care există în 1882 în sat:

- 478 greco-catolici, 8 romano-catolici, 25 reformați, 4 izraeliți și 22 ortodocși

- 478 vorbesc română, 35 maghiară, germană și 23 “alte limbi (dialectul aromân, etc)”<sup>25</sup>

Cu toate că deceniile următoare localitatea înregistrează o nouă curbă ascendentă a populației, procentul românilor începe să scadă ajungând în anul 1941 la 77,1%.<sup>26</sup>

Cât privește situația materială a acestei comunități în trecut, ea a fost, ca toate comunitățile românești din actualul Comitat Hajdu-Bihar, mult mai săracă decât cele din județul Békés.

Această sărăcie este evidentă chiar la recensământul din 1828, când față de alte localități cu multe animale, în Bedeu au fost

înregistrate 18 vaci cu lapte, 2 juninci, 4 boi, 13 cai, 20 de oi și 9 porci.<sup>27</sup>

În limitele acestor orizonturi, comunitatea românească țărănească va trăi, după propriile sale norme și valori până la “bătaie”, adică până la cel de-al doilea război mondial.

Conservatorismul grupului, propriu societăților arhaice, a fost acela care a salvat comunitatea, pe lunga durată de timp, de la pierderea identității.

Românii din Bedeu au trecut și ei prin toate măsurile legislative care au afectat și celelalte populații nemaghiare din Ungaria.

Prima măsură a fost introducerea limbii maghiare, alături de limba română, în școala confesională din sat.

A urmat scrierea numelor cu grafie maghiară sau traducerea lor din română în maghiară, măsură prin care fostele nume românești din Bedeu au ajuns să-I pară cercetătorului Osvath nume “vechi ungurești de origine cumană”.

În sfârșit, din anul 1922 învățământul se va desfășura numai în limba maghiară iar din 1940 și slujba în biserică.<sup>28</sup>

În urma acestei ultime măsuri toate comunitățile românești greco-catolice din Ungaria de Est (Leta Mare, Pocei, Bedeu) vor utiliza limba maternă doar între membrii grupului și în familie.

La această situație se adaugă pentru locuitorii din Bedeu și o poziție geografică defavorizantă, după Tratatul de la Trianon.

Prin noua frontieră trasată, satul aflat inițial în vecinătatea unui mare oraș, cum era Oradea, se trezește într-un amplasament nou, care îl dezavantajează, și anume într-o fundătură, la 42 de km de Debrecen.

Această poziție declanșează un regres economic și un declin al satului, care continuă și azi.

Efectele sunt vizibile pentru oricine merge în Bedeu. Jumătate din case, părăsite, stau să se prăbușească. La recensământul din 1990 în localitate sunt înregistrate 373 de persoane, aproape câte erau în 1784/87.

Dintre acestea doar 48 se declară români.<sup>29</sup>



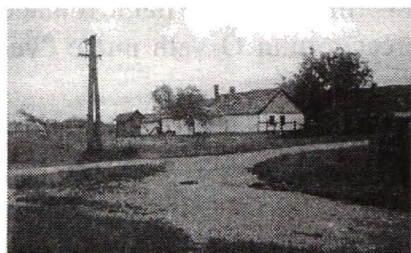
Acesta este punctul din care a început cercetarea etnografică în 1998.

## 1. Satul

Bedeul este un sat de câmpie, adunat, așezat de-a lungul drumului, foarte asemănător satelor din Câmpia de Vest a României.

Cele câteva străzi, care azi se numesc: Rakoczi, Kossuth, Petoffi, aveau odinioară denumiri românești, utilizate în continuare de bătrâni: Ulița Mare, Ulița Mică, Ulița Temeteului și Taniai (Bedo Tanya), pe locul fostei ferme domnești, loc cunoscut și cu numele de Uj sor, unde se găsește un rând de case.<sup>30</sup>

Toponimia locurilor, păstrată de memoria colectivității în forma românească, se poate reconstitui ușor din poveștile celor chestionați, de diverși cercetători.



Bedeu - vedere generală

Locul de pășune al satului se numea “Drug”. Pășuni mai erau și în partea de jos a satului, la “Jipul cel Mare”, care era un câmp tăiat în două de pârâiașul Ieruga, și la “Jipul cel Mic”, în partea dinspre Bojt a satului.

Furajele și nutrețurile pentru animale se cultivau în pământurile cunoscute cu numele de Movila Mare, Cherectău, Brateu, Pârâiașul Dungat (în partea estică a satului, loc mlăștinos), Cânepiște, Lușternușu, Cosălău (câmp inundat în timpul ploilor).<sup>31</sup>

Locul de unde luat bedeauanii pământ pentru văioage este numit și astăzi, ca și în trecut, “Gropoaie”.

Așezările din jur au toate și câte un nume românesc: Creteș, Uifalău, Poci, Leta, Apateu) încât drumurile bedeauanilor, la târg, la “ișpitar”, se desfășoară într-o geografie familiară, care se suprapune peste cea oficială maghiară.

Din acest topos nu lipsește România, din care veneau unele mărfuri, în care se găseau buni tămăduitori și câte o vrăjitoare vestită, sau în care se mergea la nunți, câtă vreme drumul a fost “slobod”. Un



Cimitirul românesc. Ultimele cruci de lemn.



Casă cu hambar la stradă.

fel de loc mitic, luat mereu ca referință în relatările subiecților chestionați.

## 2. Cimitirul

Cimitirul din sat, cu toate că nu și-a schimbat în timp locul (dovada Ulița Temeteului de odinioară care și azi merge spre el) nu oferă, în forma în care îl găsim azi, prea multe indicii de vechime a comunității românești din localitate.

Modernizat, cu cruci din marmură și piatră, comandate toate la același meșter maghiar, el nu coboară în timp sub anul 1921. Vechile cruci din lemn, cu inscripțiile șterse de timp, se mai zăresc doar în margine. Cele mai multe au fost însă înlocuite, ștergându-se în acest mod, fără intenție, urmele trecutului îndepărtat.

O pierdere care, urmând-o pe cea a primelor matricole ale bisericii, din 1781, în care numele decedaților au fost scrise românește cu caractere chirilice, micșorează posibilitățile de reconstituire a familiilor și numelor acestora pe o întindere de două veacuri (sec. XVIII – XIX) făcând comunitatea vulnerabilă la unele interpretări, ca cele menționate deja.

Pornind de la numele înscrise pe actualele cruci, am întocmit o listă cu familiile care au locuit în Bedeu în ultimii 80 de ani: Barna, Bokis (Bochiș), Borsa, Borso, Kindo (Chindău), Kosta (Costa), Csorba (Ciorba), Csoz (Cios), Dulo (Dulău), Daraban (Dărăban), Gyelan (Delan), Gall (Galea), Gorog (Grecu), Juhasz (Păcurar), Morosan (Mureșan), Mihucz (Mihuț), Mogyoros, Kiss (Micu), Fekete (Negru), Papp (Pop), Pelle, Pinte, Szilagy (Selegean), Vancsa (Vancea), Nagy, Hercz, Szucs, Zsiros.

Cu puține excepții, ele sunt, sau ar putea fi, nume românești, contrazicând statistica ultimă din 1990.

Două din nume, Costa și Grecu, sunt nume obișnuite la românii macedonieni, confirmând ipoteza că printre cei 22 de ortodocși, înregistrați în 1880, s-au numărat și români macedonieni, care probabil vorbeau în dialect.

Repertorierea numelor din cimitir ne-a permis să efectuăm și o scurtă analiză onomestică.

Coroborând datele furnizate de inscripțiile tombale cu tradiția orală a satului, în care Pușcașii și Mureșenii au fost primii veniți în Bedeu, putem afirma că și aici, ca în toate comunitățile românești, patronimele au avut un rol clasificator, ierarhiile stabilindu-se pe familii. Potrivit acestor ierarhii interne, de cel mai mare prestigiu în Bedeu s-au bucurat Mureșenii, din rândul cărora erau aleși birăii (primarii) și dintre care găsim tineri înscriși la școlile înalte de la Oradea.

Un inventar al prenumelor din sat (moștenite de fin/fină de la naș/nașă) ne dezvăluie un stoc limitat însă foarte frecvent folosit, format din nume de botez obișnuite la români (Gheorghe, Alexandru, Ioan, Petru la bărbați și Maria, Floare la femei) și un stoc de prenume mai larg în spațiul maghiar însă folosit mai puțin de comunitatea românească (Zoltan, Imre, Piroska, Magdolna, Veronika) apărut prin lărgirea sistemului de alianțe în interiorul satului.

Porecele, absente de pe cruci, sunt prezente totuși în relatările subiecților despre ceilalți.

Ele sunt utilizate curent în comunicarea dintre membrii alături de vechiul sistem de înregistrare a fiecăruia după neam, după a cui este. Adunând toate aceste *formule de referință* obținem un alt fel de repertoriu oral, al locuitorilor: bace Iani a Chindăului, Iuliana a Vasalii, nana Catiță a Toderașului, Lina Marischii, etc.

Acest mod arhaic de identificare a membrilor grupului a permis conservarea, pe cale orală, a repertoriului onomastic românesc al satului, după maghiarizarea numelor și transformarea lui Toader în Tivadar, sau a lui Floare în Virag.

### **3. Casa și anexele gospodărești**

În lumea satului, casa a reprezentat întotdeauna o modalitate directă de a afișa o anumită poziție socială, o anumită situație materială.

Din acest punct de vedere imaginea caselor din Bedeu devin o oglindă a vieții unor oameni care o duc greu.

Stagnarea economică din ultimele decenii a făcut ca satul să rămână cu vechiul patrimoniu edilitar, construit la începutul secolului, când exista o oarecare bunăstare.

Așadar, exceptând cele câteva vile și case cu două camere la stradă construite prin anii 60-70, toate celelalte case din localitate sunt și azi case bătrânești, lungi, cu o singură cameră la stradă.

Chiar și atunci când în unele din ele s-au făcut amenajări (parchet, apă curentă, rolete etc), compartimentarea a rămas cea tradițională: o cameră la stradă, căreia i se spune “casa mare”, o tindă și o cameră spre curtea din spate sau “casa mică”.

Pe toată lungimea casei se întinde un târnaț zidit, din văioage, la fel ca și casa.

Odinioară aceste văioage știa să le facă fiecare bărbat din Bedeu.

Ele se făceau din pământ săpat din locul numit “Gropoai” (azi locul s-a transformat într-o baltă) care era udat cu apă, amestecat cu pleve de la “ghep” (mașina de treierat cu abur) și călcat în picioare până se putea pune în formă.

O formă avea 15 cm lățime și 32 cm lungime încât pentru o casă erau necesare cam 10.000 de asemenea văioage.

Ele erau puse la uscat, apoi erau clătite. Pereții erau lipiți cu “tină” foarte fină, pusă în două rânduri.

Acoperișul era construit în două ape, cu fronton triunghiular. În trecut, pe “haizaș” se puneau snopi de secară, ulterior înlocuiți cu “ciripe” (țigle).<sup>32</sup>

Cei în vârstă își amintesc că demult în sat au existat și case făcute din tină vârtoasă, amestecată cu paie. Pereții se ridicau treptat, cu pauze pentru uscat, ferestrele și ușile fiind croite cu sapa.

În satele din jur, bedeuani povestesc că au văzut și case făcute din pământ bătut între scânduri, însă ei nu își amintesc că această metodă de construcție să fi fost utilizată în satul lor.

În perioada interbelică în casele din Bedeu era pământ pe jos.

În fiecare sâmbătă se muruia și se văruia cuptorul ca să fie casa “tistașe”.

Muruitul se făcea prin întinderea pământului galben, udat și bine amestecat, cu un meseleu.

Astăzi interioarele sunt complet schimbate. Pe jos s-au pus

dușumele, cuptoarele au fost înlocuite cu sobe de gătit și chiar cu aragaze, a apărut frigiderul și televizorul.

În camera de la stradă găsim mobilă combinată din anii 60-70. În tindă, în camera din spate și în bucătăriile de vară au reușit să supraviețuiască, din mobilierul țărănesc de odinioară, câte un pat cu tăblii înalte, câte un credenț, câte un cosalau sau o laviță, alături de recamiere și de mobilă de bucătărie din lemn vopsit o producție a anilor 50-60.

Vesela, din faianță, cu flori de duzină, înlocuiește ceramica țărănească de odinioară (oale de lapte, cancee, ulcioare, blide) acum aruncate sau urcate în pod.

Revenind însă la gospodăria țărănească românească din Bedeu o atenție specială o prezintă dintre anexele gospodărești hambarul sau "coșara" utilizată și azi la depozitarea porumbului.

Atât în Bedeu cât și în Pocei<sup>33</sup> sau în Județul Arad în Socodor și Șiclău, acest hambar este construit în gardul de la stradă.

El este așezat pe piloni zidiți odinioară din văioage, azi din cărămidă, acoperiți cu tencuială și văruiți.

Scheletul din lemn este făcut din grinzi și stâlpi puternici de brad astfel: pereții longitudinali se sprijină pe o grindă lungă pe care se fixau de-a curmezișul doi stâlpi.

Pe acest suport sunt fixați stâlpii verticali de susținere a acoperișului.

Acest acoperiș era de obicei dulgherit. Pereții laterali ai hambarului sunt din leături iar acoperișul, simplu, drept și îngust, din țigla.

Dușumeaua este din scândură iar la capăt hambarul are o ușă.

Am insistat atât de mult să prezentăm modul de construcție al acestor hambare fiindcă în trecut ele au fost aduse, gata confecționate din România, cei mai renumiți meșteri fiind cei din Budureasa.

Acești meșteri își făcuseră un sistem propriu de cărăușie prin care își difuzau marfa la distanțe mari.<sup>34</sup>

Modelul de hambar implantat în Bedeu a fost refăcut, după întreruperea legăturilor satului cu România de meșteri locali. Aceștia

continuă să construiască și astăzi hambare ca cele aduse cu căruțele odinioară.

Tot o reminiscență a vechii civilizații este și fântâna cu cumpănă sau cu “cantaric”, cum zic bedeuani, care poate fi văzută azi pe pășunea comunală și în unele curți ale acestor case vechi.

Ele și-au pierdut însă utilitatea în gospodărie rămânând simple urme din trecut.

#### **4. Ocupații tradiționale**

Ocupația de bază a bedeuanelor a fost încă de la începutul așezării lor aici agricultura, satul având pământuri bune, de prima clasă.

Amintirile oamenilor legate de munca de odinioară se oprește între cele două războaie, când bătrânii de azi erau prunci.

În anul 1930 din cei 660 de locuitori, 591 trăiau din agricultură sau din activități adiacente.

Cei mai mulți aveau un lanț sau două de pământ. Cei fără pământ lucrau la alții în parte, “dâr grâu”.

Se ara cu plugul de fier. Aceste pluguri erau cumpărate din Oradea, atelierele în care se produceau fiind renumite încă de pe la 1900.

Oamenii semănau grâu, “tenti”, secară, “ripe” și cânepă.

Ca mijloc de transport se folosea mai mult carul tras de cai, de boi și chiar de vaci decât căruța.

Cu carul se mergea și la târg și după “mireasă” între cele două războaie.

Seceratul se făcea cu mașina de treierat cu abur. Se lucra în echipe de 24 de oameni printre care și fete.

Munca era coordonată de un șef, “gheptuloidonoșu”. Cel care punea paie pe foc, ca să se încălzească apa în cazan, era “tūzeșu”. Mai era la mașină un “visoltău”, un “valolcozău” și un “foroș”, care stătea unde ieșeau paietele din mașină ca să le facă posor.<sup>35</sup>

După cum se poate constata, numele acestor activități, auzite de bedeuani pronunțate în limba maghiară, au fost românizate în limbajul curent dintre membrii comunității.

Un loc important în viața satului l-a ocupat și creșterea animalelor, necesare oamenilor la tracțiune și ca sursă de hrană.

Numărul mic al animalelor în primele veacuri de existență a românilor din Bedeu a făcut ca această sursă de hrană să fie destul de rară, toți subiecții insistând pe faptul că în sat se mânca carne foarte rar.

Totuși în anul 1930 în Bedeu este atestată o asociație de pășunat care avea în proprietate 1772 iugare cadastrale.<sup>36</sup>

Comunitatea își angaja anual paznici, pe categorii de animale, văcari, stăvari, porcari. Păzitorii de găște erau aleși din rândul copiilor săraci.

Un asemenea văcar a fost prin anii 1930 Gheorghe Dărăban.

Conducătorii asociației, aleși de comunitate din rândul celor cu animale mai multe, stabileau plata acestor oameni și le apreciau munca când trebuia reînnoit contractul.

Plata se făcea atât în natură (7,5 l de grâu și de porumb de animal și o pâine de 3 kg) cât și în bani, așa numiții “bani de zbici”, adică 10 fileri pentru fiecare animal.

Porcarul care scotea tot anul porcii la câmp primea la Crăciun și la Anul Nou, la Paști și la Rusalii câte un cozonac.

În sfârșit, păzitorul de găște era plătit în natură. La 10 găște primea 0,5 l de grâu și porumb și jumătate de pâine, pe care o lua, pe rând de la familiile din sat, asigurându-și astfel pâinea tot anul.<sup>37</sup>

O asemenea păstorită de găște a fost în copilărie Iuliana Zsirosz, cunoscută în sat ca Iuliana Vasalii.

Din seria ocupațiilor casnice, în Bedeu a existat o industrie casnică textilă.

Legat de cultivarea și prelucrarea cânepii, amintirile bătrânilor au rămas la fel de vii, întoarcerea fiind spre anii de tinerețe când se întâlneau cu fetele la “fuioare” și la “haba” (șezătoare de tors).

După ce în “Gropoiaia” din sat a început să se adune apa, aici a început să fie pusă cânepa la topit, vreme de 7-10 zile. Când era topită se spăla, se usca, și se zdrobea.

Urma torsul după care tortul se albea cu leșie, rămasă de la



fabricarea săpunului, sau cu “pârlău”.

În toate casele din sat existau furci cu talpă sau cu roată și războaie de țesut, cumpărate de la “pădureni” și aduse așa întregi din România.

Numai spatele erau confecționate în sat de către țiganii care trăiau aici. Ei le făceau din nadă în 8 sau în 10, iar pentru saci mai rare, după cum li se cereau.

De țesut știau țese și bărbații, totuși femeile erau acelea care lucrau în casă strujee, saci, lipidee, măsurite și chiar pânză pentru cămăși, care era mult mai fină, fiind lucrată mațar cu mațar.

La țesut s-a renunțat în sat cam din 1960.

În ultimii ani de practicare a țesutului în război, pentru tot satul țesea, pe bani nană Floare, soția lui Mureșan Gheorghe.

Tot pe bani sau pe “sopon” făcea nană Marișca, “ciurdărița”, poreclă primită după bărbat care era ciurdar, săpun din sodă adusă din România, pentru tot satul.

La recensământul din 1930 alături de cei 591 plugari, menționați deja, au fost înregistrați 28 de meseriași, 22 de funcționari publici și 3 negustori.<sup>38</sup>

Numele lor însă nu am reușit să-l aflăm.

Subiecții chestionați își amintesc că între războaie erau în Bedeu doi cismași la casă. Unul din ei obișnuia să facă opinci din tureci de cismă, cu care femeile mergeau la seceriș.

Ca “borbil” a fost un om care știa tunde și care era chemat duminica pe la câte o casă să tundă gazda și vecinii acestuia. Pentru tuns primea de la fiecare ceva grâu la secerat.

Românii obișnuiau să se tundă scurt. Despre cel care avea păr lung ziceau că-i “jidov”, tunsoarea fiind în acest caz un criteriu de diferențiere etnică.

În schimb, foarte mulți bedeuani aveau mustața lăsată să crească mare.

În sfârșit, printre meseriile relativ noi apărute în sat a fost și aceea de moașă.

După război, moașa în sat era o unguroaică, Margit, păstrată

în amintirea femeilor prin descrieri pline de umor: “cu clop mare în cap și cu eșerneu (umbrelă)”.

## **5. Portul**

Portul străvechi din pânză groasă, țesută în casă, la război, nu s-a păstrat în amintirea comunității din Bedeu.

Încă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, a fost înlocuit cu produse de manufactură, pânză industrială cumpărată la bold și haine bărbătești luate la târg.

La bărbați acest port nou introdus era compus din cămașă albă și ciucuri (izmene), nădragi priceși, negri, laibăr de postav negru, căbat lung, pană la șold, cu rever și două rânduri de nasturi, cisme de box, cu tureac tare, și clop.

Costumul femeiesc era alcătuit din cămașă, poale, bluză și fustă încrețită, zadie, din pânză industrială, cârpă în cap, legată la spate, iar în picioare țipele și păpuți jumătate.

Iarna se mai adăuga câte o cârpă pe grumaz, din lână cu ciucuri.

Această vestimentație, modernă pentru veacul al XIX-lea a îmbătrânit și ea în timp încât în prezent lăncezește în dulapuri, fiind înlocuită în viața de zi cu zi cu pantalonul larg, sfetere, gecii și adidași.

Femeile au renunțat complet la costumul în două piese. Toate, indiferent de vârstă, poartă rochii, și-au tăiat părul și l-au încrețit și, de multe ori, poartă, asemeni unguroaicelor, capul descoperit.

## **6. Alimentația**

În Bedeu în perioada interbelică, se mânca mămăligă, pisat, păsulă, croampe, scoverzi, cu scoacă, pancove dospite în cuptor, mălai dulce copt în tipsisie cu țucur, mălai cu jumere, lăngălau.

Vara, ca să nu se strice mâncarea, era ținută în fântână.

În post, în unele case nu se fierbea de loc. Se mânca pâine cu sare și cocoși.

Iarna oamenii tăiau câte un porc. Ei puneau carnea în saramură și apoi o afumau.

Clisa și șoanca o țineau până vara ca să fie la secerat.

Acestea sunt amintirile grupului și cele câteva mărturii care au supraviețuit din cultura materială românească din satul Bedeu.

B. Referitor la *cultura spirituală*, tradițiile, obiceiurile, credințele și superstițiile pe care le-am întâlnit, pot fi grupate în două tipuri de amintiri:

1. Tradiții și obiceiuri văzute, practicate sau trăite de informatori
2. Tradiții și obiceiuri auzite din bătrâni, care sunt mult mai vechi.

Primul grup de tradiții se referă la ceea ce se *întâmpla* în sat în urmă cu 60-70 de ani, lucruri trăite sau la care subiecții au fost martori, parte din ele supraviețuind până azi, cu unele pierderi.

Dintre acestea vom prezenta pentru început ceremonialul de nuntă.

Nunțile din sat continuă să se desfășoare după vechea schemă a ceremonialului care însă este mult simplificat. Semnificația gesturilor încă nu s-a pierdut.

Între cele două războaie nunta în Bedeu se desfășura întocmai ca în celelalte sate de câmpie din ținutul Orazii.

Căsătoriile se făceau până la cel de-al doilea război mondial numai între români.

În Bedeu, ca și în alte societăți țărănești în încheierea căsătoriilor prelevau rațiunile de ordin social și economic.

Un fecior se însura cu o fată care avea pământ chiar dacă era “spurcată (urâtă) ca bătaia”, patrimoniul funciar fiind pus înaintea aspectului fizic, sentimentelor etc.

Pentru cei săraci, dacă nu puteau încheia o căsătorie avantajoasă, criteriile se schimbau. Feciorul se însura cu fata care îi plăcea.

Dacă nu găsea fată pe plac la el în sat, el mergea să-și caute nevastă la Leta, Poci, Apateu, sau, în mult cazuri, își lua mireasa din România.

Când mergea să ceară fata, feciorul era însoțit de un unchi sau de o rudă apropiată.

Răspunsul nu-l primea pe loc. Știa dacă a fost acceptat sau respins după cum se purta fata cu el săptămânile următoare.

Dacă familiile se înțelegeau nunta era fixată iar perechea era anunțată trei duminici la rând în biserică.

Nunțile nu se făceau în post și se țineau mai mult toamna.

Oamenii din sat erau invitați prin chemători, cu o săptămână înainte de nuntă, de obicei duminica.

Ei mergeau pe la casele oamenilor “scriși” să-i cheme împodobiți cu rozmarin pe umăr și având în mână bote împodobite cu panglici drept însemn.

Chemarea se face în versuri (azi uitate de informator) oamenii fiind poftiți la un “talger de mâncare, la un pahar de băutură”.

Cei care acceptau invitația aduceau în săptămâna dinaintea nunții cinstea: fărină, ouă, una-două găini.

Aluatul se făcea cu o săptămână înainte. Joia se ridica șatra în ocol, vineri se coceau colacii, în ziua nunții se tăiau găinile.

În ziua nunții alaiul mirelui pleca după mireasă. Dacă era din alt sat drumul se făcea cu carele și cu căruțele.

Prima era cununia la casa satului după care mirii se cununau la biserică.

De la biserică mergeau la mireasă acasă unde erau serviți cu mâncare și băutură, după care alaiul se îndrepta spre casa mirelui unde era petrecerea de nuntă.

Petrecerea era condusă de grăitori care făceau glume încercând să fure mireasa.

La masa de nuntă se servea leveș, papricaș de porc sau de oaie și colac.

Rochia de mireasă era cusută pe vremuri în casă de cea care urma să se mărite. Ea era, încă de atunci, “rochie albă” și nu portul tradițional de sărbătoare, ca în alte teritorii locuite de români.

La miezul nopții, după dansul miresei, care era pe bani, aceasta ajutată de nași își schimbă hainele. Nașa îi face “contiul” iar mireasa se întorcea la petrecere în “rochie de nevastă tânără, cu pupiți roșii cu cârpă în cap, legată la spate”.

După al doilea război mondial, orațiile de nuntă și versul de rămas bun al miresei încep să fie spuse în limba maghiară.

La fel, dansurile românești odinioară, dintre care a fost menționat “Ardeleanul”, în care perechile se țineau de mână, vor fi înlocuite cu Ceardașul.

Despre o asemenea nuntă cu “alterări” determinate de contactul cu tradițiile maghiare povestește Galea Floare măritată în anul 1947 din Pocei în Bedeu.

La intrarea în casă ea spune socrilor niște versuri în limba maghiară, prin care cere să fie acceptată ca fiică.

Soacra îi pune în mână un colac iar socrul îi dă un canceu de vin și un pahar cu care mireasa servește toți nuntașii.

Tot după model maghiar nașul rostește în limba maghiară niște versuri prin care atrage atenția că bobocul s-a transformat în floare, care într-o zi va albi.

Pe lângă aceste alterări în timp apar și numeroase simplificări sau inovații din cultura orășenească.

Tot în seria obiceiurilor familiare se înscrie și ritualul de înmormântare.

Acest obicei a suferit cele mai multe pierderi, datorită schimbării religiei de către bedeuani.

Ritualul ortodox de înmormântare, spectaculos, a fost scurtat și transformat conform religiei greco-catolice.

Din 1990 în Bedeu oamenii au încetat să mai fie îngropați de la casă, forma veche a înmormântării țărănești pierzându-se definitiv.

Singurul element arhaic care s-a păstrat este așa zisa “horă a mortului”, de fapt versuri funebre sau joitar,<sup>39</sup> compuse pentru fiecare mort de un om priceput din sat, cantor sau diac, și cântat la groapă după terminarea slujbei.

Dacă în Aletea Petru Jurcă cântă aceste hore în limba română în care le și compune, în Bedeu, Morosan Laszlo (Mureșan Vasile) le cânta în limba maghiară.

Trecând la obiceiurile de peste an, cele mai bogate au fost cele legate de Crăciun, în special colindatul.

În trecut, când a fost popa românesc în sat, pruncii de 7-13 ani umblau câte 3-5 în ajunul Crăciunului pe la casele oamenilor la

colindat.

Ajunși la fereastră întrebau “dacă-I slobod a colinda” și dacă erau primiți cântau în fiecare casă 2-3 colinzi. Se începea cu troparul Nașterii Domnului, învățat și cântat în biserică, după care urmau colinzile bătrânești cu conținut biblic: “În grădina Raiului”, “Dumnezeu cu Sîn Ion”, “La nunta ce s-a întâmplat”, “Și când cina-i sus la masă”, ultimele din ciclul *Cântecelor de stea*.<sup>40</sup>

Astăzi din repertoriul de colinzi al satului se mai cântă doar “O ce veste minunată”, în biserică, de Crăciun.

Colinda a fost reintrodusă în biserică în mod voluntar și reprezintă singurul cântec românesc cântat în timpul vreunei slujbe.

Tot din grupul obiceiurilor de Crăciun face parte și umblatul cu Vifleimul, atestat odinioară atât în Bedeu cât și în Pocii.<sup>41</sup>

El reprezintă o variantă “transilvăneană” a Irozilor sau a Cântecului de stea.<sup>42</sup>

Obiceiul, răspândit și la maghiarii catolici din Ungaria, a făcut-o pe etnografa Emilia Martin, la prima tabără etnografică din Bedeu, când a cules textul Vifliemului cunoscut aici, să-l considere o traducere a variantei maghiare.<sup>43</sup>

Referitor la obiceiurile legate de Paști nu am obținut prea multe informații.

Oamenii roșeau ouă și făceau colaci “încrestați” în care așezau aceste ouă și le duceau la biserică în ziua de Paști să fie sfințite.

Ca în orice comunitate arhaică, și în comunitatea românească din Bedeu au funcționat o serie de superstiții, care au dimensionat viața satului în trecut.

Importanța animalelor, în special a vacilor în gospodărie, a făcut ca un prim grup de credințe să privească tocmai această relație om-animal.

Există credința că unii oameni știa deochea animalul. Purceii mureau, vacile deveneau sterpe, laptele se strica.

Acești oameni în Bedeu erau ocoliți, numele lor nu era rostit, iar pentru tămăduire oamenii cu animalul stricat trebuiau să meargă la cineva priceput să-l dezlege, uneori până la Parhida, în România.

Remediile erau diferite.

Ritualul de vindecare se făcea pe “lanțul vacii”.

Alteori oamenii vărsau lapte pe pământ și-l împungeau cu furca, băteau vaca și prin ea indirect “bosorcaia”, mulgeau vaca deasupra unui cuțit ca cel ce “lua laptele” să se rănească, se așezau în grajd cununi de usturoi, se legau de coada vacii 9 semințe diferite cu rol protector.

Ca să ferească vaca de stricare, în Bedeu și în Sacal se mai obișnuia să se pună în grajd o păpușă făcută din hainele gospodarului.<sup>44</sup>

Referitor la copii exista credința că oamenii care priveau copiii “țapăn” îi deocheau.

Cel deocheat era recunoscut datorită comportamentului nefiresc (părea stricat la minte) sau datorită stării de rău care se declanșa brusc. În amintirile grupului au rămas povești cu mirese deocheate, care cădeau jos și “mai nu stăteau să moară”.<sup>45</sup>

De fiecare dată erau chemați oameni care știau descânta. Ei luau așchii dintr-un ciur pârâsit (din rama acestuia) și le puneau să ardă, iar cărbunii obținuți erau aruncați în apă. Textul descântecului era necunoscut pentru privitori, el fiind transmis doar inițiaților.

Din această apă descântată i se dădea celui deocheat să bea și i se făcea semnul crucii pe cap, pe piept, pe mâini și pe picioare.

La scurt timp acesta se liniștea sau își revenea din starea de rău.

Nu lipsesc din memoria comunității nici tratamentele populare de tămăduire a unor boli, răni sau bube.

Registrul de practici era foarte divers, de la unsul celor vătămați cu sapon sau pusul clisei pe tăietură, până la vindecarea negilor prin magie prin similitudine, negul dispărând când putrezea șoricul unei bucăți de clisă cu care fusese înconjurat de nouă ori câte nouă.

Din seria interdicțiilor am întâlnit în sat interdicția de a toarce marța și vineri seara și de a lăsa noaptea haine afară, fiindcă “nu e bine”.

Citirea vremii era cunoscută și ea în trecut. Bătrânii știau dacă va fi secetă sau ploaie după cum era soarele în anumite momente ale

zilei.

În sfârșit, ultimul grup de amintiri sunt cele auzite de informatori, în tinerețea lor de la cei bătrâni.

Ele sunt povești despre sat care s-au întâmplat, cândva demult, când a fost “Bedeu dintâie” și, ca orice poveste, transmisă de la o generație la alta, sunt învăluite într-o aură de legendă.

O asemenea poveste este aceea cu “ghierul cel sălbatic” (mistrețul) care, pe vremea când la capătul satului era o râpă prin care umblau sălbăticiuni, a apărut pe ulițele satului și a sfărtecat-o pe “mama mămuții” povestitorului (străbunica acestuia) care a și murit din asta.

Ațiunea trebuie să fi avut loc în a doua jumătate a veacului al XIX-lea însă ea s-a transmis în familie de la o generație la alta.

A doua povestire este cea cu holera care a bântuit cândva în Bedeu. Credem că este vorba de holera din 1866, după această dată recensămintele înregistrând o scădere bruscă de populație în sat.

Se spune că atât de mulți oameni au murit încât nu se mai oprea clopotele din bătut. Oamenii simțeau o durere în burtă și cădeau secerăți de flagel la marginea drumului.

Povestea spune că doar atunci a scăpat Bedeul de boală când a făcut cămașa exorcizantă, lucrată de nouă femei văduve într-o noapte, pe care au îmbrăcat-o pe bătă și au înfipt-o între trei hotare și un om în pielea goală a arat în aceeași noapte un cerc în jurul satului cu rol protector.

Toți subiecții chestionați, oameni trecuți de 70 de ani când încep să povestească despre aceste lucruri trăite în vremea când erau ei feciori sau fete fecioare sau când aveau dascăl român sau popă român în sat își regăsesc echilibrul lingvistic și acel umor tipic oamenilor din satul bihorean fiindcă vorbesc despre o lume pe care o cunosc cel mai bine, cu a cărei valori continuă să se identifice.

“Celălalt” în Bedeu este pentru român ungurul sau, cum am văzut, în trecut, evreul cu păr lung.

În lumea de odinioară relația cu ungurul era una de egalitate. Acesta putea fi vecin iar după apariția căsătoriilor mixte rudă prin



alianță. El apare curent în relatări.

Atunci când știa descânta era chemat să descânte, cuvintele descântecului fiind bune “acăr dacă erau spuse pe românește, acăr pe ungurește”. Ungurul trebuia și el tămăduit de nizei, ca și românul. Tămăduitorul, dacă era român, profita de bilingvismul său și îi explica ce are de făcut pe ungurește.

Din acest punct de vedere cei doi trăiesc în aceeași lume arhaică, comunicarea fiind posibilă datorită unui sistem de valori ancestral similar.

Conflictul apare mai mult între generații, atunci când această lume de altădată este opusă celei de azi, cu un sistem de valori schimbat în care acești supraviețuitori nu se regăsesc.

Din acest punct de vedere ei sunt ultimii reprezentanți ai unei lumi țărănești care dispare.

O lume care are înmagazinată în ea tradițiile acestui grup etnic.

Vor putea noile generații, în absența acestor valori, într-o cultură fără specific românesc, să supraviețuiască prin limbă?

Este o întrebare la care va răspunde viitorul.

În sfârșit, un ultim aspect care se cere discutat este cel privind oportunitatea utilizării într-o cercetare a tradiției orale alături de izvoarele scrise privind o anumită comunitate.

Referitor la românii din Bedeu, neimportanți dintr-o perspectivă generală a istoriei zonei, deci absenți sau interpretați ca prezență eronat, sursele oferite de tradiția orală a grupului corectează imaginea, oferindu-ne numeroase date care ne permit să cunoaștem adevărul despre această comunitate, în care, așa cum am arătat deja, la recensământul din 1991 erau înregistrați doar 47 de români într-un sat maghiar.

## Note

1. vezi Bedö, Localitate cu 371 de locuitori din comitatul Hajdú-Bihar, situată la câțiva km de frontiera cu România (vama Borş)
2. Tabăra a fost organizată de Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria, Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria, Direcțiunea județeană a muzeelor din comitatul Békés, cu sprijinul financiar al Fundației “Pentru Minoritățile Naționale și Etnice”.
3. Muzeul Erkel din Gyula și Muzeul Munkacsy din Békéscsaba.
4. Complexul muzeal Arad, secția de etnografie.
5. Baranyi Béla, *Istoria și dezvoltarea social-economică a localității Bedeu de la înființare până la 1945*, în “Lumina” 4/1996, Gyula, 1996, p.3.
6. vezi *Dicționarul etimologic al denumirilor geografice*, apud Baranyi Bela art. cit. p. 3
7. Csanki Dezső găsește în Secțiunea Diplomatică a Arhivei Naționale, în anul 1356 toponimul Bedecs (documentul nr. 28071) vezi Baranyi Béla, art. cit. p. 3
8. Sipos, O. *Biharvarmegye a népesedési, vallási, nemzetiségi és közoktatási statisztika szempontjából*, Nagy Varad, 1903.
9. Vezi Baranyi Béla, art. cit.p. 4
10. Osvath P. (1875) consideră că numele înregistrate în anul 1870 (Mogyoros, Fekete, Borsa, Puskas, Buzás, Kiss) sunt nume ungurești provenind din străvechi nume cumane, apud. Baranyi Béla, art. cit.p.5
11. “În ceea ce privește onomastica locală autorul amintit poate avea dreptate, dar în ceea ce privește originea etnică a locuitorilor realitatea obiectivă conduce la alte concluzii, cel puțin de la repopularea satului până în prezent, populația de naționalitate română a fost majoritară în Bedeu”. Vezi Baranyi Béla art. cit. p.5 si Edit Tamas, *Bedeu – o evaluare a legăturilor interetnice dintr-un sat românesc*, în “Lumina” nr. 5/1996, Gyula, 1996, p. 3.
12. În vreme ce Bedeu avea 427 credincioși greco-catolici, în Leta Mare erau înregistrați 1349 iar în Pocei 1140. Vezi Eugen Gluck, *Limba românească în parohiile unite din zona Tisei în sec. XI-XX-lea*, în “Calendarul românesc”, Gyula, 1995, p. 181-193.
13. Kovacs Geza, *Situația iobăgimii în satele cu populație românească din Ungaria la sfârșitul secolului al XVIII-lea*, în “Lumina”, 2/1994, Gyula, 1994, p. 17-20.
14. *Lexicon Universorum 1773, Budapesta, 1920*
15. Baranyi Béla, art. cit. p.5
16. Idem, p. 6
17. Maria Berenyi, *Școlile populare române din Ungaria*, în Simpozion, II, Gyula, 1994, p. 22.
18. Dintre acestea menționăm pe Dumitru Mureșan, Aléxandru Mureșan, Traian Mureșianu, vezi Maria Berenyi, *Românii din Leta, Pocei și Bedeu în Instituțiile*

- superioare de învățământ greco-catolic din Oradea, (sec. XVIII-XIX), în Calendarul românesc, Gyula, 1995, p. 172-180; M. Berenyi, Români din Ungaria de azi în presa română a secolului al XIX-lea, în Simpozion, I, Gyula, 1991, p. 29.*
19. Eugen Gluck, art. cit. p. 185
  20. Edith Tamas, art. cit. p. 4
  21. Virgil Maxim și Gh. Mudura, *Valorificări etnografice din fondurile arhivistice, în Biharea 2/1974, Oradea, 1974, p. 45-82*
  22. Fenyés E, *Magyarország geographiai szótára, Pest, 1851, vol. I, pag. 107*
  23. Hornyanszky V. *Geographus Lexicon des Ungarn, Pest, 1864*
  24. Inf. Vasile Pop (Papp Laszlo)
  25. Edith Tamas, art. cit. p. 6
  26. Idem
  27. Kovacs Geza, *Localități românești din Ungaria în 1828, în Lumina 6/97, Gyula, 1997, p. 16-21*
  28. Baranyi Bela, art. cit. p. 6
  29. Ștefan Frățean, *Care este numărul românilor din Ungaria?*, în Calendarul românesc, Gyula, 1997, p. 138
  30. Inf. Vasile Pop
  31. Lugosi Istvan, *Contribuții la datinile creșterii animalelor în comuna Bedeu, în "Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria", Budap. 1988, 6, p. 33-47*
  32. Inf. Vasile Pop; vezi Aurel Chiriac, *Arhitectura tradițională în Bihor, Materia primă, în Biharea, Oradea, 1981, p. 80 și urm.*
  - 33Dr. Janos Bencsik, *Humbare la Pocei, în Izvorul 1/1989, Gyula, 1989, p. 33-38*
  34. Aurel Chiriac, *Transportul și desfacerea produselor meșterilor specializați în prelucrarea lemnului din depresiunea Beiușului, în Biharea, XIV, Oradea, 1984, p. 445.*
  35. Inf. Vasile Pop
  36. Lugosi Istvan, art. cit. p. 34
  37. Idem, p. 44
  38. Ibidem, p. 34
  39. Mihaela Bucin, *Manuscrisele colecționate de Ana Iuhas. Hora mortului din Micherechi, în Simpozion, IV, Gyula, 1995, p. 123-130*
  40. Elena Csobai, *Obiceiul colindatului la românii din Bihor, în Izvorul 1/1990, Gyula, 1990, p. 12-23*
  41. Elena Csobai, *Vișleimul la Pocei, în Izvorul 2/1989, Gyula, 1989, 16-32*
  42. *Colinde. Cântece de stea, Plugușor, Vicleim, București, 1997*
  43. Emilia Martin, *Vișleimul din Bedeu, în Izvorul 1/1983, Gyula, 1983*
  44. Lugosi Istvan, art. cit. p.44 și Bencsik Ianos, *Vacile de lapte în gospodăriile românilor din țara noastră, în "Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria", 1988, 6, Budap., 1988, p. 7-32*
  45. Alexandru Hoțopan, *Credințe și superstiții din Bedeu, în Izvorul 1/1984, p. 25 și urm., Gyula, 1984*

## Die rumänische Gemeinschaft aus Bedeu (Ungarn).

Die Vergangenheit der rumänischen Gemeinschaft aus Bedeu verschmilzt mit der Geschichte der im Grenzgebiet mit Rumänien gelegenen Gemeinde.

Die im Sommer 1998 in der Gemeinde unternommenen ethnographischen Forschungen wurden mit den mündlichen Überlieferungen verbunden und somit entstand eine andere Geschichte.

Die Forschung brachte Reste der rumänischen materiellen Kultur ans Tageslicht (Wirtschaftstypus, Bausystem, Inneneinrichtung, Textilien usw.) sowie Fragmente der ehemaligen geistigen Tradition (vor allem Winterbräuche).

Heute hat die Gemeinde eine grundsätzlich veränderte Identität. Die Strassen tragen ungarische Namen, desgleichen die Grabsteine im Friedhof. Der Gottesdienst wird in ungarischer Sprache gehalten. In diesem verfremdenden Bild können bloss die Alten die rumänische Identität beleben, indem sie in ihrer Muttersprache über die Vergangenheit erzählen.

# Comunitatea românească Micherechi

*Elena Csobai*

În urmă cu trei ani în cadrul Institutului de cercetare al românilor din Ungaria s-a hotărât cercetarea istorică și etnografică a comunității Micherechi, și totodată publicarea rezultatului cercetării într-o monografie. Luând parte la această muncă de cercetare, am ajuns acum la faza de prelucrare a unei cantități mari de izvoare istorice și informații. Cercetarea a început cu studierea materialului documentar istoric din arhive după care am luat parte și la o anchetă de teren, mai precis am cercetat cinci localități din România de azi: Madăraș, Cefa, Ianosda, Inand, Ciumeghiu, pentru că, pe baza izvoarelor istorice se știe că strămoșii micherechenilor de azi sunt veniți din aceste așezări. După ce am vizitat toate bisericile ortodoxe și cimitirele, iar în unele localități am găsit și câteva protocoale la parohiile respective, am încercat să adun cât mai multe informații referitoare la aceste așezări cu populație românească. La parohiile ortodoxe se află doar întâmplător câte un protocol, unele s-au distrus cu timpul sau au fost luate și duse la Arhivele Statului din Oradea. Primele concluzii ale cercetării de teren efectuată în localitățile amintite din România sunt:

1. În aceste localități marea majoritate a populației o alcătuiesc românii.<sup>1</sup>
2. Toate sunt localități mai mici ca Micherechiul, cu o populație între 400 și circa 1200 de persoane.<sup>2</sup>
3. În fiecare comună românii au rudenii în vreuna dintre cele 19 localități din Ungaria locuite și de români.<sup>3</sup>
4. În cimitirele localităților respective unele dintre cele mai frecvente nume de familie coincid cu numele de familie ale micherechenilor.
5. În comunele Ianoșda și Ciumeghiu cu ajutorul informatorilor

am avut ocazia să depistăm din supranumele familiilor românești, dintre care multe coincid cu ale micherechenilor.<sup>4</sup>

În cele ce urmează vom prezenta un rezumat al cercetării istorice despre comunitatea din Micherechi.

### **Comuna Micherechi**

Micherechiul este o comună în Ungaria, în județul Bichiș, având hotar comun la est cu frontiera ungaro-română pe la Ciumeghiu, la nord cu Crîstorul (Sarkadkeresztur), la vest și sud-vest cu Șerkadul (Sarkad), iar la sud-est cu D'anul (Kotegyan). Micherechiul azi are 2446 de locuitori în majoritate români ortodocși.<sup>5</sup> Dintre cele 18 localități din Ungaria unde populația este mixtă, adică, unde trăiesc și români, azi doar trei mai sunt, două în Bihor ca Bedeul și Veherdul și o localitate în Bichiș ca Micherechiul unde populația aproape 90% este de origine românească. În Bedeu deși populația este de religie greco-catolică, fiindcă românii de religie ortodoxă în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea au trecut la greco-catolicism, românii și-au păstrat limba maternă, limba română până în zilele noastre. În Veherd românii au rămas la credința strămoșească, la religia ortodoxă, dar și-au pierdut limba aproape cu totul, încât astăzi nu mai vorbește nimeni limba română în sat. În Micherechi putem să spunem că întreaga populație și-a păstrat limba maternă și totodată și-a păstrat și religia ortodoxă. Azi viața religioasă a comunității românești din Micherechi prezintă o diversitate interesantă. Pe baza exemplelor date putem conchide că fiecare localitate are specificul ei aparte.

Comunitatea românească din Micherechi, în ciuda evenimentelor istorice ce au avut loc de-a lungul secolelor, în ciuda mediului înconjurător, și-a păstrat limba, tradițiile și religia, rămânând o insulă a românității din Ungaria de azi.

Primele atestări referitoare la localitatea Micherechi sunt din secolul al XIII-lea. Numele așezării în diferitele izvoare istorice figurează în felurite variante.<sup>6</sup> Deși localitatea era populată din Evul

Mediu, am pornit cercetarea noastră din secolul al XVIII-lea fiindcă în timpul dominației turcești, la fel ca multe alte localități din sud-estul Câmpiei Ungare, și localitatea Micherechi a fost distrusă complet. În urma acestei distrugerii în anul 1692 Micherechiul se află pe lista așezărilor demult depopulate, sub denumirea de Mikerek.<sup>7</sup>

Unele evenimente istorice, ca năvălirea tătarilor în județul Bihor între anii 1693-1697, respectiv în anul 1707, nu a permis apariția unor condiții potrivite pentru repopularea comunelor pustiite, cum era și Micherechiul.<sup>8</sup> Curtea de la Viena a luat în stăpânire moșiile pustiite și așa a ajuns și Micherechiul în posesia Curții.

În anul 1745, domeniul din Derecske din comitatul Bihor, căreia îi aparținea și Micherechiul, intră definitiv în posesia principelui Pal Eszterhazy Antal.<sup>10</sup> Însă această parte a moșiei realmente a fost luată în folosință de noul proprietar abia în anul 1767, când locuitorii așezărilor din împrejurimea Micherechiului au cerut să li se dea în folosință pusta din Micherechi.<sup>11</sup> Cererea nu a fost acceptată, dat fiind că Micherechiul în acei ani – în parte și nelegal – deja era locuit de români. Micherechiul a fost deci repopulat cu românii de religie ortodoxă veniți aici din așezările nu prea îndepărtate, printre care putem să le enumerăm în mod cert pe următoarele: Ianoșda, Mădăras, Inand, Ciumeghiu, Tinca, Tulca.

Noii coloniști români din Micherechi plăteau o taxă anuală de 400 de florini, sumă fixată în contractul încheiat pe zece ani în anul 1768 cu conducerea domeniului.<sup>12</sup> Aproape concomitent cu stabilirea lor, românii ortodocși așezați în Micherechi și-au încheiat o comunitate bisericească proprie. Și – în relativ scurt timp – și-au construit prima biserică ortodoxă, fără aprobare legală. Împărăteasa Maria Tereza abia în anul 1770 a admis luarea în folosință a bisericii.<sup>13</sup> Prima biserică era construită din paiantă și avea turnul din lemn. Acesta nu a rezistat prea mult, fiindcă în incendiul din 1836 se prăbușise cu totul.<sup>14</sup>

Urbariul din anul 1770 permite stabilirea datei așezării românilor în Micherechi pentru că precizează că “au trecut doar trei ani de când am populat această așezare”.<sup>14</sup> Această dată, fixată de

urbariul din 1770, nu înseamnă că românii stabiliți aici nu au sosit cu mult mai devreme, chiar cu câteva decenii. Românii sosiți aici au luat în posesie aceste locuri rămase pustii și au avut mai multe motive de a nu figura pe listele registrelor oficiale scăpând astfel de obligațiile moșierești. Pe lângă această precizare acest urbariu dă mai multe informații în legătură cu hotarul și pământul localității. De exemplu sătenii nu aveau decât puțin pământ cultivabil. Posesiile, sau pământul pentru pășunat, nu era împărțit în mod egal, mare parte din pământ fiind nedeștelenit. Era multă trestie de tăiat precum și ape stătătoare pentru topirea cânepii. În anul 1770 în total au fost înscrși 30 de capi de familie cu drept de strămutare liberă. În continuare redăm numele acestora scrise cu ortografia din urbariu:

- Marcus Bajkán, Teodorus Bajkán, Demetrius Bálint, Joanes Bálint, Stephanus Buta, Joanes Csefan, Ladislaus Csutye, Laurentius Csutye, Martinus Csutye, Stephanus Duló, Joanes Gurzó, Ladislau Gurzó, Petrus Gurzó, Teodorus Gurzó, Laurentius Gyihor, Cristianus Juhász, Joanes Kocsis, Paschális Nyetye, Joanes Orosz, Georgius Pántya, Demetrius Patkás, Nicolaus Patkás, Ladislaus Prekup, Joanes Puj, Joanes Rajta, Joanes Rajtár, Joanes Szucsigán, Ursius Rósa, Ignatius Tulkán, Teodorus Vanca.

Pe baza urbariului din anul 1770 putem să deducem, că în Micherechi s-a încheiat o comunitate românească de religie ortodoxă, cu o biserică ortodoxă. În anul 1773 a fost datat contractul micherechenilor legat cu primul lor preot.<sup>15</sup> Este un document foarte important, care ne dă mai multe informații, și care totodată atestă cum s-a format comunitatea. Aici doresc să menționez că în anul 1934 Teodor Păcșaiu a întocmit o monografie a comunei care citează mai multe documente originale scrise în limba maghiară și redă documentele și în traducerea lui în limba română în dialectul vorbit de consătenii lui. Acum citez contractul original în traducerea lui Teodor Păcșaiu:<sup>16</sup>

“ Noi subscriși antistie și consiliul al locului Micherechi și aceea care ne-am așezat pe locul acesta, cu o dorință și voie egală, ne-



am adus de la Inand on predicator cu numele Bordașiu Ioan, că dânsul aicie la noi serviciu dumnezeiesc să-l înainteze și noi atuncie am promis domniei lui, că noi nu numai pă on an, sau pă doi, trei l-am adus și atuncie să-l dăm dintre noi, numai noi i-am promis și ne-am obligat că până Sfântul Dumnezeu la ține în viață până atunci să locuiască între noi și să predice, iar dacă Dumnezeu prin moarte dintre noi la lua, atuncia fiu sau frate va avea care să fie pregătiți pentru preoție, după moartea predicatorului nostru, ei să ne fie nouă de preoți”. Deci pe baza documentului putem afirma că a fost o stabilire voluntară a preotului, el nu a fost impus. A doua parte a documentului “Convenția sau plata, pământ araătoriu și cosalău (pentru fânețe) îi amăsurăm ca și la unul dă noi dintre gospodari, pământ plin dă spini și alte buruieni care ți le curăți, va fi al dumnietale și al fiilor care vei avea pentru totdeauna, fiind că pământ curățit de toate nu avem să-ți dăm că nici nam cum și atunci amu până când bunul Dumnezeu va voi că noi să cârmuim locul acesta și să înaintăm mai departe nu putem amâna chestia sata preoțească, ce ne întărează”

Acest contract făcut sub cârmuirea judeului comunal Ruse Ursu și spre asigurarea mai deplină sau întărit cu sigiliul locului aceluia și cu subscrierea mai multor săteni.

Primariu Ruse Ursu X

1. Petrusany Lazar X
2. Gurzo Togyer X
3. Moga Karatsony X
4. Balint Ursu X
5. Csotye Janos X
6. Gurzo Peter X
7. Ruse Mihaiu X
8. Gurzău Ioan X
9. Buta Stefany X
10. Rajta Ianos X
11. Czirle Flora X
12. Martin Iganat X
13. Bajkany Togyer X

În documentul original numele sătenilor figurează sub forma redată aici.

Din acest contract putem afla că populația românească a acestei așezări și-au adus un preot ortodox român cu numele de Ioan Bordas (Bordașiu). Acest contract deci s-a făcut sub cârmuirea judeului comunal, Ruse Ursu și întărirea s-a făcut de către consiliul locului 15 membri și un primar. Cei care trebuiau să iscălească acest document important împreună cu primarul erau 16 micherecheni cu toții analfabeți punându-și doar cruciulițele lângă numele lor. Documentul nu a fost iscălit de preotul angajat, de Ioan Bordașiu. Ca de obicei aproape în toate documentele – sunt doar puține excepții – numele românilor figurează ungarizat.

În legătură cu repopularea Micherechiului de către români ortodocși există și o legendă cu mai multe variante care s-a păstrat în memoria românilor chiar până în zilele noastre.<sup>17</sup> Legenda se bazează pe fapte adevărate, chiar și personajul principal Moga Crăciun este atestat și în documente.

Starea materială a locuitorilor sătulețului cu hotare restrânse a fost afectată de mai multe ori de inundații, secete, epidemii și foamete. Acesta poate fi unul dintre motivele prin care se explică de ce crește rapid numărul populației, apoi temporar scade, ca apoi din nou să arate o creștere lentă.<sup>18</sup>

Anul	Numărul populației
1785	862
1828	748
1850	2507
1868	1574
1880	1394

Prima reprezentare a comunei apare pe o hartă militară

întocmită în anul 1783.<sup>19</sup> Pe baza acestei hărți se știe că comuna era înconjurată de jur împrejur de mlaștini și păduri, care în imediata apropiere a așezării era mai mare, mai departe tot mai dese. Mult mai detaliată este harta din 1819 și cea din 1865 a Micherechiului.<sup>20</sup> Așezarea acomodându-se condițiilor de sol, e mult divizată partea ei mai mare este situată la sud de drumul dintre Șerkad și Tarcsa. Biserica o găsim la nord de drum, la marginea nord-estică a comunei, în apropierea căreia se află parohia, iar în vecinătatea acesteia, la marginea nordică a așezării, este imediat cimitirul. Pe aceste hărți figurează deja și o moară în partea vestică a comunei. Hotarul comunei e împânzit de pârâiașe, mlaștini și bălți. O parte a denumirilor geografice păstrează numele așezărilor de odinioară, distruse și rămase pustii, o altă parte a denumirilor sunt identice cu numele proprietarilor de la care le-au primit, dar sunt și unele denumiri în funcție de folosire.

În anul 1865, 1868 Kersztoszeghy Antal a întocmit (desenat cu mâna) două hărți a localității Micherechi.<sup>21</sup> Aceste hărți pe lângă că ne dau multe informații despre comună, cu hotarele aparținătoare, utilizează denumirile geografice românești. Probabil că nici nu existau denumiri uzuale ungurești. Denumirile geografice în limba română presupunem că sunt scrise după cum le-a auzit inginerul Keresztoszeghy Antal, care probabil că nu știa românește fiindcă s-a folosit de literele alfabetului limbii maghiare. Această hartă de fapt în privința denumirilor geografice coincide cu harta din anul 1819 întocmit de Reisz Christian.

În continuare reproduc denumirile geografice:

1. Csaki szamokája, 2, **Zugu lu fraxim** 3, **La pădure ce Mare**, 4, Iskola fáskertje (grădina cu pomi a școlii), 5, Községi fáskert (grădina cu pomi a comunei), 6, Szegény iskolás gyümölcskert (grădina de fructe a școlii sărace), 7, Egyház (Biserica), 8, Téglaevető (locul de bătut voioaje, cărămidă), 9, Jegyzői föld (pământul notarului), 10, Untre Szamoka, 11 szamoka, 12 **Szamoka de la Plop**, 12 **Cel cu nadu** 13, Csefan Péter szamokája, 14 Barankay Szamokája, 15, Kerek láp szikje, Kerekláp, 16 **Untre kornu** 17, **La okolu boiler**, 18 **Untre puntje**, 19 **Lebenyistye**,

**20 Pap Tyirika szikje, 21 Untre pere, 22 Poducz cel mari, 23, Sasfészek, 24 Balog lapossa, 24 Sápi mező, 25, Kinepistye, 26 Urasági erdő ujuba, 27 Ojuba szik, 28 Nagy zug illetőségü, 30 Eszterházy Pál úu herceg Pusztasziget, 31 Rotyila sziget, 32 Perpelig sziget, 33 Kuretyistye, 34 Osi réten innen szik, 35 Péter György szikje, 36 Ignázt szikje, 37 Kistyila lapossa.**

Harta întocmită în anul 1865 conține mai puține denumiri geografice (în total 45 decât cea din anul 1819, 73 <sup>22</sup> de denumiri). Totuși dă în plus și alte informații care nu se află pe cea din 1819 ca de exemplu: “grădina de fructe a școlii sărace”, sau “grădina cu copaci a comunei, sau locul de bătut cărămidă”.

Despre viața de toate zilele a comunei în secolele XVIII și XIX ne oferă o oarecare imagine izvoarele păstrate în arhive. Acestea ne informează despre neazuri și vrăjmășii, pagube provocate de secetă, pe care le aveau de înfruntat locuitorii și în urma cărora erau amenințați chiar de moarte prin foame. Aceste informații par a fi consemnate și de datele recensămintelor.

Începând cu anul 1880 recensămintele dau și date referitoare la componența etnică a populației așezărilor. În cele ce urmează iată câteva date statistice ale localității Micherechi.<sup>23</sup>

<b>Anul</b>	<b>Numărul populației</b>	<b>Români</b>	<b>Maghiari</b>
1880	1394	1136	145
1890	1521	1408	90
1900	1670	1516	118
1920	1924	1835	86
1941	2287	2003	283
1960	2460	2325	132
1980	2446	2216	222

Pe baza acestor date statistice putem formula și concluzia potrivit căreia creșterea populației a fost lentă, și că marea majoritate

a populației o alcătuiesc românii, situația care nu s-a schimbat nici până azi.

Prima biserică a Micherechiului a rezistat până în anul 1836. Construirea noii biserici din cărămidă a început încă în acel an și a continuat până în anul 1838 când s-au ridicat și pereții. După aceasta au urmat nouă ani în care din lipsa materialelor nu s-a continuat construcția. Lucrările s-au reluat doar în anul 1847 ca apoi în anul 1849 să fie terminată. Acestei biserici în anul 1883 i s-a atașat un nou turn, care apoi în anul 1901 a fost acoperit cu ardezie. În anul 1976 conducerea bisericească a hotărât renovarea integrală a bisericii, a turnului, a iconostasului și a frescelor din interiorul bisericii.

Lucrările au fost terminate în anul 1991, când s-a sfințit biserica refăcută.<sup>23</sup>

Comunitatea bisericească ortodoxă din Micherechi în decursul secolelor a avut relații în primul rând cu comunitățile ortodoxe aparținătoare Vicariatului din Oradea. Aceasta se explică prin faptul, că după 1868 când pe baza Statutului Organic s-a încheiat Mitropolia Ardealului, din cele 17 comunități bisericești existente în acel timp și care azi aparțin Episcopiei Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria, nouă au aparținut Episcopiei Aradului, iar opt vicariatului din Oradea. Micherechiul și Crâstorul țineau de protopopiatul din Tinca, și erau supuse Vicariatului din Oradea, care situație s-a menținut până în anul 1920. Atunci în total erau 19 parohii ortodoxe române, care au rămas pe teritoriul Ungariei fără nici o ierarhie bisericească, care ar fi avut competența să conducă viața religioasă a comunităților ortodoxe române din Ungaria.<sup>24</sup>

Referitor la comunitatea bisericească din Micherechi trebuie să menționez că viața religioasă a micherechenilor se îmbină cu viața religioasă a comunităților ortodoxe din protopopiatul Tinca.

Enumerând preoții slujitori din Micherechi putem constata că comuna de trei ori și-a adus preot dintr-o comună din apropiere, ca Inand, Homorog, Tulca. (azi aparținătoare României)<sup>25</sup>

După primul preot, Ioan Bordașiu, în anul 1800 în comună este preot fiul lui, Simion Bordaș, care slujește până în anul 1827. Pe

lângă aceasta între anii 1823-1834 în al doilea post a funcționat Vasile Rocsin. Încă în timpul lui Simion Bordaș este adus în Micherechi nepotul lui, Teodor Bordaș, care păstorește comuna până în anul 1847. În anul 1835, după moartea lui Vasile Rocsin, în postul al doilea de preot este ales de preot Ioan Rocsin din Homorog, care slujește până la moartea lui din anul 1858. În anul 1850 în locul lui Teodor Bordaș a fost ales Alexandru Roxin, care în anul 1873 moare de holeră, după care parohia rămâne doi ani vacantă. În acei doi ani Iosif Hosu din comunitatea vecină din Crâstor sosea din când în când pentru săvârșirea slujbelor.

În 1875 este ales de preot în Micherechi Corneliu Porumb din Tulca, iar după acesta din anul 1879 urmează Nicolae Rocsin până în anul 1922 după care parohia din nou rămâne doi ani vacantă.

Din anul 1927 este ales de preot Ioan Olah, care păstorește comuna până în anul 1973.<sup>26</sup> Așadar relațiile cu români din comunele din apropiere au existat. A existat și un contact oficial din punctul de vedere al bisericii. Pe lângă aceste relații au existat încă – între aceste comune – multe alte relații comerciale, familiale ș.a.m.d.

Despre viața religioasă a micherechenilor putem constata că deși marea majoritate a populației a rămas la ortodoxism, astăzi înregistrăm o diversitate de culte.

Din întreaga populație:

- 535 de familii sunt ortodocși (în total cam 2000 de persoane)
- 300 de persoane au trecut la baptism
- 200 de persoane au trecut la penticostali
- 130 de persoane deși au rămas ortodocși a făcut legământul la Oastea Domnului.<sup>27</sup>

În Micherechi întemeierea bisericii baptiste datează din anul 1921.<sup>28</sup> Baptismul a ajuns la Micherechi prin intermediul crâstorenilor români (Crâstor este o comună din vecinătate a Micherechiului cu populație mixtă. Cam 50% din întreaga populație de origine au fost români ortodocși, iar cealaltă jumătate a populației erau maghiari cu o biserică reformată înființată relativ timpuriu în secolul al XVII-lea)<sup>29</sup>

Deoarece după terminarea primului război mondial, după Trianon, biserica ortodoxă a rămas fără nici o organizație care ar fi avut menirea să conducă viața religioasă a credincioșilor români din cele 20 de parohii ortodoxe rămase în Ungaria, comunitățile au devenit vulnerabile la prozelitismul unor culte.

Ca urmare, prin anii 1920 printre românii din Micherechi a prins rădăcini baptismul iar totodată cu sosirea noului preot ortodox în anul 1927 în cadrul ortodoxismului a luat ființă și gruparea Oastea Domnului. Gruparea Oastea Domnului la început a funcționat la școala confesională până în anul 1942, apoi până în anul 1973 în chirie la o casă particulară.

Din anul 1973 până în anul 1990 se adunau în casa parohială. În anul 1990 și-au construit o nouă casă de adunare din donațiile adunate și din donațiile membrilor. Prin anii 1940 s-a răspândit (mișcarea religioasă) și s-a înființat cultul pentecostal din Micherechi care la fel cu cei de la Oastea Domnului au casa lor de adunare aparte. Deși există această diversitate de religii, este un mare câștig pentru întreaga populație românească din Micherechi că toate confesiunile țin slujba în limba română. În biserică în casele de rugăciuni ei vorbesc, cântă și se roagă în limba română, limbă prin care, sau cu ajutorul căreia își pot menține identitatea românească. În cazul micherechenilor credința este egală cu existența românească.

## Note

1. Date statistice primite de la primăriile localităților respectiv
2. Magyarország Történeti Statisztikai Helységnevtára. 3. Békés megye. KSH. Bp. 1993. 98-99 p.
3. Date luate de la informatorii din comunele respective
4. – Idem
5. Magyarország Történeti Statisztikai Helységnevtára 3. Békés megye. KSH. Bp. 1993. 98-99 p.
6. Bihar vármegye. Magyar városok és vármegyék monográfiája XXV. Szerkesztette: Nadányi Zolán, Bp. 1938, 497 p.
7. *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria*. Redactor: Emilia Martin (Zsupos Zoltán: Date istorice și etnografice despre Micherechi), Budapesta.

Tankönyvkiadó.

8. Din tradițiile: ""

9. Din tradițiile: ""

10. Din tradițiile: ""

11. Din tradițiile: ""

12. Din tradițiile: ""

13. Teodor Misaroș: *Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din R. Ungară*, Budapesta Tankönyvkiadó 1990, p. 160

14. *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria*. Redactor: Emilia Martin (Zsupos Zoltán: Date istorice și etnografice despre Micherechi), Budapesta. Tankönyvkiadó, 1989, p. 8

15. Békés Megyei Levéltár, Patkás Tivadar hagyatéka

16. Békés Megyei Levéltár, Patkás Tivadar hagyatéka

17. *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria*. Redactor: Emilia Martin (Zsupos Zoltán: Date istorice și etnografice despre Micherechi), Budapesta. Tankönyvkiadó, 1989, p. 8

18. Magyarország Történeti Statisztikai Helységnevtára 3. Békés megye. KSH. Bp. 1993. 98-99 p.

19. *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria*. Redactor: Emilia Martin (Zsupos Zoltán: Date istorice și etnografice despre Micherechi), Budapesta. Tankönyvkiadó, 1989, p. 8

20. Munkácsy Mihály Múzeum Román Történeti Gyűjtemény Térkép. L. sz. 97.3.1

21. Munkácsy Mihály Múzeum Román Történeti Gyűjtemény Térkép. L. sz. 97.3.1

22. *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria*. Redactor: Emilia Martin (Zsupos Zoltán: Date istorice și etnografice despre Micherechi), Budapesta. Tankönyvkiadó, 1989, p. 8

23. Magyarország Történeti Statisztikai Helységnevtára 3. Békés megye. KSH. Bp. 1993. 98-99 p.

24. Colecția Bisericilor Ortodoxe Române din Ungaria

25. Teodor Misaroș: *Din istoria comunităților bisericești ortodoxe române din R. Ungară*, Budapesta Tankönyvkiadó 1990, p. 160

26. Idem.

27. Idem.

28. Informatorii Vasile Netea și Vasile Roxin

29. Alexandru Hoțopan: *Istoria bisericii baptiste din Micherechi 1921-1950*, I. Lumina "97 anul 5 nr. 6

30. *Bihar vármegye. Magyar városok és vármegyék monográfiája XXV*. Szerkesztette: Nadányi Zolán, Bp. 1938, 508 p.



## Die rumänische Gemeinschaft aus Micherechi (Hu)

Die Ortschaft ist erst seit dem XIII. Jahrhundert dokumentarisch bezeugt. Wegen der Entvölkerung aus dem XVII. Jahrhundert kann jedoch von einer ununterbrochenen Anwesenheit der Rumänen erst seit dem XVIII. Jahrhundert gesprochen werden.

Die Rumänen von hier, zur Mehrzahl orthodoxe, hatten ihre eigene Kirche seit 1770. Sie sind aus den heute in Rumänien liegenden Dörfern Madaras, Cefa, Inand und Ciumeghiu eingewandert.

Nach dem ersten Weltkrieg sind auch andere Kulte erschienen – Baptisten, Pentikostalen – alle benützen jedoch die rumänische Sprache und tragen dementsprechend zur wahrung des ethnischen Spezifikums bei.

Micherechi war eingänglich eine rumänische Ortschaft. Erst in den letzten Jahrzehnten des XIX. Jahrhunderts erscheinen die rsten Ungaren in der Gemeinschaft, infolge der Mischehen. Ihre Anzahl ist jedoch auch heute noch recht klein.

# A népi kultúra és a kétnyelvűség viszonya a délkelet-alföldi szlovákoknál

*Krupa Andrass*

A magyarországi szlovákok népi kultúráját gyűjtve, kutatva a közvetlen megmentésen túl nagy figyelmet szenteltem az interetnikus kölcsönhatásoknak s ezzel párhuzamosan a kétnyelvűség jellegzetességének, ill. a szlovákok identitására, néphagyományára való hatásának. E tevékenységemben közrejátszott a szerencse is, mert a nagyszámú adatközlő között kiemelkedő kétnyelvű mesélőket, nótafákat is felfedeztem. Mindennekelőtt a délkelet – magyarországi térségben, de az északi, hegyvidéki régiókban is. Különösen jelentős személgyieség, Farkas Andrásné Drágos Zsófia, aki Békés megye déli részén fekvő Nagybánhegyes nevű kisközségben élt. Ő mindmáig a magyar és szlovák nyelvterületen az egyetlen kétnyelvű, magyarul és szlovákul mesélő mesemondó, balladaénekes. A 90-es években pedig egész sor kétnyelvű történetmondóval találkoztam Bükkszentkereszten. Tehát a kétnyelvű elbeszélők, énekesek jelentős szerepet játszanak, mind a szlovák, mind a magyar népi kultúra éltetésében a magyarországi szlovákok körében.

A kétnyelvű közlés, egyáltalán a kétnyelvűség azoknál a helyi közösségeknél alakul ki, amelyekben a népesség legalább két etnikumhoz tartozik. A kétnyelvű mesélés, elbeszélés sem Nagybánhegyesen vagy sem az északi hegyvidéki Bükkszentkereszten nem okozott semmilyen meglepetést vagy zavart, mert ezeken a településeken a kétnyelvű érintkezés mindennapos jelenség volt. S addig élt, ameddig e helységeken élő szlovákok és magyarok egyaránt azonos értékűnek fogadták el. Hogy ez az értékrend hosszú időtartamot sejtet, hogy a szlovák és magyar közösség, ill. egyének korábban valóban egyen értékűen érintkeztek mindkét nyelven, tanúságtevői

a szép számban gyűjtött kétnyelvű történetek, mesék, dalok. A népdalok sajátos típusai a kevert nyelvű, ún. makaróni szövegek, amelyekben hol a szavak váltakoznak, hol soronként más-más nyelven szólnak.

- P1. Kék az ibolya, zeleni list má (zöld a levele)  
Ennek a kislánynak nima frajera (nincs szeretője)  
Ha nincs néki, ale bude mat (lek néki)  
Jó az isten, bude pomáhat (fog segíteni)

E félsoronként nyelvet váltó dalszöveg akár példája is lehet az azonos rangú kettős nyelvhasználatnak, hiszen azon túl, hogy szó szerint kétnyelvű, bumfordi humora is azt sugallja, hogy a két nyelvhasználat között nincs alá és fölérendeltség.

Az utóbbi időben azonban a kétnyelvűség csak a települések egyre szűkülő szlovák közösségére szorul vissza, voltaképpen a több generációs családra, amelyben a nagyszülők még éltetnék a szlovák anyanyelvüket, a gyermekeik, akik a legfiatalabbak szülei, rendkívül ingadoznak, s inkább a magyar nyelvhasználat felé hajlanak, a fiatalok pedig rendszerint magyarul beszélnek. A családon belül nem annyira kétnyelvűség válik uralkodóvá, hanem kevertnyelvűség, amelynek fő jellemzője, hogy az idősek – ha szlovákul szólnak – beapplikálnak magyar kifejezéseket, a fiatalok pedig óhatatlanul is – mert nagyjából még értik a szlovák nyelvet – magyar beszédükbe belekevernek szlovák nyelvjárási elemeket. Így mentődnek meg pl. a jellegzetes szlovák népi konyhaművészet kifejezései: a hájhártyába göngyölt májas, husos, fűszerezett kiadós sült ételt továbbra is *cigánká*-nak, a disznótoros savanyú velőlevest *modzgošká*-nak, a bőjtös vagy újabban jó csabai kolbásszal dúsított savanyúlevest *kisel*-nek nevezik következetesen. S a népi fogalmakkal együtt fennmarad a népi ételek megvalósulása is. A majdem végleges nyelvi asszimilációt ilyen és más esetekben nem követi általában a népi kulturális asszimiláció. Ennek persze nem csupán a hagyományozódás konzervativizmusa az okozója, hanem más tényezők is, pl. a közművelődés, a sajtó, a könyvkiadás azon törekvése, hogy a népi kultúra mába építhető elemei,

kivált a népi ételek szerves részeivé váljanak mindennapjainknak.

A népi kultúra kétnyelvű éltetése, ezen belül a folklór kétnyelvűsége számos tényező függvénye. Hasonlóképpen figyelhető meg ez az egyén és a közösség szempontjából is. Az *egyén* kétnyelvű lehetett, a / ha a szűkebb család is kétnyelvű, b / ha a család ugyan egynyelvű, de a település, a község, ill a környék már kétnyelvű vagy más nyelvű, c / ha a család szintén egynyelvű, de a közvetlen környezet már más nyelvű, d / ha az egyén tartósan vagy ideiglenesen más nyelvű környezetbe kerül, e / ha az egyén lakóhelyére, ill, egynyelvű közvetlen környezetébe történelmi események folytán (pl. az 1946-48-as ún, lakosságcsere ) más nyelvű csoport ékelődik be, s együttélés következik be, f / ha az egyén jellembeli vagy más emocionális okok miatt önként a közvetlen környezetében használt anyanyelvét megőrizve ugyan, de a környezetén kívüli érintkezésre más nyelvet választ, g / s ha anyanyelvét elhagyva vagy elfeledve az állami nemzetiség politika gondoskodása folytán az iskolai tanulmányai révén újra megtanulja anyanyelvét.

A *helyi közösség* kétnyelvűségét pedig két tényező különösen befolyásolja: a / amint már többször említettem: ha a kétnyelvűség mind a két nyelvi közösség egyenértékű, harmonikus kétnyelvű érintkezésének eredménye, b / vagy ha csupán a kisebbségben lévő nyelvi közösség kétnyelvűségéről van szó, vagyis ha csak ő érintkezik a másik nyelvi közösség nyelvén, a másik közösség nem. Ez utóbbi esetben szünhet meg a mesék, a mondák, történetek kétnyelvű elmondása, a népdalok kétnyelvű éneklése, s a szlovák közösségen belül szintén háttérbe kerülhet az anyanyelvű közlés, és mindinkább a többség nyelvén történik a mesélés s az éneklés.

Az anyanyelv megőrzésének a szintje nem azonos a városokban és a falvakban, ill. a városok belterületen és a külső részein, a tanyákon, valamint az egyes társadalmi rétegeknél. Tehát a nyelvi magatartás vonásai nem különböztethetők meg egységesen lakóhelyenként. A legvagyonosabb paraszti rétegnél az azonos nyelvűség, az anyaetnikumhoz való tartozás tudata kisebb jelentőségű volt a vagyoni helyzethez képest. A szlovák módos paraszt, kisiparos,

kereskedő a gyermekének a társadalmi ranglétrán való felemelkedését tekintette a legfontosabbnak, az ún. “úri” létet. Ez az “úri” mivolt pedig szerintük eleve kizárta a szlovák nyelvőség, a szlovák származástudat további éltetését, az atmeneti kétnyelvűség nympán / hiszen az idősebb nemzedéknek is meg kellett tanulnia magyarul / körükben a magyar nyelvű érintkezés vált kizárólagossá.

A közep birtokú parasztgazdák a párválasztásban általában egyformán döntönek tartották az azonos nyelvet, vallást és természetesen a megfelelő vagyont. A családon belül a kétnyelvűség akkor érvényesült, ha a birtokuk szomszédságában voltak magyar lakosok, vagy ha e közvetlen szomszédi viszony következtében magyar vő került a házhoz. Ugyancsak kétnyelvű érintkezés keletkezhetett ha más nyelvű bérest vettek fel. De általában a magyar vőnek, béresnek – a család nyelvi konzervativizmusa miatt – a család beszélt szlovák nyelvét kellett elsajátítania.

A szegény rétegeknél a valláshoz inkább ragaszkodtak, a nyelv használata számukra közömbösebb téma volt. Otthoni környezetben változatlanul szlovákul beszéltek, de munkahelyükön / gyár, üzem, munkást foglalkoztató intézmények / éppen a vegyes származású dolgozók, a tulajdonos kívánalma miatt is elsajátították a magyar nyelvet. A vegyes etnikumú dolgozók kölcsönösen ismerték meg egymás nyelvét, s kommunikációjuk kétnyelvű volt. A szegényparaszti rétegek számban vettek részt summásmunkákon, uradalmi szezonális munkákon, ahol tömegesebb számú agyar dolgozókkal voltak együtt. E közös érintkezésnek köszönhető, hogy sok mágyar népdál ballada került át a szlovák repertoárjukba. De nem csupán egyoldalú átvételről volt szó, a kétnyelvűség folytán különösen számos hiedelemmonda, hiedelemalak gazdagította mind a két csoport ismereteit. Mindezek tényéről hiteles gyűjtött anyagunk tanúskodik. A katonaéleten túl e summásmunkák jelentik a kölcsönös átadás – átvétel fő megvalósulását a lakóhelyen kívül.

A kereskedők és az iparosmesterek ugyan erőteljesen magyarosodtak / es szépen kimutatható a románian Nagylak erős szlovák közösségén belül is az I. világháború előtt/, de a klientúra

megtartása miatt ápoltak a szlovák nyelvtudásukat, s a népi kereskedelemben, az üzletekben, a vásárokon legtovább őrizték meg a kétnyelvűséget az érintkezés gyakorlatában.

Elsősorban az evangélikus szlovákok körében különös sajátosságot kapott a biblikus cseh nyelv / *bibličtina* / mely mind az egyház nyelvében, mind a népi szertartások / keresztelo, lakodalom, temetés / nyelvezetében szinte kiszoríthatatlan helyet kapott több évszázadon át. Ilyen értelemben az etnikumon belül is kialakult egyfajta sajátos kétnyelvűség: a nép által hétköznapi érintkezésben használt anyanyelvi / nyelvjárási / szlovákság, valamint az egyházi rituáléban, a népi vallásosságban / egyházi énekek, imák / a népszokások rituális szövegeiben / menyasszonny – vologény búcsúztatók, virrastás, halotti tor beszédei, különböző kalendáris köszöntők stb. / folyamatosan éltetett középkori eredetű cseh nyelv, melyet lassan átírtak szlovakizmusok is. Ettől az “ünnepi” nyelvtől sok évtizedes harc ellenére sem lehetett elszakítani az evangélikus szlovákokat. Valójában az egyházi és a népi rituális szövegekben már csak akkor győzött a szlovák nyelvűség, amikor alakosságcsere folytán megfogytakozott szlovákság a kétnyelvűségen át mindinkább magyar nyelvűvé vált s a szlovák nyelvű istentiszteletek, énekek helyébe magyar egyházi szertartás, egyházi énekek léptek. Az egyház nagy erőfeszítésébe kerül a szlovák nyelvű istentiszteletek megvalósítása, mert zömében csak az idősek kérik, másrészt igen nagy a hiány a szlovákul tudó papokban is. Tapasztalatból írom: azzal, hogy az egyház “megfosztotta” az itteni szlovákokat az általa szeretett egyházi biblikus cseh nyelvtől, megkönnyítette az utat a magyar egyházi nyelvhasználat felé, mert ahogyan egyideig emocionálisan idegen volt nekik a magyar egyházi szöveg és ének, épp olyan hideg volt számukra az addig ilyen rituális célokra meg fel nem használt hétköznapi, nem fennköltnek tekintett szlovák egyházi nyelv. A biblikus nyelv használatának abbahagyásában két fázist különböztethetünk meg a dél-alföldi szlovákoknál. Az első fázis megvalósítói a békéscsabaiak voltak. Itt székelt a szlovák evangélikuság egyházi vezetőkarja, itt volt a szlovák nyelvű egyházi kiadó, hamarabb lehetett rájuk hatni. Ők mind az

egyházi, mind a népi liturgiában az 1930-40-es években tértek a szlovák köznyelvre. A Tótkomlói és környékbeli szlovákok csak a másik fázisban változtatták meg ezt a nyelvezetet mintegy az 50-60-es években. De addig a násznagyi szövegek rendszeresen éltették a biblikus cseh nyelvet. Egyébként az idős nemzedék mindenütt mindmáig a biblikus cseh nyelvű, ráadásul sok esetben gótikus betűkkel nyomtatott énekeskönyvből, a Transciusból énekel mind otthon, mind a templomban. Ez az archaikus nyelv azonban már csak ilyen passzív módon es szűk körben maradt meg.

A népi kultúra es kétnyelvűség egymáshoz való bonyolult viszonyát érdemes egy életpálya, a nagy kétnyelvű mesemondó, Farkas Andrásné Drágos Zsófia életrsorsa és nyelvhasználata alapján is érzékeltetni. Azt hogy miként befolyásolja a közvetlen család és a faluközösség. 92 évet élt meg, 1997-ben halt meg. Heten voltak tesvérek. Édesapja Nagybánhegyesen született román származású malommunkás volt. Édesanya szintén itt született szlovák parasztlány, aki magyarul nem beszélt, de értett. A férjéhez szlovákul szólt, ő pedig magyarul válaszolt. A férj saját anyjával románul beszélgetett. A családban tehát a családtagok között más-más nyelven folyt az érintkezés. A közös nyelv a magyar lehetett volna, de az erős szlovák környezet, az anyának az anyanyelvéhez való szívós ragaszkodása miatt ez nem következett be. Az apa törve megtanult szlovákul is, de ritkán szólalt meg ezen a nyelven. A gyerekek egymás között, a társaikkal szlovákul beszélgettek, bár az apjuk magyar nyelvű beszede miatt magyarul is tudtak. Farkasné azonban románul nem tanult meg. A mikrokörnyezet meghatározó volt a nyelvhasználatában. Magát szlováknak tartotta, de nem tagadta meg az apja román származását. A gyerekkortól jelen lévő magyarnyelvűség befolyásolta a magyar nyelv megtanulásában és megszeretésében. Magyar nyelven jól beszélt, de szlovakizmusokkal átszőve. Kétnyelvűségét tehát több tényező idézte elő: az első a család sajátos nyelvű összetételével volt. Erre rakódott a többi, a falu kétnyelvű lakossága, az iskolai tanítás kétnyelvűsége / a magyar nyelvű oktatás mellett a hittant szlovákul tanulták / a summás munkások kétnyelvű környezete, a magyar –

szlovák lakosságcsere nyomán a szlovákok jórésze attelepült, a magyarokat idetelepítették, végül az urbanizációs hatások / írott sajtó, rádió televízió /. Gazdag mesekincsét nemcsak szlovák, hanem magyar nyelvű forrásokból is gyarapította. Lánykorában csak szlovákul mesélt, de fiatalasszony korában az orvos gyerekeit pesztrálta, s náluk kezdett magyarul is mesélni. A kétnyelvű gyereksereg hatására, a kétnyelvű mesélés állandósult nála.

Az önazonosság tudata és az anya nyelvismeret szintén kölcsönhatásban van egymással. A lakosságcsere után megfogytakozott szlovákság jelentős része a kétnyelvűség állapotából a nyelvvesztés, az anyanyelvelhagyás állapotába jutott, jellegzetesen nagy átmeneti folyamatban vannak e téren. Az öntudatosabbaknak még van annyi erejük, hogy az indokoltan magyarosodást ironikus nyelvtörő jellegű játékos szólásban kipellengérezzék. A népi alkotás kétnyelvű folyamata még ebben a szakaszban is tetten érhető. Lényege: a mássalhangzótorlódásos nevek egyértelműen szlovák származásra utalnak, az illetők mégis magyarnak tartják.

Nem beszélve a szlovákos akcentusról magukat: *Nigyen vótunk magyarok: Strk, Brk, Mrk meg in.*

Befejezésül: A kétnyelvűség voltaképpen gazdagította a magyarországi szlovákok folklórájának témakörét, tematikai spektrumát. A kétnyelvűség mindaddig kifejezetten hasznos, amíg mind a két nyelv, az anyanyelv és a többség nyelve a használatban, a közösség megítélésében egyforma súlyú, azaz egyenjogú. Mihelyst az anyanyelv beszorul a szüköcske családi körbe, és a társadalmi érintkezés terén esetlegesen válhat, a kétnyelvűség egyensúlya felborul, ez az állapot menthetetlenül a nyelvi asszimilációt idézi elő.

A magyarországi szlovákok jórészenék a jelenlegi stádiumban ennek a végső folyamatnak bekövetkezése sajnálatosan nem kérdéses. A kérdés csupán az, hogy időben hogyan és mikor történik meg. Csak bizakodni tudunk, hogy gazdag népi kultúrájuk, az oktatásügy, az anyanyelvű nemzetiségi kulturális tevékenység erőfeszítései nem csupán hátráltatják, hanem meg is állíthatják ezt a tragikus folyamatot. S ebben kiemelkedő szerepe lehet, van, kell, hogy legyen a néprajztudománynak.



## Raportul dintre cultura populară și bilingvism la slovacii din câmpia de est a Ungariei

Autorul analizează diferitele situații care au generat bilingvismul la slovacii din estul Ungariei (copii născuți din căsătorii mixte, conviețuirea cu o majoritate de altă cultură, raporturi de muncă între membri de etnii diferite, etc.)

Pentru exemplificare este prezentat cazul unei femei Dragoș Sofia, căsătorită cu maghiarul Farkas Andras, cunoscută povestitoare.

Dragoș Sofia s-a născut dintr-un tată român și o mamă slovacă. Tatăl înțelegea limba slovacă dar nu o vorbea. Părinții comunicau în limba maghiară, fiind bilingvi. Sofia învață de la mama limba slovacă. Cunoaște folclorul slovac, îndeosebi povești pe care le spune în limba maternă până în momentul în care se angajează guvernantă la o familie maghiară și când începe să povestească poveștile slovace pe care le știa în limba maghiară.

Această schimbare de cod apare și în cazul unor versuri rituale care devin un amestec de cuvinte maghiare și slovace, cei care le rosteau înțelegând perfect ce spuneau.

În sfârșit analizând proporția în care sunt utilizate cele două limbi, pe generații, Krupa semnalează preferința tinerilor pentru limba maghiară în detrimentul celei materne, care pune în pericol însăși identitatea grupului într-un viitor nu prea îndepărtat.

# Minorități etnice slave din estul României

Pavel Rozkoš

Așa după cum am mai afirmat-o și cu alte ocazii, deși aceasta s-ar putea considera ca un lucru lipsit de modestie, partea vestică a României poate fi considerată, pe bună dreptate, ca o Europă în miniatură și în ceea ce privește conglomeratul de populații care conviețuiesc aici. Alături de români, nemți, maghiari, romi și alții, după cum rezultă și din titlul prezentului material, aici trăiesc și mai multe grupuri etnice slave. Dintre aceste grupuri etnice slave din vestul României, în cele ce urmează ne vom referi la *Slovaci, Cehi, Ruteni, Sârbi, Croați, Ucraineni, Bulgari*, chiar și la câteva familii de *Ruși lipoveni*.

Dacă unele dintre aceste minorități etnice sunt mai numeroase și sunt mai cunoscute, altele sunt mai puține la număr și sunt oarecum mai puțin cunoscute.

Motiv pentru care, le vom prezenta pe scurt.

1. **S l o v a c i i** trăiesc într-un număr mai mare la Nădlac, Peregul-Mare, Semlac, Mocrea, Țipar, Fântânele, Mănăștur, Pecica, Arad, ș.a. din județul Arad, Butin, Vucova, Brestovăț, Teș, Topolovăț, Iosifalău, Timișoara, Moșnița ș.a. din județul Timiș, Berzovia, Scăiuș, Reșița ș.a. din județul Caraș-Severin, de asemenea, în mai multe localități ca Budoii, Derna, Șintiu, Peștiș, Huta Voivozi, Făget ș.a. din județele Bihor și Sălaj.

Slovacii au fost colonizați în partea de vest a României în cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și la începutul veacului al XIX-lea, în cadrul Ținuturilor de jos ale Ungariei de atunci și mai târziu în cadrul Imperiului Austro-Ungar.

Această populație slovacă este, în general, una rurală, preocuparea de bază a ei fiind cultivarea pământului, munca în pădure, mai nou mineritul (în Bihor).

Din punct de vedere confesional, Slovacia din vestul României

sunt protestanți evanghelici lutherani (cei din județele Arad și Timiș), romano-catolici (cei din Bihor) și doar câțiva sunt greco-catolici (cei din Scăiuș).

2. C e h i i au fost colonizați tot la finele veacului al XVIII-lea și la începutul celui de-al XIX-lea în cadrul fostului Imperiu Habsburgic, iar astăzi îi întâlnim mai cu seamă în zona Clisurii Dunării, în localitățile Sfânta Elena, Gârnic, Bigăr, Ravensca, Șumița, Zlatița, Reșița, Anina, Oravița, Caransebeș din județul Caraș-Severin, Eibenthal, Ieșalnița, Orșova din județul Mehedinți, Clopodia, Timișoara, Bocșa, Lugoj din județul Timiș, Peregul Mare, Pecica, Semlac, Arad din județul Arad ș.a.

Ocupația de bază a Cehilor din vestul României, care mai sunt cunoscuți aici și sub denumirea de Pemi (după germanicul Böm, Boemia), este agricultura, pomicultura, creșterea animalelor, mineritul, siderurgia, industria sticlei etc.

Din punct de vedere confesional, Cehii sunt, în marea lor majoritate, romano-catolici, la Sfânta Elena s-a constituit în ultima vreme o puternică grupare baptistă, și doar un număr neînsemnat sunt protestanți.

3. R u t e n i i sunt mai puțini la număr, deseori sunt controversați, uneori și-i atribuie ucrainenii, alteori polonezii. Îi întâlnim în număr mai mare la Peregul Mare, Semlac, Pecica din județul Arad, Cireșu, Zorile, Criciova, Copăcele, Honorici, Lugoj, Timișoara din județul Timiș, Scăiuș, Reșița din județul Caraș-Severin ș.a.

Ocupația de bază a Rutenilor este agricultura, pomicultura și creșterea animalelor domestice.

Din punct de vedere confesional, Rutenii sunt greco-catolici și doar în cazuri izolate – ortodocși.

4. S â r b i i sunt, pare-se, cei mai numeroși ca grupare etnică slavă din vestul României, de aceea nu vom înșira aici toate localitățile în care ei mai locuiesc astăzi, amintind doar că acestea sunt în județele Timiș, Caraș-Severin, Mehedinți, Arad și altele.

Sârbii au fost colonizați pe teritoriul de astăzi al României de-a lungul veacurilor, începând cu secolele al XII-lea – al XIII-lea, colonizările interne însă continuând și în zilele noastre.

Dintre preocupările Sârbilor din România se pot remarca cele mai diverse domenii, de la agricultori, muncitori în industrie, minerit, comercianți, până la lucrători în domeniul culturii etc.

Din punct de vedere confesional, Sârbii sunt, în marea lor majoritate, pravoslavnici, respectiv, ortodocși, unii dintre ei sau chiar toți de rit vechi.

5. C r o a ț i i reprezintă o bună parte din acei vorbitori de fostă limbă sârbo-croată, pe care cu toții i-am considerat în trecut una și aceeași etnie cu Sârbii, dar se pare că ne-am înșelat, deoarece – ca mentalitate – ei se deosebesc foarte mult de aceștia.

Croații locuiesc în unele zone ale Banatului de munte, mai cu seamă în Valea Carașului, și până nu demult ei au fost cunoscuți ca Sârbii carașoveni. Locuind într-o zonă colinară și de munte, ocupația de bază a Croaților din România este pomicultura, creșterea vitelor, prelucrarea lemnului ș.a. iar în localitatea Recaș ei se ocupă cu succes cu viticultura.

Principala deosebire a Croaților față de etnia sârbă este apartenența lor la confesiunea romano-catolică, iar sentimentele lor croate s-a trezit mai cu seamă după destrămarea vechii Iugoslavii și după apariția Republicii Croația, aceasta din urmă acordând populației respective din România anumite facilități economice, chiar și dublă cetățenie.

6. U c r a n i e n i i trăiesc în partea nord-vestică a României, mai cu seamă în zona Maramureșului, la granița țării noastre cu Ucraina.

De asemenea, îi întâlnim și în câteva localități bănățene: Copăcele, Cireșu, Caransebeș, Lugoj, Timișoara, mai nou la Dudeștii Noi etc.

Preocuparea de bază a Ucrainenilor din România este agricultura și, legată de aceasta, creșterea vitelor cornute, pomicultura ș.a.

Din punct de vedere confesional, Ucrainenii din România sunt, în marea lor majoritate, ortodocși, însă un număr însemnat se declară greco-catolici.

1. **B u l g a r i i** reprezintă aici, în partea vestică a României, o curiozitate nu numai prin faptul că dau din cap invers decât ceilalți Bănățeni sau Ardeleni, dar și prin alte lucruri.

Bulgarii respectivi mai poartă aici și denumirea de Pălăteni (Paulitani), ei fiind colonizați în Banat pe timpul împărătesei Maria Tereza, părăsind Bulgaria natală din cauza prigoanei religioase din partea majorității Bulgarilor, deoarece Pălătenii bănățeni sunt de confesiune romano-catolică.

Principalele centre ale Bulgarilor Pălăteni sunt Vinga și Beșenova (oficial Dudeștii Vechi).

Preocuparea de bază a acestor Bulgari este agricultura, aici și legumicultura, creșterea animalelor, pomicultura.

8. **R u ș i i L i p o v e n i** au ajuns în partea de vest a României întâmplător, după cel de-al doilea război mondial din regiunile Deltei Dunării, din Dobrogea. Principala lor caracteristică pe plan confesional est că ei sunt ortodocși de rit vechi (staroobiadă, cum spun ei). Pe planul preocupărilor lor cotidiene, ei practică printre cele mai diverse meserii, mai puțin pescuitul, cu care au fost obișnuiți în deltă.

Toate aceste grupuri etnice slave, ca și celelalte, de altfel, s-au dezvoltat de-a lungul timpului în mod original, păstrându-și, în bună parte, zestrea lingvistică, culturală, spirituală ș.a. cu care au venit de la popoarele-mamă, dar și dezvoltând unele elemente noi, specifice, datorate mai ales unor influențe reciproce.

Un element hotărâtor în păstrarea acestor etnii până în zilele noastre a fost școala și biserica. Așa că nu întâmplător am insistat în cele de mai sus asupra apartenenței confesionale a etniilor slave din vestul României. Fiindcă – și trebuie s-o subliniem aici în mod cu totul special – aceste etnii sunt niște ramuri vii, purtătorii lor vorbesc în mod curent limbile lor mateme, atât în casă în familie, cât și în comunitate, încă din cele mai vechi timpuri ei au avut școli în limbile

lor materne, slujbele religioase în biserică se desfășoară în limbile lor, etc.

S-ar putea afirma în unele cazuri că biserica a fost aceea mulțumită căreia etnia respectivă a supraviețuit până în zilele noastre. Acest lucru și prin faptul că inițial și școlile au fost confesionale, ceea ce constituie un element cu conotație pozitivă.

Dar biserica, datorită unor dogme foarte restrictive, a dus la o oarecare izolare a acestor etnii, tinerii neavând voie, din punctul de vedere confesional, să se căsătorească cu cei aparținând altor religii, ceea ce a dus, în unele cazuri, chiar la diferite degenerări biologice.

De asemenea, în unele cazuri, preoții, în dorința lor de a avea cât mai mulți enoriași, își atrăgeau în parohiile lor credincioșii de aceeași confesiune, indiferent de naționalitatea lor. Și astfel s-a ajuns la o situație paradoxală. Și ne vom referi aici numai la etniile slovacă și cehă. În contextul asimilării, mult mai mulți slovaci și cehi s-au asimilat – pe considerentul confesional – în favoarea polonezilor, a maghiarilor, a nemților (șvabilor) din Banat, chiar a Ucrainenilor, decât în favoarea Românilor.

De asemenea, ar mai fi de subliniat că etniile slave din vestul României sunt niște comunități nu prea numeroase, fără veleități deosebite de conducători, în permanență au fost nevoiți să se adapteze la situații reale pentru a supraviețui. Și astfel se întâmplă că absolut toți vorbesc cel puțin două limbi, în marea majoritate a cazurilor chiar trei și mai multe limbi. Și așa se aplică în practică un cunoscut proverb care spune: “câte limbi vorbești, de atâtea ori ești om”.

În concluzie, se mai poate constata că în partea vestică a României trăiesc reprezentanții tuturor grupurilor de limbi slave contemporane, Rușii lipoveni și Ucrainenii ca reprezentanți ai limbilor slave de est, Slovacia, Cehii ca reprezentanți ai limbilor slave de vest, Sârbii, Croații, Bulgarii ca reprezentanți ai limbilor slave de sud. Ba mai mult, aici se găsesc și reprezentanți ai unor graiuri de tranziție – Rutenii – ca reprezentanți ai purtătorilor unor graiuri de tranziție între limbile slave de est și a celor de vest, vorbite în regiunea Zaccarpatică.

## Bibliografie selectivă

*200 godini u Banatu (1718-1938) Zivota i običaja na banatsčite bulgare* (Două sute de ani în Banat (1738-1938). Viața și obiceiurile bulgarilor bănățeni), Timișoara, 1938

Hlasnik P. – Pascova, B., *Slovaci v Rumunsku* (Slovacii din România), Nădlac 1997

Klima, St., *Čechove i Slováci za hranicemi* (Cehii și Slovacia din străinătate), Praha, 1925.

Noska, Fr. J., *Minoritățile cehoslovace din Transilvania și Banat*, în vol. *Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureșul, 1918 – 1928*, București, 1929.

Pavliuc, N., *Ukrajinskije govory Maramorosciny* (Graiurile ucrainene ale Maramureșului), Charkov, 1958.

Pereni, I., *Із історії Закарпатких українцев* (Din istoricul ucrainenilor din Zakarpatia), în “*Studia historica Academicae*”, XIV, Budapest, 1947.

Petrovici, E. *Graiul carașovenilor, Studiu de dialectologie slavă meridională*, Cluj, 1935.

Popp, N. M., *Populația Banatului în timpul lui Iosif al II-lea*, în “*Lucrările Institutului de geografie al Universității din Cluj la Timișoara*”, VII, Timișoara, 1942.

Rozkos, P., *Folklór Slovákov v Rumunskom Banate* (Folclorul Slovacilor din Banatul Românesc), București, 1983.

Rozkos, P., *Kolonizovanie Slovákov do Banátu* (Colonizarea Slovacilor în Banat), în vol. *275 rokov Slovákov v Békésskej Caba, Békésska Caba*, 1995.

Rozkos, P., *Contribuții la colonizarea “Pemilor” din Banat*, în “*Analele Banatului*”, Istorie, IV, Timișoara, 1996.

Siracky, J., *Stahovanie Slovákov na Dolnu zem, v. 18 a 19 storoci*, (Colonizarea Slovacilor în Ținuturile de jos în secolele al XVIII-lea – al XIX-lea), Bratislava, 1966.

Urban R., *Čehoslováci v Rumunsku* (Cehoslovacia din România), București, 1930.

Vrabie E., *Privire asupra localităților cu graiuri slave din ... România*, în “*Romanoslavica*”, VII, București, 1963.

## Die slawischen Minderheiten im Westen Rumäniens

Im Westen Rumäniens leben, neben der rumänischen Mehrheit und verschiedenen Minoritäten, auch 8 verschiedene slawische Volksgruppen: Slowaken, Tschechen, Rutener, Serben, Kroaten, Ukrainer, Bulgaren und lipovenische Russen, verschiedener Religionen.

Innerhalb dieses Zusammenlebens haben Schule und Religion grundsätzlich dazu beigetragen, dass die Gemeinschaften ihre Identität wahren konnten. Dementsprechend wird auch heute weiterhin die Muttersprache benützt, die Traditionen werden aufrecht erhalten obwohl zwei oder drei Sprachen gesprochen werden und interethnische Heiraten innerhalb derselben Konfession üblich sind.



# Nădlacul – un centru slovac de meșteșugari OLARII

Maria Ștefanko

*“Olăria a avut un loc de cinste de care azi ne este greu să ne dăm seama. Ea era folosită atât la masa bogatului cât și la cea a săracului, și a domnit singură fără rivalele ei de astăzi, porțelanul, fierul smălțuit.*

*Ceramica înfățișează la toate popoarele o manifestare artistică și culturală de cea mai mare însemnătate.”<sup>1</sup>*

*“Produsele ceramice sunt pentru toate timpurile documente istorice și sociale dintre cele mai prețioase. Ceramica oferă un material documentar extrem de prețios.”<sup>2</sup>*

Odată cu venirea lor la Nădlac, prin anul 1803, slovacii și-au adus atât valorile spirituale, credința și diverse forme de creație orală, cât și iscusința și priceperea diverselor meșteșuguri.

Ludovit Haan și Daniel Zajac în *Istoria vechiului și noului Nădlac* (1853) menționează la capitolul privind îndeletnicirile locuitorilor așezării, pe lângă ocupația de bază de agricultor existența a șase bresle meșteșugărești. Printre acestea se numără și 12 olari. Însă cea mai veche urmă care atestă existența olăritului la Nădlac datează din anul 1843. Cu prilejul dărâmării unei case (pe a cărei grindă era trecut anul construcției) și al săpării unei gropi pentru var, a fost scos la iveală un cuptor de olar. Vatra cuptorului era foarte bine conservată, s-a păstrat chiar cenușa și alături s-au găsit multe cioburi.

Astăzi olăritul la Nădlac nu se mai practică. Informațiile asupra meseriei le-am obținut de la descendenții familiei meșterului olar Pavel Ráfai, precum și de la ultimul olar în viață, Ștefan Sokola – ultimul ucenic al susnumitului meșter.

În trecut, Nădlacul a fost un ținut mlăștinos, având din belșug materia primă – lutul. Acesta se extrăgea dintr-un anume loc, denumit

de localnici “rât” – “acolo unde se scoteau porcii la păscut” – cam la 200 m distanță de la ultimele case.

Producerea ceramicii populare parcurge mai multe etape, fiecare din acestea grupând o serie de operații.

Un lucru important de știut era locul unde se aflau “vânele” solului din localitate. Straturile de suprafață cca 1m – 1,50 m au fost date la o parte. Când se ajungea la o anume “vână” unde “pământul galben ținea laolaltă”, se săpa și se încărca în căruțe. Un transport se plătea cu 25 de lei de căruță. Căruțașul nu săpa și nici nu încărca. În atribuțiile lui intrau: transportul și descărcarea argilei.

Argila se depozita în curte, formând o grămadă. În jurul ei se așezau bucăți mai mari, iar la mijloc se afla argila sfărâmițată. Mijlocul grămezii în permanență trebuia menținut umed.

Argila umedă era dusă într-o încăpere de lângă atelier. Aici se depozita pe niște scânduri, unde iarăși se stropea cu apă. Când pământul devenea suficient de moale se bătea cu maiul de lemn, se făceau bulgări de pământ care se tăiau mărunț cu un cuțit rotund și se îndepărtau toate impuritățile. Această operație se repeta de trei ori. Curățirea pastei de impurități asigura o coacere uniformă a vaselor. Dacă se întâmpla să rămână o pietricică, vasul la ardere “pușca”. După a treia tăiere, lutul se frământa pe o masă “precum pâinea”, formând bulgări de diferite mărimi, în funcție de obiectul pe care meșterul urma să-l facă.

Formarea vasului este cea care ne dă măsura măiestriei meșterului olar. Dintr-un bulgăre de pământ muiat pe care îl așează pe roata de lemn acționată cu piciorul, olarul modelează forma. În partea dreaptă se află un vas cu apă. Meșterul își udă mâinile, centreează bulgărele, cu mâna dreaptă apasă mijlocul lutului și cu stânga începe să tragă lutul în sus. Prima dată modelează fundul vasului și pe urmă corpul, burta și gura. Meșterul se ajută cu un instrument din lemn de formă triunghiulară având un orificiu pentru a se introduce pe deget. Obiectul modelat se desprindea de pe roată cu ajutorul unei bucăți de sârmă.

După modelare vasul se așează la uscat. La început în atelier

pe scânduri în jurul cuptorului țărănesc sau pe polițe. Pe urmă, vara, în curte la umbră pe niște scânduri. Vasele stăteau așa timp de câteva zile. Cât erau calde, vasele uscate la soare sau în cuptorul țărănesc se acopereau cu humă diluată în apă pentru a astupa eventuala porozitate. Erau așezate cu gura vasului în jos. Această operație se numește angobare. După uscarea vaselor urmează acoperirea cu glazurile trebuitoare.

Olarii nădlăcani își procurau smaltul din magazinul comercianților locali Mercea și Jágy.

Cromatica olăriei Rafai era redusă la culorile verde și galben. Prepararea glazurilor ținea de meșteșugul fiecărui olar.

Smaltul cumpărat se măcina între pietre de moară. Întregul corp rotativ era pe un pivot central și acționat manual. Pietrele aveau 20-30 cm diametru. Cea de dedesubt avea un șanțuleț și cea de deasupra o gaură prin care încetul cu încetul se “lăsa” nisip, smalt și cupru sau pilituri de fier. Pentru a obține culoarea verde se folosea cuprul, iar pentru culoarea galbenă fierul. A doua zi după ce vasele au fost angobate cu humă albă, au fost acoperite cu glazurile trebuitoare.

Operația esențială este arderea vaselor. Ea se făcea într-o încăpere separată, de lângă atelier, într-un cuptor construit la suprafața solului cu un horn care pornea din partea superioară a cuptorului.

Meșterii nădlăcani foloseau cuptorul de veche tradiție în formă semisferoidală – ovoidală, cu două guri: gura de foc și gura de ieșire a fumului. Cuptorul era deschis, înalt cca 170 cm, iar vatra cuptorului avea o lățime de 150 cm. Vatra cuptorului era la o înălțime de cca 50 cm de la pământ. Grătarul cuptorului era pe stâlpi, construit din cărămidă de șamotă sau arsă, pusă vertical. Înălțimea stâlpilor era de cca 20-30 cm. Pe acești stâlpi din cărămidă pusă orizontal, cu distanțe între cărămizi se construia grătarul cuptorului. Prin aceste găuri ieșea flacăra. Pereții cuptorului erau construiți din *văiuguri* și finisați cu chirpici și mult nisip.

La început focul se punea în fața vetrei, din așchii scurte. Cuptorul se încingea treptat, pentru a elibera apa din vase. Apoi

temperatura se ridică la 400-900 grade, cât era necesar pentru procesele chimice de întărire a vaselor. Acuma se foloseau aşchii din lemn de brad lungi de 1 m. Procesul de ardere a vaselor dura 7-9 ore. Combustibilul consumat pentru a arde un cuptor cu vase era de 1 m<sup>3</sup> de lemne de brad.

Aranjarea vaselor în cuptor era următoarea: la mijloc se puneau vasele cu forme înalte, iar pe margini cele cu forme scunde. Deasupra se puneau diferite cioburi. În cuptor intrau cca 300 de bucăţi de vase cu forme diverse.

În atelierul meşterului Rafai Pavel se lucra ceramica sgrafitată. Nu se aplicau ornamente, ci numele posesorului şi anul fabricaţiei, precum şi diverse versuri hazlii. Scrisul era sgrafitat de către soţia meşterului, cu ajutorul unei pile (v. fig.1).

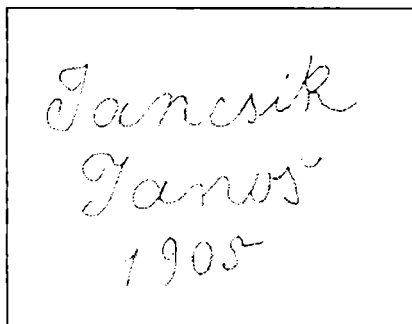


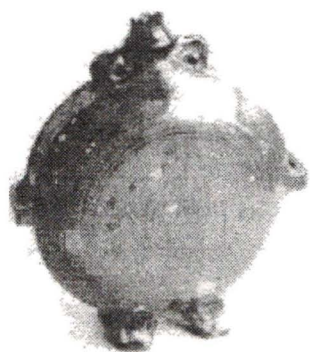
Fig. 1

Pe lângă ceramica grafitată, la Nădlac se făcea şi ceramica pictată, ceea ce denotă existenţa a mai multor meşteri olari. Izvoare narative referitoare la ceramica pictată nu se mai întâlnesc, dar produsele de acest gen au supravieţuit prin podurile caselor (v. fig. 2). Este vorba despre ceramica ornamentată prin desenare sau pictare cu pensula şi conul.

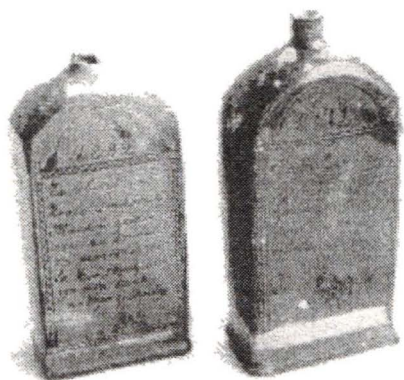
Culorile folosite erau cele din hume colorate: roşu, negru-brun de diferite nuanţe, alb, verde, albastru. Vasele pictate cu humă albă sub smalţul translucid apăreau gălbui.

Elementele decorative constau în: ornamente geometrice, flori stilizate, puncte, ghirlande, spirale, stele. Este accentuată ordonanţa, simetria, alternaţa, repetitiva.

Zonele în care s-au aplicat ornamente sunt foarte diverse, afectând buza, toarta, muchia buzei, gâtul, porţiunea superioară ori cea inferioară a vaselor. Predomină motivele florale mai mult sau mai puţin stilizate: lăleaua, rozmarinul, bobocul de trandafir,



Vas pentru țuică - vin  
de formă rotundă



Vase tip sticlă de formă  
dreptunghiulară



Cană de lapte



Ulcior

Fig. 2

margareta, garoafa, lăcrămioara. Nu este lipsit nici decorul în care predomină simbolismul solar. Stilul geometric simplu căruia îi este proprie linia de diferite dimensiuni: frântă, ondulată, benzi liniare, ori motive geometrice puțin complicate sunt și ele prezente pe ceramica nădlăcană.

Meșterii olari modelau produse ceramice de mare varietate, atât vase scunde cât și cele înalte, atât de mică capacitate, cât și de capacitate mare: farfurii, străchini, blide, pâlnii, cratițe, cante, ploscuțe pentru pui, ulcioare cu o toartă sau cu două torți, vase mari pentru încălzirea apei în cuptorul țărănesc, vase pentru sarmale, diferite forme pentru prăjituri, ploscă pentru vin, sticle pentru țuică cu inscripții etc.

Produsele finite și le desfăceau prin târgurile din localitate sau prin satele învecinate, cum ar fi: Șeitinul, Pecica, Semlacul. Aici se întâmpla de multe ori, ca toată marfa să fie vândută unui singur cumpărător. Cea mai însemnată zi de piață la Nădlac era joia, denumită și “duminica mică”. În piață fiecare meseriaș își avea locul său stabilit de dinainte. Cumpărătorul știa unde trebuie să meargă pentru a cumpărat produsul dorit. Olarii aveau locul lângă “măcelăria lui Gona”. Transportul vaselor de ceramică se făcea cu o roabă mare, având marginile înălțate. Oalele erau aranjate în paie și legate de jur-împrejur cu sfoară.

Trăia și o bunică, pe numele de Kujan, care prelua marfa de la olari pentru a o vinde și în celelalte zile ale săptămânii.

Vânzarea era foarte bună. Din această meserie se putea trăi foarte bine. La realizarea și distribuirea produselor de ceramică participa întreaga familie. Meseria de olar se transmitea din tată în fiu. Ultimul meșter olar din Nădlac, Ráfai Pavel a murit în 4 august 1950. Ca ucenici erau primiți în atelier numai cei din familie, cum este și cazul amintitului Sokola Ștefan. El nu a mai apucat perioada de înflorire a meseriei de olar ci cea de decădere.

Decăderea olăritului a început odată cu dezvoltarea industriei porțelanurilor și a vaselor emailate din fontă și tablă, care le-au înlocuit pe cele de lut.

## Note

1. B. Slătineanu, *Studii de artă populară*, p. 71
2. V. Butură, *Entografia poporului român*, Cluj-Napoca, 1978

## Bibliografie

1. Valer Butură, *Etnografia poporului român*, Cluj-Napoca, 1978
2. Ludovit Haan, Daniel Zajac, *Dejepis starého a nového Nadlaku*, Nădlac, 1994
3. Ion Horațiu Crișan, *Ziridava*, Arad, 1978
4. C. Nicolescu, P. Petrescu, *Ceramica românească tradițională*, București, 1974 (P.P.)
5. B. Slătineanu, P. Stahl, P. Petrescu, *Ceramica*, București, 1958
6. Georgeta Stoica, Paul Petrescu, Maria Bocșe, *Dicționar de artă populară*, București, 1985

## Lista cu informatori

1. MARIÁ FRANKOVÁ  
născută în anul 1925  
confesiunea: evanghelică  
școala: 5 clase elementare  
ocupația: agricultor
2. ONDREJ RÁFAI  
născut în anul 1926  
confesiunea: evanghelică  
școala: 6 clase elementare  
ocupația: zidar
3. ŠTEFAN SOKOLA  
născut în anul 1927  
confesiunea: evanghelică  
școala –  
ocupația: olar (în tinerețe)
4. JÁN ZVARA

născut în anul 1945  
confesiunea: evanghelică  
școala: 7 clase elementare  
ocupația: mecanic

## Nădlac - ein slowakisches Handwerkszentrum. Die Töpfer

Die Slowaken liessen sich in Nădlac um 1803 nieder und praktizierten nebst Landwirtschaft auch verschiedene Handwerke, unter anderem auch die Töpferei.

Dieses Handwerk ist dokumentarisch erstmals um die Mitte des XIX. Jh. belegt, als es in der Ortschaft 12 Töpfer gab. Da es sich um ein rentables Handwerk handelt, wurde es bis auf den heutigen Tag weiter vererbt. Die graphitierte oder bemalte Keramik wurde in den umliegenden Marktflecken erfolgreich verkauft.

Der Niedergang dieses Handwerks ist auf die Entwicklung der Porzellan- und Emailindustrie zurückzuführen. Ein Zeuge dieses Untergangs ist der letzte Töpfermeister - Sokolo Stefan.



# Carașovenii. Dublul locuibil

*Maria Mândroane*

Carașovenii sau crașovenii cum sunt numiți în studiile mai vechi sunt așezați în extremitatea vestică a țării, învecinându-se cu sârbii în partea de sud, cu bulgarii înspre sud-est și cu ungurii în partea de nord-vest (hartă Fig. 1).

Prezentându-se sub forma unui bazin închis, izolat prin înălțimi care se ridică până la 1200 m la est, prin spinarea muntelui Semenic, cu o ușoară deschidere către nord-vest și sud-vest, unde râul Caraș cu afluenții săi își croiește drum spre Valea Carașului, cele șapte sate carașovene (Carașova, Clocotici, Lupac, Vodnic, Rafnic, Nermet, Iabalcea) plasate în “plină românie” formează o “insuliță etnică” ce-și păstrează caracterele proprii neaparținând întru totul nici uneia dintre neamurile cu care se intersectează.<sup>1</sup> (hartă Fig. 2)

O problemă îndelung discutată și neelucidată încă complet rămâne deci aceea legată de originea carașovenilor. Studiați din punct de vedere lingvistic de academicianul E. Petrovici, istoric și etnologic de T. Simu, antropogeografic de Victor Tufescu, așa numitul “izolat etnic” folosește un dialect slav, sârbo-croat cu vagi influențe dalmato-albaneze. (hartă Fig. 3).

Neamul venit din sudul Dunării se cristalizează pe fondul autohton din Banat, dezvoltându-se ca “un mic popor”.<sup>2</sup> Ei se autodenumesc “carașoveni pe pământ românesc: orice aș fi, pe pământ românesc sunt româncă. Altundeva nu-i mai bine, fiindcă doar aici ești acasă”.<sup>3</sup> Că sunt dintr-o brazdă cu românii o spun ei și mai ales o dovedesc obiceiurile și activitățile lor, modul de viață la care se raportează. Dacă nu i-ai auzi vorbindu-și graiul – singurul element pe care și l-au păstrat – ar fi foarte greu să faci o delimitare certă între ceea ce este specific carașovenesc și ceea ce este românesc.

Religia catolică folosită în comunitatea acestor sate are nuanțe proprii. Până nu demult sătenii foloseau calendarul în stil vechi.

Prețuiesc și cinstesc sărbătorile de rit ortodox, diferitele credințe și superstiții din vechiul fond bogumil. Mulți dintre ei erau botezați de către preoți valahi sau pastori calvini, după cum mulți dintre ei se lepădau de vechea credință trecând la alta în funcție de necesități.<sup>4</sup>

Este interesant de urmărit cum astăzi, recunoscuți etnic și cultural de către Croația (prin școli și burse de studii în Zagreb, Belgrad) și desfășurând o activitate însemnată în cadrul județului Caraș-Severin, prin Consiliul Național al minorităților,<sup>5</sup> carașovenii privesc spre Croația cu multă prudență: “dacă tinerii nu au aici servicii și nici posibilități înspre o viață mai ușoară ... sunt nevoiți să lucreze în Croația, ca slugi. Merg, muncesc, dar totdeauna se reîntorc acasă”.<sup>6</sup>

Numele localității Carașova – una dintre cele mai vechi din Banat, ca și al județului în care se află, Caraș, se trage de la denumirea râului Caraș, care străbate regiunea.<sup>7</sup> După alte documente, denumirea ar veni din latinescul “crassius vulgaris”, nume dat unui pește “caraș” ce se pescuia din apele acestui râu.<sup>8</sup>

Carașova, vechea cetate, important loc strategic, religios și economic, cunoaște prin secolul al XVIII-lea un avânt deosebit, înregistrând 400 de case, fiind de două ori mai mare decât Lugojul devenit după puțin timp capitală de județ.<sup>9</sup>

Celelalte sate par, după cum arată Traian Simu, să fie mai noi, formate “prin roire, din așezarea “stup”, în prag de secol XVIII.”

Satele carașovenești nu se deosebesc prin structura lor de satele românești, grupându-se în categoria satelor de munte. Relieful variat și clima cu aspect mediteranean fac ca ocupația de bază să rămână



Fig. 1 - “Insulița” carașovenească la răscrucea etnică dintre: 1 Sârbi, 2 Bulgari, 3 Români, 4 Unguri, 5

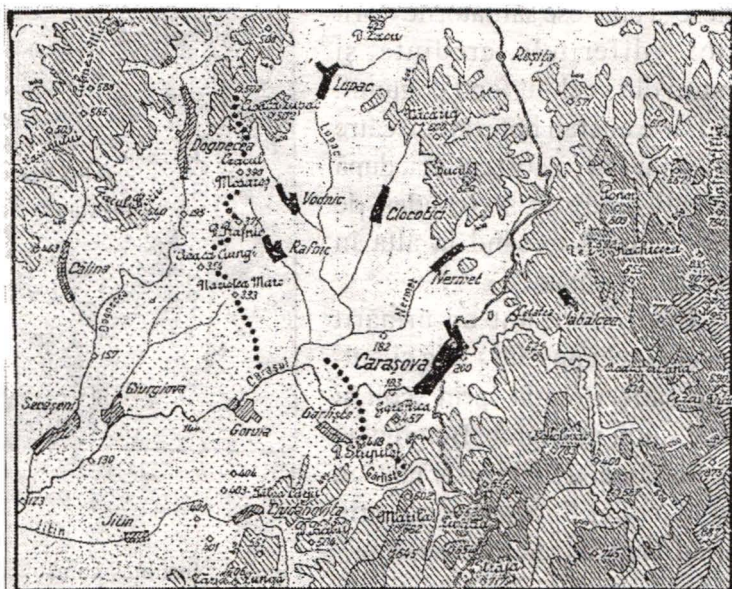


Fig. 2 Bazinul superior al Carașului cu satele carașovene.

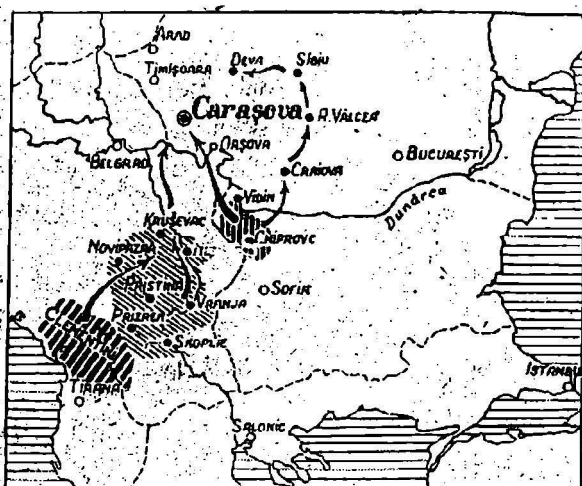


Fig. 3 - Regiunile de unde se presupune că ar fi venit la Carasova populații balcanice: (Hașurat vertical, Bulgari, oblic subțire, Sârbi, oblic gros, Albanezi-Clementeni).

aici și în continuare păstoritul. Agricultură, ca și la românii din regiunile deluroase, se face în spații relativ limitate. Pe văi, pe terase, în grădini obținute prin defrișări – în special în zonele dealurilor cu sălașe. În schimb, fânețele sunt bogate, ocupând întinse registre pe coaste și terasele înalte în preajma aceluiași sălașe. Bogate sunt și livezile cu pomi fructiferi.

În preocupările carașovenilor intra până nu demult și obținerea pietrei de var prin așa numitele “varnițe”. Piatra albă la îndemâna fiecărui sătean, devenea așadar prin anumite procedee și tehnici de ardere o sursă importantă de câștig și un bun necesar pentru satele din Vale, îndeosebi cele din câmpie.<sup>10</sup>

Unitatea economică din satele carașovene este complexă. Dorința de prosperitate îi face pe săteni să depășească toate greutatețile și să rămână exemplul de urmat, cap de serie, în șirul satelor din Valea Carașului, cu care comunică și fac punte.

Ca ocupație de bază, păstoritul cunoaște în satele carașovene începând cu sec. XVIII o puternică înflorire. Numărul mare de vite și bunăstarea reflectată asupra carașovenilor, prin venitul obținut, este vizibilă prin casele reconstruite în sat, ca și prin mulțimea gospodăriilor din afara hotarului.

Dublul locuibil – sălașul, întâlnit din Balcani, regiunea Timoc și Morava, până în Banat și Transilvania constituie o caracteristică edificatoare în vechimea elementului nonromânesc.<sup>11</sup>

Ca formă arhaică unitară și complexă, sălașul menținând caracteristicile gospodăriei din satul de case risipite este situat în afara hotarului, uneori la distanțe apreciabile, ca anexă a gospodăriei din sat, reprezentând o parte însemnată din ea și prin care se valorifică resursele naturale locale.

El poate să fie un adăpost modest pentru vite, plasat la o distanță mai mică de casă având o destinație temporară, sezonieră sau poate ajunge la forme mai avansate devenind o gospodărie stabilă, înconjurată de terenuri cultivate cu cereale sau legume alături de pășuni, fânețe, livezi. Aici construcțiile sunt trainice, adecvate unei șederi îndelungate sau permanente.

Uneori se poate vorbi chiar de un dublet de sălașe.<sup>12</sup> Fenomenul se întâlnește în satele carașovene ca și pe “Vale” până la colectivizare. Așadar, săteanul avea un sălaș sus “pe culme”, locuit în permanență și un sălaș temporar mai apropiat sau chiar în hotarul satului. Păstoritul local sau cu pendulare simplă<sup>13</sup> se făcea prin deplasarea turmelor primăvara spre zonele subalpine, către sălașul permanent, iar toamna înspre sălașele sezoniere (sălașe plasate de multe ori pe miriște pentru îngrășarea terenurilor).

În funcție de împrejurări sau posibilități, turmele se deplasau dinspre munte Carașova-Iabalcea spre satele din vale (Gârliște, Ciudanovița prin înțelegere între săteni).

Stâna plasată în hotarul satului reprezenta un alt mod de organizare al carașoveanului care se raporta și la alte activități auxiliare: agricultură, cărăușie etc. Perioada în care oile sunt la stână, în grija ciobanului plătit, activitatea carașoveanului se diversifică: el se ocupă de vitele mari, cosește și conservă nutrețurile pentru iarnă, își cultivă pământul.

Numărul sălașelor a scăzut odată cu perioada comunistă, continuând regresul, net vizibil în satele din Valea Carașului.

De la 1000 de sălașe cât existau odinioară în Carașova, azi abia se pot număra câteva sute în toate cele 7 sate luate împreună. Oamenii pun acest fapt pe seama timpurilor nesigure și a nerentabilității păstoritului. Bătrânii, singurii păstrători ai unei ocupații tradiționale, văd și pun regresul sălașelor pe seama tinerilor învățați la trai lesnicios, depărtați prin “momeala” Croației de îndeletnicirile strămoșești.

Amărăciunea informatorului Bocșan Petru, împătimit în rosturile lui la sălaș, chiar dacă în tinerețe a fost angajat, pare justificat având în vedere că nicăieri în cercetările efectuate asupra dublului locuibil n-am întâlnit tineri. Aceștia au alte preocupări, alte concepții. Merg “pe dincolo”, primează valuta. “Valuta” are conotațiile ei negative și pozitive.<sup>14</sup> Ea acoperă “trudnicul” leu asigurând mai lesnicios confortul pe care omul locului nu-l poate câștiga prin truda lui îndelungată la fel de ușor. Și traiul lesnicios generează conflictul:

conflictul între generații și conflictul între idei: “muncesc câteva luni dincolo și-și toacă banii aici în câteva zile. Pe urmă iar pleacă și iar vin și ceea ce există nu-i mai interesează”.<sup>15</sup> “Dar se reîntorc în sat” afirmă în altă ordine informatoarea Cureac Maria, redând fidel orgoliul carașoveanului ce nu se dezice de spațiul lui etnic.

Din acest paradox, în ultimă instanță lucrurile pot lua o turnură pozitivă. Și odinioară bărbații plecau sezonier spre orașele din preajmă, Reșița-Anina, mai cu seamă în perioada iernii când treburile gospodăriei puteau fi acoperite de ceilalți membrii, spre a-și rotunji veniturile. Un prim pas câștigat pentru sat este faptul că tinerii care se reîntorc din străinătate își investesc banii câștigați în folosul propriei gospodării.

O anume gospodărie (proprietarul nu era acasă) se dovedește a fi sălaș. El suferise transformări atât de mari încât cu greu mai suportă vechea funcție pastoral-agrară.

Sălașul are electricitate, dar și antenă parabolică; are bucătărie, cameră de zi și chiar baie. La întrebarea “Ce animale se mai adăpostesc acolo?”, omul răspunde că s-au păstrat doar cotețele de păsări. Tânărul întors din străinătate are un venit asigurat. Nu mai muncește precum moșii lui, dar nici nu renunță la locurile prin care părinții lui i-au asigurat până atunci existența. Este un bun moștenit și are prin sine propria-și valoare.

În lumina acestui paradox, în toate zonele cercetate, vechiul și noul coexistă în strânsă interdependență continuând un topos existențial.

Prezent sub forma unor complexe de construcții gospodărești: casa de locuit bicelulară, grajduri, adăposturi pentru oi și miei, șopru, cocine, cotețe, strungă, pătule, grădini, sălașul suferă modificări în funcție de situația financiară a proprietarului și în funcție de modul în care insul se raportează la vechile valori. El rezistă într-un cuvânt până în zilele noastre și în conformitate cu normele impuse de mersul societății.

Astfel, șoseaua Lupac, Oravița, imediat după ieșirea din Lupac delimitează hotarul dintre Lupac și Carașova, pe cuprinsul căroră

sălașele sunt risipite ca niște mărgele albe. Sunt sălașe vechi construite după sistemul funcțional mai sus amintit cu toate cele necesare pentru o locuire permanentă. Pivnița sau “podrumul” este atributul caselor de locuit ridicate pe fundament de piatră uneori având chiar și pereții din piatră, o anexă care în cele mai multe cazuri lipsește.

Materialele de construcție constau într-o îmbinare de bârne și lăteți sau nuiele împletite, casele de locuit fiind ridicate de regulă pe un fundament de piatră.

În hotarul Carașovei, zona numită “Verchineacea” cuprinde aproximativ 15 sălașe legate între ele prin drumul mare de car “put” și drumuri secundare “obrato”, formând vecinătăți.

În Vodnic, dublul locuibil prezintă ușoare variații. Pe proprietatea lui Iovănac Mihai (zis Băscă) sălașul reprezintă o îmbinare dintre vechi și nou. Casa de locuit suferă modificări după revoluție, conservându-și în același timp și elementele mai vechi. Astfel rămâne pridvorul, ridicat prin patru stâlpi din lemn pe fundament de piatră, dar în casa bicelulară antreul sau cuina își modifică complet structura transformându-se într-un coridor îngust și lung, semidepozit și loc de trecere către cameră. Vatra dispare. Deschizătura din tavan numită “ocnă” dispare de asemenea. În cameră este introdus cuptorul rotund din tuci alături de inventarul comun: paturi pe pereții laterali, masă, scaune. Între casa de locuit și grajd se găsește șoprul, loc de adăpost pentru căruță, dar și locul de depozitare a diferitelor unelte agricole.

Grajdul de vite, inițial casa de locuit, este vechi bicelular. Pereții din bârne sunt lipiți pentru a proteja animalele de frig. Cocina de porci și cotețele de păsări sunt plasate în spatele grajdului. Cuptorul de uscat fructe dovedește că odinioară pomicultura cunoscuse și aici diverse procedee de stocare și conservare a fructelor pentru iarnă. WC apare ca o noutate în grupul sălașelor cercetate.

În imediata apropiere, sălașul familiei Mircioane Maria are casa de locuit din cărămidă nearsă. Adăpostul pentru vite este o “poiată” construită din nuiele împletite și lipită cu pământ. Pe lângă aceste sălașe din loc în loc se întâlnesc pe câmp adăposturi pentru vite, grajduri sau poieți fără case de locuit. În construirea lor predomină

lemnul (bârnelor rotunde bătute în lăteți și lipite cu pământ). Grajdurile sunt ridicate pe fundament din piatră în timp ce poiețile sunt construite pe pământ din nuiele împletite și lăteți fără a li se asigura însă o mare trăinicie. Omul circulă pe o distanță relativ mică, între casa din sat și adăpostul de pe deal.

În zona Caic, dintre Carașova și Nermet, pe proprietatea lui Giurasă Martin (cu număr de casă 404, Carașova), sălașul are o vechime de aproximativ 70 de ani. Casa de locuit este bicelulară, construită din cărămidă nearsă. Cuina are vatră cu pirostria "traifus" și lanț de căldare. Ridicătura din cărămidă nearsă "cămineț" servește ca suport pentru veselă. Vatra comunică cu camera printr-o sobă oarbă. În colțul opus "ocna" comunică cu podul. Grajdul de vite este construit din bârne încheiate în căței ridicată pe fundal de piatră cu intrări separate. Deasupra grajdului se găsește obișnuitul fânar.

La doar câteva sute de metri mai sus se află sălașul proprietarului Bocșan Petru (Giurchicic). Casa de locuit este ridicată pe fundament de piatră, are trepte de piatră și pridvor din lemn închis. Cuina mai păstrează doar ocna unde iarna se depozitează porumbul. Deschizătura de zid "celneacul" este locul de depozitare al diferitelor obiecte mărunte. Două grajduri construite în paralel se deosebesc prin vechime și materialele din care au fost construite. Vechimea primului grajd se pierde în timp. Este din bârne și a fost transformat într-un depozit pentru unelte și coteț pentru păsări. Cel de-al doilea grajd a fost construit în urmă cu aprox. 60 de ani. Este construit din piatră cu fațadă și pereți laterali din bârne încheiate.

În zona Cerneavița, pe partea superioară a dealului numit "Filchina Cioaca", la proprietarul Babiți Mihai (cu nr. 480A) întâlnim un sălaș nou, construit în urmă cu câțiva ani cu materiale și semifabricate moderne: bolțari, ciment, uși și ferestre comandate la meșteri. Prima cameră cuina ține loc de bucătărie: are cuptor, dulap, masă de bucătărie, suport pentru veselă. Camera are pereți văruiți și dați cu rol, împodobiți cu poze și icoane. Există un grajd vechi din piatră folosit pentru oi și un grajd nou pentru vaci. Curtea este bine organizată și structurată eficient pentru o economie variată: agricultură,



păstorit, pomicultură.

În partea inferioară a zonei ne întâmpină paradoxal cel mai vechi sălaș din zonă și poate chiar din sat. Proprietarul Curea Mihai (Betea Nedelcu) chiar dacă nu stă aici permanent, ni se spune că vine aproape zilnic, ocupându-se mai ales cu agricultura și albinăritul. Specific pentru o casă de locuit foarte veche, totul a fost construit din bârne încheiate în colțuri, pereții fiind fixați prin tălpici de lemn “bulvani”, ușile și chiar încuietorile fiind tot din lemn. Nu lipsește vatra cu focul deschis prin pod, soba oarbă. Geamurile sunt mici în cameră, fixate în grilaj de fier, sub formă de cruce. Deasupra patului atârnă icoane cu Isus răstignit. În grindă se găsește fixată pe o tăblie cartea de rugăciuni, fluierul. Acareturile simplificate – un șopru închis din piatră pentru oi și strunga arată că aici păstoritul este pe loc secund. De jur împrejur proprietarul a improvizat pentru odihnă butuci din lemn.

La nici o sută de metri mai jos, întâlnim din nou un sălaș refăcut înainte de revoluție în formă de L construit din bârne și cărămidă nearsă. Casa de locuit are pridvorul transformat într-un coridor lung, cu dormeză, dulap de haine și măsuță și chiar spălător; “camera de oaspeți”. Îmi spune cu mândrie informatorul “au trecut mulți pe aici, s-au oprit, au stat câteva zile și s-au simțit tare bine”.<sup>16</sup> Camera are un anumit tip de mobilier asigurând un anumit grad de confort. În schimb, grajdul de vite nu a suferit modificări prea mari și nici celelalte acareturi: cocina de porci, cotețele pentru iepuri etc.

Alături de sălaș, fiecare proprietar are o grădină pe care o lucrează meticolos, are o livadă cu pomi fructiferi și foarte mult loc pentru fânețe.

Stâna, spre deosebire de sălașele plasate pe locuri mai înalte, este improvizată în imediata apropiere a satului, în locul stabilit pentru pășune.

În Carașova stâna este monocelulară, cuprinzând toate cele necesare pentru activitatea păstoritului. Ciobanul, tocmit pentru întreaga perioadă de la Sf. Gheorghe până la Sf. Dumitru este plătit în bani și în natură.

Bărcașul – omul care prin rotație își are ziua pentru brânză, plătește ciobanul cu mâncare și băutură.

Sărbătoarea Sf. Gheorghe, patron al păstorilor, este ținută de carașoveni la loc de mare cinste, deși sunt catolici. În această zi, proprietarii turmelor se întâlnesc la stână pentru măsuratul laptelui sărbătorind împreună o zi cu totul specială. Măsuratul laptelui este un ritual de mare însemnătate.

Vechile metode de măsurat ca răbojul sau, așa cum mi-a mărturisit omul de la stână, “însemnatul pe un cârceag, cu tăciune”, au ieșit din uz. Dintre obiectele de măsurat din inventarul păstoresc amintim oca “ciunca” și gălețile de 15 l “mera” sau 20 l “strujnic”. Rugăciunea însoțită apoi de funcția apotropaică de îndepărtare a maleficului din mana laptelui însoțesc ca rit operația de măsurare. În găleata fiecăruia se pune astfel apă sfințită, fire de busuioc sau salcie dar și un bănuț de argint cu rol de purificare. Tot de ritual ține și tragerea colacilor împlețiți special din pâine, cu gaură la mijloc deasupra găleților cu laptele muls. O fată și un băiat “trag” colacul de trei ori spunând “cucu-răscucu” sau “cucu-otcucu”. Partea mai mare trasă de una din părți ține de previziunea anului mai bogat în mieluțe sau berbecuți. Petrecerea la iarbă verde urmează măsuratului. Mâncarea specifică este “papricașul”, miel fript, plăcintă din brânză dulce și sărată. Petrecerea cu lăutarii plătiți se prelungește până seara târziu.

Toamna oile sunt separate. Ele sunt duse fie la sălaș, dacă sunt mai multe, fie acasă.

În funcție de modul de organizare sau predilecția pentru o anume latură care primește prioritate și azi în anumite sălașe (exemplul familiei Baica Gheorghe) turmele rămân la sălaș pe toată perioada anului. Pentru pășunatul de vară sunt astfel folosite poienile sau locurile speciale care să nu afecteze celelalte activități coexistente.

Omul de la stână ca și omul de la sălaș dispune de întregul inventar necesar pentru a produce o brânză de calitate: găleți de muls, măsură de lapte, ciur, linguri și cuțite din lemn, căldări pentru urdă, strecurători “sedile”, ciubere speciale din fag sau gorun pentru brânză.

Pe lângă calitatea laptelui, cheagul este secretul fiecărui păstor. Cheagul se obține din rânză de miel, de vițel, afumat și preparat cu anume ingrediente, în anumite ore din zi și într-un anume fel. Închegatul laptelui ține de același ritual. În vasul special “șireac” laptele conținând o doză de cheag “se leagă”. Se taie apoi cu un cuțit de lemn, se lasă să se strecoare amestecul de zăr, apoi se pune în strecurători “sedile”. Odinioară strecurătorile erau din cânepă țesute rar. Cașul rezultat se taie în felii rotunde, se sarează cu sare mare și se așează în ciubăr presându-se prin scânduri de tei și greutăți. Zărul rezultat se fierbe în căldări speciale cu fundul sferic “direc”, pe foc iute, apoi când zărul începe să prindă focul trebuie să fie cât mai încet. Mâncarea specifică în sălașe și stâne este “balmoșul” (cașul dulce pus în tigaie pe focul din vatră).

Selecția oilor se face de către proprietar în funcție de prăsilă și vârstă. Oile bătrâne se recunosc după dinții răriți fiind înlocuite treptat prin mieluțe. Păcurarul își cunoaște turma și intervine prompt cu primul ajutor în cazul oilor bolnave. Medicina empirică mai funcționează încă în spațiul izolat al sălașului. Slobozitul sângelui prin creșterea urechii la animalul bolnav este un procedeu pe cât de vechi, pe atât de eficient. Oile balonate cu trifoi se străpung cu un obiect ascuțit între coaste de un cunoscător.

“Căpiala” ajută prin creșterea într-un anume fel a animalului în frunte.

Bolile de unghii sunt vindecate cu piatră vânăță și spânz. Plantele medicinale cu efectul lor curativ sunt eficiente și pentru animalele bolnave. Coadă șoricelului, coada calului, rostopasca, pătlagina, spânzul sunt doar câteva dintre plantele folosite în mod curent.

O activitate specifică pentru spațiul carașovean, coexistând alături de păstorit, din cele mai vechi timpuri, este pomicultura. Clima blândă și solul potrivit cu soiurile cele mai exigente fac ca carașovenii să fie recunoscuți pentru poamele lor în orașele din apropiere și în toate satele din Vale, îndeosebi cele din câmpie.

De primăvara timpuriu odată cu apariția primelor cireșe și

până toamna târziu cu scorușele – pom fructifer – se pare, specific pentru bazinul carașovean și Valea Carașului – “poamele” carașovenilor asigură necesarul pentru piețele de desfacere apropiate: Reșița, Anina, Oravița, alături de lapte și țuică.

Carașovenii, formând uneori adevărate caravane, pornesc cu carele încărcate de mere spre satele din câmpie, făcând schimb în natură cu cereale. Pe de altă parte, din surplusul fructelor, îndeosebi al prunelor, industria țărănească a producerii de țuică este la loc de mare cinste.<sup>17</sup>

Priviți în ansamblu, carașovenii integrați și contopiți în structura unui popor străvechi (cel român) conservă în creierii munților bănățeni ethosul nostru, parte impotantă din tradițiile vechi și ocupațiile străvechi.

Pentru Valea Carașului, Carașova reprezintă un important punct de reper în studiul dublului locuibil, este locul unde tradiția s-a conservat mult mai bine, impulsionând un spațiu în care tradiția s-a amestecat ușor cu impulsurile novatoare.

## Note

1. V. Tufescu, *O măruntă populație balcanică în Banat*, IV, București, MCMXLI, p. 503-505
2. Ibidem 1
3. Inf. Cureac Maria, 47 ani, 18 august 1997, Carașova
4. Ibidem 1, p. 512
5. S. Tașulea, *Ceremonialul nunții la carașoveni*, în *Analele Banatului*, Etnografie, IV, TMS, p. 133
6. Ibidem 3
7. Ibidem 1
8. T. Simu, *Originea carașovenilor*, Lugoj, 1939, p. 96
9. Ibidem 8
10. Ibidem 3
11. Th. N. Trâpcea, *Contribuții la românii din peninsula Balcanică*, în *Balcania*, VI, București, MCMXLII, p. 353
12. Lucia Apolzan, *Carpații, tezaur de istorie – perenitatea așezărilor risipite pe înălțimi*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1987, p. 18-19
13. N. Dunăre, *Sistemul ocupațional și pastoral, factor de stabilizare și comunicare*,

în *Analele Banatului*, vol. I, TMS, 1981, p. 23

14. Gabriela Luca, *Muncă, bani și etică la carașoveni*, în *Analele Banatului*, Etnografie, IV, p. 127

15. Inf. Bocșan Petru, 72 ani, Carașova

16. Baica Maria, 60 ani, 20 august 1997, Carașova

17. V. Tufescu, *O mărunță populație balcanică în Banat*, în *Balcania*, IV, București, MCMXLI, p. 503-505

## Summary

The inhabitants of Carasova are settled in the western side of Romania, bordering up with the Serbians, in the south with the Bulgarians in the southeast and with the Hungarians in the northwest.

Their religion is catholic, but they equally worship the orthodox holidays.

Carasova, old city and religious and economic strategically place, knows a great development during the 18<sup>th</sup> century.

# Modelul nomad în existența rromilor și identitatea non-teritorială

*Delia Grigore*

*motto: " Nu asculta pe cine a trăit mult,  
ci pe cine a umblat mult".  
(proverb rrom)*

Oscilând între paradigma cauzalității – mult clamatul mod de viață nomad ca fenomen specific unei etnii – și răspunsul – efect, verificabil documentar prin date istorice – reacția unui popor la expulzare, marginalizare până la excludere și chiar amenințarea existenței sale însăși, nomadismul rromilor a fost și rămâne un proces de rezolvare a relației cu lumea a unui neam marcat de complexitatea destinului și de receptarea contradictorie a modului de comunicare cu alteritatea.

La întrebarea – de altfel firească – dacă nomadismul este o valoare aparținând așa-numitului etnotip rromano, sau este numai soluția de supraviețuire identitară, în condițiile eternului exil și ale atribuirii rolului ingrat de țap ispășitor pentru toate relele istoriei, nici o lucrare științifică nu trebuie să se lase ispitei de a răspunde, pentru a nu se afla în fața erorii. Nu lămurirea problemei, ci plonjarea în apele adânci, și, nu de puține ori, tulburi, ale îndoielii oferă consistență oricărui demers metodologic care dorește să-și dezvolte propria dinamică.

Încă de la primele definiții ale celor două moduri de viață – nomad și sedentar – s-au conturat premisele unei lupte între aceste forme opuse de a te relaționa cu mediul înconjurător – natural și social deopotrivă. În această luptă, fiecare combatant are de apărut valoarea esențială a culturii sale, care însă, în mod paradoxal, nu este în nici o măsură, obiectul dorinței celuilalt: sedentarii își apără teritoriul de un pericol inexistent, de un dușman care nu numai că nu-

și dorește acel teritoriu, ci nici un alt teritoriu din lume, posesiunea de pământ nefiind o valoare a culturii din care face parte; nomadul, la rândul său, își apără, în mod justificat, dreptul la liberă trecere, și la staționare temporară pentru exercitarea unei meserii, valori care sunt necunoscute celuilalt, dar care, se lovesc de reglementările posesorului de pământ. Cel care interzice este sedentarul, pe teritoriul lui el face legea, nomadul este omul liber, care se supune numai legilor lui Dumnezeu și ale neamului său, și cu atât mai puțin se va supune celor impuse de omul sedentar. De altfel, după cum am argumentat mai sus, nu există popoare sedentare, ci sedentarizate mai devreme, inițial omenirea întregă experimentând modul de viață nomad.

Evoluând de la baze filozofice diferite, având și percepții asupra divinului relativ opuse, nomadismul și sedentarismul au dezvoltat opoziții de genul: liber-constrâns, vânător-agricultor, carnivor-vegetarian, legea sângelui-legea pământului (relații de rudenie și de neam), pantheism-Dumnezeu personal, cosmopolitism – naționalism, nocturn – diurn, dionisiac – apolinic, sinteză-analiză, oral-scris.

Fiecare din aceste practici sociale și culturale divergente au propriul lor orgoliu, bazat pe câte o umbră chinezească: sedentarismul iluzionându-se că posesia de teritoriu este într-adevăr o posesie reală și uitând de moartea generațiilor de moștenitori și de deșertăciunea valorilor materiale – și nomadismul amăgindu-se cu ideea libertății absolute, și uitând relativismul faptelor terestre și atotputernicia divină.

În esență este vorba despre un conflict al culturilor – cultura tip vânător, a nomazilor, care solicită atenția, concentrarea ochiului ager, mâna iute, pasul de fugă și care dezvoltă abilități ale intuiției și ale creativității spontane specifice unei culturi orale, cu caracter sintetic, și cultura tip agricultor, a sedentarelor, care solicită răbdarea, minuțiozitatea, delicatetea mișcărilor, calmul, perceperea detaliilor și care dezvoltă abilități ale construcției, ale creativității normate, specifice unei culturi scrise, cu caracter analitic.

Există două tipuri de nomadism: un nomadism structural, datorat unei anumite forme de organizare socială și economică și unei

dorințe de a călători și un nomadism conjunctural, datorat unor situații produse din exterior, excluderea (expulzarea) sau reclusiunea (robia, închisoarea, diferitele interdicții), ambele tipuri acționând conjugat în cadrul migrației romilor.

Nomadismul romilor se află undeva la mijloc – între identitate etnică și categorie economică (nomadismul comercial datorat marginalizării sociale) sau strategie de supraviețuire. Aceasta din urmă conferă statut social comunității și se creează ceea ce s-ar putea numi cercul cauză-efect-cauză, comunitatea este nomadă pentru că practică meserii de o anumită natură și are un statut marginal pentru că este nomadă, dar acest nomadism la rândul său, are drept cauză, pe lângă determinarea etno-psihologică, marginalizarea socială. Comunitatea peripatetică, pe de altă parte, își ia și ea măsuri de apărare față de comunitățile sedentare, punând în aplicare, prin ritual, o concepție extrem de strictă despre puritate și impuritate. Există o barieră de ordin psihic între comunitate și restul lumii, menită să protejeze valorile identitare proprii, păstrând totodată echilibrul cu mediul și încercând să câștige capital relațional în dialogul cu out siderii.

Stilul de viață nomad a fost văzut ca modalitate de conservare a unei organizări sociale tradiționale. Cu toate acestea, etnologia a demonstrat existența mai multor tipuri de model nomad, după modurile de exploatare a resurselor naturale: unele dispărute sau pe cale de dispariție – vânătoarea, culesul fructelor de pădure – altele nou apărute – comerțul itinerant al comunităților peripatetice, meseria de comis-voiajor. Aceste determinări indică apartenența la un sistem economic și de relații sociale dinamic, garantat de o rețea de contacte interumane abil întreținute și nicidecum închiderea într-o comunitate de tip arhaic. De fapt comerțul și serviciile, specifice modului de viață nomad, sunt mult mai dinamice în raport cu producția strictă de bunuri. Și din punct de vedere al relaționării intra-grup, modul nomad se caracterizează printr-o dinamică mai accentuată și printr-o infinit mai mare coeziune: trăind în “aer liber”, în contact direct și permanent cu natura, dar și cu posibilele pericole din jur, nevoia de comunicare și de într-ajutorare a dezvoltat dimensiunea vieții colective. În vreme ce



omul sedentar s-a construit pe sine ca individ relativ izolat și independent de comunitatea din care face parte, omul nomad și-a accentuat poziția de partea colectivității: iată diferența între “eu” și “noi”.

Nu trebuie absolutizată ideea rromilor nomazi sau aceea că “adevărații rromi sunt nomazi”, după cum s-a constatat în istorie, o mare parte a rromilor s-au sedentarizat și nu întotdeauna forțat, au avut loc și procese de sedentarizare liber consimțite, fenomenul fiind cu mult mai complex decât pare; ceea ce rămâne însă, este mobilitatea mai mare a acestui popor, poate acel fond psihologic care predispune la deplasare, pe care societatea are datoria să-l protejeze ca valoare culturală autentică. Afirmății de genul: “călătoria o avem în sânge este mai puternică decât noi” sau “noi suntem ca păsările cerului”, au fost interpretate ca auto-identificări cu modelul nomad. Motivat fie de expulzările forțate și interdicțiile de staționare, fie de căutarea de lucru, fie de pulsioni interioare, sau poate, de toate acestea laolaltă, nomadismul a fost eronat interpretat ca o cauză a “inadaptării” rromilor la societatea modernă, ca și cum modelul sedentar ar fi cel superior și educația ar însemna ideea de școală, așa cum se practică ea la modul clasic.

În spatele conceptului de “adaptare” se află nu numai nerecunoașterea valorilor culturii rromilor și tendința de asimilare etnică, cât și, mai grav, o viziune profund rasistă, în care principalele probleme abordate ar fi sărăcia, bolile și școlarizarea, așadar probleme legate de latura socială, iar nu de cea etnică. Căsătoria intragrup factor de control social al comunității endogame prin excelență, departe de a fi un mijloc de izolare, este un mod important de conservare a identității. La fel cum, multă vreme după sedentarizare, starea de spirit nomadă rămâne un factor de autodefinire și de păstrare a mărcilor etnice.

Dacă s-ar încerca o descriere, măcar sumară, a acestei stări de spirit, ea ar cuprinde un alt tip de ordine, alte norme decât cele ale vieții stabile: de pildă, libertatea de mișcare, mobilitatea în spațiu, refuzul unor norme temporare arbitrare, stabilirea unui ritm personalizat al activității sunt legi, însă deosebite de regulile sistemului

sedentar. Ca și cum s-ar dori o contrabalansare a ideii de libertate, în interiorul comunității independența individului este înlocuită de dependența afectivă și cutumiară de grup. Spațiul locuinței sale și spațiul comun formează la rromi, un continuum, cortul, mai târziu caravana / rulota sunt spații deschise întregii comunități; așa cum nu există sentimentul proprietății de pământ, tot astfel nu se poate vorbi despre spațiu privat în sensul aceluia din modelul gajikano. Pentru un om care preferă unei camere individuale un loc împărțit colectiv și își numește co-etnicii “frați” și “surori”, experiența solitudinii este unul dintre cele mai groaznice lucruri care i se pot întâmpla. Așadar libertate în raport cu ceilalți și spirit colectiv fratern în raport cu ai săi reprezintă două principii aflate în relație cu nomadismul.

Revenind la atitudinea sedentarelor față de modelul nomad, ea are, în ambele sensuri, caracter stereotip: priceput ca devianță nomadismul rromilor ar trebui combătut printr-o politică de sedentarism, privit ca marcă a culturii rromilor, ar trebui conservat, sedentarizarea fiind astfel considerată o eroare. În amândouă cazurile, rromii sunt somați să se conformeze unui model care nu este neapărat al lor. Diversitatea și complexitatea poporului rrom se manifestă într-o largă paletă de expresii ale identității, fapt care dovedește că orice exclusivism este contrar naturii rrome.

Practică ancestrală în aceeași măsură ca și încercarea de a fugi de stigmat prin auto-excludere, nomadismul își are propria sa flexibilitate în raport cu sedentarizarea, putând alterna, în anumite conjuncturi, cu perioade relativ lungi (luni, sau chiar ani) de staționare într-un spațiu prielnic. Ca moștenire culturală și psihologică, călătoria este la rromi o alternativă existențială în condiții de marginalizare și excludere, iar nu un mod atavic de viață. Rezultat al combinației unor factori inerenți organizării economice și sociale ale familiei “nomadismul ca și sedentarizarea este modalitatea conjuncturală de exploatare a resurselor disponibile, condiționată de flexibilitate, motor fundamental al societății rrome” (Alain Raeynier, art. “*Tsiganes*” ... p. 85), nu doar în momente de criză, ci și în oricare alt moment.

În privința modelului nomad ca valoare de identitate, se

desprind cel puțin două perspective: auto-identificarea ca asumare și hetero-identificarea ca percepție a diferenței. Identitatea este o valoare de relație, prin interacțiune; celălalt infirmă sau confirmă ceea ce eu simt sau revendic ca fiind al meu. În cazul rromilor, nomadismul are acest statut pentru că a răspuns unui orizont de așteptare stereotip și ne-rromilor, care, la rândul său, a influențat fondul psihologic rrom, întărind această marcă identitară. În paralel cu clișeu pozitiv, s-a dezvoltat stereotipul negativ – stigmatizarea, care, la rândul ei, a impulsionat nomadismul prin excludere. Rromii, la rândul lor, au păstrat măcar la nivelul virtualului, modelul nomad ca refugiu al etnicității puse în pericol de asimilare.

Toate acestea și multe altele demonstrează că nomadismul este mai mult o stare de spirit decât o stare de fapt.

În procesul de interpretare al semnelor culturale, nomadismul rromilor poate fi pus în relație cu fondul etnic rrom prin desemnarea unei opoziții, cultura sedentară, de tip agrar, vegetariană sau consumatoare de animale domestice și cultura nomadă, de tip vânător, carnivoră, consumatoare de vânat sau culegătoare de vegetație spontană.

Există o serie de elemente marcate etnic care conțin modelul nomad în substrat: tipul de habitat (locuirea), ocupațiile tradiționale cu caracter itinerant, portul, mijloacele de transport, oralitatea culturii, dreptul cutuniar, obiceiurile din ciclul familial, concepția asupra proprietății, modelul religios (inclusiv pelerinajele), complexe magico-ritualice, structurile de mentalitate și limbă.

Pe lângă funcția socială, nomadismul a dezvoltat și o funcție economică foarte importantă. Activitățile profesionale exercitate de familiile nomade au valoarea lor de complementaritate deloc demnă de neglijat. Se poate supune analizei situația rromilor nomazi din arealul românesc. Acele meserii tradiționale care s-au potrivit unei vieți nomade au determinat menținerea acestui mod de viață pentru mai mult timp, asigurând independența economică a comunităților de rromi itinerante. Așa de pildă, meseria de căldărar a rezistat cel mai mult în sistem nomad, căldărarii fiind ultimii sedentari în spațiul

românesc, în jurul anilor '60, unii dintre ei mai practicând și astăzi nomadismul sezonier. De asemenea, în concordanță cu nomadismul au fost și meseriile de spoitor, cu reconversia actuală de colector de sticle și de fier vechi; argintar cu sedentarizarea târzie la marginile orașelor; ursar cu reconversia timpurie în prelucrarea pielii, a osului și a cornului; bidiner (fac perii și bidinele și le vând în târguri); zavrăgiu (fac mărele, gablonțuri și alte podoabe mărunte și le vând în târguri); florar (fac flori ornamentale din hârtie), cu reconversia de vânzător de flori și comerciant cu mărunțișuri; telal (vânzător de haine vechi); geambaș de cai; circar ambulant (mai rar în arealul românesc).

Perspectiva istorică asupra nomadismului rromilor în arealul românesc oferă un tablou convingător; în cei peste 500 de ani de robie s-a desfășurat un nomadism limitat și controlat al unei anumite categorii de robi – robii domnești, care erau obligați la plata unui tribut către domnie și la prestarea de munci în folosul curții domnești; după dezrobirea de la jumătatea secolului al XIX-lea, un val important de migrație a pornit spre apus, dar s-a amplificat și nomadismul intern, rromii practicându-l în cvasitotalitatea lor (mai puțin cei care, din lipsă de mijloace elementare de subsistență, s-au întors la foștii lor stăpâni); acest nomadism relativ intens a continuat până în perioada celui de-al doilea război mondial, când a fost stopat cu violență de Holocaustul nazist asupra rromilor – Porajmos – care a exterminat în lagăre de concentrare sute de mii de rromi (în special pe cei nomazi, dar nu numai); au urmat deportările la Bug, în Transnistria și procesul de sedentarizare forțată și asimilare etnică început în anii cooperativizării (1949-1962) și continuat de-a lungul întregii perioade comuniste (până în 1989); nomadismul însă a continuat să-și facă drum, cu greu, în noul tip de societate uniformizatoare, care avea drept scop ștergerea definitivă a identităților și a tuturor diferențelor dintre oameni, ultimii sedentarizați fiind căldărarii, în anii '60; nomadismul sezonier, în special cel de tip comercial (vânzarea de obiecte de uz casnic, carpete, draperii, fețe de masă, cuverturi, mobilier mic, lenjerie de pat, plăpumi, podoabe etc.) se practică și astăzi, alături de o relativă revenire a unor neamuri la identitatea lor de tip nomad

(căldărarii) prin seminomadismul sezonier și (re) construcția unei conștiințe etnice prin elite (ziarul rromilor căldărari “Nomazii”). “Nu asculta pe cine a trăit mult, ci pe cine a umblat mult”, spune un proverb rrom. Acest pattern cultural itinerant, dezvoltat pe baza unor strategii economice peripatetice, a creat trasee de deplasare în arealul românesc pentru comunitățile semi-nomade (perioada anotimpurilor calde) sau practicante ale nomadismului sezonier (câteva luni pe an), în funcție de nevoile pieței (târguri, bâlciuri periodice), de evenimente de ordin spiritual (pelerinaje la moașele unor sfinți considerați protectori, la anumite sărbători din cursul anului etc.), de existența materiei prime necesare pentru exercitarea unei meserii (arama, argintul, osul, pielea, lemnul de esență moale, lutul pentru cărămizi, lemnul verde pentru împletituri etc.). Această ultimă condiție pentru fixarea traseului este extrem de importantă; prezența lemnului de esență moale înseamnă apropierea unor păduri de deal (tei, cireș, vișin); lemnul verde – pădurile de alun; lutul bun în anumite zone de câmpie relativ umedă, arama și argintul în zonele urbane, osul și pielea în zone de creștere a animalelor.

Piața de mărfuri este de două feluri: una permanentă, meșteșugurile rromilor completând în mod fericit nevoile culturii agrare (cu vase de aramă, unelte de fier, vase de lemn, etc.), iar alta temporară, dar de mare importanță prin concentrarea și varietatea comercială și spiritul concurențial, târgul. Pentru prima, comunitățile de rromi nomade și-au creat trasee fixe, repetabile anual și prelungite pe întreaga perioadă de primăvară-vară.

Târgurile îndeplinesc un rol important în cadrul obiceiurilor din ciclul familial, în special la cele legate de naștere și căsătorie, fiind prilejuri de desfășurare a unor rituri premaritale și nupțiale: jocuri de inițiere a băieților (întreceri ale puterii, agerimii, atenției, rezistenței fizice, dresură de cai); arvunirea fetelor (părinții se înțeleg și fac schimb de daruri) de Moși și Rusalii (7-8 iunie), logodna și nunta (după noaptea nunții, soacra “joacă” cămașa miresei, dacă a fost fecioară, și, drept răsplată, îi dă salba de aur; dacă mireasa este “greșită” va fi returnată la 27 iulie, de Sf. Pantelimon, arvuna se va restitui și părinții

mirelui vor cere daune materiale de la părinții miresei) de Sânziene (24 iunie), “licitarea” fetelor nearvunite (dacă pretendentul este sărac, poate fura fata, urmând să fie argat la socru vreme de cinci ani, pentru plata fetei); fetele “greșite” îndeplinesc un ritual sacrificial reparatoriu: taie un porumbel și îi lasă sângele să curgă într-un râu, rezolvând situația prin intermediul magiei prin similitudine, altfel, mama fetei va fi biciuită de femei; “licitarea” fetelor se face prin jocuri cu caracter de competiție – probe inițiatice la care sunt supuși pretendenții: “stâlpul puterii”, întrecere dar și simbol al fecundității masculine, în care candidații, călare, trebuie să taie cu toporul un par înalt de lemn, înhămatul cailor, alergarea cailor, teste tipice de model nomad, trânta); logodna durează două zile, timp în care mirele cumpără miresei basma, ilic și pantofi, îi dă socrului o pungă cu bani arvună și socrul îi dăruiește chimirul; din ziua aceea mirele are voie să poarte capul acoperit și este ultima zi în care poate umbla la alte femei; soacra prezintă mirelui cortul unde vor sta mirii, neamurile își fac daruri și mirelui i se leagă un batic, simbol al fertilității feminine pentru a avea copii, totul însoțit de urări de bine (tot de Sânziene – 24 iunie); târgul de fete (concurs de port tradițional, pentru cele mai lungi plete, de dans, xanamik-ul / încuscrirea și arvunirea fetelor – li se pune o brățară la picior, care va fi schimbată în fiecare an, până la căsătorie, familiile fac tatuaje reciproce fetelor și băieților logodiți; până la nuntă, viitoarea mireasă poartă centura de castitate pusă de socrul ei – o eșarfă legată simbolic în jurul mijlocului); returnarea fetelor “greșite” însoțită de ritualuri de oprobriu public (umilirea mamelor acestora; sunt date cu funingine, li se cântă “cucuveaua”) de Sf. Ilie (20 iulie) și de Sf. Pantelimon (27 iulie); botezul copiilor de Schimbarea la Față (6 august ); rituri reparatorii, de vindecare a orbilor și a ologilor de Sf. Petru și Pavel (29 iulie).

Pelerinajele neamurilor nomade cu ocazii sacre sunt o tradiție în întreaga lume. De pildă, este bine-cunoscut pelerinajul anual din 24-25 mai, al romilor de pretutindeni, la Camargue, pe Coasta de Azur, la Les Saintes-Maries-de-la-mer, la moaștele Sfintei Sarala-Kali (Sara cea Neagră), tradiție veche de peste trei veacuri.

În privința spațiului românesc, două sunt cele mai importante pelerinaje ale romilor: acela al căldărarilor, de Sf. Maria Mică – 8 septembrie, la Costești, Vâlcea, și cel al romilor moldoveni, la Sf. Paraschiva – 14 octombrie, la Iași, unde se află moaștele sfintei.

Pelerinajul căldărarilor la Costești are o valoare deosebită prin funcția sa: el reunește toate șatrele de pe cuprinsul țării și are rolul de a reaseza ierarhiile de putere în neam. După ritualul de purificare la biserică prin rugăciune, închinare și ofrandă, urmează marcarea teritoriilor pe care vor sta caravanele vreme de două zile; petrecerea este un pretext de xanamik și rituri premaritale, de arvanire a miresei și stabilirea unor relații economice între comunități. Scopul fiind acesta, pelerinajul religios rămâne numai un context, în care textul este unul de organizare internă a neamului, de verificare a factorilor de control social, a comunicării (funcție fatică) și de reconfirmare a tradiției de familie.

Cât de mult a influențat nomadismul profilul etnic al romilor, vom vedea în continuare.

În primul rând tipul de habitat: locuirea în cort, presupune o anumită relație cu mediul natural și o anume concepție despre proprietate și despre locuință. În vreme ce sedentarul trăiește acut sentimentul proprietății de pământ și își construiește în jurul acesteia o adevărată filozofie existențială, nomadul nu cunoaște acest sentiment de atașament față de loc, este eliberat de această nevoie, se simte complet detașat de ideea de teritoriu, fapt care conferă caracteristici specifice structurii lui mentale. Toate teoriile, dezvoltate de cultura sedentară, asupra proprietății ca element specific uman, îi sunt străine. El își alege cu grijă și spirit pragmatic locul de staționare temporară a șatrei, în preajma unei păduri, la poalele unui deal, lângă un râu, aproape de o peșteră, pe malul unui lac, la marginea unui sat, iarna – chiar în pădure. Își marchează teritoriul, nu în sensul auto-împroprietăririi, ci pentru a-l purifica și a-l înconjura de un cerc magic protector – șeful comunității înconjoară locul de tabără de trei ori, călare pe calul său, simbol al autorității și semn apotropaic al șatrei. Acest mod de marcarea teritoriului face parte din moștenirea indiană,

casta kșatrya – războinicii – procedând în antichitate la fel. Tabăra este organizată spațial în două cercuri concentrice, cel dinspre exterior format din căruțe, iar cel dinspre interior din corturi. Cercul, forma perfectă are atât rol simbolic protector, cât și rol practic de protecție a taberei.

Om al naturii prin excelență, nomadul se află într-o relație cu totul specială cu cosmosul, el nu se dorește despărțit de mediu, nici măcar printr-o locuință; cortul nu este pentru el o locuință, ci o haină menită să-l apere de frig, nu să-l separe de natură. Cortul ca haină, ca prelungire a propriei ființe, care are toate caracteristicile unei făpturi antropomorfe (gura cortului, tălpile cortului, capul cortului etc.), dezvoltă o filozofie a libertății și a unității cu naturalul, acea armonie a habitatului redus la esențial, simplificat la maximum pentru a oferi dinamică individului în raport cu mediul.

Presupunând mișcare, nomadismul are în vedere mijloacele de deplasare: căruța – “o vurdon”, calul – “o grast”, măgarul – “o xer”. Rromii cunosc tehnica legării căruțelor în fier și a potcovirii cailor. Mai mult, cultura rromilor a creat complexe magice – ritualice de celebrare a calului, animal considerat sacru.

Se poate demonstra existența unei civilizații a calului la rromi. “Vă urez să vă trăiască mult timp caii”, spune o urare rromă des folosită; “Fie ca să vi se transforme calul în măgar, după primul pas”, sună un blestem foarte grav la rromi. În folclorul rrom, și Sf. Petru și Benga (Diavolul) circulă călare, basmele rrome abundă de cai vorbitori, de cai năzdrăvani, care zboară sau sunt cu totul și cu totul de aur.

Obiect al sacrificiilor rituale și simbol al autorității neamului kșatrya / de războinici, la indieni, calul este la rromi simbolul puterii, cu valoare apotropaică, simbol al fecundității masculine, singurul animal protejat de deochi ca și copiii, cu ajutorul panglicilor roșii. Asociat călătoriei, calul are o valoare simbolică pozitivă. Înconjurat de o serie de tabuuri, el trebuie protejat de nenoroc și de rău, de aceea femeilor însărcinate și după ce au născut, vreme de 40 de zile, li se interzice să se ocupe de cai, neavând voie nici să-i atingă. Interdicția



este similară cu aceea legată de bărbați, calul fiind un simbol masculin.

Deși un animal din categoria celor pure / curate / binecuvântate, calul nu se recomandă să fie mâncat, nici vândut pentru tăiere, pentru că este “prea frumos” și “e păcat să fie ucis”. Cu toate acestea, carnea de cal are proprietăți curative și cicatrizante.

Comerțul cu cai / geambășia, este una dintre cele mai importante ocupații tradiționale ale rromilor. Lovarii (din magh. “lo” = cal) sunt un neam răspândit mai ales în Ungaria și în Transilvania, cunoscuți ca fiind extrem de abili în creșterea și vânzarea cailor, ba chiar, spune folclorul rrom, știutori ai limbajului cabalin.

Tatuajele reprezintă pentru nomazi, mărci de recunoaștere în neam, în cazul rătăcirii drumului, și elemente purtătoare de “baxt” (= noroc). Chiar dacă nu mai îndeplinesc funcția lor inițială, de recunoaștere la drum, tatuajele se practică pe scară largă și la rromi sedentarizați, ca semn al inițierii pe o treaptă superioară a existenței (maturizare, schimbare de statut – copil-adult).

Este firesc pentru o comunitate nomadă să-și celebreze principalul mijloc de încălzire și iluminare, focul. Rromii au dezvoltat, în jurul focului, și la propriu și la figurat, numeroase complexe magico-ritualice, dintre care amintim numai câteva structuri tabuistice, de protecție a focului (să nu faci foc cu mâinile murdare, să nu faci și să nu atingă focul o femeie la menstră, însărcinată sau în perioada de 40 de zile de la naștere, să nu scuipi în foc, să nu măтури spre foc, locul de foc să fie loc curat, nu loc spurcat, să nu fi murit cineva din familie pe acel loc, să fie descântat și purificat cu arderea de ierburi, să nu arunci resturi de mâncare în foc, să nu faci focul pe o vatră veche, pentru că nu știi dacă nu e spurcată etc.) prezența focului în obiceiuri din ciclul familial (la naștere, copilul se binecuvântează în fața focului, mirii primesc binecuvântarea părinților în fața focului, salba miresei se trece prin foc pentru a se purifica, la moartea cuiva, se ard toate bunurile care au aparținut mortului, pentru că se consideră purtătoare de “bibaxt” (=nenoroc) și comunitatea trebuie purificată), în ritualuri reparatorii și de vindecare (descântarea bolnavului și a ierburilor de leac la foc, vindecarea cu cărbuni stinși în apă neîncepută), în probe

inițiatice de trecere la maturitate (săritura peste foc a băieților care devin bărbați).

Dincolo de faptul că există rromi nomazi și rromi sedentarizați, spiritul nomad este acela care îi unifică prin câteva caracteristici: mândria de a fi diferit, nostalgia călătoriei (“dorul de ducă”), rezerva față de străini, natura mentală mitizantă, lipsa de interes pentru trecut, pentru istoria proprie (similar cu indienii), nu dintr-o lene a minții, ci dintr-o filozofie epicureică a existenței care spune, ca în Biblie: trecutul nu contează, căci s-a dus, viitorul să nu te preocupe pentru că nu-l cunoști și, oricum este în mâinile lui Dumnezeu, are importanță numai prezentul (“Carpe Diem”), puternicul sentiment al apartenenței la comunitate manifestat prin întrajutorare și solidaritate de neam, flexibilitatea economică și rezistența culturală, puterea de adaptare, marea mobilitate și spiritul pragmatic.

Toate aceste elemente au o influență semnificativă asupra fondului etnic.

Dreptul cutumiar rromano, extrem de strict, manifestat la nivel instituțional prin adunarea de judecată sau legea rromani – “rromani kriss” (=sfatul rromilor), pedepsește orice încălcare a datoriilor de cinste și corectitudine în interiorul comunității, acest lucru fiind mult mai grav decât în relația cu un out-sider, față de care obligațiile individului din șatră sunt mai mici, fapt firesc pentru un popor nomad, care nu intră timp prea îndelungat în relații cu exteriorul. Pedepsirea severă a înșelăciunii, a insultei (“armaya” = blestemul), a adulterului, a crimei, constituie un factor de control social și de păstrare a coeziunii comunității. Sfatului i se cere părerea, dar bulibașa are ultimul cuvânt în hotărârea sentinței, el bucurându-se de cel mai mare prestigiu moral în comunitate. Tipul de justiție practică tradițional este aceea a dreptății distributive (se dorește împăcarea părților și înțelegerea – “pakiv”). Dacă este vorba însă de un păcat de moarte, ca înșelătoria sau crima, pedeapsa poate fi foarte dură: excluderea definitivă din comunitate. Se știe ce înseamnă pentru un individ care există numai prin colectivitatea în care trăiește pierderea sentimentului de apartenență la grup, faptul echivalează sau chiar este mai rău ca

moartea, este disoluția identității. Pentru greșeli mai mici se aplică excluderea temporară, pentru câțiva ani, din comunitate, cu eticheta de “spurcat” = “maxrime”, un fel de paria.

Obiceiurile din ciclul familial sunt și ele influențate de modelul nomad.

Botezul copiilor se face după binecuvântarea la foc, în cel mai apropiat râu, de către cel mai bătrân membru al comunității, abluțiunea rituală purificatoare fiind însoțită de dăruirea unui nume copilului, de obicei numele unui membru al comunității închis sau executat de gajii, pentru a rămâne în amintirea celorlalți (la romi există credința că un om nu moare cu adevărat dacă nu este uitat, deci trăiește atâta vreme cât oamenii își aduc aminte de el). Ulterior, uneori după ani întregi, copilul este botezat și de preot, putând chiar fi botezat de mai multe ori, intrarea în spațiul umanului făcându-se de fapt prin botezarea în râu. Chiar dacă este iarnă, copilul nu se îmbolnăvește, el fiind binecuvântat.

Dat fiind nomadismul, căsătoria specifică este cea endogamă, intragrup, romii ferindu-se să-și amestece sângele cu alte neamuri de romi (căldărarii, ursarii, gaborii se căsătoresc numai în neam), dar mai ales să-și spurce sângele cu gajiii.

Xanamikul / încuscrirea / arvunirea miresei și logodna se fac la târguri și cu alte prilejuri de reunire a neamului (pelerinaje, întâlniri speciale etc.) cel mai important element ritualic fiind virginitatea miresei. În ziua nunții, caravana se oprește și se formează un cerc în jurul mirilor, bulibașa sau cel mai bătrân membru al comunității îi cunună, iar părinții le dau binecuvântarea. Mirii repetă de trei ori jurământul de credință și sparg împreună un vas cu apă, semn că s-a spart “bibaxt” – ul și simbol al fertilității cuplului (apa se varsă pe pământ pentru ca tinerii căsătoriți să aibă copii).

În cazul morții cuiva, inițial se practica incinerarea lui, firesc pentru nomazii care, oricum, nu aveau cimitire. În prezent, mortul se îngroapă în cel mai apropiat sat, dar lucrurile care i-au aparținut, considerate purtătoare de “bibaxt”, sunt fie abandonate (ar fi fost o povară în plus pentru caravană), fie distruse prin arderea cu rol purificator. În

orice caz nu se dau de pomană, cel puțin nu în neam, și nu se moștenesc. Pentru a nu atrage după sine și alte morți și pentru a nu se face “coxano” (=strigoii), mort viu, care pornește în urmărirea neamului, și pentru protecția comunității de spirite rele, mortul nu este scos pe ușa cortului, ci cortul este dat jos și mortul est purtat cu fața spre răsărit. Mortul est spălat cu apă sărată (purificatoare), după care sunt spălate și animalele cu aceeași apă, devenită sacră, pentru a se menține sănătoase. La înmormântare se face o gaură în mormânt și se pun o bucată de pâine și puțină sare și se toarnă puțin vin, apoi se acoperă cu pământ, pentru a avea mortul hrană și băutură pe lumea cealaltă, ceea ce dovedește credința într-o viață după moarte, complementară celei de aici. Se aruncă pe drum bani pentru a plăti moartea și a opri să mai ia pe altcineva curând. După înmormântare, urmează praznicul funebru însoțit de bocete și o lungă perioadă de doliu (un an pentru familie, uneori toată viața pentru văduv sau văduvă).

Nomadismul a influențat și portul tradițional al rromilor; prezența traistei și a buzunarului din interiorul șorțului la femei (“posomni”) fiind semne ale necesității de a purta cu sine elementele tradiției (ghiocul, cărțile de ghicit), dar și banii necesari subzistenței. Desigur, obiectele magice se țin ascunse, ele pierzându-și puterea dacă sunt văzute sau mai ales atinse de oricine.

Spiritul nomad a impus coeziune și un profund sentiment de hegemonie comunității – importanța familiei și privilegierea relațiilor parentale, sentimentul apartenenței și al solidarității în neam reflectate în tipul de educație, independența în exercitarea meseriei, polivalența profesională, economia de supraviețuire adaptabilă la orice situație, mobilitate mentală.

Toate elementele adoptate în cursul migrațiilor sunt reinterpretate până la o mutație care le face aproape de nerecunoscut, pentru a fi integrate în configurația ansamblului. Într-o cultură în care flexibilitatea dă rezistență se petrece adaptarea împrumuturilor, nu adaptarea la împrumuturi.

Două forme de adaptare a modelului nomad sunt în domeniul

religios, neoprotestantismul pentecostal, iar în domeniul cultural: cultura itinerantă care nu putea fi altfel decât o cultură orală (cultura scrisă presupune stabilitate).

În perioada contemporană, migrația rromilor continuă să fie un fenomen privit cu indecizie de statele lumii.

După anii '70, rromii au devenit o preocupare pentru politicile publice, vorbindu-se nu despre "asimilare" sau "excludere", ci despre "integrare" și "acomodare", despre acordarea de drepturi culturale, în spiritul "pluralismului cultural", care încurajează o independență relativă față de stat prin liber-profesionalism și "prestare ambulată de servicii" (service-nomadism). (N. Gheorghe și J. Tanaka, art. "*Situația rromilor*" ..., p. 96).

Stil de viață și strategie față de politicile de respingere și de excludere, nomadismul a dus la diferențieri culturale și fragmentare interetnică, dezvoltând totodată modele specifice de relații cu teritoriile de rezidență temporară sau de sedentarizare. Lipsa de atașament față de un teritoriu dat și dispoziția de a părăsi chiar și locurile unde se stabiliseră de generații fac parte din moștenirea culturală rromani. Însă migranții rromi din perioada actuală nu provin neapărat din grupurile nomade, ci din populațiile de rromi sedentarizați în Europa Centrală și de Est, care caută condiții de trai mai bune în Occident, însă nu ca nomazi.

Pe de altă parte, rromii se confruntă cu fenomenul puternic al discriminării rasiale, respingerea lor din Vestul Europei fiind însoțită de proceduri de (pre)deportare, de o rezidență neclară, de neacordarea cetățeniei vreme îndelungată, de opoziția populației majoritare, care tratează violent refugiații rromi, de repatrieri forțate.

Însuși dreptul la viață al rromilor este pus sub semnul întrebării prin fenomene de violență colectivă și a unor grupări extremiste (Polonia, România, Bulgaria, Cehia, Slovacia, Ungaria, Franța, Albania, Serbia, Germania, Olanda), violența poliției – tratament inuman și degradant (Bulgaria, România, Cehia, Austria, Franța, Ucraina, Ungaria, Polonia, Grecia, Germania), practici discriminatorii în sistemul judiciar (Bulgaria, Cehia, România, Ungaria), excluderea în

privința locuințelor și așezărilor (Grecia, Albania, Germania, România, Slovenia, Ungaria), atacuri și “vânătoare de vrăjitoare” asupra taberelor de refugiați rromi (Germania, Franța).

În aceste condiții, migrația în căutare de drepturi umane pare a fi o soluție de supraviețuire, o necesitate impusă de statele lumii rromilor. În contextul dat, respectarea drepturilor colective ale minorităților și a drepturilor omului ar stopa latura artificială a migrației.

În privința nomadismului ca model cultural, acolo unde el mai există, trebuie respectat și protejat. Comunitatea europeană se arată preocupată de statutul populațiilor nomade. Documentele Consiliului Europei și ale Comisiei Europene (Rezoluția din 29 octombrie 1981 asupra populațiilor de origine nomadă, Carta Europeană a Limbilor Regionale sau Minoritare, din 5 noiembrie 1992, Recomandarea 1203 referitoare la rromi (țigani) din Europa, din 2 februarie 1993; Recomandarea 1285 referitoare la drepturile minorităților naționale, din 23 ianuarie 1996; Raportul Consiliului pentru cooperarea culturală în Europa, din 24 ianuarie 1994; Raportul asupra situației rromilor și sinților în Europa, din 1 august 1995; Raportul Consiliului Europei asupra Rromilor și Nomazilor, din 4 martie 1996; Raportul Comisiei Europene asupra școlarizării copiilor rromi și nomazi, din 22 octombrie 1996 etc.), cuprind recomandări cu privire la drepturile minorităților și ale nomazilor; staționare și locuire, acțiune sanitară și socială, formarea profesională, metode de educație la distanță, cu ajutorul materialelor video, măsuri de facilitare a tranziției între școli a copiilor nomazi, respectarea și protejarea culturii și limbii popoarelor nomade, inclusiv ale rromilor, acordarea rezidenței, combaterea tuturor formelor de rasism, crearea unei rețele de instituții culturale și de învățământ ale rromilor în spațiul european.

Ceea ce este evident, că ultimul curent în politică publică pentru rromi, dar mai ales în viziunea elitelor rrome, statutul de minoritate națională, care fragmentează politic, prin impunerea apartenenței la un stat, națiunea rromani, nu mai este satisfăcător. Singurul popor cu adevărat european prin răspândire, rromi sunt de

fapt o minoritate transfrontalieră și transnațională, o națiune fără teritoriu, având drept obiectiv istoric “legalizarea” unui model identitar ancestral – nomadismul – prin înființarea statutului nonteritorial romano. Ar trebuie să le fie garantate: dreptul la liberă circulație dincolo de orice frontiere statale, viitorul fiind oricum spiritualizarea granițelor și dreptul la autodeterminare, la autonomie instituțional – culturală și administrativă în contextul unei Europe unite.

Impulsionat de politicile de excludere și respingere, nomadismul romilor nu poate fi un simplu răspuns la un stimul exterior, chiar de forța și cu întinderea în spațiu și timp a unuia ca acesta. Cu siguranță a fost și altceva, un nucleu etnic, o determinare psihologică, ambele combinate. Lucrarea de față nu și-a propus să ofere un răspuns, ci doar să supună analizei o problemă.

Stopat cu violență de politicile asimilaționiste, nomadismul romilor a rămas un model mental. Numai atât? Fără îndoială, cu reflexe în etnicitate, relativ ușor demonstrabile, dificil cuantificabile.

Dincolo de toate aceste ipoteze de lucru, un fapt este vizibil cu ochiul liber de prejudecăți al antropologului insider: și romii “phirutne” (= nomazi) și cei “beșelarde” (sedentarizați) au un sistem de referință păstrat de memoria colectivă și de memoria mult mai îndelungată, a textului folcloric: “Odată eram păsări (...)”. Nomadismul nu este starea de fapt, ci marca de identitate, starea de spirit a romilor, modul lor de a opune integrării identitatea.

## Bibliografie

1. Alain Reynier – articolul “Tsiganes: identite, evolution”, în vol. “*Tsiganes: identite, evolution*”, coord. Patrick, Williams, Etudes Tsiganes, Syros Alternatives, Paris, 1989, p. 85
2. Nicolae Gheorghe și J. Tanaka – articolul “Situția romilor și sintilor în OSCE”, în “*Rromathan. Revistă de studii despre rromi*”, vol. I, nr. 2/1997, Editura Info Design, București, p. 96

## Das nomadische Modell im Dasein der Zigeuner und die non-teritorrielle Identität

Der Nomadismus ist ein Phänomen welches den Zigeunern eigen ist. Es ist eine Form der Regelung der Verhältnisse zur Aussenwelt und eine Konstante des widersprüchlichen Empfindens der Gemeinschaft in weiterem Kontext. Somit muss der Nomadismus sowohl als Identität der Zigeuner verstanden werden als auch deren Überlebensstrategie. Der Versuch die Zigeuner sesshaft zu machen, ist eine Variante der ethnischen Assimilation.

Die Zigeuner sind eine transnationale und grenzenlose Nation deren Identität der Nomadismus ist.



# Studiul dublei perspective în cadrul relațiilor etnice ale comunității italiene din Dobrogea

*Gărlan Mictat*

Comunitatea italiană din sud-estul României reprezintă o populație restrânsă în zona Dobrogei de numai 250-300, de persoane grupată în zona comunei Greci din Munții Măcinului, jud. Tulcea, care s-a format în secolul trecut pe vremea Imperiului Otoman.

Avem puține izvoare despre ei. Se știe că la 1864-1865 autoritățile turcești de atunci au amplasat prima cale ferată din Imperiul Otoman în această parte a lumii, fiind primii care au înțeles importanța geostrategică a unei legături Cernavodă și Constanța prin Medgidia, respectiv a unui drum mai scurt de la Dunăre la Marea Neagră. Motiv pentru care au chemat din Italia pe cei mai buni constructori de căi ferate de la acea dată.

Astfel apar primele grupuri de italieni în Dobrogea, veniți din regiunea Regio ca pietrari de drumuri și constructori de case. Cum pământurile de aici sufereau de uscăciune iar în tot secolul trecut regiunea fusese devastată de războaie ruso-turce, Dobrogea otomană era atât de slab populată încât Ion Ionescu de la Brad pe la 1860 nota că un hectar de pământ se cumpăra cu prețul unui berbec. Ceea ce a făcut ca viața să fie ieftină cu suficiente motive pentru noi veniți să-și aducă și familiile cu ei.

După trecerea Dobrogei pe cale pașnică la România pentru mica comunitate italiană de aici au apărut alte motive de stabilizare. În a doua jumătate a secolului toate neamurile românilor renunțaseră la grafia slavonă și au fost cuprinse de o accentuată orientare latinistă. Faptul a coincis cu depopularea masivă a satelor dobrogene de comunități turcești, aflate și ele într-o retragere continuă spre

metropolă.

Acest curent latinist și necesitatea colonizării românești a Dobrogei a atras noi grupuri de italieni cu o inserție lentă și neproblematică în spațiul dobrogean. Tot în calitate de constructori ei se vor mai face remarcați odată cu prima mare traversare tehnologică a Dunării, tot în zona Cernavodei prin podul lui Anghel Saligni care va avea cuvinte de laudă față de italienii din Dobrogea.

Cu timpul la Constanța se va deschide și o Casă italiană, iar în comuna Greci va apare primul cimitir și prima biserică catolică din această regiune. Dar fiind o comunitate etnică modestă, foarte tânără sub raport istoric și referințele despre ea vor fi foarte puține. Sunt consemnați de Ion Ionescu Dobrogeanu în lucrarea *Dobrogea secolului XX* la fel și în analele dobrogene la aniversarea a 50 de ani de la alipire. În toată perioada postbelică din România care a coincis cu perioada comunistă referințele despre ei dispar, deși parohia catolică de la Greci în tot acest timp s-a menținut. La recensământul din 1992, făcut în mare pripă și contestat de multe autorități, deși nu a existat o rubrică pentru comunitatea italiană, în zona Dobrogei sunt consemnate 260 de persoane de confesiune catolică, toate în județul Tulcea. Astăzi comunitatea italiană din acest județ are o organizație proprie, care și-a ales un președinte în persoana d-lui ing. Vals Salvatore, cu o biserică și grădiniță de limbă italiană în comuna lor.

Iar comunitatea italiană din România, așa modestă cum este ea, de maximum 5.000 de persoane, are o reprezentare parlamentară în persoana d-nei deputat Marilena Bălan.

În aceste condiții minimale, fără o literatură specifică locală, fără un folclor oral sau scris, fără alte elemente de specificitate etnică, pentru că în afară de limba italiană și religie catolică la această comunitate alte elemente de identificare nu mai există, este foarte greu să mai faci un studiu de specific național.

De aceea cercetarea noastră nu a avut în vedere numai comunitatea italiană cât mai ales stabilirea unei metode cât mai operative de determinare a specificului național, cu o verificare a ei pe

cât mai multe comunități etnice.

În partea de documentare teoretică s-a avut în vedere concluziile unor studii comparative între două sau mai multe culturi regionale, efectuate de D. Prince Williams (1973) care remarca necesitatea ca metodele de interogare să fie în mod egal valabile pentru ambele regiuni. În mod corespunzător autorul sublinia necesitatea ordonării unui set de *variabile transculturale* astfel încât ele să poată măsura trăsăturile oricărei comunități, pe un temei metodologic echivalent. Alte studii de antropologie culturală ale unor autori precum Pike (1967), Berry (1969), P. Dasen (1974), Jones St. (1978) sau I. Radu, P. Ilut, L. Matei (1994) au semnalat existența unor diferențe constante în tratarea problemelor de grup între perspectiva *emică* din interiorul comunității și cea *etică* din afara sa. În consens cu aceste preocupări, în cercetarea de față cu referire specială la români, obiectivul principal a fost de surprindere pe cale cantitativă a acestui fenomen de dublă perspectivă, pe baza unui chestionar de relații, trăsături și valori transculturale, aplicat în mod identic pe 9 comunități conlocuitoare.

Pentru diagnoza distanțelor etnice s-a apelat la o variantă Bogardus cu 7 itemi iar pentru analiza de valori și trăsături etnice s-a folosit chestionarul PPN – 50. Itemii acestui chestionar s-au construit în cadrul Ins. de Psihologie al Academiei Române într-o viziune transculturală din perspectiva personalității modale.

În cursul cercetărilor metodologia inițială a suferit o serie de adaptări din care au rezultat mai multe variante metodologice. De exemplu chestionarul Bogardus s-a aplicat în varianta autorului cu 7 întrebări cu 2 trepte de evaluare de către prof. Septimiu Chelcea cu rezultate publicate în două studii în Revista de Sociologie Românească nr. 2/3 din 1994. O altă variantă Bogardus a fost propusă de prof. Paul Popescu Neveanu tot 7 întrebări dar cu 5 trepte de evaluare. Cu această variantă s-a realizat o cercetare în zona Ardealului pe grupuri de români, germani, maghiari și țigani de către Smaranda Tudor, Ruxandra Chiran și Irina Scorțan în 1995.

Varianta Bogardus prezentată de noi este tot pe 5 trepte de evaluare dar cu unele modificări în instructajul de aplicare. Redăm mai jos în tabelul nr. 1 o punere în pagină a itemilor Bogardus utilizați în cercetarea de față cu date personale dintr-un chestionar completat. Loturile etnice de cercetare au fost constituite numai din experți respectiv persoane bune și foarte bune cunoscătoare a românilor și minorităților din zona Dobrogei. În cursul investigațiilor din teren chestionarele persoanelor care nu au reușit completarea evaluărilor în toate cele 9 comunități nominalizate în formular au fost eliminate de la prelucrarea datelor. Iar operațiunea de eșantionare a continuat până la completarea unui minimum de 30 de cazuri pentru fiecare lot etnic planificat.

Tabelul nr. 1 Model chestionar Bogardus completat în anul 1995

Date personale: Localitatea *Constanța*, Județul *Constanța* Locul nașterii *urban* Sexul *feminin* Vârsta *26 ani* Starea civilă *necăsătorită* Pregătirea școlară *liceu* Apartenența etnică *armeană* Religia *ortodoxă* Profesiunea *funcționară* (Set armeni – chestionarul 1)

## INSTRUCȚIUNI

Vă rugăm să consemnați cum vă raportați dvs. la diversele comunități etnice din Dobrogea. Aprecierile dvs. vor avea un caracter general, fără a vă referi la cei buni sau la cei răi din cadrul lor. La fiecare întrebare veți trece cifra unui singur răspuns din 5 alternative posibile, respectiv **5** pentru acord în foarte mare măsură **4** pentru acord în mare măsură **3** acord în mică măsură **2** pentru nu sunt sigur și **1** pentru nu sunt de acord.

Tabelul 1

Itemii	Români	Arm	Grec	Itali	Turci	Tătari	Romi	Ruși Lipov.	Ucr.
I. V-ați căsători membrii familiei dvs. cu ? .....	5	4	5	2	1	1	1	1	2
II. Ați fi de acord să aveți prieteni apropiați pe ? .....	5	5	5	5	4	3	1	2	2
III. Ați fi de acord să fie vecini de locuința dvs. ? .....	5	5	5	4	4	4	1	3	3
IV. Ați admite să se angajeze în profes. dv. ?	5	5	5	4	4	4	2	3	3
V. Care comunități etnice ați admite să fie de aceeași cetățenie română cu a dvs. ? .....	5	5	5	5	5	5	5	5	5
VI. Ați admite ca unele comunități locale să vină numai ca turiști și vizitatori, fără reședință în această regiune? .....	1	1	1	2	1	1	1	2	2
VII. Care comunități locale ați prefera să fie date afară din țară? .....	1	1	1	1	1	1	4	1	1

Noi am folosit o scală cu 5 trepte pentru ambele tipuri de chestionare PPN-50 și Bogardus. Iar prin instructajul nostru fiecare subiect a realizat o dublă acțiune de evaluare, una privitoare la relațiile și trăsăturile comunității sale și alta de retroevaluare a fiecărei comunități nominalizate în formular. Acest procedeu prezintă o serie de avantaje și posibilități de cercetare pe cel puțin două direcții de studiu:

1. face posibilă analiza emică și etică simultană a fiecărui grup etnic
2. mărește volumul datelor din teren întrucât deși numărul eșantioanelor a fost relativ redus de 30-50 subiecți din fiecare comunitate, prin referințele recoltate la nivelul fiecărui grup de la 9 comunități în același timp, s-a ajuns la 350 de evaluări pe fiecare comunitate în parte, același grup fiind auto și retroevaluat de tot eșantionul.
3. în final procedeul dublei evaluări conduce la o creștere a gradului de obiectivitate al concluziilor posibile prin faptul că toate datele de diagnoză necesare operațiunilor de confruntare, comparare, interverificare ulterioară provin numai din teren din interevaluările grupurilor de lucru.

Tabelul 2 (vezi p. 20)

Astfel pentru diagnoza de relații inter și intraetnice fiecare subiect a realizat o scalare de distanțe față de propriul grup dar și față de opt grupuri dobrogene menționate în formular.

Într-un chestionar cu 7 întrebări și 5 trepte de evaluare plaja teoretică de variație ar fi de 35 de puncte. Dar în cazul chestionarului Bogardus prin scăderea necesară a inversiunilor psihologice de sens de la întrebările VI și VII plaja aplicativă de variație este numai de la 5 la 25 de puncte.

Aceste inversiuni au fost mai puțin teoretizate, dar ele reprezintă principala cauză de reținere a specialiștilor în utilizarea acestui instrument.

Varianta inițială a autorului a fost publicată în *Journal of Applied Sociology* SUA 1925 și reeditată în capitolul *E.S. Bogardus*,

Tabelul nr. 2.

Structura eşantionului dobrogean pe comunități entice și localități folosit în analiza relațiilor etnice din anul 1995

	<b>Comunități</b>	<b>1.</b>	<b>2.</b>	<b>3.</b>	<b>4.</b>	<b>5.</b>	<b>6.</b>	<b>7.</b>	<b>8.</b>	<b>9.</b>
	<b>Localități</b>	<b>Români</b>	<b>Arm.</b>	<b>Greci</b>	<b>Italiani</b>	<b>Turci</b>	<b>Tătari</b>	<b>Romi</b>	<b>Ruși lipov</b>	<b>Ucr ai</b>
1	Constanța	9	28	11		20	12	13	7	2
2	Tulcea	9	2	9	10	7	2	10	20	16
3	Basarabi	5				1	5			
4	Cobadin	9				4	11	1		
5	Medgidia	4				7	15	1		
6	Sulina								2	
7	SlavaRusă	2							9	2
8	Babadag	3		5		3		1		
9	Murighiol	1						1		10
10	Sarâchioi	2							10	
11	Îzvoarele	2		5					2	
12	Greci	1			17			1		
13	Măcin	1			3	3	3			
14	Isaccea	1				5	2			
15	Castelu							2		
	<b>TOTAL 350</b>	<b>50</b>	<b>30</b>	<b>30</b>	<b>30</b>	<b>50</b>	<b>50</b>	<b>30</b>	<b>50</b>	<b>30</b>

*Measuring social distance* din lucrarea *Attitude, theory and measurement* New York editura John Wiley & Sons Inc. din 1967.

În cadrul ei autorul a destinat această metodă măsurării distanței sociale numai pe două trepte de evaluare, respectiv acord și dezacord față de itemii prezentați. Dar primii itemi I-V au o semnificație de apropiere pe când ultimii itemi VI și VII au dimpotrivă o semnificație psihologică de distanțare.

Practic în timpul administrării de la întrebarea a V-a chestionarul își pierde caracterul gradual și se rupe în două chestionare cu tendințe divergente. Astfel pe scala distanțelor de apropiere primele 5 întrebări privitoare la relațiile de căsătorie considerate de gradul I, de prietenie considerate de gradul II, de vecinătate de gradul III, de colegialitate profesională de gradul IV și cele de acordare a cetățeniei apreciate considerate de gradul V toate exprimă diferite grade de apropiere. Pe când acordarea statutului provizoriu de turist, vizitator fără reședință în zona de locuire a țării și a comunității în cauză din cadrul itemul VI, implicit cu refuzul acordării statutului de cetățean și cel de expulzare din țară a comunității de referință din cadrul itemul VII reprezintă în mod clar două grade de respingere.

De aceea, deși toate categoriile sunt bine definite, totuși semantic un răspuns afirmativ pentru ultimele două poziții reprezintă o situație de dezacord cu efecte de anulare față de orice poziție din răspunsurile anterioare.

Din aceste motive pe de-o parte s-a simțit nevoia unei scalări mai fine pe 5 trepte, dar și o scădere a performanțelor cumulate la itemii VI-VII, din totalul scorurilor I-V. În prezenta cercetare această modalitate de calcul s-a operat în cazul fiecărui chestionar după care s-au efectuat medii aritmetice simple pe fiecare lot etnic. În aceste operații calculele s-au realizat în mod diferențiat pe propria comunitate dar și față de fiecare minoritate etnică de contact din zonă.

Pentru că instructajul avansat a pus accent pe diferite grade de intensitate a contactelor sociale rezultatele obținute se pot reuni sub denumirea de *indici de calitate a contactului social (ICCS)*. Menționăm acest aspect întrucât în alte cercetări cu acest instrument



mai sunt prezentați și alți indicatori precum indicele distanței de contact social prescurtat IDCS care reprezintă suma marcajelor până la întrebarea V. dar orice marcaj afirmativ apărut la întrebările VI sau VII are efecte de anulare cu reducerea la zero a acestui indice.

De asemenea, indicele contactului social prescurtat ICS reprezintă gradul de deschidere față de alte grupuri etnice. În alt sens, el indică numărul contactelor sociale acordate sau respinse, marcare sau nemarcate de subiect, în dreptul fiecărui grup etnic, prezentat în chestionar. Se face mențiunea că și la acest indice se impune reducerea lui la zero, dacă la recoltarea datelor la întrebarea a VII-a în chestionare apar marcaje referitoare la excluderea din țară. Din toți acești indicatori noi am dezvoltat numai indicele de intensitate și calitate a contactelor sociale (ICCS) întrucât prin specificul său a fost considerat cel mai relevant. În Tabelul nr. 3 s-au ordonat toate tipurile de indicatori privind distanțele inter și intraetnice și din zona Dobrogei. Pe diagonală cu litere groase s-au marcat *indicii de autoevaluare*. Ei reprezintă gradul de apropiere al fiecărui grup etnic față de propria comunitate. În mod constant acești indici de distanță pentru orice neam apar la cotele dintre cele mai ridicate de apropiere și se pot considera indici de referință. Pe șiruri apar *indicii de heteroevaluare*, care reprezintă distanțele estimate de o comunitate față de alte comunități.

Iar pe coloane rezultă *indicii de retroevaluare*, respectiv distanțele manifestate de alte comunități, față de cea de referință.

Fiind un tabel cu dublă intrare cu 9x9 comunități totalul indicilor este de 81 fiecare cu specificitatea sa. Acest tabel este semnificativ pentru că reprezintă toate distanțele interetnice din această zonă, din care în acest capitol vor fi comentate numai cele referitoare la italieni.

În cadrul său pe diagonala atitudinilor față de propria comunitate putem nota o observație generală pentru toate comunitățile studiate. Astfel, indiferent cărui grup aparțin acești indici, ei vor fi întotdeauna cei mai ridicați în raport cu propria comunitate.

În cadrul acestui tabel indicii ICCS de auto-evaluare sunt hașurați pe diagonală, cei de hetero-evaluare sunt grupați pe șiruri,

iar cei de retro-evaluare rezultă din coloane.

Dar din acest tabel, pentru capitolul de față vom comenta numai datele referitoare la comunitatea italiană, respectiv numai cele din șirul și coloana a 4-a.

În Tabelul nr. 3 pe șirul 4 se pot observa că preferințele de apropiere ale comunității italiene sunt mai întâi față de propria comunitate la o valoare de 24,43.

După această cotă ridicată de apropiere urmează în ordinea preferințelor acestei comunități mai întâi românii la o cotă de 23,83 apoi grecii 19,60 armenii 17,20 turcii 16,20 ucrainenii 15,86. Ultimii preferați de către italienii de Dobrogea sunt tătarii la o cotă de 14,93 și rușii lipoveni cu 14,86.

Pe coloana 4 sunt sistematizate mediile aritmetice de retro-evaluare respectiv opinia cu preferința comunităților de contact față de italieni. Astfel cota maximă apropiere față de italieni s-a manifestat în comunitate armeană la o valoare de 23,38 urmată de cea ucraineană cu 22,44 a țiganilor cu 21,10 a rușilor lipoveni cu 20,86 a românilor cu 20,20 și a grecilor cu 18,75. Cele mai reținute atitudini față de acești italieni au fost prezentate de tătarii și turcii din Dobrogea la valori de 17,43 și respectiv 17,20.

De menționat că deși între aceste distanțe etnice există diferențe sensibile totuși toate valorile sunt pozitive cu înscriere peste 12,50 aflate în a doua jumătate a intervalului de variantă. Acest aspect devine mai vizibil comparativ cu atitudinile față de romi din coloana a 7-a față de care prin același procedeu grecii și italienii au prezentat cele mai scăzute cote de preferință respectiv 8,17 și 8,60 iar majoritatea cotelor de distanță s-au situat sub 12,50. Acestea practic fiind valori de respingere.

Pentru determinare specificului național s-a folosit un set cu 50 de trăsături și valori transculturale. Trăsăturile de specificitate etnică, au rezultat din dimensionarea diferită de la o comunitate la alta, cu o altă ordine de ierarhizare a lor din perspectiva fiecărei comunități. Redăm mai jos un model de chestionar completat.

Tabelul nr. 3.

Distanțele etnice auto, hetero și retro-evaluate dintre comunitățile românești și intra-minoritare din Dobrogea stabilite prin varianta Bogardus 1995

Eșantioane dobrogene	1. Români	2. Armeni	3. Greci	4. Italieni	5. Turci	6. Tătari	7. Romi	8. Ruși Lipov.	9. Ucrain.
1. Români 50	<b>24,46</b>	18,46	16,06	20,20	17,37	16,41	9,96	15,92	16,65
2. Armeni 30	24,62	<b>24,82</b>	23,60	23,38	18,67	16,67	16,00	19,43	19,56
3. Greci 30	23,89	18,89	<b>24,11</b>	18,75	14,79	15,68	8,17	16,20	15,86
<b>4. Italieni 30</b>	23,83	17,20	19,60	<b>24,43</b>	16,10	14,93	8,60	14,86	15,86
5. Turci 50	19,23	16,05	16,61	17,20	<b>23,88</b>	22,35	11,85	15,31	15,28
6. Tătari 50	20,27	17,26	16,19	17,43	23,69	<b>24,53</b>	12,50	14,69	14,83
7. Romi 30	23,10	20,26	20,40	21,10	17,76	18,73	<b>24,50</b>	18,66	18,80
8. Ruși-Lipoveni	23,36	20,04	20,72	20,86	18,38	19,94	10,06	<b>24,42</b>	22,14
9. Ucraineni 30	22,41	20,13	20,72	22,44	17,93	16,96	10,04	20,25	<b>24,86</b>

Chestionarul de valori și trăsături etnice întocmit a fost scalat tot pe 5 trepte numai pentru a simplifica procedura de administrare. Sub raportul datelor obținute rezultatele nu sunt comparabile pentru că orientarea lor analitică este diferită. Respectiv chestionarul Bogardus face o diagnoză de relații exterioare comunității pe când chestionarul de valori merge numai pe trăsături interne.

Instructajul de aplicare al chestionarului a fost completat cu un vocabular întrucât la pretestare s-a observat o cunoaștere inegală, incompletă, cu înțelegeri greșite sau interpretări diferite a termenilor utilizați. Pentru reducerea acestor diferențe și pentru completarea integrală a formularului vocabularul a servit la eliminarea acestor diferențe. Astfel termenul de *dominativitate* s-a definit prin capacitatea de promovare și ocupare a unor funcții publice, *inteligența* ca o capacitate de rezolvare a unor situații noi și neprevăzute, *fatalismul* ca pe o concepție asupra credinței în soartă și predestinare, *agresivitatea* prin forme de manifestări verbale sau fizice violente care împiedică normala conviețuire cu celelalte comunități, etc.

Tabelul nr. 5 Model completat de chestionar PPN-50 în Dobrogea la 1995

Date personale: Localitatea *Constanța* Județul *Constanța* Locul nașterii *urban* Sexul *feminin* Vârsta *26 ani* Starea civilă *necăsătorită* Pregătirea școlară *liceu* Apartenența etnică *armeană* Religia *ortodoxă* Profesiunea *funcționară* (Set armeni – chestionarul 1).

INSTRUCȚIUNI Chestionarul următor nu se mai referă la propria persoană. Pe baza lui veți aprecia ceea ce este tipic în toate aceste comunități. Se notează în același fel cu o singură cifră din 5 alternative posibile. Respectiv **5** pentru acord în foarte mare măsură **4** pentru acord în mare măsură **3** acord în mică măsură **2** pentru nu sunt sigur și **1** pentru nu sunt de acord. Pentru unii termeni utilizați vă rugăm a folosi vocabularul anexat. (vezi p. 126-127)

ITEMI ȘI COMUNITĂȚI	Români	Arm	Grec	Ital	Turc	Tătar	Romi	Ruși	Ucr
1. DOMINATIVITATEA	5	4	4	3	3	4	2	4	3
2. PRIETENIE	5	5	5	5	4	4	2	3	3
3. ÎNCREDEREA ÎN FORȚELE PROPRII	4	4	4	3	4	4	1	2	2
4. SENTIMENTUL NATURII	3	3	3	3	3	3	4	2	2
5. MODERNISMUL	5	4	5	5	5	4	3	2	2
6. SENTIMENTUL ISTORIEI	5	4	4	2	3	3	1	2	2
7. DISPOZIȚIA SPRE ÎNTRAJUTORARE	5	4	4	4	3	3	2	3	3
8. INDEPENDENȚA	4	4	5	5	3	3	2	2	2
9. OSPITALITATEA	5	5	5	4	2	2	1	2	3
10. CURĂȚENIE/IGIENĂ	4	4	4	4	3	3	1	2	2
11. ADAPTABILITATEA	4	4	4	4	4	4	4	4	4
12. TĂRIA DE CARACTER	4	3	4	3	2	2	1	2	2
13. SPIRITUL COMERCIAL	3	5	5	4	4	3	2	2	2
14. SIMȚUL FRUMOSULUI	4	4	5	5	5	3	1	2	2
15. OPTIMISMUL	3	3	2	2	3	3	2	2	2
16. IMITATIVITATE	4	3	3	3	3	3	2	2	2
17. SCEPTICISMUL	3	4	4	3	3	3	1	2	2
18. DISCIPLINA ȘI ORGANIZAREA	4	4	4	4	3	3	1	2	2
19. BUNĂTATE/BLÂNDEȚE	4	4	4	4	3	3	1	1	2
20. INTELIGENȚA	3	4	5	5	5	4	1	3	2
21. SOLIDARITATEA	4	4	4	4	3	3	2	2	2
22. SIMȚUL ONOAREI	4	4	4	4	3	3	1	2	2
23. SPIRITUL ÎNȚREPRINZĂTOR	4	4	5	5	5	4	2	3	3
24. CAPACITATE DE EVITARE CONFLICTE	4	5	5	4	4	4	1	2	3
25. SPIRITUL CRITIC	3	4	4	4	3	4	1	3	3
26. ATAȘAMENTUL FAȚĂ DE RO.	5	5	5	4	4	4	5	4	4

27. INDIVIDUALISMUL	5	4	3	3	4	4	5	3	3
28. PERSEVERENȚA PÂNĂ LA FINALIZARE	4	5	5	4	5	4	2	4	4
29. AGRESIVITATEA	3	3	3	3	4	4	5	2	2
30. TRADIȚIONALISMUL	4	4	4	4	4	4	3	4	4
31. SUPUȘENIA ȘI OBEDIENȚA	4	4	4	4	4	3	1	2	3
32. OMENIA	4	5	5	5	4	3	1	3	3
33. CAPACITATEA DE INIȚIATIVĂ	4	4	5	4	5	4	3	3	3
34. SIMȚUL UMORULUI	5	4	5	5	3	3	2	4	3
35. REALISMUL	5	4	5	4	3	3	2	2	2
36. PREȚUIREA PROPRIEI IDENTITĂȚI ETNICE	3	4	4	4	5	5	1	2	2
37. FATALISMUL	3	3	3	3	3	3	3	3	3
38. PROFESIONALISMUL	4	4	5	4	4	3	1	4	4
39. AMBIȚIA	4	4	4	4	5	4	2	4	4
40. INVENTIVITATEA	5	3	4	3	2	2	1	2	2
41. COMUNICATIVI CU SINCERITATE	3	4	4	4	3	3	2	2	3
42. SPIRITUL DE SACRIFICIU	4	3	4	5	5	4	3	2	2
43. HĂRNICIA	4	4	5	4	3	3	1	4	3
44. MÂNDRIA	4	4	4	4	4	4	3	4	4
45. CREDINȚA RELIGIOASĂ	4	5	5	4	5	5	2	4	4
46. TOLERANȚA FAȚĂ DE ALTE ETNII	3	5	5	5	3	3	1	3	3
47. ONESTITATEA	3	4	4	4	4	3	1	3	3
48. SIMȚUL RĂSPUNDERII	3	4	4	4	4	4	1	4	4
49. CURAJUL, CUTEZANȚA	4	3	4	4	4	4	2	3	3
50. RECEPTIVI FAȚĂ DE IDEILE ALTORA	5	5	4	4	3	3	1	2	2

O etapă importantă a mai fost depășită în anul 1996 prin realizarea programului de introducere și prelucrare automată a datelor pe calculator. Acest program cu 50 de atribute a fost conceput cu o extindere până la 10 grupuri etnice conlocuitoare și a fost realizat în cadrul Inst. de Calitate a Vieții. El a permis prelucrarea pe calculator a mediilor aritmetice și a abaterilor standard cu ordonarea tabelor suplimentare. Prin gradul său de generalitate și prin modalitatea relațională de recolare a datelor acest *soft* are avantajul de a realiza diagnoze comparabile de profil etnopsihologic pentru orice fel de grupuri etnice, cu eliminarea unui imens volum de calcule imposibil de realizat prin mijloace clasice. Numai încărcarea bazei de date cu 350 de chestionare x 50 de itemi x 9 grupuri etnice a necesitat 157.500 de unități informaționale.

Prin această modalitate eșantionul italian din zona județului Tulcea a cuprins 30 de persoane, din care 10 din Tulcea 17 din comuna Greci și 3 comuna Măcin.

Recoltarea chestionarelor s-a realizat cu ajutorul organizației locale a Comunității Italiene din Tulcea și a președintelui acesteia, dnul. Vals Salvatore.

În același timp și cu aceleași chestionare, s-au adunat referințe despre comunitatea italiană, de la 320 de persoane din 8 comunități conlocuitoare, răspândite în toată Dobrogea. La eșantionare s-a urmărit concentrarea unui subeșantion multiethnic de 147 persoane, numai din județul Tulcea care cunoșteau mai îndeaproape această comunitate.

Repartiția acestui subeșantion, din afara celui italian a fost de 85 persoane din Tulcea, 2 persoane din Greci, 9 persoane din Măcin, 7 din Isaccea, 9 din comuna Izvoarele, 10 din Sarăchioi, 12 din Murighiol și 13 din Slava Rusă.

Prelucrarea datelor s-a operat pe tot eșantionul de 350 de cazuri.

Intabelarea datelor a avut în vedere principiul dublei perspective, cu o coloană de valori auto-evaluate comparativ cu cele retro-evaluate a fiecărei comunități conlocuitoare din această zonă.

Cadrul de trăsături și valori ale diagnozei noastre pe

comunitatea italiană îl prezentăm în Tab. nr. 5 ordonat de la mediile aritmetice cele mai ridicate în prima parte, spre cele mai scăzute în a doua parte (vezi p. 136)

Pe prima coloană sunt trecute mediile aritmetice etalon, obținute pe întregul eșantion cu 350 de cazuri.

Pentru identificare în acest tabel, numărul de item a fost păstrat în paranteze.

Astfel în funcție de media aritmetică a celor 5 trepte de evaluare, stabilite pe total eșantion cu 350 de cazuri, pe primele 10 poziții s-au plasat următoarele valori și trăsături etnice:

- simțul frumosului cu o medie aritmetică generală de 4,93
- mândria (44) cu o medie aritmetică generală de 4,45
- credința religioasă (45) cu o medie aritmetică generală de 4,45
- inteligența (20) cu o medie aritmetică generală de 4,26
- sentimentul istoriei cu o medie aritmetică generală de 4,26
- prețuirea propriei identități (36) cu o medie aritmetică generală de 4,26
- modernismul (5) cu o medie aritmetică generală de 4,24
- independența personală (8) cu o medie aritmetică generală de 4,17
- hărnicia (43) cu o medie aritmetică generală de 4,09
- sentimentul naturii (4) cu o medie aritmetică generală de 4,08
- curățenia și igiena (10) cu o medie aritmetică generală de 4,08
- prietenia (2) cu o medie aritmetică generală de 4,08

În auto-evaluarea lotului italian, această structură valorică apare ușor schimbată respectiv, pe locul întâi s-a plasat simțul frumosului și prietenia pe aceeași poziție (4,93), modernismul pe locul al doilea (4,90), inteligența pe locul trei (4,83), apoi mândria (4,80), curățenia și igiena (4,73), prețuirea propriei identități etnice (4,70), sentimentul istoriei și al naturii (4,60), hărnicia (4,50) și independența (4,40).



Dar poziția dominantă a credinței religioase și prețuirii propriei identități este specifică oricărei comunități etnice consolidate. Prezența lor dominantă având un caracter general-valabil.

*Pe când simțul frumosului, mândria, inteligența, modernismul, prietenia, curățenia și igiena, hărnicia, sentimentul istoriei și al naturii sunt trăsăturile etnice specifice comunității italiene.* Menționăm caracterul lor de unicat întrucât această combinație de trăsături nu mai apare la nici o altă comunitate.

O obiecție colegială reclamă prezența acestor cote la nivel de zecimale. Dar acest aspect nu este semnificativ, importantă rămâne posibilitatea de scalare a lor într-un top valoric. Iar prezența zecimalelor apare datorită scalei prea restrânse de evaluare pe numai 5 trepte precum și a eșantioanelor minime de populație pe care s-au obținut rezultatele. O scală mai largă, de exemplu de 10 puncte de genul notelor școlare, după opinia noastră este prea dificilă pentru o cercetare de teren.

Iar în cazul comentariilor noastre, mai importante sunt raporturile de poziții dintre trăsăturile și topurile de valori dominante și secundare care au rezultat. Motiv pentru care cifrele noastre au numai o valoare ilustrativă, trecute numai în paranteze. Iar majorarea eșantioanelor de populație, în mod corespunzător conduce și la majorarea timpului de cercetare și a cheltuielilor de deplasare.

Astfel, *simțul umorului la italieni* a fost confirmat în ponderi diferite de patru comunități respectiv de armeni (4,93) lipoveni (4,59) romi (4,52) români (4,50) și de turci (4,46). Unele tendințe ne semnificative de subevaluare s-au constatat în cadrul comunităților de greci (4,43) și tătari (4,12).

În privința *inteligenței la italieni* în vocabularul explicativ din anexa chestionarului nostru această trăsătură a fost prezentată ca un criteriu general pentru înțelegerea mai ușoară și rezolvarea mai rapidă a problemelor curente. Iar această trăsătură, față de frecvența etalon pe total eșantion (4,26) în mod constant auto-evaluarea lotului italian a fost mai ridicată (4,83).

În raport cu frecvența etalon, *inteligența la italieni* a fost

apreciată cu tendințe de supraevaluare de către armeanii (4,73), ucrainieni (4,71), romii (4,34) de turci (4,20) și de greci (4,10). Iar unele tendințe ne semnificative de subevaluare a acestei trăsături, s-au constatat în cadrul comunităților de români (3,98) și de tătari (3,90).

Modernismul în chestionarul nostru a fost definit ca o activă orientare către schimbare față de care *modernismul la italieni* a fost apreciat ca trăsătură dominantă pe total eșantion (4,24). În auto-evaluarea eșantionului italian cota de evaluare fiind și mai ridicată (4,90). Dar aceste supra-estimări în auto-evaluare, în cadrul raporturilor interetnice sunt curente în orice comunitate, indiferent de mărimea ei. Iar din acest punct de vedere, toate aceste auto-evaluări la cote mai ridicate pot fi considerate normale.

Mai semnificative sunt confirmările asupra modernismului la italieni prezentat și cu tendințe de supra evaluarea prin eșantioanele de ucrainieni (4,65), armeni (4,33) greci (4,30) ruși lipoveni (4,27) romii (4,24) turci (4,18) și de români (4,14). O tendință de subevaluare a acestei trăsături la italieni, s-a manifestat în cadrul lotului tătar (3,60).

Și în privința *hărniciei la italieni* auto-evaluările lotului italian (4,50) au fost mai mari decât cele pe total eșantion (4,09). Față de această frecvență medie, 5 comunități au prezentat cote de confirmare și de supra estimare respectiv de armeni (4,47) ucrainieni (4,32) ruși lipoveni (4,16) turci (4,04) și români (4,02).

Unele tendințe de subevaluare a hărniciei la italieni, s-au constatat în cadrul comunităților de greci (3,87) tătari (3,86) și romii (3,72).

*Prietenia la italieni* este o altă trăsătură estimată ca valoare dominantă, atât pe întregul eșantion (4,08) cât și în auto-evaluarea lotului italian (4,93).

Față de italieni ea a fost bine apreciată în 6 comunități respectiv de ucrainieni (4,42) români (4,29) ruși lipoveni (4,29) armeni (4,23) greci (4,17) și turci (4,00).

Unele tendințe ne semnificative de subevaluare s-au manifestat în cadrul comunităților de tătari (3,36) și de romii (3,24).

În sistemul axiologic al acestei comunități dintre valorile

intermediare notăm la poziția 27 toleranța etnică (3,93) la poziția 34 cinstea și onestitatea (3,81) sau la poziția 37 comunicarea cu sinceritate (3,73). Dar această trăsătură la italieni are un caracter controversat. În 4 comunități de armeni (4,30) ucraineni (4,13) lipoveni (3,96) și greci (3,90) ea este confirmată și supraevaluată, pe când la tătari (3,56) români (3,48) turci (3,34) și mai ales romi (3,03) ea se prezintă cu tendințe de subevaluare.

Pe ultimele 8 poziții, cu cele mai restrânse manifestări valorice în sistemul axiologic al italienilor, au fost următoarele:

- spiritul critic cu medie aritmetică generală de 3,52
- individualismul cu medie aritmetică generală de 3,38
- imitativitatea cu medie aritmetică generală de 3,31
- supușenia și obediența cu medie aritmetică generală de 3,26
- dominativitatea cu medie aritmetică generală de 3,21
- scepticismul cu medie aritmetică generală de 2,88
- fatalismul cu medie aritmetică generală de 2,86
- agresivitatea cu medie aritmetică generală de 2,45

Ca și în cazul celorlalte comunități deplasarea unor valori către ultimele nivele ale acestui sistem poate avea o *interpretare pozitivă*. *Aspect valabil pentru unele valori precum fatalismul, scepticismul sau imitativitatea.*

Iar faptul că în diagnoza comunității italiene, valori inverse în poziții distanțate precum imitativitatea (poziția 45) cu modernismul (poziția 7), spiritul de independență (8) cu supușenia și obediența (46), sau prietenia (12) cu agresivitatea (50), au ajuns să se distanțeze în mod semnificativ, indică faptul că s-a lucrat corect și întreaga comunitate a fost bine percepută pe tot eșantionul.

*Iar prezența agresivității și a dominativității pe ultimele poziții indică cu certitudine absența acestor trăsături din cadrul relațiilor etnice ale acestei comunități.*

Dar din alte puncte de vedere, după cum aminteam și cu alte ocazii, dacă analiza de item are un marcat caracter diagnostic, întocmirea matricei stilistice poate prezenta unele elemente cu caracter

de prognoză. Dar pentru aceste studii, numai întocmirea matricei stilistice este insuficientă, necesitatea suplimentării lor și cu alte date fiind obligatorie.

Astfel, la acest nivel de sinteză, remarcăm la minoritatea italiană o aparentă matrice stilistică similară celei tătare și turcești din aceeași zonă. Respectiv o prevalență a stilului cultural și activ pe nivele superioare și cu tendințe de manifestări afective și sociale pe un plan secundar. Dar cu importante nuanțe specifice.

Dimensiunea stilistică comună la cele 3 minorități rezultă din prevalența credinței confesionale, catolice și mahomedane, cu marcate note de tradiționalism.

Tab. nr. 4 Matricea stilistică a italienilor dobrogeni, determinată prin auto și retroevaluare (vezi p. 134).

M.art. și Ab. St.	Auto-evaluare	Retro-evaluarea stilistică a <u>italienilor dobrogeni</u> de către comunitățile etnice de contact din zonă
-------------------	---------------	--

Numai că în stilistica culturală italiană, față de cea turco-mahomedană poziționează la nivel superior inteligența și modernismul respectiv pe pozițiile 4 și 7.

Pe când poziționările acestor trăsături culturale în comunitatea tătară și turcească apar pe nivele secundare de manifestare, respectiv 16 și 34 la tătari sau 19 și 38 la turci.

La fel în cazul stilului activ, caracteristica sa comună în comunitățile de italieni, turci sau tătari, est dată de predominanța spiritului lor de independență în gândire și acțiune, respectiv pe pozițiile 8,8 sau 5 în cele 3 comunități.

Dar în substanța activismului italian, față de cel turco-mahomedan, trăsături precum profesionismul (13) și mai ales hărnicia (9) se valorizează la nivel superior.

Pe când aceste trăsături active ocupă manifestări secundare, atât în comunitatea tătară pe pozițiile 20 respectiv 21 cât și în cea turcească pe pozițiile 24 respectiv 34.

Tabelul nr. 4										
<b>Stilurile de relaționare cu itemii lor</b>	<b>Total Eșant 350</b>	<b>Ital. 30</b>	<b>Români 50</b>	<b>Arm. 30</b>	<b>Greci 30</b>	<b>Turci 50</b>	<b>Tătari 50</b>	<b>Romi 30</b>	<b>Rușii Lipov 50</b>	<b>Ucrai 30</b>
<b>CULTURAL</b>										
5-10-15-20	<b>3,99</b>	4,46	3,87	4,47	4,03	3,84	3,62	3,63	4,06	4,27
25-30-35	<b>1,09</b>	0,81	1,16	0,71	0,98	1,14	1,12	0,96	0,93	1,04
40-45-50										
<b>ACTIV</b>										
2-7-12-17	<b>3,94</b>	4,39	3,59	4,34	3,90	3,88	3,62	3,63	4,10	4,35
22-27-32	<b>1,03</b>	0,78	1,18	0,80	0,91	0,98	1,05	0,74	0,92	1,04
37-42-47										
<b>AFFECTIV</b>										
4-9-14-19	<b>3,91</b>	4,32	3,80	4,25	3,96	3,82	3,64	3,58	3,93	4,14
24-29-34	<b>1,05</b>	0,67	1,14	0,78	0,94	1,08	1,11	0,84	0,92	1,03
39-44-49										
<b>SOCIAL</b>										
1-6-11-16	<b>3,77</b>	4,18	3,59	4,31	3,83	3,63	3,43	3,31	3,91	4,09
21-26-31	<b>1,12</b>	0,93	1,25	0,83	0,94	1,14	1,13	0,84	1,01	1,05
36-41-46										
<b>MORAL</b>										
2-7-12-17	<b>3,64</b>	3,96	3,50	4,04	3,69	3,48	3,43	3,33	3,70	3,93
22-27-32	<b>1,08</b>	0,82	1,15	0,93	0,94	1,06	1,09	1,04	0,94	1,01
37-42-47										

La aceste comunități mai active fiind alte însușiri, precum spiritul comercial de la turci sau încrederea în forțele proprii de la tătari.

Stilul afectiv s-a plasat pe un plan median de manifestări, în toate cele 3 minorități, dar cu o substanță spirituală și orientare valorică, diferită de la o comunitate la alta. Astfel, în stilistica afectivității italiene predomină simțul frumosului (1) al naturii (10) și al umorului (16). Pe când la turci aceste dimensiuni apar în alte poziții și alte combinații respectiv pe pozițiile 9, 29 sau 36. La fel și la tătari aceste trăsături afective la găsim plasate pe pozițiile 15, 25 sau 40. În schimb mândria, tot ca dominantă afectivă, apare pe primele locuri în toate cele 3 comunități.

La italienii, turcii și tătarii dobrogeni stilului social este cel mai apropiat. Întrucât valori precum prețuire propriei identități etnice sau sentimentul istoriei la cote apropiate și la nivele superioare de manifestare. La fel dominativitatea sau agresivitatea care apar pe ultimele locuri în toate aceste 3 comunități.

În privința prezenței pe ultimul loc a stilului moral la comunitatea italiană menționăm că această poziție a fost constatată în toate comunitățile cercetate.

Din aceste motive notăm aceeași concluzie afirmată și cu alte ocazii. După opinia noastră căderea moralității și a stilului de comportament moral reprezintă o situația prea generală pentru a fi atribuită unei singure comunități.

Cauza ei nu poate fi decât una comună și cu caracter de ansamblu, ceea ce o scoate din specificul unei comunități anume. Iar în aceste timpuri, o caracteristică globală de acest gen, este situația de tranziție a raporturilor valorice actuale, care reprezintă o caracteristică generală cu largă manifestare în toate țările din Estul Europei.

De aceea apariția stilului moral pe ultimele locuri fiind o trăsătură comună pentru toate comunitățile studiate, în opinia noastră este prea riscantă atribuirea ei ca dominantă negativă numai pentru o anumită comunitate.

Tab. nr. 5 – Structura ierarhică de valori și trăsături etnice auto și retro-evaluate la italienii dobrogeni. Datele cuprind media aritmetică și abaterea standard pe 5 trepte de intensitate (pag. 136).

Tabelul nr. 5

Trăsături și valori etnice	Total eșant	Italiae 30	Român 50	Arm 30	Greci 30	Turci 50	Tătar 50	Romi 30	Ruși 50	Ucr 30
1. Simțul (14) frumosului	<b>4,52</b> <b>0,86</b>	4,93 0,25	4,50 0,89	4,93 0,25	4,43 0,82	4,46 0,97	4,12 1,12	4,52 0,51	4,59 0,67	4,45 1,12
2. Mândria (44)	<b>4,45</b> <b>0,89</b>	4,80 0,41	4,18 1,14	4,73 0,74	4,40 0,77	4,40 0,93	4,12 1,08	4,90 0,41	4,43 0,76	4,52 0,81
3. Credința (45) religioasă	<b>4,45</b> <b>0,93</b>	4,53 0,97	4,54 0,89	4,73 0,69	4,73 0,64	4,10 1,09	4,48 0,91	4,86 0,44	4,27 0,84	4,13 1,31
4. Inteligența (20)	<b>4,26</b> <b>0,92</b>	4,83 0,38	3,98 1,15	4,73 0,58	4,10 1,03	4,20 0,93	3,90 0,97	4,34 0,48	4,12 0,97	4,71 0,53
5. Sentimentul istoriei (6)	<b>4,26</b> <b>1,08</b>	4,60 0,81	3,82 1,29	4,73 0,78	4,37 0,85	4,12 1,10	4,02 1,25	4,86 0,58	4,12 0,97	4,32 1,11
6. Prețuirea propriei identități etnice (36)	<b>4,26</b> <b>0,99</b>	4,70 0,65	4,06 1,19	4,60 0,62	4,47 0,82	4,26 1,12	3,90 1,15	4,17 0,47	4,18 1,05	4,45 0,85
7. Modernismul (5)	<b>4,24</b> <b>1,00</b>	4,90 0,31	4,14 0,93	4,33 0,83	4,30 1,06	4,18 1,10	3,60 1,28	4,24 0,91	4,27 0,84	4,65 0,71
8. Independență (8)	<b>4,17</b> <b>1,06</b>	4,40 0,72	3,92 1,21	4,17 1,12	3,83 1,02	4,40 0,90	4,14 1,20	4,07 1,03	4,14 0,94	4,52 1,18
9. Hărnicia (43)	<b>4,09</b> <b>0,95</b>	4,50 0,82	4,02 1,15	4,47 0,68	3,87 0,86	4,04 1,05	3,86 1,01	3,72 0,75	4,16 0,90	4,32 0,79
10. Sentimentul naturii (4)	<b>4,08</b> <b>1,07</b>	4,60 0,81	3,76 1,22	4,63 0,72	4,33 0,96	4,12 1,01	3,73 1,24	3,38 1,05	4,16 0,77	4,35 1,11
11. Curățenia și igiena (10)	<b>4,08</b> <b>1,13</b>	4,73 0,94	3,76 1,22	4,93 0,25	4,07 0,83	3,82 1,14	4,02 1,04	3,59 1,40	3,96 1,12	4,32 1,19
12. Prietenie (2)	<b>4,08</b> <b>1,12</b>	4,93 0,26	4,29 1,00	4,24 0,91	4,17 1,04	4,00 1,03	3,36 1,26	3,24 1,50	4,29 0,76	4,42 0,99

13. Profesionalismul (38)	<b>4,07</b> <b>0,99</b>	4,67 0,48	3,76 1,22	4,50 0,73	4,13 0,94	3,90 1,02	3,80 0,95	4,00 0,27	4,27 0,78	4,00 1,51
14. Spiritul (23) întreprinzător	<b>4,05</b> <b>1,02</b>	4,37 0,93	3,68 1,00	4,57 0,82	4,10 0,88	4,18 0,96	3,62 1,12	3,34 1,01	4,24 0,85	4,68 0,75
15. Tradiționalismul (30)	<b>4,04</b> <b>1,11</b>	4,67 0,55	4,28 1,11	3,77 0,90	4,07 1,17	3,90 1,18	4,04 1,09	3,79 1,29	3,88 1,01	4,00 1,29
16. Simțul umorului (34)	<b>4,04</b> <b>1,12</b>	4,57 0,63	3,92 1,21	4,53 0,86	4,23 1,01	4,16 1,15	3,58 1,21	2,93 1,03	4,27 0,81	4,29 1,13
17. Omenie (32)	<b>4,03</b> <b>1,05</b>	4,70 0,65	3,96 1,11	4,77 0,68	4,43 0,77	3,72 1,01	3,76 1,00	2,90 0,98	4,08 0,91	4,29 1,01
18. Spiritul (13) comercial	<b>4,00</b> <b>1,06</b>	4,20 0,85	3,30 1,23	4,17 0,38	4,17 0,75	3,86 1,14	3,70 1,28	4,38 0,56	4,20 1,02	4,65 0,75
19. Optimismul (15)	<b>4,00</b> <b>1,17</b>	4,40 0,93	3,94 1,22	4,60 0,72	3,83 1,02	4,14 1,14	3,44 1,34	3,38 1,47	4,22 0,80	4,19 1,22
20. Încrederea în forțele proprii (3)	<b>3,99</b> <b>0,97</b>	4,47 0,82	3,94 0,94	4,21 0,68	4,00 0,98	3,82 1,04	3,46 0,99	3,93 0,59	4,12 1,01	4,45 0,99
21. Atașament față de România (26)	<b>3,97</b> <b>1,17</b>	4,37 1,00	3,80 1,36	4,60 0,97	4,43 0,68	3,62 1,28	3,74 1,12	3,28 1,53	4,18 0,91	4,03 0,87
22. Simțul onoarei (22)	<b>3,97</b> <b>1,11</b>	4,50 0,63	3,70 1,22	4,30 0,95	4,07 1,23	3,94 1,02	3,88 1,08	3,21 1,57	3,96 0,82	4,35 0,91
23. Adaptabilitatea (11)	<b>3,96</b> <b>1,13</b>	4,30 1,06	4,08 1,14	4,23 0,63	3,70 1,02	4,10 1,11	3,64 1,21	2,90 0,98	4,29 0,87	4,23 1,38
24. Ospitalitatea (9)	<b>3,94</b> <b>1,15</b>	4,57 1,01	4,02 1,10	4,43 1,04	3,83 1,09	3,44 1,18	3,52 1,13	3,76 1,33	3,98 0,95	4,39 1,05
25. Ambiția (39)	<b>3,94</b> <b>0,97</b>	4,30 0,70	3,78 1,17	4,33 0,76	4,00 1,08	3,62 1,07	3,70 0,96	3,62 0,56	4,06 0,94	4,39 0,92



26. Bunătatea și blândețea (19)	<b>3,93</b> <b>0,99</b>	4,50 0,63	3,92 1,16	4,70 0,65	4,20 0,89	3,84 0,93	3,72 0,83	2,97 1,02	3,76 0,92	4,06 0,81
27. Toleranța interetnică (46)	<b>3,93</b> <b>1,10</b>	4,20 1,00	3,60 1,16	4,77 0,68	4,63 0,72	3,46 1,20	3,26 1,16	4,00 0,27	4,10 0,96	4,26 1,03
28. Disciplina și organizarea (18)	<b>3,93</b> <b>0,93</b>	4,53 0,63	3,70 1,11	4,37 0,81	3,83 0,83	3,82 0,72	3,56 0,97	4,00 1,03	3,88 0,27	4,13 1,15
29. Inventivitatea (40)	<b>3,91</b> <b>1,09</b>	4,27 0,91	3,34 1,20	4,33 0,88	4,07 1,11	3,84 1,25	3,64 0,94	3,72 0,84	4,08 0,89	4,39 1,15
30. Evitarea (24) conflictelor	<b>3,88</b> <b>1,11</b>	4,70 0,47	3,58 1,13	4,47 0,73	4,40 0,97	3,54 1,11	3,70 1,13	3,00 1,07	4,00 1,00	3,94 1,18
31. Dispoziție spre întraajutorare	<b>3,84</b> <b>1,13</b>	4,33 0,88	3,66 1,29	4,40 1,04	3,97 0,93	3,60 1,07	3,26 1,32	3,72 1,00	4,00 0,94	4,16 1,00
32. Tărie de caracter (12)	<b>3,84</b> <b>0,89</b>	4,23 0,86	3,44 1,13	4,30 0,79	3,73 0,69	3,70 1,05	3,46 1,07	4,07 1,00	3,90 0,82	4,32 0,75
33. Curajul și cutezanța (49)	<b>3,83</b> <b>1,06</b>	4,13 0,68	3,72 1,13	4,20 1,06	4,13 0,82	3,54 1,13	3,50 1,30	3,90 0,31	3,65 1,15	4,32 0,91
34. Onestitatea (47)	<b>3,81</b> <b>0,98</b>	4,20 0,76	3,74 0,92	4,40 0,81	4,13 0,94	3,72 1,13	3,44 0,99	3,55 0,63	3,84 0,90	3,61 1,17
35. Solidaritatea (2)	<b>3,81</b> <b>1,08</b>	4,50 0,63	3,44 1,30	4,67 0,80	3,50 0,78	3,84 1,02	3,68 1,11	3,14 1,06	3,78 0,82	4,03 1,14
36. Realismul (35)	<b>3,80</b> <b>1,10</b>	4,33 0,80	3,96 1,18	4,53 0,57	3,70 0,95	3,84 1,11	3,18 1,16	2,55 0,63	3,98 0,83	4,23 0,96
37. Comunicativi cu sinceritate (41)	<b>3,73</b> <b>1,08</b>	4,20 1,13	3,48 1,18	4,30 0,75	3,90 1,06	3,34 1,08	3,56 0,95	3,03 0,98	3,96 1,08	4,13 0,76
38. Capacitate de inițiativă (33)	<b>3,72</b> <b>1,14</b>	4,33 0,71	2,94 1,41	4,23 0,90	3,60 1,04	3,76 1,08	3,52 1,04	2,93 0,84	4,14 0,87	4,29 1,07

39. Spiritul de sacrificiu (42)	<b>3,72</b> <b>1,01</b>	3,67 0,96	3,66 1,22	4,70 0,70	3,77 1,01	3,42 1,03	3,54 0,91	3,83 0,47	3,53 0,94	3,87 1,09
40. Simțul (48) răspunderii	<b>3,71</b> <b>1,08</b>	4,33 0,80	3,36 1,26	4,53 0,68	3,87 1,01	3,62 0,97	3,20 1,01	2,90 0,98	3,88 0,93	4,19 0,98
41. Perseverența (28) până la finalizare	<b>3,64</b> <b>1,10</b>	4,07 1,05	3,30 1,27	4,13 1,20	3,60 0,81	3,44 0,91	3,32 0,91	3,00 1,07	3,98 0,92	4,26 1,18
42. Receptivitate la ideile altora (50)	<b>3,58</b> <b>1,19</b>	3,90 1,30	3,38 1,23	4,37 0,72	3,97 0,93	3,12 1,29	3,14 1,18	2,59 0,68	4,02 0,97	4,10 0,98
43. Spiritul critic (25)	<b>3,52</b> <b>1,26</b>	4,00 1,02	3,36 1,41	4,33 0,99	3,50 1,04	3,26 1,12	2,74 1,32	3,28 1,44	3,80 1,04	3,97 1,05
44. Individualism (27)	<b>3,38</b> <b>1,20</b>	3,57 0,94	3,12 1,27	3,33 1,69	3,03 1,16	3,16 1,09	3,56 1,21	2,93 1,07	3,59 0,89	4,16 1,10
45. Imitativitate (16)	<b>3,31</b> <b>1,20</b>	3,30 1,02	3,30 1,43	3,47 1,01	3,13 1,17	3,42 1,16	3,22 1,18	2,07 0,80	3,84 1,07	3,68 0,94
46. Supușenia și obedișna (31)	<b>3,26</b> <b>1,18</b>	3,70 0,95	3,42 1,21	4,07 0,91	2,80 1,32	3,16 1,22	3,00 1,11	2,52 0,74	3,33 1,14	3,45 1,26
47. Dominativitate (1)	<b>3,21</b> <b>1,23</b>	3,93 1,05	2,90 1,19	3,66 1,14	3,37 1,00	2,94 1,11	2,28 1,03	3,10 0,98	3,35 1,23	4,28 1,16
48. Scepticismul (17)	<b>2,88</b> <b>1,06</b>	2,97 1,10	2,28 1,16	2,97 0,81	3,00 0,74	2,92 1,03	3,12 1,00	2,93 1,00	2,82 1,11	3,19 1,19
49. Fatalismul (37)	<b>2,86</b> <b>1,10</b>	2,53 1,17	3,12 1,15	2,97 0,93	2,60 0,86	2,60 1,16	2,92 1,03	2,93 1,13	3,00 1,26	2,97 0,91
50. Agresivitatea (29)	<b>2,45</b> <b>1,26</b>	2,07 1,14	2,58 1,21	1,50 0,94	1,67 0,99	3,08 1,34	2,68 1,20	2,83 1,07	2,39 1,26	2,68 1,22

## Studium der doppelten Perspektive innerhalb der ethnischen Verhältnisse der italienischen Gemeinschaft aus der Dobrutscha

Die italienische Gemeinschaft aus der Dobrutscha umfasst heute 250 – 300 Personen die in der Gemeinde Greci (Kreis Tulcea), im Măcin Gebirge leben.

Die Gemeinschaft entstand um 1864 – 1865, als die türkischen Behörden den Entschluss fassten hier eine Eisenbahnlinie zu legen und dafür italienische Bauarbeiter anstellte.

Die in Gemeinschaft durchgeführte Forschung hob einige Charakterista dieser hervor: Hang zum Schönen, Stolz, Intelligenz, Modernismus, Freundschaft, Reinheit und Hygiene, Fleiss, Geschichtsbewusstsein.

# Influența germană asupra toponimiei din Banat

*Simona Goicu*

În acest studiu ne-am propus să prezentăm localitățile din Banat unde în secolul al XVIII-lea au fost făcute colonizări de către Imperiul Habsburgic. Pentru a cunoaște mai bine condițiile în care au avut loc aceste colonizări, este necesară o incursiune în istoria Banatului, vechi ținut românesc, ce cuprinde județele Arad (partea de sud de Mureș), Caraș-Severin, Mehedinți (orașul Orșova și comunele Eșelnița, Plavișevița, Svinița) și Timiș.

După ce a făcut parte din provincia romană Dacia și s-a constituit apoi ca o formațiune statală româno-slavă, Banatul a fost cucerit de unguri în secolele X-XI.

În urma luptei de la Mohács (1526), turcii au năvălit spre Europa centrală și au ocupat, în anul 1552, Timișoara și cea mai mare parte a Banatului. Ei au administrat această regiune timp de 154 de ani, perioadă în care au neglijat-o, favorizând transformarea pământului într-un ținut mlăștinos, impropriu pentru agricultură, și înrobind o parte din populație. Consecința firească a acestei situații este migrarea unui număr mare de băștinași spre locuri considerate mai “ospitaliere”.

Prin tratatul de la Passarowitz, Înalta Poartă a cedat Banatul lui Carol al VI-lea. Ca urmare, regiunea a fost pusă sub autoritatea directă a Camerei de Conturi, care, realizând un punct din programul cardinalului Kollonich, a păstrat proprietatea asupra pământului și nu le-a înapoiat urmașilor nobililor maghiari, care le stăpâniseră înainte de anul 1552. Întrucât Banatul nu fusese eliberat de trupele maghiare, ci de cele imperiale, era ușor să se invoce dreptul de cucerire pentru a i se atribui un statut special. Din motive de securitate, s-a recurs la germani și lorenii, considerați credincioși dinastiei, dar și la sârbi și români, care doreau să scape de sub stăpânirea otomană. Condițiile

de instalare au fost avantajoase: fiecare familie a primit o casă cu două camere, o bucătărie, un grajd, unelte, semințe și un lot de pământ arabil de 24 de pogoane, 6 pogoane de pășune și unul de grădină. Principalele infrastructuri au fost construite cu cheltuiala fiscului imperial, de către ingineri militari, în special biserica, școala, presbiterul (casa parohială catolică), moara, fântâna, chiar și hanul și măcelăria. Planul era acela al unui sat-stradă, la fel ca în câmpia maghiară și în Lorena. Coloniștii scutiți de robie beneficiau de trei ani de scutire fiscală; această dispoziție din anul 1721 a fost extinsă la șase ani de Maria Thereza și chiar la zece ani pentru meșteșugari.

Primul guvernator al Banatului a fost contele Claudius Florimund Mercy. În 1719, el a primit de la Viena un ordin de organizare prin care a început marea acțiune de exploatare economică a regiunii, pentru a pune bazele și a dezvolta agricultura, viticultura, meșteșugurile și munca în mine. Mercy a realizat proiecte pentru ameliorarea acestor activități, a creat manufacturi de hârtie, ulei și țesături la Timișoara, un sistem de aprovizionare cu apă potabilă, iar în anul 1728 a construit canalul Bega pentru a facilita transporturile și a deseca mlaștinile.

Pentru a repopula câmpia mlăștinoasă a Banatului, suveranii austrieci au apelat la coloniști din Germania, Luxemburg, Alsacia și Lorena. Toate aceste comunități au fost reunite sub denumirea de “comunități germane”; coloniștii germanofoni au primit astfel numele de “Banaterschwaben” (“șvabii din Banat”). Rolul politic important al Casei de Baden în acea epocă explică această denumire, mai mult decât originea emigranților, puțini dintre ei provenind cu adevărat din Baden-Wurtemberg. Acest termen este folosit și în zilele noastre pentru a-i desemna pe locuitorii germanofoni din Banat. În realitate “șvabii din Banat” au fost originari, în primul rând, din Lorena francică, Luxemburg, regiunea Sarre și Rhenania Palatinat, iar limba lor, francica, luxemburgheza, moselana și rhenana, a fost transmisă de-a lungul secolelor.

Prima etapă de emigrare a avut loc între anii 1718-1737, când s-au trimis în Banat funcționari, meșteșugari, muncitori forestieri și

mineri (1717-1721), apoi țărani, între 1722-1736. Sosirea coloniștilor a fost întreruptă de noile războaie împotriva turcilor, între 1736-1739, ca și de unele boli, în special ciuma. Toate acestea au condus la decimarea unui număr mare de coloniști (Kraushaar: 1923, 102, 103).

Vom prezenta în ordine alfabetică, localitățile colonizate cu șvabi în această perioadă, indicând anul primei atestări documentare, așa cum este înregistrat de Coriolan Suciu în *Dicționarul istoric al localităților din Transilvania*, urmat de anul colonizării. Asteriscul pus la umărul stâng al numelor de localități arată că așezarea respectivă a fost înființată o dată cu venirea șvabilor.

**Arad: Urod** 1156 (Suciu: 1967, 42), **Alt-Arad** 1718 (Hübner: 1742, 79)

**Aradu Nou: Skela** 1332-1337 (Suciu: 1967, 42), **Neu-Arad, Neu-Arath** 1722-1723 (Kraushaar: 1923, 103).

**Becicherecu Mic: terra Potkerek** 1232 (Suciu: 1967, 66), **Klein Betschkerek** 1722 (Kraushaar: 1923, 171)

**Bocșa Montană: castrum Bokcha** 1534 (Suciu: 1967, 86), **Deutsch-Bogschan** 1718 (1720) (Korabinsky: 1786, 64)

\***Boșneag: Bosnik** 1722 (Țintă: 1972, 55)

**Broșteni: Brustian** 1690-1700 (Suciu: 1967, 106), **Prostian** 1722 (Țintă: 1972, 164)

**Carani: Kayragn** 1717 (Suciu: 1967, 120), **Mercydorf** 1734 (Hübner: 1742, 227)

**Caransebeș: Karansebeș** 1290 (Suciu: 1967, 121), **Karansebesch** 1725 (Hübner: 1742, 227)

\***Câmpia: Langenfeld** 1723 (Hoffmann: 1925, 17, 19)

**Ciacova: Chaac** 1335 (Suciu: 1967, 146), **Csakova** 1722 (Kraushaar: 1923, 208)

**Comlăuș: Komlous** 1334 (Suciu: 1967, 163), **Komloș** 1736 (Kraushaar: 1923, 122)

**Denta: poss Dench** 1322 (Suciu: 1967, 197), **Denta** 1724 (Hoffmann: 1925, 19)

**Deta: Deed** 1360 (Suciu: 1967, 198), **Detta** 1724 (Kraushaar: 1923, 103, 144, 208)

**Divici: Dibitz** 1723 (Suciu: 1967, 201), **Divitz, Diebitz** 1726 (Hoffmann: 1925, 18, 19)

**Dudeștii Vechi: terra castris Boseneu** 1213 (Suciu: 1967, 212), **Alt-Beschenova** 1737 (Kraushaar: 1923, 125)

\***Freidorf**: atestat 1717, **Freidorf, Neudorf** 1723 (Kraushaar: 1923, 133, 208)

**Galșa: villa Golosa** 1202-1203 (Suciu: 1967, 251), **Galscha** 1732 (Korabinsky: 1786, 192)

**Giarmata: Zamar** <=**Garmat**> 1334 (Suciu: 1967, 261), **Iarmatha, Gyarmata** 1724 (Kraushaar: 1923, 103, 133, 208)

\***Iertof: Herdorf** 1723 (Suciu: 1967, 304), **Hauerdorf** 1723, (Kraushaar: 1923, 122)

**Jamu Mare: villa Zammer, Zanier** 1343, (Suciu: 1967, 315), **Freudenthal** 1721-1722 (?) (Kraushaar: 1923, 171, 218)

**Lipova: Lippa** 1285, **Lipova** 1315 (Suciu: 1967, 359), **Lippa** 1717-1723 (Hubner: 1742, 622)

**Lugoj: sacerdos de Lucas** 1334, (Suciu: 1967, 365), **Lugosch** 1718-1722 (Hubner: 1742, 637)

**Macoviște: Makowysthe** 1531 (Suciu: 1967, 372), **Makowicz** 1725 (Hoffmann: 1925, 18, 19)

**Moldova Nouă: Pozneazi** <=**Bosnyák**> 1717 (Suciu: 1967, 405), **Neu Moldova** 1722 (Korabinsky: 1786, 426)

**Oravița: Oravicza** 1690-1700 (Suciu: 1968, 17), **Orawitza, Oravicza** 1718 (Kraushaar: 1723, 121, 130, 210)

**Orșova: lat. Dierna, Zierna; castrum Vrsoua, Orsuua** 1349 (Suciu: 1968, 20), **Orsova** 1723 (Hubner: 1742, 182)

**Peciu Nou: Veybech** 1333 (Suciu: 1968, 33), **New-Wien, Ujpez** 1723 (Korabinsky: 1786, 426)

**Periam: Priamus** 1333-1335 (Suciu: 1968, 34), **Periamosch** 1724 (Kraushaar: 1723, 130, 134, 210, 213)

**Petrilova: Petrovacz** 1690-1700 (Suciu: 1968, 40) **Petrilova** 1723 (Hoffmann: 1925, 17, 19)

**Pișchia: Pysky** 1333 (Suciu: 1968, 44), **Bruckenau** 1724 (Kraushaar: 1923, 217)

**Pojejena: Posisie** 1690-1700 (Suciu: 1968, 53), **Posseschena** 1722 (Hoffmann: 1925, 17)

**Potoc: Pathaky** 1367 (Suciu: 1968, 58), **Potok** 1726 (Hoffmann: 1925, 18, 19)

**Recaș: Rykas** 1359 (Suciu: 1968, 73), **Deutsch-Rekasch** 1726 (Kraushaar: 1923, 132, 133, 209)

**Sânpetru German: sacerdos de Sancto Petro** 1335 (Suciu: 1968, 132), **Deutsch-Sankt-Peter** 1724 (Kraushaar: 1923, 102, 130, 132)

**Socol: Solmos** 1472 (Suciu: 1968, 138), **Sakalowicz** 1723 (Hoffmann: 1925, 17, 19)

**Timișoara: castrum regium Themes** 1212 (Suciu: 1968, 193), **Temesvar, Temeswar** 1716 (Hubner: 1742, 1111-1112; Kraushaar: 1923, 20, 21, 107, 209; Hoffmann: 1925, 8, 19, 38, 47, 52, 88, 91)

**Vinga: poss. Vinga** 1231 (Suciu: 1968, 250), **Vinga** 1737 (Țintă: 1972, 166)

**Voiteg: Weyteh** 1322 (Suciu: 1968, 256), **Voitek** 1727 (Kraushaar: 1923, 209)

**Zăbrani: Zăbran** fără an (1080-1090?) (Suciu: 1968, 271), **Guttenbrunn** 1724 (Kraushaar: 1923, 130, 137)

**Zădăreni: Zadarlaka** 1333 (Suciu: 1968, 271), **Saderlak** 1723-1725 (Korabinsky: 1786, 637)

A doua etapă de colonizare (între 1740 și 1772) a avut loc sub domnia împărătesei Maria Thereza și a fost considerată cea mai importantă. Numărul coloniștilor poate fi stabilit pe baza listelor întocmite începând cu anul 1752 la Viena, punctul de control al emigranților. Astfel, între 1748 și 1754, aproximativ 2.500 de lorenieni s-au îndreptat spre Ungaria. Între 1763 și 1774, din cei 60.000 de coloniști înregistrați, 12.000 proveneau din Lorena. Noii-sosiți s-au îndreptat spre Banat unde au construit, după planuri riguros elaborate, sate mari, statul contribuind la instalarea lor cu terenuri și inventarele necesare. La baza organizării acestor colonizări, au stat așa-numitul “Kolonisierungspatent” (Patentă de colonizare), (Kraushaar: 1923, 128) din 1763 și “Impopulations-Haupt-Instruc-



tion für das Banat” (Instrucțiune principală de populare pentru Banat) (Kraushaar: 1923, 147) din 1772.

În această etapă au fost colonizate următoarele sate:

**Altringen: Rekas** 1436 (Suciu: 1967, 37), **Altringen** 1771 (Kraushaar: 1923, 149, 208)

\***Anina-Steirdorf**: 1773, populat cu coloniști din Stiria (Suciu: 1967, 39; Kraushaar: 1923, 210, 215)

**Biled: Bylyed** 1462 (Suciu: 1967, 79), **Biliet, Billieth** 1765 (Korabinsky: 1786, 57)

**Bogda: Felsebaagd, Alsobaagd** 1436 (Suciu: 1967, 89), **Neuhoff (en)** 1771 (Korabinsky: 1786, 441)

**Bulgăruș: predium Bogarus** 1462 (Suciu: 1967, 112), **Bugarosch, Bogarosch** 1769 (Korabinsky: 1786, 64)

**Cenad: urbs Morisena** circa 1080 (Suciu: 1967, 131), **Tschanad** 1745 (Korabinsky: 1786, 86)

**Ciclova Montană: Chiglobanya** 1437 (Suciu: 1967, 148), **Csiklova** 1766 (Kraushaar: 1923, 210)

\***Clarii Vii: Clary** 1774 (Kraushaar: 1923, 155, 210)

**Clopodia: Klobodia** 1717 (Suciu: 1967, 158), **Klopodie** 1771 (Kraushaar: 1923, 209)

**Comeat: Komjât** 1547 (Suciu: 1967, 163), **Lichtenwald** 1771 (Korabinsky: 1786, 379)

\***Comloșu Mic: Ostern** 1770-1771 (1772) (Korabinsky: 1786, 257)

**Cruceni: terra Kereztes** 1323 (Suciu: 1967, 177), **Kreuzstatten** 1771 (Kraushaar: 1923, 209, 214)

**Dudeștii Noi: Ersenis** 1333 (Suciu: 1967, 212), **Neu-Beschenova** 1748 (Korabinsky: 1786, 53)

**Făget: Fagyath** 1548 (Suciu: 1967, 225), **Facset** 1767 (Korabinsky: 1786, 173)

**Fântânele: Kisfalwd** 1457 (Suciu: 1967, 242), **Engelsbrunn** 1766 (Korabinsky: 1786, 144)

**Frumușeni: (?)** 1080-1090 (Suciu: 1967, 247), **Schöndorf** (Korabinsky: 1786, 204)

**\*Gottlob:** sat întemeiat în 1770-1771 (1772) (Suciu: 1967, 269); **Gottlob** 1786 (Korabinsky: 1786, 204)

**Grabaț: Grabaz** 1723-1725, **Grabacz** 1764 (1768) (Korabinsky: 1786, 208)

**\*Greifenthal** (azi dispărut) 1771 (Korabinsky: 1786, 210)

**Iecă Mare: Ewcz** 1467 (Suciu: 1967, 303), **Gross-Ietscha** 1767 (Korabinsky: 1786, 257)

**Iecă Mică: Ewcz** 1467 (Suciu: 1967, 303), **Klein-Ietscha** 1770 (Korabinsky: 1786, 308)

**Jimbolia: Chumbul** 1333 (Suciu: 1967, 317), **Hatzfeld** 1766 (Korabinsky: 1786, 227)

**Lenaheim: Chathad** 1428 (Suciu: 1967, 356), **Schadat, Csatad** 1767 (Korabinsky: 1786, 84)

**Mașloc:** *poss.* **Machalaka** 1326 (Suciu 1967, 381), **Blumenthal** 1770 (Kraushaar: 1923, 1)

**Mehadia: castellanus de Myhald, Mihald, Mihall, Mychald** 1323 (Suciu: 1967, 389), **Mehadia** 1740 (1764) (Korabinsky: 1786, 407)

**\*Murășel: Sigmundhausen** 1740 (Hoffmann: 1925, 89)

**Neudorf: Novosello** 1723-1725 (Suciu: 1967, 425), **Neudorf** 1765 (Korabinsky: 1786, 440)

**Pâncota: villa Pankotha** 1202-1203 (Suciu: 1968, 44), **Pankota** 1776 (Korabinsky: 1786, 511)

**Remetea Mică: Remethe** 1471 (Suciu: 1968, 75), **Königshof (en)** 1771 (Korabinsky: 1786, 327)

**Reșița: Reszinitza** 1673 (Suciu: 1968, 77), **Reschitza** 1770 (Korabinsky: 1786, 511)

**Săcălaz: Zakalhaza** 1392 (Suciu: 1968, 101), **Sakel haz (Sackelhausen)** 1765 (1766) (Korabinsky: 1786, 638)

**Sânandrei: sacerdos de Sancto Andrea** 1333 (Suciu: 1968, 125), **Sankt Andrasch, Sankt Andreas** 1742 (1748, 1764) (Korabinsky: 1786, 614)

**Sânmartin: Zenthmarthon** 1477 (Suciu: 1968, 128), **Sankt Martin** 1746 (Kraushaar: 1923, 211)

**Sânnicolaul Mare: Sanctus Michael** 1334 (Suciu: 1968, 131), **Gross-Sankt-Niklas** 1765 (Korabinsky: 1786, 257)

**Sânnicolaul Mic: Zenthmiklostelke** 1471 (Suciu: 1968, 131)  
**Klein-Sankt-Miklas** 1771 (Kraushaar: 1923, 209)

**Sântana: Sankt-Ana** 1742 (Kraushaar: 1923, 145, 211)

**Sintar: Zenthi** 1455-1492 (Suciu: 1968, 122), **Buchberg** 1771 (Kraushaar: 1923, 149, 208)

**Şagu: Oyczewesagi** <=Mezeusagi> 1333 (Suciu: 1968, 167),  
**Dreispietz, Segenthau** 1770 (Kraushaar: 1923, 209, 214, 222)

\***Şarlota: Charlottenburg** 1771 (Kraushaar: 1923, 149, 208)

**Şiria: villa Seuri** circa 1169 (Suciu: 1968, 174), **Schiria(n)** 1753 (Kraushaar: 1923, 156)

**Teremia Mare: villa Therimthelwk** 1256 (Suciu: 1968, 188),  
**Marienfeld** 1771 (Korabinsky: 1786, 398)

**Teremia Mică: villa Therimthelwk** 1256 (Suciu: 1968, 188),  
**Albrechtsflur, Albrechtsflor, Kleintermin** 1770. Până în 1769, a existat un singur sat **Teremia**, care, depopulat în decursul anilor, a fost reînființat, formându-se apoi două sate: **Teremia Mare** și **Teremia Mică** (Kraushaar: 1786, 149, 209)

**Tisa Nouă: (?)** circa 1135 (Suciu: 1968, 195), **Wiesenheid** 1771 (Korabinsky: 1786, 833)

**Tomnatic: Naghuz** 1451 (Suciu: 1968, 200), **Triebswetter** 1772 (Korabinsky: 1786, 783)

**Vladimirescu: Glogovetz** 1752 (Suciu: 1968, 255),  
**Glogowacz** 1756 (Korabinsky: 1786, 201)

A treia etapă de colonizare a început sub împăratul Iosif al II-lea. Ea a durat până în anul 1787, când, printr-un decret, colonizările organizate de Curtea Habsburgică au încetat din cauza dificultăților financiare. Au continuat, însă, unele colonizări sporadice din inițiative particulare (Hoffmann: 1925, 76-78, 87, 90)

Iată, în continuare, satele colonizate în această perioadă:

\***Aluniş: Tranau** 1785 (Kraushaar: 1923, 209)

**Bacova: Bacovar** 1761 (Suciu: 1967, 51), **Bachovar** 1783 (1785, 1786) (Kraushaar: 1923, 171, 208, 217)

**Cărpiniș: Gyurthyanos** 1387 (Suciu: 1967, 128), **Gertianosch** 1782 (Kraushaar: 1923, 153, 171)

\***Darova: Darowar** 1786 (Kraushaar: 1923, 171)

**Horia: poss. seu villa Panad** 1315 (Suciu: 1967, 295), **Neu-Panat** 1787 (1789) (Kraushaar: 1923, 157)

\***Liebling: Liebling** 1786 (Kraushaar: 1923, 200, 209)

**Lovrin: Loranthalma, Loranthalma** 1466 (Suciu: 1967, 363), **Lovrin** 1780 (Kraushaar: 1923, 215, 217)

\***Măureni: Moritzfeld** 1786 (Kraushaar: 1923, 171, 209)

**Moravița: Mora** 1333 (Suciu: 1967, 407), **Moravitza** 1785 (Korabinsky: 1786, 428)

**Nițchidorf: Kwtus** 1370 (Suciu: 1967, 427), **Niczidorf** 1785 (Kraushaar: 1923, 171, 209, 217)

**Orțișoara: Kokách** 1318 (Suciu: 1968, 21), **Orzidorf** 1784 (Kraushaar: 1923, 171, 209, 217)

**Știuca: terra Stukkath** 1585 (Suciu: 1968, 178), **Ebendorf** 1785 (Hoffmann: 1925, 75, 76, 89)

\***Tormac: Rittberg** 1786 (Hoffmann: 1925, 75, 88, 99, 101)

**Variaș: Voras** 1333 (Suciu: 1968, 237), **Variasch** 1786 (Kraushaar: 1923, 209)

Analizând numele localităților colonizate, am constatat că administrația habsburgică a păstrat, pentru marea majoritate a așezărilor existente de secole pe teritoriul Banatului, toponimia tradițională autohtonă. Denumirile germane, deși nu lipsesc în prima etapă de colonizare, de exemplu **Bruckenau, Deutsch-Sankt-Peter, Freidorf, Freudenthal** sunt mai frecvente în următoarele etape de colonizare, grupate în comunități mai mult sau mai puțin omogene, în localități nou înființate sau construite pe locul unor moșii părăsite. (Kraushaar: 1923, 140, 157), fie în comunități formând noi cartiere lângă așezările băștinașilor. Pentru cele din urmă s-au păstrat denumirile vechi cu antepunerea lui **Deutsch-**, ca în exemplele: **Deutsch-Sankt-Peter**, față de **Raitzisch-Sankt-Peter, Deutsch-Bentschek** față de **Wallachisch-Bentschek** (Hoffmann: 125, 89, 100)

Unele denumiri de localități au la bază numele unor înalți

funcționari administrativi. Astfel **Mercydorf** a fost denumit după guvernatorul Banatului, contele **Claudius Florimund Mercy; Bachovar**, după prefectul **Bacho; Hatzfeld**, după ministrul conte **Hatzfeld-Gleichen; Altringen** și **Clary**, după președintele conte **Altringen-Clary; Charlottenburg**, după soția acestuia, **Charlotte; Traunau**, după contesa **Traunau; Niczkidorf**, după contele **Niczki; Schnellerruhe**, după generalul **Scheneller**, guvernatorul miliar al orașului Timișoara (Kraushaar: 1923, 147, 217)

După înlocuirea administrației austriece cu cea maghiară, la începutul secolului al XIX-lea, aceasta din urmă a substituit treptat cu denumiri maghiare vechile nume de localități, dându-le o formă maghiară, traducându-le sau înlocuindu-le cu altele noi: **Alexanderhausen-Sándorháza, Altringen-Kisrékas, Buchberg-Bükkhegy, Charlottenburg-Saroltavár, Freidorf-Szabadsfalu, Johannsfeld-Janosföld.**

În urma Marii Uniri din 1918, s-a realizat încadrarea toponimiei Banatului în toponimia generală a țării. În acest scop, au fost reluate și adoptate majoritatea numelor de localități existente înaintea colonizărilor habsburgice: **Bogda, Bocșa, Broșteni, Carani, Comloșu Mic, Lipova, Nerău, Periam, Pișchia, Șagu, Șiria, Teremia Mare, Teremia Mică, Văliug, Zăbrani etc.**

Au fost adaptate unele denumiri maghiare: **Bacova (Bakovár), Buziaș (Buziásfürdő), Iosifalău (Újjoszeffalva), Jimbolia (Zsombolya), Mașloc (Máslak), Șandra (Sandorház).**

Prezentarea numelor de localități colonizate cu șvabi în Banat a demonstrat faptul că toponimia se află în strânsă legătură cu așezarea coloniștilor în această veche provincie românească și cu schimbările de limbă. Rezultatele obținute în domeniul toponimiei, care ne arată deplasările continue de populații, suprapunerea și amestecul de elemente din cele mai diverse, au reușit să aducă noi argumente în cunoașterea științifică a istoriei poporului român, cu privire specială asupra populației bănățene.

# Bibliografie

- Bérenger, Jean, *Histoire de l'Empire des Habsbourg 1273-1918*, Fayard, 1990
- Hübner, Johann, *Reales Staats-Zeitungs-und-Conversations Lexicon*, Regensburg, 1742
- Hoffmann, Leo, *Kurze Geschichte der Banater Deutschen*, Temesvar, 1925
- Korabinsky, Johann Matthias, *Geographischs-Historisches und Producten-Lexikon von Ungarn*, Pressburg, 1786
- Kraushaar, Karl, *Kurzgefasste Geschichte des Temeser Banats un der deutschen Ansiedler*, Wien, 1923
- Suciu, Coriolan, *Dicționar istoric al localităților din Transilvania*, vol. I și II, București, 1967, 1968
- Țintă, Aurel, *Colonizările habsburgice în Banat 1716-1740*, Timișoara, 1972
- Wolf, Johann, *Banater Deutsche Mundartenkunde*, Bukarest, 1987

## Der deutsche Einfluss auf die Toponimie des Banates

Die Kolonisierung der Deutschen im Banat, nach 1716, führte zur Verdeutschung der Ortsnamen. Die Toponimie wird von den ungarischen Behörden am Anfang des XIX. Jahrhunderts geändert und somit erscheinen die ungarischen Ortsnamen die dann nach 1918 von den rumänischen ersetzt werden zugleich mit der Einführung der neuen Verwaltung.

Aus geschichtlicher Perspektive entsprechen die deutschen der österreichischen Verwaltung mit all dem was sie für die Entwicklung des Banates bedeutete.

# Restructurarea populației evreiești din Transilvania în perioada 1790-1848

*Eugen Glück*

În perioada anilor 1790-1848 s-au plămădit condițiile revoluției pașoptiste provocând importante mutații social-economice pe făgașul formării orânduirii capitaliste. Aceste mutații au determinat la fel o schimbare și în situația populației evreiești.<sup>1</sup>

Una din caracteristicile perioadei este creșterea numerică a evreilor de la 11684 /1784-85/ la cel puțin 77424 (1850)<sup>2</sup>. Această populație a avut însă o răspândire inegală în teritoriu, în funcție de posibilitățile locale de domiciliere, a acestei populații care nu era în exercitarea unor drepturi civice nici măcar la nivelul persoanelor libere fără diplomă nobiliară. În 1787, în comitatele Maramureș, Ugocea, Sătmar și Bihor se concentra 69,85% din israeliți. Această concentrație a persistat timp de decenii. Conscripția din 1839 înregistrează doar o scădere de 0,67%. Legea din 1840 a acordat evreilor din Banat, Crișana și Maramureș libertatea alegerii domiciliului, cu excepția orașelor miniere. Această dispoziție din urmă, era operantă în funcție de situația locală. La Baia-Mare și Baia-Sprie conducerea locală a fost implacabilă. În schimb, cererea privind expulzarea evreilor așezați în Vașcău a fost respinsă, în 1847, de Consiliul Locotenențial.<sup>3</sup>

În Marele Principat al Transilvaniei persista contradicția între realitate și legislație bazată pe legea promulgată de principele Gabriel Bethlem /1613-1629/ care autoriza domicilierea evreilor numai în Alba-Iulia.

De fapt, demult evreii s-au răspândit întrucâtva în principat, totuși petiția lor înaintată în 1817, ca și demersurile elementelor liberale pentru remedierea situației au rămas fără rezultat. În acest fel, creșterea numărului evreilor în zonă a fost mai lentă, între 1787 și 1839, de la 2092 la cca 4000. După 1840, limitarea a devenit mai puțin severă, ceea ce a determinat apariția unui adevărat salt

demografic, populația evreiască ajungând în 1850, la 15.637.

În confiniile militare se manifesta în continuare politica rigidă a Consiliului de Război din Viena, care impunea încă în 1837 interdicții privind așezarea israeliților. O adevărată alarmă a stârnit așezarea unui număr de două familii la Teiuș / azi, județul Alba / care până la urmă au reușit să rămână, cu condiția ca alții să nu-i urmeze /1843-44/.<sup>4</sup> În 1844, pe teritoriul celor cinci regimente din Marele Principat al Transilvaniei trăiau 6 capi de familie. În Banat, la Caransebeș, reședința regimentului româno-bănățean au fost tolerate 8 familii.<sup>5</sup>

În ceea ce privește ponderea populației evreiești în ansamblul locuitorilor, în ciuda creșterii numerice, aceasta se găsea la cote scăzute. În Marele Principat al Transilvaniei, în 1850, evreii reprezentau 0,75%, în comitatul Arad / inclusiv orașul / 1,36%, în Bihor / inclusiv Oradea / 4,45%, iar în Sătmar 5,54%. O populație evreiască ceva mai însemnată se găsea în comitatele Ugocsa și Maramureș.

Fenomenul caracteristic epocii, începutul migrării populației rurale spre așezări urbane se resimte și în cazul evreilor. Din datele referitoare la cel de-al treilea deceniu al secolului trecut, aflăm că din cei 1124 locuitori din zona Timișului 933 / 83% / locuiau în Timișoara și târguri cu o populație de peste 2.000 locuitori. În aceeași ipostază procentajul în Arad era de 89,98%, în Bihor de 32,37% și în Sătmar de 37,91%. Maramureșul și-a păstrat caracterul rural, coeficientul urban fiind doar de 5,78%.<sup>6</sup> Afluxul spre marile orașe se intensifică în preajma anului 1848. Astfel, la Oradea sporul a fost de la 817 / 1839 / la 2906 / 1850. La Carei, în 1848, se găseau 1427 israeliți, 16,10% a populației totale.<sup>7</sup>

Procesul imigrației nu s-a desfășurat fără complicații, Consiliul Locotenențial emițând repetate interdicții, privind teritoriul lui de competență, urmărind expulzarea evreilor, așezați după 1790. La Arad, după 1823, la insistențele conducerii orașului au fost realmente expulzați 400 de oameni.<sup>8</sup> La Timișoara și Oradea acțiunea a fost pe parcurs casată.

În Marele Principat al Transilvaniei complicațiile au fost și



mai mari. La Braşov, primii evrei s-au aşezat pe baza unui decret regal, iar în 1826 s-a pus aici chiar temelia unei comunităţi. În 1837, corporaţia comercianţilor a pretins expulzarea lor, în primul rând a lui Aaron Löbel. Cancelaria Aulică competentă a respins cererea, dar pe viitor autorizarea aşezării a încredinţat-o consiliului orăşenesc, ceea ce echivala aproape cu o prohibiţie. Într-adevăr, aşezarea evreilor se admite excepţional ca de pildă a daianului Simeon Deutsch, necesar serviciului comunitar.<sup>9</sup>

La Cluj, în 1822, evreii cereau aprobarea de a putea rămâne ca jeleri. În 1846, existau 60 de familii. În ciuda sporului numeric, situaţia lor era nesigură ceea ce constituie obiectul unei corespondenţe între organele statului.

În 1838, Ezekiel Paneth, rabinul şef şi primarul întregii comunităţi evreieşti din Transilvania se plânge până la tron împotriva exceselor comise în legătură cu sinagoga din Făgăraş. Guvernul constată că lucrările de edificare începute în 1829, nu au stârnit vreo obiecţie locală, dar lipsind efectivul legal de enoriaşi cerut pentru funcţionarea unei sinagogi s-a dispus închiderea ei. Au urmat excese, devastarea şi apoi, demolarea sinagogii, dublată de o adevărată răzmeriţă antisemită.<sup>10</sup>

Fără îndoială un factor decisiv în creşterea populaţiei evreieşti a fost natalitatea ridicată. Pe baza calculelor statisticianului Deman / 1796 / putem admite pentru Banat, Crişana şi Maramureş coeficientul familial ridicat de 4,9 suflete.<sup>11</sup> Aceeaşi situaţie confirmă conscripţia din 1804, din care aflăm că ponderea celor sub 17 ani, reprezintă 45-57% din totalul efectivului, coeficientele cele mai ridicate fiind în Bihor / 48,07%/, Arad / 50% / şi Sătmar / 51,96%.<sup>12</sup> Un coeficient şi mai mare găsim în Maramureş. În 1837-38, în plasa Superioară în categoria "copii" – figurând 55,79% din localnici.<sup>13</sup>

Condiţiile superioare de igienă impuse de prescripţiile rituale au dus la un nivel mai scăzut al mortalităţii infantile şi a limitat ravagiile epidemiilor ca de exemplu în 1831.<sup>14</sup> Ca urmare, în Marele Principat al Transilvaniei în 1829, excedentul natural s-a ridicat la 13,90 la mia de locuitori.<sup>15</sup>

Imigrarea în Transilvania a cunoscut după 1790 și pe mai departe două filiere, una legală și alta ilegală. Ca urmare a legii matrimoniale din Moravia / 1736 / ce permitea într-o familie doar unui singur fiu să se căsătorească, mulți se îndreptau spre Transilvania, cu atât mai mult cu cât guvernământul provincial emitea ceva mai ușor expatrierea, solicitând însă pentru aceasta o taxă ridicată. Rabinului Aaron Chorin din Arad i s-a pretins în 1831, respectiv 1832, taxa aferentă aprobării de expatriere deși plecase de peste patru decenii.<sup>16</sup> Din Galiția ocupată de habsburgi, emigrarea pornită după 1774, avea în primul rând motivație economică și autorizația de emigrare se obținea doar excepțional ceea ce a făcut ca fluxul de oameni spre Transilvania să se desfășoare, în principal, ilegal.

Reglementări deosebite s-au referit la cei originari din Moldova și Țara Românească. Un asemenea grup este semnalat în 1828, refugiat probabil din cauza războiului ruso-turc. În 1830, autoritățile centrale dispuneau ca evreii veniți din Țara Românească, evident din motive economice, să fie reținuți la Brașov. S-a instituit și o evidență a celor plecați în direcție inversă.<sup>17</sup>

Pe parcurs au fost elaborate de oficialități planuri în vederea stăvilirii imigrației din Galiția și Bucovina, care s-au redus în general, la propunerea expulzării, ceea ce de regulă era greu de aplicat. Se pare că ultimul plan de acest fel, elaborat până la revoluția din 1848-49, a aparținut regiunii Chioarului.<sup>18</sup> Totuși au fost și cazuri izolate de expulzare. Astfel în 1842 domeniul din Hălmagiu / județul Arad / l-a expulzat pe geamgiul Herman Roth. Continuarea acțiunii a fost oprită în urma intervenției obștei locale care s-a adresat cu succes forurilor superioare.<sup>19</sup>

Conscripția întocmită în anul 1848, confirmă faptul că în deceniile precedente imigrația s-a restrâns în mare măsură. La Oradea au fost înregistrate 2241 persoane, dintre care numai 67 / 2,98% / au declarat ca loc de naștere vreuna din provinciile ce au constituit principalul izvor al migrațiilor spre Transilvania. Cei mai numeroși / 46 / au provenit din Polonia de odinioară / 2,05% / precum și din Cehia și Moravia / 16 – 0,71% /. În comitatul Solnocului de Mijloc s-

a constatat că dintre 273 capi de familie doar trei / 1,09% / s-au născut pe sol polonez.

Cifre mai ridicate apar în Nădlac / județul Arad / cu 183 israeliți dintre care zece au sosit din Cehia, Moravia și Prusia / 5,46%. În schimb la Lugoj cele zece persoane originare din depărtare în fond erau calfe de meșteșugari care erau în obișnuita "peregrinare" în căutare de lucru, fenomen european.<sup>20</sup>

O evidență avem și din comitatul Sătmar. În 1848, dintre 8862 evrei 63 proveneau direct din Galiția, 4 din Cehia și Moravia, doi din Germania și unul din Polonia rusească, totalizând 70 de persoane / 0,78%<sup>21</sup>

În epoca studiată, evreii erau într-o stare de efervescentă căutând să se integreze în noile structuri social-economice. Dezvoltarea producției de mărfuri a reclamat un aparat de desfacere mult mai amplu decât cel moștenit din secolele anterioare. În primul rând, posibilități sporite oferea desfacerea mărfurilor agricole. La Oradea în 1848, din cei 119 comercianți și băcani evrei 47 / 39,49% / puneau în circulație produsele vegetale și animale. Posibilități și mai mari de comerț s-au conturat în nordul Banatului și vestul comitatului Arad după 1800, cea mai dezvoltată regiune agricolă a Transilvaniei. La mijlocul secolului Eisik Deutsch din Arad a organizat o rețea de colectare ale produselor moșierești și chiar a țăranilor mai înstăriți. Familia Wodianer colecta în special tutunul produs în comitatele Arad și Cenad. În comitatul Sătmar în 1848, activau 21 de comercianți de piele.

La Alba-Iulia, în mod tradițional se concentrau engroșiști având un aport major în comerțul intern și extern al Transilvaniei. Rolul lor dominant se oglindește și în actele proceselor derulate în fața instanței orășenești, respectiv episcopală din Alba Iulia. Apariția unor produse agricole și în marele principat a intrat în preocupări evreiești. Astfel în 1818 comerciantul Bader a arendat și a reorganizat comercializarea tutunului în teritoriu. În 1824, Moises Löbel era în litigiu cu un furnizor de produse agricole în valoare de 2000 forinți.<sup>22</sup>

Pe lângă comerțul cu ridicata evreii au jucat un rol major în crearea sistemului specializat de magazine de desfacere. În comitatul

Sătmar în 1848, în rândul celor 733 de persoane aplicate în comerț, figurează deja comercianți cu coloniale, articole de modă, farmacist / în sens modern / etc. La Cluj în 1841 Israel Grüner caută să deschidă o librărie.<sup>23</sup> În anul 1838, negustorul Ionas Robitsek din Arad, deținea trei magazine specializate.<sup>24</sup>

Elementele noului însă nu au putut înlocui încă sistemul comerțului ambulant. Această pătură era privită cu neîncredere de autorități taxați adesea spioni, complice ai răufăcătorilor sau răspânditori ai bolilor. În 1800, Guberniul a propus chiar sistarea activității lor, lucru care nu a fost autorizat de Cancelaria Aulică transilvană, dar au fost obligați la numeroase restricții. Cu deosebită suspiciune erau priviți cei ce veneau din Țara Românească și Moldova, luându-se măsuri speciale în 1802. În 1829, li s-a interzis desfăcerea hainelor uzate.

Dezvoltarea unei rețele rurale de prăvălii, a început prin arendarea dreptului moșieresc de a întreține o băcănie. Un exemplu în acest sens avem la Șimand / județul Arad /.

Tocmai așa zisele drepturi “regaliene” încetează în general în prima jumătate a secolului al XIX-lea, să fie exploatate de moșieri în regie proprie. Statisticianul Iohann von Csaplovics sublinia că moșierii preferă pe arendașii evrei deoarece aceștia se achită punctual de obligațiile lor.<sup>25</sup> Aceste drepturi regaliene ofereau evreilor o sursă de viață, mai ales în zonele mai puțin dezvoltate economicște. Astfel, în 1820-21, în plășile superioare, Cosău și Sighet, din comitatul Maramureș, din cei 880 capi de familie 749 / 85,11% / erau arendași.

Este interesant de relevat că episcopia romano-catolică din Alba Iulia avea un astfel de arendaș pe amintitul Moises Löbel. La fel mănăstirea ortodoxă Hodoș-Bodrog din eparhia Aradului a recurs tot la serviciile unui evreu.

Nu putem trece cu vederea nici greutățile acestei perioade de trecere. Spre exemplu în Arad până în anul 1834, dreptul de cârciumă era exploatat de evrei, arendași ai domeniului cameral. Îndată după ridicarea Aradului la rang de oraș liber regesc, consiliul a început să manevreze în vederea excluderii evreilor.<sup>26</sup> Greutăți mari au apărut și

la Cluj în legătură cu participarea evreilor la târgurile săptămânale. În 1840, cererea lui Bernat Kirscher și Michael Herman este respinsă. Cu aprobarea Cancelariei Aulice transilvană reușesc să rămână în urbe și în 1844, obțin un anumit câștig de cauză și pe teren comercial. Cazul lor însă, nu a fost un unicat. În 1842, pantofarii din Cluj au reclamat că negustori evrei desfac mărfuri mai fine, aduse din altă parte, decât cele produse în breasla lor.<sup>27</sup>

O problematică se leagă de comerțul exterior. În 1802 s-a interzis comercianților evrei cumpărarea aramei, produsă în Galiția. În 1816, s-a pus temporar stavilă comerțului cu Austria. În 1837, au fost excluși din comerțul cu sulf, unul din principalele produse exportabile ale Transilvaniei.

Disponem de numeroase date privind circulația mărfurilor între Transilvania, Țara Românească și Moldova. Spre exemplu în 1829, a apărut o reglementare specială pentru negustorii care puteau intra în Transilvania doar prin pasurile Oituz și Timiș.<sup>28</sup>

Aici e locul să amintim și despre înființarea primei bănci din Transilvania la Arad / 1840 / în cadrul căreia un rol major a jucat și amintitul Eisik Deutsch.<sup>29</sup>

Unul din fenomenele pozitive ale epocii a fost pătrunderea lărgită a evreilor în practicarea meseriilor, favorizată de creșterea pieței interne, introducerea unor mărfuri superioare și sprijinul elementelor liberale opuse breslelor, cu tendințe exclusiviste. Decretul lui Iosif al II-lea ce a admis intrarea evreilor în bresle a avut efect efemer. Doar sporadic au putut să-și mențină evreii locul după moartea acestuia, ca de pildă croitorii din Sighetu-Marmației.<sup>30</sup>

Pe linia consolidării meșteșugarilor evrei, în afara breslelor, rezultate deosebite au fost obținute sub influența rabinului iluminist Aaron Chorin. În anul 1848, la Arad erau 103 persoane active în 25 branșe.<sup>31</sup>

La Oradea, în 1848, au fost înregistrate 206 persoane în 33 branșe. Dintre ei 187 / 71,92% / erau meșteri, 47 calfe /18,07%/ și 26 ucenici /10%/ . În orașe mai mici ca Șimleul-Silvaniei rezultatele erau mai puțin spectaculare. La Lugoj 31 persoane exercitau zece profesii

dintre care însă 14 persoane erau croitori. În comitatul Sătmar în 1848 figurau 287 meșteșugari evrei în cel puțin 40 branșe.<sup>32</sup> În Marele Principat al Transilvaniei numărul meseriașilor evrei era foarte redus.

Progresele amintite au prilejuit o serie de confruntări. Respingând memoriile breslelor, comitatul Arad în 1818, și Timiș în 1821, au autorizat meșterii să primească ucenici fără deosebire de religie, inclusiv israeliți. La Arad, au mers și mai departe și în 1821, meșterii evrei au fost abilitați să angajeze calfe creștine, care nu-și găseau în altă parte de lucru. Opoziția față de promovarea evreilor la treapta de meșteri de către vârfurile din breslele marilor orașe a putut fi contracarată în cadrul unor localități mai mici ca Sântana / jud. Arad / Ciacova / jud. Timiș / și Lugoj.<sup>33</sup> În final, dieta din 1844, a investit pe evreii din Banat, Crișana și Maramureș cu dreptul de a practica toate meseriile, precizând însă că meșterii pot angaja calfe numai din rândul coreligionarilor. În realitate în multe locuri după cum am văzut această restricție era depășită.

Mult mai ușor și-au croit loc evreii în procesul de formare a manufacturilor și chiar utilizarea mașinilor cu aburi. La Oradea în 1848, au fost înregistrați patru “fabricanți”. În comitatul Sătmar apar șase unități similare dintre care cea de la Gelse era dotată cu mașină cu aburi.

În Arad, Iakob Winkler a întemeiat în 1839 o manufactură de piele care, cu opt ani mai târziu, prelucra anual 100.000 măji vieneze de piei. Laurențiu Klein a înființat o manufactură de postav. Unitățile dirijate de David Mittelman și Maurițiu Pollak au introdus mașini cu aburi.<sup>34</sup>

După moartea lui Iosif al II-lea, în general au fost reinstituite restricțiile referitoare la practicarea agriculturii de către evrei. Realitățile însă din nou au depășit legile anacronice în vigoare. În 1848, conscripțiile înregistrează în comitatul Crasna trei, iar în Solnocul de Mijloc 17 capi de familie agricultori. La Lugoj s-a găsit un agricultor și cu un cultivator de tutun.<sup>35</sup> Date surprinzătoare avem din comitatul Sătmar, unde în anul revoluției figurau 222 agricultori, capi de familie, însumând 12,75% din totalul persoanelor active.<sup>35</sup> O

situație asemănătoare pare să fie existat și în comitatul Ugocea.

În 1818-1819 s-a interzis evreilor din vestul Transilvaniei să arendeze sau să ia zălog vreun teren nobiliar. Ca urmare în 1834 i s-a intentat proces lui Lazăr Kaufman din Iapa din Maramureș, deoarece ipotecase un teren de acest fel. Realitatea și în acest sens a depășit normele. Spre exemplu în 1848, domeniul de la Carei era arendat mai multor evrei.

Intellectualitatea evreiască în mod tradițional era compusă din rabini, daiani precum și învățători care predau scrisul și cititul ebraic, respectiv idiș și elementele culturii iudaice. Spre exemplu în comitatul Sătmarului în 1848, funcționau opt rabini și trei daiani. În Marele Principat al Transilvaniei locul prim revenea rabinului șef cu reședința în Alba Iulia, având un număr de deservenți ai cultului în subordine în diverse așezări.

Numărul învățătorilor sătmăreni era de 72.

Sub influența umanismului a început să se dezvolte și școli în care pe lângă elementele tradiționale figurau și materii laice. După eșecul încercărilor efemere ale lui Iosif al II-lea de a crea asemenea școli, doar cea de la Oradea a supraviețuit. Pe măsura creșterii influenței elementelor progresiste, în cadrul comunităților a luat naștere asemenea unități de învățământ la Arad / 1830 / Lugoj / 1833 / Făgăraș / 1840 / etc. La Arad a luat ființă chiar o școală cu profil gimnazial în care funcționau profesori.<sup>36</sup>

Profesia de medic a devenit accesibilă la nivel universitar de la sfârșitul secolului al XVIII-lea. În Arad au funcționat zece medici, la Lugoj unul, la Sătmar trei. La Oradea pe lângă cei trei medici funcționa și spitalul de oftalmologie, întemeiat de doctorul Grosz. Sporadic apar, în special în Banat și Crișana, și alți intelectuali. Întărirea intelectualității laice va avea loc abia după anul 1848, întrucât porțile liceelor au fost deschise evreilor cu întârziere. În preajma revoluției doar liceul premonstratens din Oradea, minorit din Lugoj, piarist din Carei și Timișoara precum și colegiul reformat din Sighetu-Marmației înscriau elevi evrei.

În tot cazul în perioada 1790-1848 evreimea din Transilvania era în plină dezvoltare.

1. Datele la comitatele din Banat, Crișana și Maramureș au fost folosite global, în lipsa celor detaliate.
2. *Versuch einer Darstellung des Oesterreichisches Monarchies in statistischen Tafeln* 1828, p. 89. *Tafeln zur Statistik der Oesterreichisches Monarchie für das Jahr 1841, Wien 1844, Tafel 2, Tafeln zur Statistik der Oesterreichisches Monarchie, Neue Folge I. Band. Das Jahr 1851 mit Übersichtliche Einbeziehung der Jahre 1849 und 1850. Wien 1856, p. 4, 6, Tafeln zur Statistik der Oesterreichisches Monarchie III, Jahrgang 1830, Tafel 5, 9 111, Übersicht des Bevölkerungstandes des Kronlandes Ungarn in Jahre 1850 nach der amtlichten Volkszahlung, Ofen 1851, nepaginat, B. Lukács Ágnes Magyarország népessége törvényhatóságok szerint az 1820-as években. Populația Ungariei pe municipalități în anii 1820. Történelmi statisztikai Füzetek I, p. 18-23. Fényes Elek: Magyarország statisztikája/ Statistica Ungariei / vol. I. Pest 1842, p. 47-48 Tirring Gusztáv: Az 1804 évi népösszeírás / Conscriptia populației din 1804 în Magyar Statisztikai Szemle, vol. I, / 1936/ p. 16-17, Statistische Übersichten über die Bevölkerung und der Viehstand von Oesterreich nach der Zahlung von 31 Oktober 1857, Wien 1859.*
3. Magyar Országos Levéltár / Arhiva Națională Ungară / în cont. O.L. fond C 55, fons nr. 3/1847.
4. Ibidem, Cancelaria Aulică a Transilvaniei / în cont C.A.T./1057, 3965,/1843, 163, 398, 3128, 3589, 4217/1844.
5. I. Söllner: *Statistik des Grossfürstentums Siebenbürgens*, Hermanstat, 1856, p. 208.
6. Lukács Ágnes: *Magyarország népessége törvényhatóságok szerint az 1820-as években.* / Populația Ungariei pe municipalități în anii 1820. Történelmi Statisztikai Füzetek I, p. 18-23
7. Glück Jenő: *Szatmármegye zsidósága 1848-ban* / Evreimea comitatului Sătmar în 1848 / Szabolcs-Szatmár-Beregi Szemle 1/1996, p. 45.
8. Direcția Județeană a Arhivelor Naționale din Arad, în cont A.S.A. fond Prefectura județului Arad. Acta Congregationum / în A.C. / 1053, 1254, 1500/1823, 310/1824, 672/1831.
9. *Brașovul și evreii*, Adam, anul 2, nr. 7-8/1830, O.L. – CAT 3798/1829, 2348/1837, 289, 3547, 3565, 4495, 6495/1847.
10. O.L. fond Guberniul Transilvaniei Acta Generalia 1516, 1996, 2034/1838, 2396, 3557/1839.
11. /Demian/ : *Statistische Gemalde der Österreichisches Monarchie*, Wien 1796, p. 23.
12. Thirring Gusztáv: *Az 1804 évi népesség összeírás.* / Conscriptia populației din anul 1804 / Magyar Statisztikai Szemle, vol. I. / 1836, p. 16-17.
13. Direcția județeană a arhivelor statului Maramureș, filiala Sighetul-Marmației.



fond comitat Maramureș, în cont. A.S.S. / dos. 50

14. Csetényi Imre: *Az 1831-es kolerajárvány zsidóvonatkozásai*. Magyar Zsidó Szemle. 1933, p. 267-271

15. O.L. microfilm B 1722, secvențele 11-14

16. Ibidem, fond C 55, fond 49 nr. 1-4/1831, fond 41 nr. 1-4/1832.

17. Ibidem, fons 4 nr. 1-2/1829, CAT 3788, 3870/1828, 64, 328/1830, 3798, 3399/1835, 462/1838, 4719/1841.

18. Ibidem, fons 9 nr. 77/1812, CAT 3836/1847.

19. Ibidem, 3948, 2437, 6077/1842.

20. O.L. microfilm B 1721, secvențele 227-297, B 1722, secvențele 5-17, B 1733, secvența 23.

21. Glück Jenő: op. cit. p. 47

22. Direcția Județeană a Arhivelor Statului Alba, fond Primăria orașului Alba Iulia dos 2/1818, 4/1820, 5/1819, 9/1824.

23. Glück Jenő: op.cit.p. 50, Magyar Zsidó Lexikon / Lexiconul maghiar evreiesc / p. 497-498.

24. A.S.A fond Primăria municipiului Arad, procesele verbale ale consiliului, 438, 459/1838, în cont. Oraș

25. Iohann Csaplovits: *Topographisch – Statistische Archiv des Königreich Ungarn*, vol. II, Wien 1821, p. 4

26. A.S.A. – A.C. 1492, 1494, 1495/1827, Eperjessy Géza: *Zsidóiparüzök a reformkori szabad királyi városokban. / Meșteșugari evrei în epoca reformelor în orașele libere regești / Századok 4/1983*, p. 716.

27. O.L. CAT 4331/1840, 1132, 4344, 4466/1842, 3778, 4058/1843, 3367, 7314/1845.

28. Ibidem, 3379, 3798, 2173/1829

29. Ottenberg Tivadar: *Az Aradi Első Takarékpénztárgo eve. 1840-1900*, Arad, 1901, p. 1-26.

30. A.S.S. dos. 47

31. Pollák Hendrik: *Adatok a magyar izraelitástatikáztikájához / Date cu privire la statistica israeliților maghiari / Első magyarzsidónaptár és évkönyv 1848-ig szökö évre*. I, Pest 1848, p. 124-125, 128-131

32. O.L. microfilm B 1721, secvențele 227-297, Mss. Dos. 47,52, Glück Jenő, op.cit.p. 50-51

33. A.S.A – A.C. 1242/1818, Eperjessy Géza: op. cit. 715-718

34. Arhiva Comunității Evreiești Arad, dos. I, 12, A.S.A oraș 322, 879, 1239/1838, 97/1847.

35. O.L microfilm B 1722, secvențele 5-17, Glück Jenő: op.cit.p. 48-49

36. Glück Jenő: op.cit.p. 51-52, Idem: *Az erdélyi zsidó oktatás történetéből./ Din istoria învățământului evreiesc din Transilvania / Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 3-4/1994*, p. 91 și urm.

## Die Restrukturierung der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens in der Zeitspanne 1790 – 1848

Eine der Charakteristiken der Periode vor 1848 in Siebenbürgen ist das Anwachsen der jüdischen Bevölkerung von 11.684 auf 77.424. Die waren jedoch ungleich verteilt. Am Ende des XVIII. Jahrhunderts wohnten die meisten Juden in den Komitaten Maramuresch, Ugocea, Sathmar und Bihor.

Im Grossherzogtum Siebenbürgen hatten die Juden bis 1837 Niederlassungsverbot. Nachträglich blieb die Anzahl der angesiedelten Juden relative gering.

Die Immigration der Juden erfolgte aus Richtung Mähren, Gallizien und Bukowina. Wenige kamen aus der Moldau und der Walachei.

Die Ansiedlung der Juden hatte eine wichtige Rolle in der sprunghaften Entwicklung des Handels und der Industrie.

# Contribuția comunității evreiești la dezvoltarea urbanistică a Aradului în cursul secolului al XIX-lea și primul deceniu al secolului al XX-lea

*Gheorghe Lanevschi*

Aradul proclamat oraș cameral în anul 1702,<sup>1</sup> fapt ce-i conferea o serie de privilegii, cunoaște pe tot parcursul secolului al XVIII-lea un proces de urbanizare, continuat și-n secolele următoare, proces la care au contribuit într-o măsură mai mare sau mai mică, depinde de perioadă, toate comunitățile existente în oraș.

În cele ce urmează vom încerca să punctăm contribuția comunității evreiești la procesul de urbanizare al Aradului de-a lungul secolului al XIX-lea și primul deceniu al secolului XX, perioadă în care numărul lor a fost într-o continuă creștere, atât pe cale naturală, cât și prin venirea la finele secolului al XVIII-lea a unor evrei din diferite zone ale imperiului, unde erau supuși persecuțiilor.

Ambele fenomene au menirea de a scoate în evidență organizarea, inteligența, munca și perseverența membrilor comunității care au beneficiat de-a lungul timpului de buni conducători.

Un Chorin Aron ales rabin șef în anul 1789<sup>2</sup> precum și rabinii ce l-au urmat, fără a-l neglija pe cei anteriori, au contribuit prin activitatea lor la creșterea treptată a prestigiului comunității arădene, ce se impune pe parcursul secolului al XIX-lea în viața economică, socio-politică și culturală a Aradului.

Mai mult chiar, comunitatea evreilor din Arad, devine o comunitate exemplu ca sistem de organizare religioasă, educație, cultură și acte de caritate.<sup>3</sup>

Contextul social politic și economic creat la finele secolului al XVIII-lea prin abrogarea decretului imperial de mutare a Aradului în pusta Zimandului<sup>4</sup> a fost favorabil dezvoltării orașului.

Abrogarea decretului a determinat un avânt în construcții, mai ales că Iosif al II-lea aduce la cunoștința arădenilor în mai 1783 prin intermediul grofului Palfy că cei ce vor construi din material bun vor primi aprobări, indiferent de confesiune, și vor fi scutiți de taxe în următorii cincizeci de ani.<sup>5</sup>

Luând măsuri de precauție pentru evitarea unei dezvoltări haotice a orașului notabilitățile îl numesc pe inginerul REINER IOSIF să elaboreze un plan de sistematizare.<sup>6</sup> Potrivit planului elaborat de acesta noul centru al orașului urma să fie în actuala Piața Podgoria.

Numeroasele probleme ce apar pe parcurs printre care și cererea celor din cetatea nouă a Aradului de a nu se construi în jurul cetății pe o rază de 1896 m iar ce există să fie demolat, motivul fiind siguranța<sup>7</sup>, fac ca planurile lui Reiner să nu se aplice.

Asumându-și riscul de a construi în zona interzisă, adică între partea de est a actualei piețe Avram Iancu și Piața Mică, unele persoane au ridicat edificii, chiar impunătoare atât pentru uz personal cât și pentru uz general.

Printre aceștia se numără și bogatul negustor de covoare, evreul HIRSCH IACOB, care hotărăște să-și construiască propria casă și un teatru într-un loc apropiat de centrul comunității și al orașului pe un teren care însă intră în zona de interdicție și anume pe actuala str. Gh. Lazăr colț cu Piața Avram Iancu, (fig. 1 și 2).

Iacob Hirsch pornește demersurile și-n anul 1812 primește de la regele Francisc aprobarea de construcție.<sup>8</sup>

Lucrările demarează în anul 1816 încât în anul 1818 zestrea constructivă a orașului se îmbogățește cu un edificiu civil în stil empir și-un lăcaș de cultură în stil neoclasic.

Gestul lui Iacob Hirsch de a construi un teatru s-a dovedit în timp a nu fi doar o afacere ci și un act nobil, Iacob Hirsch fiind un susținător al Thaliei, permițând multor trupe de teatru și operă să dea spectacole în clădirea sa fără a le percepe chirie.



Fig. 1 Casa Iacob Hirsch

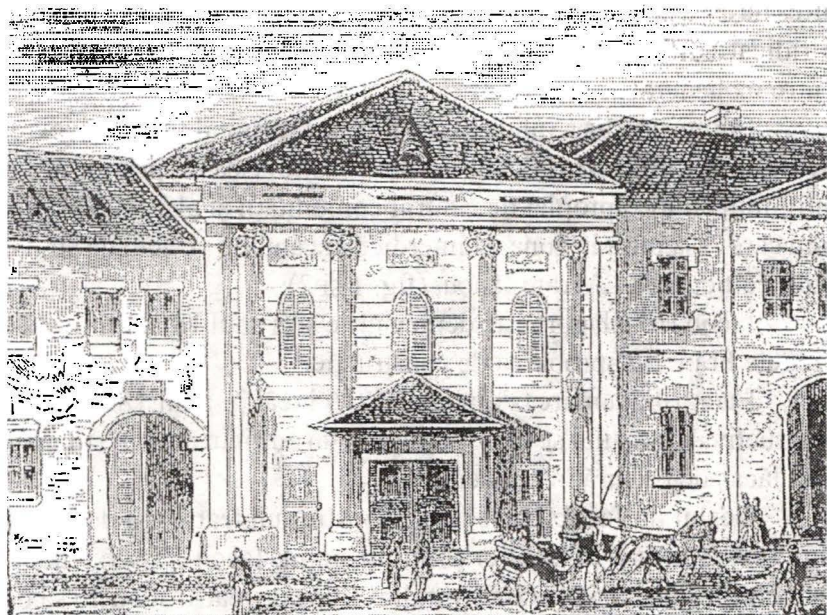


Fig. 2 Teatrul vechi

La 10.IX.1818, în urma vizitei lui Ferdinand la Arad, se reduce perimetrul de siguranță al cetății fapt ce a fost o mare ușurare pentru cei ce-și asumaseră un risc construind în zonă interzisă, cum a fost cazul lui Hirsch.

Măsura de reducere a perimetrului de siguranță din jurul cetății stimulează construcțiile în fosta zonă interzisă astfel că în apropierea casei lui Iacob Hirsch, pe actuala stradă Tribunalul Dobra nr. 8, comerciantul Tedesco Philip, cel ce pune bazele primei bresle a comercianților evrei din Arad, ridică un alt edificiu empire, ce adăpostea la parter o mare hală, edificiu ce ajunge pe la jumătatea secolului XIX în proprietatea comerciantului KLEIN MORITZ. Acesta transformă hala în cel mai mare și frumos magazin din Arad la acea vreme. <sup>9</sup>

Ca urmare a creșterii continue a numărului evreilor în Arad în primul sfert al secolului al XIX-lea, vechea sinagogă din lemn de secol XVIII devine neîncăpătoare. Rabinul șef CHORIN ARON împreună cu HIRSCH MOZES <sup>10</sup>, om de aleasă cultură, ce a beneficiat de o creștere și o educație exemplară, pornesc acțiunea în vederea obținerii aprobării construirii unei noi sinagogi. În afară de aprobarea de construcție ei obțin și un spațiu în vecinătatea foste pieți a peștelui, azi str. Tribunalul Dobra colț cu Piața Mică.

Realizată pe baza unei donații făcute de membrii comunității, HIRSCH MOZES fiind unul din donatorii de bază, sinagoga este dată în folosință în anul 1834.

Construită de-a lungul mai multor ani (1828-1832) fiind un fel de reeditarea a legendei meșterului Manole la români și anume ce se construia ziua se demola noaptea, sinagoga a scos din nou în evidență perseverența și inteligența inițiatorilor, care au depășit greutățile trecând construcția sub protecția regelui.

Se pare că proiectul acestui impunător edificiu P+2 ce era prevăzut și cu un turn de observație din lemn <sup>11</sup>, este făcut de HEIM DEMETER primar al Aradului în mai multe etape, prima etapă fiind între anii 1828-1834 <sup>12</sup>.

Important punct religios, sinagoga devine și un important loc

al învățământului arădean, clădirile de raport ce-o flanchează adăpostind și o școală frecventată nu numai de copiii comunității.

Rolul important acordat școlii de către comunitate sub atenta îndrumare și supraveghere a rabinului șef CHORIN ARON și-a arătat treptat roadele, numărul intelectualilor în rândul comunității fiind în continuă creștere, crescându-i în același timp și prestigiul, ca urmare a creșterii puterii economice, a actelor caritabile și a măsurilor înțelepte luate de-a lungul timpului.

Creșterea prestigiului comunității reiese și din faptul că în anul 1834, an al ridicării Aradului la rang de oraș liber regesc, delegația imperială ce aducea însemnele de oraș liber, în drum spre primăria veche a Aradului, aflată atunci în actuala Pța. Avram Iancu, trecând pe lângă sinagogă, a făcut un scurt popas, fiind întâmpinată de rabinul șef CHORIN ARON și membrii de seamă ai comunității.

Prerogativele de oraș liber regesc acordat Aradului constituie un nou imbold pentru arădeni. Efectele nu întârzie să apară sub aspectul deschiderii unei străzi noi, al înmulțirii numărului construcțiilor și al transformării unor edificii.

În această febră constructivă, ce indică prosperitate și libertate, comunitatea evreiască își face din nou simțită prezența printr-un act caritabil.

Este vorba de cea mai veche instituție a comunității – HEVRA KADISHA – ce luase ființă încă în secolul al XVIII-lea, făcându-și imediat simțită prezența prin construirea, în același secol, a unui spital. Acum, aceeași instituție hotărăște să înlocuiască vechiul edificiu ce devenise neîncăpător, cu unul nou. Drept urmare în anul 1840 se construiește, tot în cartierul evreiesc, pe actuala stradă GHICA VODĂ, noul spital <sup>13</sup> Fig. 3

Din păcate după câțiva ani avântul în construcții va fi stopat de o serie de factori naturali, politici și economici.

Debutul este marcat de catastrofala inundație din anul 1844,<sup>14</sup> care a dus la dărâmarea a peste 600 de case, constituind o grea lovitură pentru locuitorii Aradului. Comunitatea evreiască mai suportă și o altă grea pierdere prin moartea, în același an, a rabinului șef CHORIN ARON.

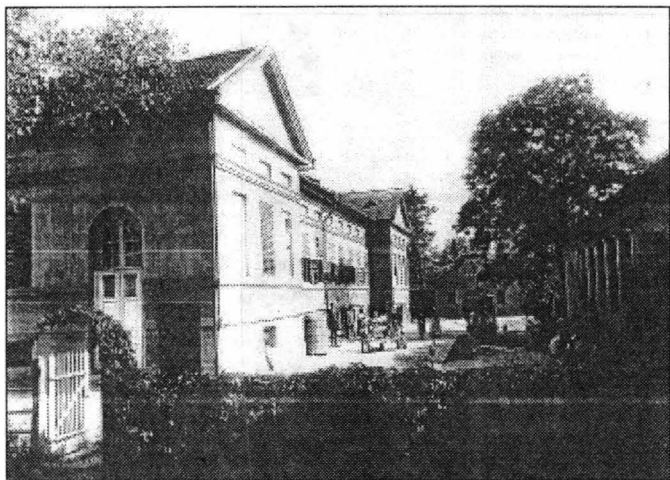


Fig. 3 Spitalul evreiesc

La acești factori naturali se adaugă distrugerile din punct de vedere urbanistic provocate în cadrul anului revoluționar 1848-1849, după care a urmat factorul economic, și anume crahul bursei din Viena care a afectat economiile multor arădeni. Cele amintite au determinat o recesiune în construcțiile locale la toate etniile.

Dar viața merge înainte și după anul 1860 apar semnele revigorării în construcții, semne ce se fac simțite și în cadrul comunității evreiești, ce beneficiază și-n continuare de buni conducători.

Un prim semn al revigorării în cadrul comunității este măsura luată în anul 1861 de mărire și dotare a spitalului construit în anul 1840.

În același timp, în cea de a doua jumătate a secolului al XIX-lea, membrii marcanti și avuți ai comunității, în afară de faptul că prin donații contribuie alături de ceilalți arădeni la strângerea sumelor necesare ridicării unor edificii publice, reprezentative pentru un oraș aflat în continuă dezvoltare, iau inițiativa constituirii unor societăți filantropice în interesul comunității.



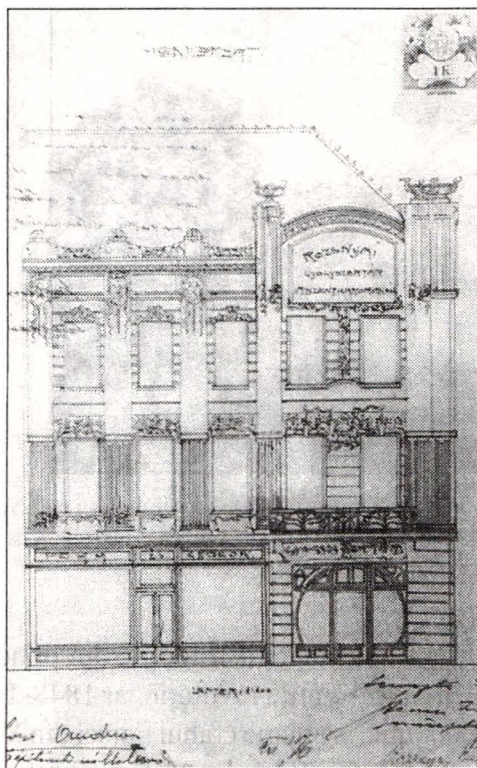


Fig. 4  
Palatul Rozsnyai

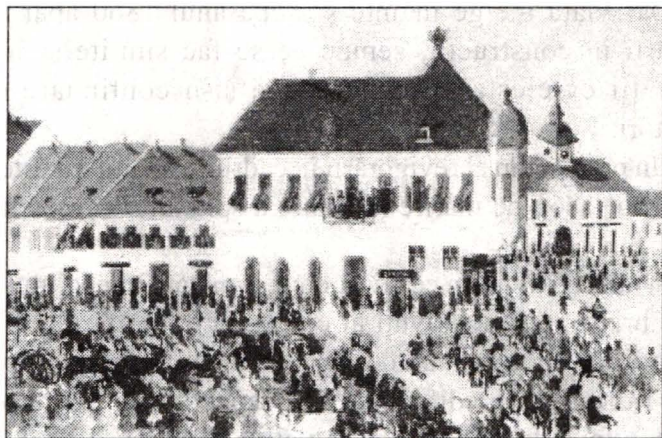


Fig. 5 Strada Tribunal Dobra la 1834

Tot în această perioadă se remarcă și faptul că importanța acordată de comunitate școlii își arată roadele. Numărul intelectualilor din cadrul ei este tot mai numeros, mai mult chiar îi întâlnim în administrația locală având un cuvânt de spus, alături de ceilalți la bunul mers al orașului.

Totodată în această perioadă întâlnim în cadrul comunității un suflu nou în ceea ce privește amplasarea noilor construcții care părăsesc perimetrul vechiului cartier. Dacă în anul 1870 orfelinatul pentru băieții evrei este amplasat pe actuala stradă Paroșeni <sup>15</sup> iar școala de surdo-muți construită în anul 1884 din inițiativa învățătorului evreu ROBOZ IOSZEF a fost amplasată pe actuala stradă Barițiu<sup>16</sup>, următoarele edificii, și nu puține, se vor ridica pe actualul Bd. al Revoluției, străzile adiacente acestuia și în zona nord-vestică a orașului.

Adepti ai noului în toate domeniile arădenii nu se dezmint nici în momentul apariției stilului secezion pe plan mondial la finele secolului al XIX-lea.

Îmbrățișând la început acest nou stil sub aspectul inventarului mobil, arădenii se vor orienta în ultimii ani ai secolului al XIX-lea spre modificări de fațade ale clădirilor existente, ca apoi să treacă la construcții noi în stilul aflat în vogă.

Efervescența în construcții la finele secolului al XIX-lea și început de secol XX și-a arătat roadele în scurt timp, orașul fiind împânzit cu imobile stil Seceszion din centru până la periferie, de la palate la clădiri modeste din cartierele mărginașe, comanditarii fiind din toate categoriile sociale și din toate etniile arădene.

Încadrându-se și de această dată pulsului așezării, vom întâlni în cadrul comunității mulți comanditari dar și creatori de edificii stil 1900 precum arhitecții STEINER IOSIF și STEINER RENO sau REISINGER ALEXANDRU.

Dacă la început bogatul evreu DOMAN ALEXANDRU, negustor de covoare, furnizor a curții regale și imperiale, președintele Asociației comercianților din Arad, membru al consiliului orășenesc sau farmaciștii ROZSNYAI, se numără printre cei ce-i comanda lui

STEINER IOSIF proiecte de modificări de fațadă a clădirilor ce le dețineau deja în zona centrală, primul pe actuala stradă a Unirii nr. 14,<sup>17</sup>, al doilea în actuala Pța. Avram Iancu colț cu strada Nicolae Bălcescu<sup>18</sup>, (fig. 4) ulterior același STEINER IOSIF va proiecta frumoase edificii în diferite zone ale orașului.

Amintim doar fostul complex SECESZION de pe actuala stradă Cloșca nr. 4 proprietate a prefectului de Arad la acea dată și anume URBAN IVAN <sup>19</sup> iar dintre proiectele lui STEINER ERNO semnalăm impunătorul edificiu P+2 din actuala Pța. a Arenei.

Acestea sunt doar câteva din clădirile proiectate și realizate de amintiții arhitecți numărul lor fiind mult mai mare.

Un alt arhitect evreu ce și-a pus amprenta asupra dezvoltării urbanistice a Aradului sub haina nouă a SECESZION-ului este REISINGER ALEXANDRU. Pe lângă cele câteva vile proprii, precum cea de pe actuala stradă Grigore Ureche sau din Pța. Liceului, el este autorul câtorva palate precum cel Agricol, azi Muzeul de Artă, Palatul NADASDY de pe actuala stradă Meșianu, actuala Școală nr. 2, fosta școală evreiască) sau casa notarului șef Schill de pe bulevardul Revoluției nr. 40.<sup>20</sup>

În șirul edificiilor a căror proprietari sunt evrei nu putem să nu amintim în centru impunătorul Palat FISCHER ELIS, cea care pune bazele unei fundații ce-i poartă numele, palat ridicat pentru adăpostirea fetelor evreice orfane, azi sediul Maternității.

Tot în centru pe Bulevardul Revoluției colț cu strada Horia se ridică monumentalul Palat NEUMAN, opera arhitectului arădean TABACOVICI EMIL<sup>21</sup> în timp ce pe același bulevard colț cu strada 1 decembrie se află impunătorul edificiu P+2 a fraților NEUMAN.

De numele acestei familii se leagă și aspectul industrial din urbanistica arădeană. Lor li se datorează existența în partea vestică și nord vestică a orașului a fabricii de spirt și drojdie cea mai mare fabrică de acest gen din imperiu la acea dată, precum și fabrica textilă. Tot lor li se datorează construirea în cartierul Gai, aflat în vecinătatea fabricii de spirt și drojdie, a creșei și școlii elementare pentru copiii angajaților. Să nu uităm că suntem doar la început de secol XX.

În palmaresul construcțiilor arădene a căror comanditari au fost evrei enumerarea ar putea continua dar oricum nu am putea să o epuizăm și, pentru ca să nu neîndreptăm pe unii sau pe alții din lipsă de informații și documentare vom mai prezenta doar încă câteva edificii a unor persoane ce au avut un rol în viața medicală, bancară sau comercială a orașului, edificii ce întregesc o imagine sau au jucat un rol în epocă.

Mă voi referi la casa parter și un etaj aflată în Piața Avram Iancu colț cu Tribunalul Dobra aflată la sfârșit de secol XIX și început de secol XX în proprietatea Dr. KEPPICH dar prezentă deja în prima jumătate a secolului al XIX-lea într-un tablou de epocă <sup>23</sup> (fig. 5).

Ajunsă în proprietatea Dr. RADO în urma căsătoriei acestuia cu fiica Dr. Keppich clădirea va fi supraînălțată <sup>24</sup> definitivând aspectul P+2 a fațadelor laturii de sud a Pieței Avram Iancu.

Nu mai puțin importantă este și clădirea bancherului GOLD-SMITH din aceeași piață precum și clădirea neogotică a băncii sale de pe strada M. Eminescu, sau frumoasa vilă a comerciantului GOLDSCHMITH din Piața Liceului nr. 1, vilă ce a adăpostit până la finele primului război mondial o bogată colecție de artă. În anul 1918, în această vilă a fost încartiruit pentru scurt timp comandantul trupelor franceze aflate în Arad, generalul GONDRECOURT <sup>25</sup>

Alături de edificiile enumerate la începutul secolului XX zestrea constructivă a Aradului este îmbogățită cu un nou edificiu public ridicat de comunitatea evreiască. Este vorba de sinagoga ortodoxă realizată după planurile lui DOMOTOR LASZLO, edificiu ce are elemente decorative SECESZION.

Din păcate declanșarea primului război mondial stopează efervescența în construcții, efervescență ce a dus la dezvoltarea fără precedent a orașului, la care comunitatea evreilor din Arad și-a adus din plin contribuția alături de celelalte etnii.

Aspectul de oraș occidental al Aradului devine subiectul multor însemnări a unor călători în trecere prin orașul de pe Mureș la începutul secolului XX.

Semnificativă în acest sens este impresia ce i-a lăsat-o lui

NICOLAE IORGA vizitarea Aradului în anul 1906, când scria printre altele: “Lunga strada ce începe de la gară este cu desăvârșire măreață, vrednică de orice capitală modernă, asemenea cu o bucată din ringul vienez. Două alei despărțite printr-un spațiu lat poartă numai clădiri de mâna întâi între care statul a semănat palate impunătoare”.

De fapt, cele scrise de Nicolae Iorga despre Arad este un elogiu adus locuitorilor, marele istoric fiind conștient că aspectul Aradului este rezultatul înțelegerii, armoniei, integrării și colaborării tuturor etniilor din acest oraș ce și-au unit forțele pentru a contribui la dezvoltarea și prosperitatea așezării în care locuiau.

Acest fapt este un exemplu păstrat în Arad până în zilele noastre și demn de urmat și-n viitor.

## Note

1. Márki Sandor. “*Arad varmegye és Arad szabad kiralyi város története*”. Arad, 1895, vol. II, p. 273
2. Revai Nagy Lexikona, Budapesta, 1912, vol. IV, p. 465; Lakatos Otto, “*Arad története*”, Arad, vol. II, 1881, p. 81
3. Gall Ienő: “*Arad varmegye és Arad szabad kiralyi város leirasa*”, Arad., 1898, p. 605
4. Lakatos Otto, op. cit. p. 14, Márki Sandor, op. cit. p. 398, 412,
5. Márki Sandor, op cit. p. 412
6. Idem, 516
7. Ibidem, p 514
8. Gall Ienő, op. cit. p. 656
9. Idem, p. 457; Zeiner Alfred “*Arad multja*”, Arad, 1940, p. 109
10. Ujvári Péter. “*Magyar zsidólexikon*”, Budapesta. 1924, p. 366
11. Puskel Péter, “*Arad redivivus*”, Arad, 1998
12. Marki Sandor, op cit, p. 641, Ficzey Denes: “*Aradi Kronika*”, Arad, 1997, p. 42-43
13. Lakatos Otto, Op. cit. p. 82, “*Istoria evreimii arădene*”, Tel Aviv, 1996, p. 33
14. Marki Sandor, Op. cit.. p. 544
15. Lakatos Otto, Op. cit. p. 83
16. Gall Ienő, Op. cit., p. 621
17. Lanevschi Gheorghe “*Arhitectura arădeană la sfârșitul secolului al XIX-lea și*

*începutul secolului XX în contextul european al artei 1900*", în "Studii și comunicări" nr. VI, Arad, 1997, p. 138

18. Idem, p. 139

19. Ibidem, p. 140

20. A.S.A Primăria municipiului 17a, pachet 5249

21. A.S.A. Primăria municipiului 19/1902, pachet 14679

22. *Arad Almanachja*, Arad, 1914, p. 196

23. Colecția Complexului Muzeal Arad, Fond. Ev. Mediu nr. 353

24. Informația de la D-na Rado Agneta nora Dr. Rado

25. Informația parvine de la D-na Braun Monti nepoata familiei Goldschmith

## Der Beitrag der jüdischen Gemeinschaft zur urbanistischen Entwicklung von Arad im XIX. Jahrhundert und im ersten Jahrzehnt des XX.

Die Rabis von Arad, sei hier bloss Chorin Aaron erwähnt, haben durch ihre Tätigkeit zur Hebung des Prestiges der jüdischen Gemeinschaft , welche sich im wirtschaftlichen, sozial-politischen und kulturellen Leben der Stadt durchsetzt, beigetragen.

Während dem ganzen XIX. Jahrhundert und im ersten Jahrzehnt des XX., die hier untersuchte Zeitspanne, hat die Gemeinschaft durch die errichteten Gebäude zur urbanistischen Entwicklung der Stadt beigetragen. Es seien bloss das Alte Theater, die Synagoge, das Waisenhaus, Paläste, Mietshäuser und Villen, letzteren im 1900 Stil, erwähnt.

# Evrei arădeni din diasporă

## Pictorița Marta Indig Leopold

*Elena Rodica Colta*

Marta Leopold s-a născut la 1 iunie 1934 în Arad într-o familie de oameni înstăriți. Tatăl, Friedrich Leopold (1888-1953) era comerciant de vinuri la Păuliș.

Întreaga copilărie viitoarea artistă și-o petrece în orașul de pe Mureș, de care va rămâne legată pentru totdeauna prin numeroase amintiri.

Potrivit concepției vremii despre educația unei fete de familie studiază baletul și pianul, citește multă poezie și desenează.

Primul desen, un portret al tatălui, datează de la vârsta de 10 ani.

Studiile liceale le face la Școala Medie Textilă din Arad.

În anul 1951 însă, la vârsta de 17 ani, emigrează cu părinții, asemeni multor familii de evrei din România, în Israel.

La plecare duce cu ea într-un săculeț, pământ din țara în care s-a născut.

În Israel va fi repartizată într-un chibuț. Lucrează o vreme ca educatoare la o grădiniță apoi, după ce participă la o prezentare de modă, este angajată manechin și se mută la Tel Aviv.

Frumusețea care i-a schimbat destinul și care a ajutat-o, în anul 1957, să câștige la un concurs titlul de "Regina Mării", o va ajuta, peste alți doi ani, să-l cunoască pe Michy Indig, comerciant bogat, originar din Sighetul Marmației, stabilit în Statele Unite, cu care se mărită.

Își urmează soțul peste ocean, continuând să lucreze ca manechin pentru "Hellen Rose", desenatoarea care făcea vestimentația la Studiourile Metro-Golden Mayer.

În anul 1960 va avea un copil și va trebui să-și împartă timpul între luminile rampei și obligațiile de mamă.

În străfundurile ființei sale simte însă că se irosește. Dorește să picteze.

Ca urmare, în anul 1965, la vârsta de 31 de ani, începe să frecventeze, timp de doi ani, în fiecare vară câte două luni, cursurile de pictură organizate de profesoara Perl Rubinfeld.

Nu este mulțumită. Dorește să studieze la o academie de artă.

Își convinge familia și se întorc cu toții în Israel unde Marta se înscrie din 1973 la The Avni Institut of Fine Arts din Tel Aviv.

Vreme de patru ani (1974-1978) studiază cu asiduitate pictura și sculptura.

Debutează în anul 1981 la 47 de ani cu o expoziție personală organizată de New Gallery din Tel Aviv. Expune picturi în ulei și sculpturi.

După această expoziție, în anul 1982 efectuează o călătorie de studii la Paris, asistă la cursurile profesorului Ferit Iscan și se hotărăște să se înscrie, în anul următor, la Ecole des Beaux – Arts din Paris.

Așadar începând cu anul 1983 studiază cu Ferit Iscan și stabilește numeroase relații care o vor ajuta să deschidă o a doua expoziție personală la Institutul Francez din Tel Aviv. Expune 40 de lucrări: picturi în ulei, acuarele, pasteluri, desene în cărbune și câteva sculpturi executate într-un stil aproape clasic.

În anul 1986, după moartea sculptorului Ferit Iscan, Marta Leopold Indig lucrează în atelierul profesorului Jean Cardot și audiază cursuri de istoria artei.

În certificatul de absolvire pe care l-a obținut la Paris scrie: “Il faut avoir beaucoup de courage et volonté pour suivre votre talent”.

Vreme de 4 ani execută la Luvru copii după marii maestrii, fiind apreciată pentru capacitatea de a reproduce tablouri celebre.

În anul 1988 deschide o expoziție la Galeria Herouet din Paris. Lucrările prezentate publicului sunt un omagiu adus profesorului Ferit



Iskan pe care l-a admirat atât de mult.

Tot în acest an, după un voiaj în România, deschide o expoziție la Biblioteca Română din Paris intitulată “Omagiul României”.

O mare parte din lucrările prezentate în expoziție sunt peisaje realizate în Arad. Orașul natal, revăzut după atâția ani, îi creează numeroase nostalgii. Titlurile tablourilor sunt semnificative: “Arad, orașul meu drag”, “Primăria Aradului”, “Mureșul și visul meu de copil”, “Strada Eminescu”, “Parcul din Arad”, “Apartamentul nostru din str. Gh. Lazăr nr. 6”, “Arbore bătrân pe malul Mureșului”, “Grădiște, la Arad, aproape de cimitir”.

Seria expozițiilor personale continuă cu o expoziție deschisă în 1993 la “Galerie d’Art A L J” din Paris în care vor fi expuse 35 de lucrări în ulei.

Un an mai târziu expune 50 de lucrări la Banca Națională din Paris, Filiala Nevilly sur Seine”.

În același timp participă la numeroase expoziții de grup și saloane obținând mai multe premii și distincții.

În anul 1989 primește titlul de Cavaler al Ordinului Literar, Artistic, Științific și Social.

Însă adevărata recunoaștere a talentului sau din partea unui juriu are loc în anul 1996, la vârsta de 62 de ani, când Marta Leopold Indig primește “Medalia de Aur” la cel de-al 27 concurs organizat de Academia Internațională a Luteției din Paris.

Stilul artistei s-a schimbat și el între timp. Acum lucrările sunt luminoase, executate în tonuri pastelate ce sugerează imensitatea și profunzimea spațiului. Oameni apar pătrunși de un spirit Dumnezeiesc. Linia se topește în mase de culoare ca într-o ceață lăptoasă. Totul pare a veni dintr-o altă lume, de vis.

În Cartea de Aur a Academiei Internaționale a Luteției, încercând să definească acest stil al Martei Leopold Indig, Bernard Gauthron scria: “Sa peinture est toute de douseur et de lumière tant pour les peysages, un nu que pour des compositions autour de thème de l’atelier, dans cette ligne post – impressioniste qui a encore tant de charme et permet d’exprime la sensibilité face au motif.

D’autre part, cette artiste continue cet art difficile qu’est celui

du portrait”.

## **Activitatea artistică**

### *Expoziții personale*

- 1981 New Gallery Tel Aviv, Israel
- 1983 Institutul Francez Tel Aviv, Israel
- 1988 Galeria Herouet Paris, Franța
- 1988 Biblioteca Română Paris, Franța
- 1993 Galeria “AJL” Paris, Franța
- 1994 Banca Națională Paris – Neuilly sur Seine, Franța

### *Saloane oficiale*

- Salonul Bienal des Beaux Arts, Paris: 1985, 1987, 1989, 1991, 1993
- Salonul Independenților : 1985
- Marele Premiu al “Mâinii de Aur”: 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992
- Salonul de Toamnă: 1987
- Salonul Artiștilor Francezi: 1988
- Salonul Lutetiei : 1988, 1991, 1993, 1994, 1995, 1996

### *Premii și distincții*

- Medalia de bronz “Main d’or” – 1987, 1992
- Membu asociat al Societății de Arte Frumoase – Paris – 1987
- Diplomă și mențiune la Salonul Lutetiei – 1988, 1991
- Cavaler al Ordinului Literar Artistic Științific Social – 1989
- Medalia de bronz “Avec Mention” la Salonul Lutetiei – 1993
- Medalia de argint la Salonul Lutetiei – 1995
- Medalia de aur la Salonul Lutetiei – 1996
- Lucrările artistei Marta Leopold Indig se găsesc în colecții particulare din Franța, SUA, Israel

### *Referințe bibliografice*

- L’Officiel des Arts. Annuaire international des arts plastiques, France, 1991, Ed. du Chevalet, p. 20
- Livre d’or Academie Lutece ed. Jean Grassin, p. 303
- Arts Actualité Magasin, Paris 33/1993 (martie) p. 14-15
- Quand l’art du XX e siecle etait concu par des inconnus ... L’histoire du Salon d’Autumne de 1903 a nos jours.

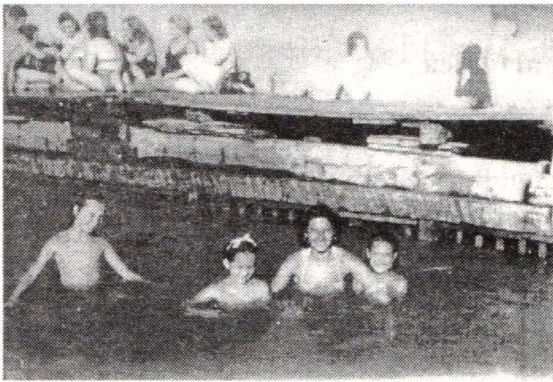


Fig. 1 1945 “La Broscărie” (vechiul Ștrand al Aradului): de la stânga la dreapta: Marta Leopold, Blum Reti (Palcu Ecaterina), Fruli Freilany, Tokajer Kati.



Fig. 2 1946: Serbare de Crăciun



Fig. 3 Marta Leopold  
Arad - 1947



Fig. 4 Marta Ingrid Leopold, *Peisaj din Arad*



Fig. 5. Marta Indig Leopold - 1993 Paris,  
Vernisajul expozițional GALLERY "A.J.L"

# Al IX-lea Simpozion științific al Românilor din Ungaria

În zilele de 6-7 nov. 1999 s-a desfășurat la Gyula /HU al IX-lea Simpozion științific organizat de Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria.

Înființat în anul 1993 de către Comunitate Cercetătorilor și Creatorilor Români din Ungaria, Institutul funcționează cu 3 secții (istorie, lingvistică, etnografie) dând astfel un fundament științific cercetărilor efectuate de românii din Ungaria asupra lor înșile.

Implicat în cercetările de teren desfășurate în timpul taberelor de vară, Institutul și-a propus, încă de la început, să valorifice științific rezultatele obținute de cercetători, atât în cadrul unor simpozioane anuale, cât și în unele publicații proprii (Sympozion, Annales) sau cărți.

Motorul și sufletul acestor proiecte este însăși directoarea Institutului, Maria Berenyi.

La Simpozionul din acest an, alături de câteva comunicări ale unor invitați din România, marea majoritate au constituit-o, după cum era și firesc comunicările cercetătorilor români din Ungaria, rod al muncii desfășurate de fiecare în decursul acestui an.

Dintre conferințele cu tema istorică prezentate menționăm lucrarea Marici Berenyi: *“Reuniuni învățătoarești din Bihor și Arad în secolul al XIX-lea”*, cu referire la învățătorii din satele aflate azi în Ungaria, și lucrarea Elenea Csobai *“Comunitatea românească din Veched”*.

Secțiunea etnografică, cea mai bine reprezentată, a abordat o tematică diversă: *“Narațiune și limbaj”* (Mihaela Bucin), *“Norme etice în societatea tradițională”* ( Emilia Martin), *“Rituri de trecere în orațiile de nuntă și hora mortului”* (Maria Gurzău Czegledi), *“Oul în credințele populare românești”* (Stela Necula).

În sfârșit, lingvista Ana Borbély a analizat problema bilingvismului la românii din Ungaria.

N-au lipsit nici lucrările de “bilanț”, ca cea a Evei Iova în care a fost trecută în revistă activitatea de 20 de ani a redacției românești a Radiodifuziunii Maghiare.

Ca în fiecare an, în cadrul simpozionului a fost lansat volumul Sympozion VIII și a fost vernisată o expoziție. De data aceasta a fost vorba despre o expoziție de tipărituri, intitulată "*Cartea românească din Ungaria în perioada 1989-1999*", prezentată de Ana Hoțopan.

Întreaga manifestare a demonstrat că la finele acestui mileniu minoritatea românească din Ungaria este o prezență vie, activă, plină de resurse creatoare, cu care se îndreaptă spre Mileniul III.

*Elena Rodica Colta*

## Sumar

Carol Konig, Minoritățile între identitate și integrare .....	5
Emilia Martin, Cercetări privind etnografia și folclorul românilor din Ungaria .....	10
Elena Rodica Colta, Comunitatea românească din Bedeu (Hu). ....	19
Elena Csobai, Comunitatea Românească din Micherechi (Hu) .....	46
Krupa András, A népi kultúra és a kétnyelvűség viszonya a délbelet - alföldi szlovákoknál / Raportul dintre cultura populară și bilingvism la slovacii din câmpia de sud est a Ungariei .....	59
Pavel Rozkoš Minorități etnice slave din estul României .....	67
Maria Stefanko, Nădlacu – un centru slovac de meșteșugari. Olarii .....	74
Maria Mandroane, Carașovenii. Dublul locuibil .....	82
Delia Grigore, Modelul nomad în existența rromilor și identitatea non teritorială .....	95



Garlan Mictat, Studiul dublei perspective în cadrul relațiilor etnice ale comunității italiene din Dobrogea .....	114
Simona Goicu, Influența germană asupra toponimiei din Banat .....	141
Eugen Gluck, Restructurarea populației evreiești din Transilvania (1790-1848) .....	152
Gheorghe Lanevschi, Contribuția comunității evreiești la dezvoltarea urbanistică a Aradului în cursul secolului al XIX-lea și primul deceniu al secolului XX. ....	164
Elena Rodica Colta. Evrei arădeni din diaspora: Pictorița Indig Leopold Marta .....	176
Al IX-lea Simpozion Științific al românilor din Ungaria .....	183

# Inhalt

Carol König, Die Minderheiten zwischen Identität und Integration .....	5
Emilia Martin, Forschungen bezüglich der Ethnographie und Folklore der Rumänen aus Ungarn .....	10
Elena Rodica Colta, Die rumänische Gemeinschaft aus Bedeu (Ungarn) Vergangenheit und Zukunft .....	19
Elena Csobai, Die rumänische Gemeinschaft aus Micherechi (Hu) .....	46
Ondrej Krupa, Das Verhältnis zwischen der Volkskultur und dem Bilinguismus der Slowaken aus dem Osten der Ungarischen Tiefebene .....	59
Pavel Rozkos, Die slawischen Minderheiten im Westen Rumäniens .....	67
Maria Stefanko, Nădlac - ein slowakisches Handwerkszentrum. Die Töpfer .....	74
Maria Mândroane, Die Karaschowaer. Das dopplete Bewohnbare .....	82

Delia Grigore, Das nomadische Modell im Dasein der Zigeuner und die non-territoriale Identität .....	95
Garlan Mictat, Studium der doppelten Perspektive innerhalb der ethnischen Verhältnisse der italienischen Gemeinschaft aus der Dobrutscha .....	114
Simona Goicu, Der deutsche Einfluss auf die Toponimie des Banates .....	141
Eugen Glück, Die Restrukturierung der jüdischen Bevölkerung Siebenbürgens in der Zeitspanne 1790 - 1848 .....	152
Gheorghe Lanevschi, Der Beitrag der jüdischen Gemeinschaft zur urbanistischen Entwicklung von Arad im XIX. Jahrhundert und im ersten Jahrzehnt des XX .....	164
Elena Rodica Colta, Arader Juden aus der Diaspora: die Malerin Indig Leopold Marta .....	176
Symposium .....	183